

MOSES MENDELSSOHN

Phädon

oder

über die Unsterblichkeit der Seele

Mit einer Einleitung und
Anmerkungen herausgegeben von

ANNE POLLOK

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 über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1870-4

ISBN eBook: 978-3-7873-2452-1

Frontispiz:

Moses Mendelssohn, Porträt von Christian Bernhard Rode, 1768
(© Gleimhaus Halberstadt)

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2013. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Viervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Jens-Sören Mann. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Einleitung. Von Anne Pollok	VII
Die Entstehung: Abbt Skepsis IX Abbt Zweifel, Mendels- sohns Orakel: eine literarisch-philosophische Diskussion über die Bestimmung des Menschen XIII Der <i>Phädon</i> als letzte Bastion gegen den Zweifel XXI Kritische Reaktionen: Kant und Herder xxxi Zu dieser Ausgabe XLVI	
Bibliographie	LI

MOSES MENDELSSOHN

Phädon [Entwurf] (ca. 1763)	3
Briefwechsel mit Thomas Abbt (1756–1764)	5
Zweifel und Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend (1764)	15
Briefwechsel mit Thomas Abbt (1764–1766)	41
Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele, in drei Gesprächen (1769)	59
Vorrede	61
Leben und Charakter des Sokrates	65
Erstes Gespräch	92
Zweites Gespräch	132
Drittes Gespräch	159
Briefwechsel mit Johann Gottfried Herder (1769)	191
Anhang, einige Einwürfe betreffend, die dem Verfasser gemacht worden sind [= Anhang zur dritten Auflage] (1769)	211

Anmerkungen zu Abbts freundschaftlicher Korrespondenz (1782)	229
Anmerkungen der Herausgeberin	261
Namenregister	293
Sachregister	295

Einleitung

Moses Mendelssohn (1729–1786) war Sokrates (469–399 v. Chr.), dem Protagonisten seines *Phädon*, in seinem ganzen intellektuellen Leben eng verbunden. Beide teilten eine gewisse Fremdheit gegenüber ihrer Umgebung – Sokrates aufgrund seines Denkstils, Mendelssohn aufgrund seines Judentums. Beider philosophischer Standpunkt ist schwerer fassbar, als es auf den ersten Blick erscheint – Sokrates Stimme ist uns nahezu allein durch die Linse des großen Ironikers Platon und anderer zeitgenössischer Quellen vertraut, und Mendelssohns liebste Darstellungstechnik war der verfremdende Dialog bzw. die Brieffiktion. Und beide starben letztlich für ihre tiefste Überzeugung – Sokrates in der im vorliegenden Dialog *Phädon* geschilderten Weise, Mendelssohn in den sich überhitzenden Verflechtungen des berühmten Spinoza-Streits mit Friedrich Heinrich Jacobi, die Macht der Vernunft verteidigend und darüber seinen wärmenden Mantel und die bereits angeschlagene Gesundheit vergessend. Mendelssohn wie Sokrates suchten den Menschen, und beide bevorzugten das Gespräch, nicht die monologische Abhandlung. Nicht umsonst wurde Mendelssohn von seinen Zeitgenossen als ein „zweiter Sokrates“ gefeiert. Und nicht umsonst wurde er mit seiner „Übersetzung“ des platonischen Dialogs über die Unsterblichkeit der Seele einer der berühmtesten und meistgelesenen Philosophen seiner Zeit.

Man muss Mendelssohns *Phädon*, diesen „Klassiker der rationalen Psychologie“¹, im Kontext seiner Zeit lesen, um seine Relevanz und seine Strahlkraft zu verstehen. Wie Mendelssohn selbst festhält, handelt es sich nicht um eine Übersetzung der platonischen Vorlage, sondern vielmehr läuft sein, Mendels-

¹ Wilhelm Dilthey: *Gesammelte Schriften*, 9. Aufl. Bd. 1: *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Göttingen 1990, 13.

sohns, Sokrates sogar Gefahr, „zum Leibnizianer“ zu werden (hier S. 55). Einige inhaltliche Abweichungen werden schon durch den Vergleich des hier zuerst abgedruckten Entwurfs zum *Phädon* und dem endgültigen Text sichtbar. Mendelssohns Werk kann entweder als „Verfeinerung“ (JubA III.1, xx), besser aber als Übertragung der bestimmenden Konzepte des Unsterblichkeitsgedankens in die Philosophie seiner Zeit bezeichnet werden. Eine Übertragung, die noch dazu, wie einige Stellenvergleiche einer auf Akkuratheit bedachten Übersetzung mit Mendelssohns *Phädon* zeigen, weitaus bewegter und hinreißender geschrieben ist (siehe zu diesem ausführlichen Vergleich die Einleitung zu JubA III.1, xx–xxvi).

Wozu nun aber dieser modernisierte Rückgriff? Wozu einen Beweis zur Unsterblichkeit der Seele, aus dem Mund des antiken Philosophen, versetzt in Sprache und Erklärungsmodus der späten Aufklärung? Eigentlich interessiert Mendelssohn eine andere, ebenso alte wie immer drängende Frage: Was ist die Bestimmung des Menschen? Dies ist gemeint in seiner ganzen Doppeldeutigkeit: Was ist der Mensch, *wie* ist er bestimmt (im Sinne von: definiert)? – Und: Was soll der Mensch tun, *wozu* ist er bestimmt (im Sinne von: determiniert), d. h., worin besteht der Sinn seines Daseins (vgl. hier S. 229)? Es ist kein Wunder, dass diese beiden Fragen in den 1760er Jahren hoch im Kurs stehen. Neue Entwicklungen in Wissenschaft und Politik machen eine erneute Selbstvergewisserung des Menschen notwendig; die Metaphysik steckt tief in der schon lang empfundenen Krise, aus der sie bislang auch die umständlich geführten Beweise der Wolffschen Schulphilosophie nicht befreien konnten. Im Gegenteil, mit der Unzulänglichkeit der systematisch-rationalistischen Philosophie glimmt umso stärker der Verdacht auf, ob es nicht vielmehr die Naturwissenschaften oder zur Not die Politik oder die psychologische Gesellschaftslehre sind, die eine endgültige, nun eben desillusionierte Antwort geben können. So erklärt sich auch das neu aufflammende Interesse an Sokrates als einem, der den Menschen zu erkennen sucht. Zu Recht weist Alexander Nehamas darauf hin, dass die Faszination an Sokrates und dessen beharrlichem

Festhalten an der Macht der Vernunft ein spezifisches Phänomen des 18. Jahrhunderts ist.² Sokrates erschien als ein „Apostel der natürlichen Religion“³, nicht der althergebrachten Dogmen, und damit bot er eine attraktive Antwort auf die gängigen und drängenden Fragen: War der Mensch nicht doch eine Maschine (d'Holbach), war nicht Zynismus die beste Antwort auf die ewige Erlösungssuche (Voltaire), waren es nicht doch allein die erfahrbaren Einwirkungen der Außenwelt, die überhaupt eine – sehr diesseitige – Antwort auf die Frage nach dem menschlichen Wesen bieten können (Locke)? Mendelssohns Sicht darauf, wie sich bereits im Briefwechsel mit Abbt, aber noch mehr im *Phädon* ergibt, ist doppelwertig, indem er versucht, eine theoretisch wie auch praktisch relevante Antwort zu geben. Für ihn ist die Doktrin von der Unsterblichkeit der Seele das Fundament unseres Wissens wie unseres Handelns. Und in diesem Sinne bestimmen die Grundgedanken des *Phädon* Mendelssohns umfassendes philosophisches Interesse.

Die Entstehung: Abbts Skepsis

Es überrascht daher kaum, dass der Plan einer überarbeiteten, in die Philosophie des Rationalismus übertragenen Fassung des platonischen Dialogs schon seit den 1750er Jahren und damit seit dem Beginn von Mendelssohns philosophischer Karriere besteht.⁴ In einem Brief an Isaak Iselin vom 5. Juli 1763 spricht

² Alexander Nehamas: *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley 1998, 93.

³ Raymond Trousson: *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau. La conscience en face du mythe*. Paris 1967, 18. Siehe zu Sokrates' Wiederentdeckung im 18. Jahrhundert, mit Fokus auf Mendelssohn, Miriam Leonard: *Socrates and the Jews. Hellenism and Hebraism from Moses Mendelssohn to Sigmund Freud*. Chicago 2012, 23–33.

⁴ Zur Entstehungsgeschichte des *Phädon* siehe auch Anne Pollok: *Facetten des Menschen. Zur Anthropologie Moses Mendelssohns*. Hamburg 2010, 503–506.

Mendelssohn von „einer Idee, die ich schon seit vielen Jahren liebkeuse [...]. Es ist, einen *Phädon*, oder *Gespräch von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele* nach Anlage des Platon zu schreiben, aber ausdrücklich von Plato eigentlich nichts als die Anlage zu borgen, welche in der Tat vortrefflich ist. Seine Raisonnements hingegen überzeugen mich nicht [...]“ (JubA XII.1, 15, siehe auch JubA V.3a, 452). Platon überhaupt, so wird in Briefen an Lessing deutlich, interessiert ihn zu Beginn seiner philosophischen Studien. Dass die Arbeit an der „Übersetzung“ dennoch mindestens fünfzehn Jahre währt, ist einer Vielzahl an Faktoren geschuldet. Zum einen war Mendelssohn ehrgeizig genug, zuerst das Griechische zumindest in den Grundzügen zu beherrschen, um sein Idol im Original lesen zu können. Zusätzlich jedoch hat er selbst in seinen Rezensionen zu verschiedenen Platon-Übersetzungen und -Adaptionen die eigenen Standards sehr hoch angesetzt. Die größte Schwierigkeit der platonischen Schreibweise, so führt er in seiner Rezension zu Diderots Plan zu einem Trauerspiel über den Tod des Sokrates⁵ aus, ist die Gleichzeitigkeit von ästhetischem Reiz und philosophischem Niveau. „In der That sind hier zwei Klippen, denen fast nicht auszuweichen ist. Ueberzeugt Sokrates seine Schüler durch philosophische Gründe; so gähnet der größte Theil der Zuschauer. Rührt er die Zuschauer durch seine Beredsamkeit; so bleiben die Philosophen unbefriedigt.“ (JubA V.1, 229) Er gibt dort eine Kostprobe des eigenen Könnens – und doch schreckt er noch vor einer endgültigen Ausführung zurück. Alexander Altmann konzidiert in seiner Studie zur „Entstehung von Moses Mendelssohns *Phädon*“⁶ neben dem allseits notorischen Zeitmangel,

⁵ 119. Literaturbrief, 17. und 24. Juli 1760, JubA V.1, 225–234; siehe auch seine Beurteilungen der „Socratischen Schriften“ von Hamann und Wegelin in den vorangegangenen Briefen, Literaturbriefe 113–119, 19. Juni bis 17. Juli 1760, JubA V.1, 200–225.

⁶ Siehe Alexander Altmann: „Die Entstehung von Moses Mendelssohns *Phädon*“, in: ders.: *Die trostvolle Aufklärung. Studien zur Metaphysik und politischen Philosophie Moses Mendelssohns*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1969, 84–108.

dem Mendelssohn sich spätestens seit 1761 als Geschäftsführer einer Seidenfabrik immer ausgesetzt sieht, auch eine tiefgreifende konzeptuelle Schwierigkeit als Grund der Verzögerung. Als gläubiger Jude, so die Vermutung, fühlt sich Mendelssohn zutiefst in der Schuld seiner Glaubensbrüder, zuerst ihnen eine so wichtige Schrift über die Unsterblichkeit der Seele zu vermachen. Ein „hebräischer Phädon“ allerdings steht vor einigen schwerwiegenden Problemen. Zum einen scheint Mendelssohn sich im Hebräischen nicht für bewandert genug gehalten zu haben, um eine Abhandlung über die Unsterblichkeit der Seele in der Sprache seiner Religion zu wagen.⁷ Doch darüber hinaus war ihm wohl klar, dass die Wahl der Sprache auch den Charakter der Schrift, und damit womöglich ihren Grundgedanken, grundlegend beeinflussen würde. Die 1787 in Berlin veröffentlichte Übersetzung des *Phädon* von Jesaja Beer Bing (mit einem Vorwort von Hartwig Wessely, das u. a. bestätigt, dass Mendelssohn selbst noch die Übersetzung billigte) kann als äußerst gelungen gelten. Und doch ist der Charakter des Werks völlig verändert: „[...] gerade die Güte der Übersetzung, d. h. die gelungene Übertragung des Textes in die hebräische Bild- und Gedankenwelt, zeigt, warum Mendelssohn vor der Arbeit zurückschrecken musste. Der hebräische Sokrates spricht wie ein jüdischer Weiser und das ursprüngliche Kolorit ist fast völlig übertüncht. [...] Ein hebräischer Phädon war ihm nicht nur aus sprachlicher Unzulänglichkeit, sondern aus dem Gefühl heraus unmöglich, dass darin eine Art von Paradoxie stecke.“⁸ Wie sich auch einigen Briefen an seine Glaubensbrüder entnehmen lässt, befasst sich gerade der *Phädon* mit einem Beweis, den ein gläubiger Jude eigentlich nicht benötigt, ja, den zu verfolgen ihn eigentlich als einen Zweifler auswies.⁹ Eine Feststellung

⁷ Wie Mendelssohn in einem Brief an Raphael Levi ca. Ende 1767 ausführt (siehe JubA XII.1, 148–51, JubA XX.2, 153–156).

⁸ Altmann 1969, 90.

⁹ Dies erklärt insbesondere die apologetischen Ausführungen an Hartwig Wessely, August-September 1768, JubA XX.2, 159–162. Wesselys Antwort ist begütigend: Schließlich würden die Weisen auch heute

der Wahrheit dieses Glaubenssatzes also brächte diese Wahrheit selbst in ein zweifelhaftes Licht.

Allerdings hege ich Zweifel an der Gewichtung dieser Schwierigkeit. Denken wir an die Geschwindigkeit, mit der Mendelssohn nur gerade vier Jahre zuvor seine Preisschrift *Über die Evidenz* (1763) ausarbeitete, die immerhin mit einer Neuformulierung des ontologischen Gottesbeweises aufwartet, so erscheint die Lage weniger eindeutig. Wenn ein Beweis der Unsterblichkeit der Seele den Zweifler enthüllen soll, was bewirkt dann erst ein Gottesbeweis aus desselben Feder? Und doch schien Mendelssohn bezüglich des letzteren keine derartigen Skrupel gekannt zu haben – aus dem einfachen Grund, weil er dies wohl nicht als das wirkliche Problem sah. Ganz im Gegenteil, wie seine aufklärungsprogrammatischen Schriften der 1780er Jahre zeigen. Dort führt er aus, dass nicht der Besitz von althergebrachten Glaubenssätzen, sondern nur die kritische Untersuchung und Begründung dieser Sätze als Wissen gelten können. Wozu wir selbständig eine Begründung zu liefern imstande sind, ist weniger anfällig für ideologische Überblendung. Eine Selbstvergewisserung der Einzigartigkeit und Dauer meiner Person kann also nicht mit Glaubenssätzen angenommen, sondern muss auch im rationalen Diskurs erkannt werden. Sein – nicht ganz orthodoxer¹⁰ – Glaube der Übereinstimmung von Glaubens- und Vernunftwahrheiten erlaubt ihm diesen Optimismus. Vielleicht aber war es gerade die Ausarbeitung des *Phädon* in einer von

entdeckten Wahrheiten zustimmen, wenn sie diese ihren Ideen überlegen fänden. „Nie wurde es verboten, Dinge des Glaubens und der Meinungen mit vernünftigen Beweisen klarzulegen; alle Worte der Wahrheit sind die Kinder des einen Gottes; der Glaube und die Tora und die treue Überlieferung, die Natur und die Forschung mit gerader Vernunft, sie alle sind von einem Hirten gegeben, von dem wahren Gott.“ (JubA XX.2, 162–168, hier 165)

¹⁰ Tatsächlich stößt Mendelssohn in der jüdischen Gemeinde durchaus nicht immer auf Verständnis oder Unterstützung. Näheres dazu enthalten die Studien von Allan Arkush, David Sorkin und Alexander Altmann (s. Bibliographie).

ihm exzellent beherrschten Sprache, die ihm zu dieser Zuversicht verhalf.

Ein rationaler Diskurs mit dem Ziel der Vereinigung von Glaubens- und Vernunftwahrheiten allerdings verlangt nach einer künstlerischen Form – und nach guten Argumenten. Hier liegt für Mendelssohn die größte Schwierigkeit bei der endgültigen Ausarbeitung, v. a. des dritten Gesprächs¹¹. Die dort untersuchte Frage, ob nicht nur die Seele als bloße Substanz unvergänglich, sondern ob darüber hinaus *meine* individuelle Seele, und damit etwas verkürzt gesprochen *meine Person*, sich einer fortdauernden Existenz erfreuen darf, wollte Mendelssohn mit den in seinen Augen exakteren Möglichkeiten der im weitesten Sinne Leibnizianischen Metaphysik gelöst wissen, nicht mit Platonischen Mitteln. Doch trotz seiner in den 1760er Jahren schon beachtlichen philosophischen Karriere gab ihm erst die Herausforderung durch seinen Freund, den Mathematiker und Philosophen Thomas Abbt, das argumentative Rüstzeug und die Motivation, um seinen *Phädon* zu vollenden.

*Abbts Zweifel, Mendelssohns Orakel:
eine literarisch-philosophische Diskussion über die
Bestimmung des Menschen*

Aus diesem Grund setzt diese Edition nicht mit der Hauptschrift, sondern mit der erwähnten, ihm vorhergehenden Diskussion ein. In einem Brief vom 10. November 1762 (hier S. 8 f.) beklagt Abbt zuerst sein Ungenügen mit den gängigen philosophischen Lehren zur Bestimmung des Menschen. Insonderheit

¹¹ An Iselin, 16. November 1763, JubA XII.1, 22, schickt er einen „ersten Theil“; später, als er ihm am 7. Mai 1767 den fertigen *Phädon* übersendet, erwähnt Mendelssohn diesen als „erstes Gespräch“ noch einmal (JubA XII.1, 131); das zweite und dritte Gespräch sind also später verfasst. Es liegt dennoch die Vermutung nahe, dass v. a. das dritte Gespräch im Zuge der Diskussion mit Abbt entstand – dort erst findet sich der Versuch einer Antwort auf dessen Fragen.

Phädon
oder über die
Unsterblichkeit der Seele,
in drei Gesprächen

Vorrede

Folgende Gespräche des Sokrates mit seinen Freunden, über die Unsterblichkeit der Seele, sollten meinem Freunde Abbt gewidmet werden. Er war es, der mich aufgemuntert hatte, diese vor einigen Jahren angefangene und weggelegte Arbeit wieder vorzunehmen. Als er noch zu Rinteln Professor war, gab er mir, in einem von seinen freundschaftlichen Briefen, seine Gedanken über Spaldings *Bestimmung des Menschen* zu erkennen.¹ Aus unserm Briefwechsel über diese Materie sind die kleinen Aufsätze genommen, die in dem neunzehnten Teil der *Literaturbriefe*, unter dem Titel: *Zweifel und Orakel, die Bestimmung des Menschen betreffend*, vorkommen. Ich hatte das Vergnügen, über einige der wichtigsten Punkte meines Freundes Einstimmung zu erhalten, ob ich ihm gleich nicht in allem Genüge leisten konnte. Mit der Offenherzigkeit eines wahren Freundes goss er die geheimsten Empfindungen seiner Seele, sein ganzes Herz in meinen Busen aus. Seine philosophischen Betrachtungen erhielten durch die sanften Empfindungen des guten Herzens einen eignen Schwung, ein reges Feuer, wodurch sie die Liebe zur Wahrheit in der kältesten Brust würden entzündet haben, und seine Zweifel selbst unterließen niemals neue Ausichten zu entdecken, und die Wahrheit von einer noch unmerkten Seite zu zeigen. Unserer Abrede gemäß, sollte ich folgende Gespräche ausarbeiten, und darin die vornehmsten Lehrsätze, worin wir übereinkamen, auseinandersetzen; und diese sollten in der Folge zur Grundlage unseres Briefwechsels dienen.

Allein es hat der Vorsehung gefallen, dieses aufblühende Genie vor der Zeit der Erde zu entziehen. Kurz und rühmlich war die Laufbahn, die er hienieden vollendet hat. Sein Werk vom *Verdienste*² wird den Deutschen ein unvergessliches Denkmal sein; in seinen eigenen Verdienste bleiben: mit seinen Jahren verglichen,

verdient dieses Werk die Bewunderung der Nachkommenschaft. Was für Früchte | konnte man nicht von einem Baume hoffen, dessen Blüte so vortrefflich war. Er hatte noch andre Werke unter der Feder, die an Vollkommenheit, wie er an Erfahrung und Kräften des Geistes, zugenommen haben würden. Alle diese schönen Hoffnungen sind dahin! Deutschland verliert an ihm einen trefflichen Schriftsteller, die Menschlichkeit einen liebreichen Weisen, dessen Gefühl so edel, als sein Verstand aufgeheitert war; seine Freunde den zärtlichsten Freund, und ich einen Gefährten auf dem Wege zur Wahrheit, der mich vor Fehltritten warnete. –

Nach dem Beispiel des Plato, habe ich den Sokrates in seinen letzten Stunden die Gründe für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele seinen Schülern vortragen lassen. Das Gespräch des griechischen Schrift|stellers, das den Namen *Phädon* führet, hat eine Menge ungemeiner Schönheiten, die, zum Besten der Lehre von der Unsterblichkeit, genutzt zu werden verdienten. Ich habe mir die Einkleidung, Anordnung, und Beredsamkeit desselben zu Nutze gemacht, und nur die metaphysischen Beweistümer nach dem Geschmacke unserer Zeiten einzurichten gesucht. In dem *ersten Gespräche* konnte ich mich etwas näher an mein Muster halten. Verschiedene Beweisgründe desselben schienen nur einer geringen Veränderung des Zuschnitts, und andere einer Entwicklung aus ihren ersten Gründen zu bedürfen, um die Überzeugungskraft zu erlangen, die ein neuerer Leser in dem Gespräche des Plato vermisst. Die lange und heftige Deklamation wider den menschlichen Körper und seine Bedürfnisse,* die Plato mehr in dem Geiste des Pythagoras³, als seines Lehrers geschrieben zu haben scheint, musste, nach unsern | bessern Begriffen von dem Werte dieses göttlichen Geschöpfes, sehr gemildert werden; und dennoch wird sie den Ohren manches jetzigen Lesers fremde klingen. Ich gestehe es, dass ich bloß der siegenden Beredsamkeit des Plato zu Gefallen diese Stelle beibehalten habe.

* S. 91 u. f. [Platon, *Phaidon* 61 D–E]

In der Folge sahe ich mich genötigt, meinen Führer zu verlassen. Seine Beweise für die Immaterialität der Seele scheinen, uns wenigstens, so seichte und grillenhaft, dass sie kaum eine ernsthafte Widerlegung verdienen. Ob dieses von unserer bessern Einsicht in die Weltweisheit, oder von unserer schlechten Einsicht in die philosophische Sprache der Alten herrühret, vermag ich nicht zu entscheiden. Ich habe in dem *zweiten Gespräche* einen Beweis für die | Immaterialität der Seele gewählt, den die Schüler des Plato gegeben, und einige neuere Weltweisen von ihnen angenommen.⁴ Er schien mir nicht nur überzeugend, sondern | auch am bequemsten nach der Sokratischen Methode vorgetragen zu werden.

In dem *dritten Gespräche* musste ich völlig zu den Neuern meine Zuflucht nehmen, und meinen Sokrates fast wie einen Weltweisen aus dem siebzehnten oder dem achtzehnten Jahrhundert sprechen lassen. Meine Absicht war nicht, die Gründe anzuzeigen, die der griechische Weltweise zu seiner Zeit gehabt, die Unsterblichkeit der Seele zu glauben; sondern was ein Mann, wie Sokrates, der seinen Glauben gern auf Vernunft gründet, in unsern Tagen, nach den Bemühungen so vieler großer Köpfe, für Gründe finden würde, seine Seele für unsterblich zu halten.⁵

Auf solche Weise ist folgendes Mittelding zwischen einer Übersetzung und eigenen Ausarbeitung entstanden. Ob ich auch etwas Neues habe, oder nur das so oft gesagte anders vorbringe, mögen andere entscheiden. Es ist schwer, in einer Materie, über welche | so viel große Köpfe nachgedacht haben, durchgehends neu zu sein, und es ist lächerlich, Neuheit affektieren zu wollen. Wenn ich hätte Schriftsteller anführen mögen, so wären die Namen Plotinus, Descartes, Leibniz, Wolff, Baumgarten, Reimarus u. a. oft vorgekommen. Vielleicht wäre dem Leser auch alsdann deutlicher in die Augen gefallen, was ich von dem Meinigen hinzugetan habe. Allein dem bloßen Liebhaber ist es einerlei, ob er einen Beweisgrund diesem oder jenem zu verdanken hat; und der Gelehrte weiß das Mein und Dein in so wichtigen Materien doch wohl zu unterscheiden. Ich bitte gleichwohl meine Leser, auf die Gründe, die ich von der Harmonie der

moralischen Wahrheiten, und insbesondere* von dem System unserer Rechte und Obliegenheiten herhole, aufmerksam zu sein. Ich erinnere mich nicht, sie bei irgend einem Schriftsteller gelesen zu haben, und sie | scheinen mir für denjenigen, der in die Grundsätze einstimmet, vollkommen überzeugend zu sein. Die Art des Vortrags hat mich genötiget, sie als bloße Überredungsgründe anzubringen: ich halte sie aber für fähig, nach der Schärfe der strengsten Logik ausgeführet zu werden.

Den *Charakter des Sokrates*, habe ich für dienlich erachtet, voraus zu schicken, um bei meinen Lesern das Andenken des Weltweisen aufzufrischen, der in den Gesprächen die Hauptperson ausmacht. Coopers *Life of Socrates***6 hat mir dabei zum Leitfaden gedienet; jedoch sind auch die Quellen zu Rate gezogen worden. | |

* S. 70 u. f. [hier S. 124 f.]

** London 1750.

Leben und Charakter des Sokrates | I

Charakter des Sokrates

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskus und der Hebamme Phänareta, der weiseste und tugendhafteste unter den Griechen, ward in dem vierten Jahre der sieben und siebenzigsten Olympiade, zu Athen, in der alopeicischen Zunft⁷ daselbst geboren. Der Vater hielt ihn in seiner Jugend zur Bildhauerkunst an, in welcher er es ziemlich weit gebracht haben muss, wenn die *bekleideten Grazien*, die auf der Mauer zu Athen hinter der Bildsäule der Minerva standen, wie Verschiedene versichern, von seiner Arbeit gewesen. Zeiten, in welchen ein Phidias, Zeuxis und Myron lebten⁸, können keiner mittelmäßigen Arbeit eine so wichtige Stelle eingeräumt haben.

Etwa in seinem dreißigsten Jahre, als sein Vater längst tot war, und er, ohne sonderliche Neigung, aber aus Not, die Bildhauerkunst noch immer trieb, lernte ihn Kriton, ein vornehmer Athener, kennen,⁹ bemerkte seine erhabenen Talente, und urteilte, dass er dem menschlichen Geschlechte durch sein Nachdenken weit nützlicher werden könnte, als durch seine Handarbeit. Er nahm ihn aus der Schule der Kunst, und brachte ihn zu den Weisen der damaligen Zeit, um ihm Schönheiten einer höhern Ordnung zur Betrachtung und Nachahmung vorhalten zu lassen. Lehret die Kunst, das Leben im Leblosen nachzuahmen, den Stein dem Menschen ähnlich zu machen; so sucht die Weisheit hingegen, das Unendliche im Endlichen nachzuahmen, die Seele des Menschen jener ursprünglichen *Schönheit u. Vollkommenheit* so nahe zu bringen, als es in diesem Leben möglich ist. Sokrates genoss den Unterricht und den Umgang der berühmtesten Leute in allen Wissenschaften u. Künsten, von welchen seine Schüler den Archelaus, Anaxagoras, Prodikus, Evenus, Isimachus, Theodorus und andere nennen.

Krito versahe ihn mit den Notwendigkeiten des Lebens, und Sokrates legte sich anfangs mit vielem Fleiße auf die *Naturlehre*, die zur damaligen Zeit sehr im Schwange war. Er merkte aber gar bald, dass es Zeit sei, die Weisheit von Betrachtung der *Natur* auf die Betrachtung des *Menschen* zurückzuführen. Dieses ist der Weg, den die Weltweisheit allezeit nehmen sollte. Sie muss mit Untersuchung der äußerlichen¹ Gegenstände anfangen, aber bei jedem Schritte, den sie tut, einen Blick auf den Menschen zurückwerfen, auf dessen wahre Glückseligkeit alle ihre Bemühungen abzielen sollten. Wenn die Bewegung der Planeten, die Beschaffenheit der himmlischen Körper, die Natur der Elemente u. s. w. nicht wenigstens mittelbar einen Einfluss in unsre Glückseligkeit haben: so ist der Mensch gar nicht bestimmt, sie zu untersuchen. *Sokrates war der erste*, wie Cicero sagt, *der die Philosophie vom Himmel herunter gerufen, in die Städte eingesetzt, in die Wohnungen der Menschen geführt, und über ihr Tun und Lassen Betrachtungen anzustellen genötigt hat*.¹⁰ Indessen ging er, wie überhaupt die Neuerungsstifter zu tun pflegen, auf der andern Seite etwas zu weit, und sprach zuweilen von den erhabenen Wissenschaften mit einer Art von Geringschätzung, die dem weisen Beurteiler der Dinge nicht geziemet.

Damals stand in Griechenland, wie zu allen Zeiten bei dem Pöbel, die Art von Gelehrten in großem Ansehen, die sich angelegen sein lassen, eingewurzelte Vorurteile und verjährten Aberglauben durch allerhand Scheingründe und Spitzfindigkeiten zu begünstigen. Sie gaben sich den Ehrennamen *Sophisten*,* den ihre Aufführung in einen Ekelnamen verwandelte. Sie besorgten die Erziehung der Jugend, und unterrichteten auf öffentlichen Schulen sowohl, als in Privathäusern, in Künsten, Wissenschaften, Sittenlehre und Religion, mit allgemeinem Beifalle. Sie wussten, dass in demokratischen Regierungsverfassungen die Beredsamkeit über alles geschätzt wird, dass ein freier Mann gerne von Politik schwatzen höret, und dass die Wissensbegierde scharle Köpfe am liebsten durch Märchen befriediget sein will: daher

* Der ursprünglichen Bedeutung nach, Weisheitslehrer.

unterließen sie niemals, in ihrem Vortrage gleißende Beredsamkeit, falsche Politik und ungereimte Fabeln so künstlich durcheinander zu flechten, dass das Volk sie mit Verwunderung anhörte und mit Verschwendung belohnte. Mit der Priesterschaft standen sie in gutem Vernehmen; denn sie hatten beiderseits die weise Maxime: | *leben und leben lassen*. Wenn die Tyrannei der Heuchler den freien Geist der Menschen nicht länger unter dem Joche halten konnte: so waren jene Scheinfreunde der Wahrheit bestellt, ihn auf falsche Wege zu verleiten, die natürlichen Begriffe durcheinander zu werfen, und al|len Unterschied zwischen Wahrheit und Irrtum, Recht und Unrecht, Gutem und Bösem, durch blendende Trugschlüsse aufzuheben. In der Theorie war ihr Hauptgrundsatz: *Man kann alles beweisen und alles widerlegen*, und in der Ausübung: *Man muss von der Torheit anderer, und seiner eigenen Überlegenheit, so viel Vorteil ziehen, als man nur kann*. Diese letztere Maxime hielten sie zwar, wie leicht zu erachten, vor dem Volke geheim, und vertrauten dieselbe nur ihren Lieblingen, die an ihrem Gewerbe Teil nehmen sollten; allein die Moral, die sie öffentlich lehrten, war nichts destoweniger für das Herz der Menschen eben so verderblich, als ihre Politik für die Rechte, Freiheit und Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts.

Da sie listig genug waren, das herrschende Religionssystem mit ihrem Interesse zu verwickeln; so gehörte nicht nur Entschlossenheit und Heldenmut dazu, ihren Betrügereien Einhalt zu tun, sondern ein wahrer Tugendfreund durfte es ohne die behutsamste Vorsichtigkeit nicht wagen. Es ist kein Religionssystem so verderbt, das nicht wenigstens einigen Pflichten der Menschheit eine gewisse Heiligung gibt, die der Men|schenfreund verehren, und der Sittenverbesserer, wenn er nicht seiner eigenen Absicht zuwider handeln will, unangetastet lassen muss. Von Zweifel in Religionssachen zur Leichtsinnigkeit, von Vernachlässigung des *äußerlichen* Gottesdienstes zur Geringschätzung *alles* Gottesdienstes überhaupt, pflegt der Übergang sehr leicht zu sein, besonders für Gemüter, die nicht unter der Herrschaft der Vernunft stehn, sondern von Geiz, Ehrsucht oder

Wollust regieret werden. Die Priester des Aberglaubens verlassen sich nur allzusehr auf diesen Hinterhalt, und nehmen zu demselben, wie zu einem unverletzlichen Heiligtum, ihre Zuflucht, so oft ein Angriff auf sie geschieht.

Solche Schwierigkeiten und Hindernisse standen dem Sokrates im Wege, als er den großen Entschluss fasste, Tugend und Weisheit unter seinen Nebenmenschen zu verbreiten. Er hatte, von der einen Seite, seine eignen Vorurteile der Erziehung zu besiegen, die Unwissenheit anderer zu beleuchten, Sophisterei zu bestreiten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beschimpfung von Seiten seiner Gegner auszuhalten, Armut zu ertragen, festgesetzte Macht zu bekämpfen, und, was das schwerste war, die finstern Schrecknisse | des Aberglaubens zu vereiteln. Von der andern Seite waren die schwachen Gemüter seiner Mitbürger zu schonen, Ärgernisse zu vermeiden, und der gute Einfluss, den selbst die albernste Religion auf die Sitten der Einfältigen hat, nicht zu verscherzen.¹¹ Alle diese Schwierigkeiten überstand er mit der Weisheit eines wahren Philosophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennützigsten Tugend eines Menschenfreundes, mit der Entschlossenheit eines Helden, auf Unkosten und mit Verlust aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Gesundheit, Macht, Bequemlichkeit, Leumund, Ruhe und zuletzt das Leben selbst, gab er auf die liebevollste Weise für das Wohl seiner Nebenmenschen hin. So mächtig wirkte in ihm die Liebe zur Tugend und Rechtschaffenheit, und die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen den *Schöpfer* und *Erhalter* der Dinge, den er durch das unverfälschte Licht der Vernunft auf eine lebendige Art erkannte.¹²

Diese höheren Aussichten des Weltbürgers hielten ihn indessen nicht ab, die gemeineren Pflichten gegen sein Vaterland zu erfüllen. In seinem sechs und dreißigsten Jahre tat er Kriegesdienste wider die Potidäer, die Einwohner einer Stadt in Thrazien, | die sich wider ihre Tributherren, die Athenienser, empört hatten. Allhier versäumete er die Gelegenheit nicht, seinen Körper wider alle Beschwerlichkeiten des Kriegs und Rauheit der Jahreszeit abzuhärten, und seine Seele in Unerschrok-

Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele |

ECHEKRATES, PHÄDON, APOLLODORUS,
SOKRATES, CEBES, KRITO, SIMMIAS

Erstes Gespräch

ECHEKRATES Warst du selbst, mein Phädon! denselben Tag beim Sokrates, als er im Kerker den Gift zu sich nahm, oder hat es dir jemand erzählt?

PHÄDON Ich selbst, Echekrates! war da.

ECHEKRATES Was waren denn des Mannes letzte Reden? Wie verschied er? Ich möchte dieses so gern erzählen hören. Keiner von unseren Phliasischen Bürgern³⁵ reiset itzt sehr ofte nach Athen, und auch von daher hat uns schon lange niemand besucht, der uns dergleichen | Nachrichten hätte überbringen können. So viel haben wir vernommen: Sokrates hat Gift getrunken und ist gestorben; nicht den geringsten Umstand mehr.

PHÄDON Nichts von seiner Verurteilung?

ECHEKRATES O ja! das hat uns jemand erzählt. Wir wunderten uns noch, dass man ihn, nachdem er bereits verurteilt gewesen, noch so lange hat leben lassen. Wie kam dieses? Phädon!

PHÄDON Ganz von ungefähr, Echekrates! Es traf sich eben, dass das Schiff, welches die Athenienser jährlich nach Delos zu schicken pflegen, den Tag vor seiner Verurteilung bekränzt wurde. |

ECHEKRATES Und was ist das für ein Schiff?

PHÄDON Dasselbe, wie die Athenienser sagen, in welchem einst Theseus die sieben Paar Kinder nach Kreta geführt, die er allda, sowohl als sich selbst, beim Leben erhalten hat. Die Stadt soll, wie es heißt, dem | Apollo damals das Gelübde getan haben, wenn die jungen Leute leben bleiben würden, ihm jährlich in diesem Schiffe stattliche Geschenke nach Delos zu schick-

ken, und seit der Zeit hat man dem Gotte noch immer Wort gehalten.

Wenn das heilige Schiff abgehen soll, so behänget der Priester des Apollo das Hinterteil desselben mit Kränzen, und sofort nimmt die Feier der Theorie³⁶ ihren Anfang. Dieses Fest dauert so lange, bis das Schiff zu Delos angelangt, und von da wieder zurück gekommen ist, binnen welcher Zeit die Stadt von allem Blutvergießen rein gehalten wird, und nach dem Gesetze niemand öffentlich hingerichtet werden darf. Wenn das Schiff von widrigen Winden aufgehalten wird, so können die Verurteilten hiedurch lange Frist gewinnen.

Der Zufall fügte es, wie ich schon vorhin gesagt, dass die Bekränzung des Schiffes einen Tag vorher geschahe, ehe Sokrates verurteilt worden; und darum verstrich eine so geraume Zeit zwischen seiner Verurteilung und seinem Tode. |

ECHEKRATES Aber den letzten Tag, Phädon! wie ging es da? Was hat er gesprochen? Was hat er getan? Welche Freunde waren in der Todesstunde bei ihm? Oder wollten die Archonten³⁷ niemanden zu ihm lassen? Und verschied er, ohne einen Freund um sich zu haben?

PHÄDON Keinesweges! es waren ihrer viele zugegen.

ECHEKRATES Entschließe dich immer, lieber Phädon! uns alles dieses umständlich zu erzählen, wenn dich keine Geschäfte abhalten. |

PHÄDON Ich habe itzt Muße, und werde euch suchen Genüge zu leisten. Mir ist nichts angenehmer, als meines Sokrates mich zu erinnern, von ihm zu reden oder reden zu hören.

ECHEKRATES Und deine Zuhörer, Phädon! sind der nämlichen Gesinnung. Erzähle also alles, so genau und so umständlich, als es dir möglich ist.

PHÄDON Ich war zugegen, Freund! aber mir war wun|derbar zu Mute. Ich fühlte kein Mitleiden, kein solches Beklemmen, als wir zu empfinden pflegen, wenn ein Freund in unsern Armen erblasset. Der Mann schien mir glücklich, beneidenswert, Echekrates! so sanft, so ruhig war sein Betragen in der Todesstunde, so gelassen waren seine letzten Worte. Sein Tun dünkte mich,

nicht wie eines Menschen, der vor seiner Zeit zu den Schatten des Orkus hinunter wandelt; sondern wie eines Unsterblichen, der versichert ist, da wo er hinkommt, so glücklich zu sein, als je einer gewesen. Wie konnte ich also die bangen Empfindungen haben, mit welchen der Anblick eines gemeinen Sterbenden unser Gemüt zu verwunden pflegt? Gleichwohl hatten die philosophischen Unterredungen unsers Lehrers damals die reine Wollust nicht, die wir an ihnen gewohnt waren. Wir empfanden eine seltsame, nie gefühlte Mischung von Lust und Bitterkeit; denn das Vergnügen ward beständig von der nagenden Empfindung unterbrochen: „*Bald werden wir ihn auf ewig verlieren.*“

Wir Anwesenden befanden uns alle in diesem son¹derbaren Gemütszustande, und die entgegengesetzten Wirkungen desselben zeigten sich gar bald eben so sonderbar auf unsern Gesichtern. Man sah uns itzt lachen, itzt Tränen vergießen, und öfters zeigte sich ein Lächeln um die Lippen, und heiße Zähren in den Augen. Jedoch übertraf Apollodorus hierinnen uns alle. Du kennest ihn, und sein weichmütiges Wesen.

ECHEKRATES Wie sollte ich ihn nicht kennen? |

PHÄDON Dieser machte die seltsamsten Bewegungen. Er empfand alles weit feuriger, war entzückt, wenn wir lächelten, und wo uns die Augen wie betauet waren, da schwamm er in Zähren. Wir wurden durch ihn fast mehr gerührt, als durch den Anblick unsers sterbenden Freundes.

ECHEKRATES Wer waren denn die Anwesenden alle?

PHÄDON Von den hiesigen Stadtleuten: Apollodorus, Kritobulus und sein Vater Krito, Hermogenes, ¹ Epigenes, Aeschines, Antisthenes, Ktesippus, Menexenus und noch einige andere. Plato, glaube ich, war krank.

ECHEKRATES Waren auch Fremde da?

PHÄDON Ja! Aus Theben: Simmias, Cebes und Phädonides, und aus Megara: Euklides und Terpsion.

ECHEKRATES Wie? waren denn Aristippus und Kleombrotus nicht da?

PHÄDON O nein! Diese sollen sich damals zu Aegine aufgehalten haben.

ECHEKRATES Sonst war also niemand dabei?

PHÄDON Ich weiß mich auf keinen mehr zu besinnen.

ECHEKRATES Nun, mein Lieber! was für Unterredungen sind dabei vorgefallen? ||

PHÄDON Ich werde dir alles vom Anfange bis zum Ende erzählen.

Wir waren gewohnt, so lange Sokrates im Gefängnisse saß, ihn täglich zu besuchen. Wir pflegten zu diesem Ende in der Gerichtsstube zusammen zu kommen, in welcher das Urtheil über ihn gesprochen worden (denn diese ist sehr nahe am Gefängnisse), und allda uns so lange mit Gesprächen zu unterhalten, bis die Kerkertür aufgetan ward, welches denn nicht sehr früh zu geschehen pflegt. So bald diese aufging, begaben wir uns zum Sokrates, und brachten mehrentheils den ganzen Tag bei ihm zu. Den letzten Morgen fanden wir uns früher als gewöhnlich ein, denn wir erfuhren Abends vorher, als wir nach Hause gingen, dass das Schiff von Delos angekommen sei, und beschlossen, das letzte mal uns so früh als möglich einzustellen.

Als wir zusammen waren, kam uns der Schließer, der die Kerkertür zu öffnen pflegte, entgegen, bat uns, zu verziehen, und nicht hinein zu gehen, bis er rufen würde. Denn die elf Männer, sprach er, nehmen itzt dem Sokrates die Fessel ab, und melden ihm, dass er | heute sterben müsse. Nicht lange hernach kam er, uns zu rufen. Als wir hinein gingen, fanden wir den so eben losgebundenen Sokrates auf dem Bette liegend. Xantippe, du kennest sie, saß neben ihm in stiller Betrübniß, und hielt ihr Kind auf dem Schoße. Als sie uns erblickte, fing sie an, nach Weiberart überlaut zu jammern. „*Ach! Sokrates! dich sehen heute deine Freunde, und du siehst sie zum letzten male!*“ und ein Strom von Tränen folgte auf diese Worte. Sokrates wandte sich zum Kriton, und sprach: „Freund, lass sie nach Hause bringen.“ –

Kritons Bedienten führten sie hinweg: sie ging und heulete, und zerschlug sich jämmerlich die Brust. Wir standen wie betäubt. Endlich richtete sich Sokrates im Bette auf, krümmte das Bein, das vorhin gefesselt war, und indem er dasselbe mit

der Hand rieb, sprach er: „O meine Freunde! welch ein seltsames Ding scheint das zu sein, was die Menschen angenehm nennen! wie wunderbar! Dem ersten Anblicke nach ist es dem Unangenehmen entgegen gesetzt, indem keine Sache dem Menschen zu gleicher Zeit angenehm und unangenehm sein kann; und dennoch kann niemand | eine von diesen Empfindungen durch die Sinne erlangen, ohne unmittelbar darauf die entgegengesetzte zu fühlen, als wenn sie an beiden Enden an einander befestigt wären.³⁸ | Hätte Aesopus dieses bemerkt“, fuhr er fort, „so hätte er vielleicht folgende Fabel erdichtet. ‚Die Götter wollten die streitenden Empfindungen mit einander vereinigen; als aber dieses sich nicht tun ließ, knüpften sie dieselben an beiden Enden zusammen, und seit der Zeit folgen sie sich einander beständig auf dem Fuße nach.‘ So ergeth es mir auch itzt. Die Fessel hatten mir Schmerzen verursacht, und itzt, da sie hinweg sind, folgt die angenehme Empfindung nach.“

„Beim Jupiter!“ ergriff Cebes das Wort, „gut, dass du mich erinnerst, Sokrates! Du sollst, wie man sagt, hier im Gefängnisse einige Gedichte verfertigt, nämlich Aesopische Fabeln poetisch ausgeführt, und eine Hymne an den Apollo aufgesetzt haben. Nun fragen mich viele, und vornehmlich der Dichter Evenus³⁹, was dich hier auf die Gedanken gebracht, Gedichte zu verfertigen, da du doch solches vorher niemals gethan? Soll ich dem Evenus Bescheid geben, wenn er mich | wieder fragt: (und fragen wird er gewiss,) so sage mir, was ich ihm antworten soll?“

„Sage ihm, o Cebes!“ erwiderte Sokrates, „nichts als die Wahrheit: dass ich diese Gedichte keinesweges in der Absicht verfertiget, ihm in der Dichtkunst den Rang abzulaufen; denn ich weiß, wie schwer dieses ist; sondern bloß um eines Traumes willen, dem ich mir vorgenommen in allen möglichen Bedeutungen nachzuleben, und daher auch in dieser Art von Musik, in der Dichtkunst, meine Kräfte zu versuchen. Die Sache verhält sich aber folgender Gestalt. Ich hatte in vergangenen Zeiten sehr oft einen Traum, der mir unter vielerlei Gestalten erschien, aber immer eben denselben Befehl gab: *Sokrates! befließige dich der Musik und übe sie aus!* Bisher hielt ich diese Ermahnung

bloß für eine Aufmunterung und Anfrischung, wie man sie den Wettläufern nachzurufen pflegt. Der Traum, dachte ich, will mir nichts neues zu tun befehlen; denn die Weltweisheit ist ja die vortrefflichste Musik, und dieser habe ich mich stets beflissen; er will also bloß meinen Eifer, meine Liebe zur Weisheit anfeuern, damit sie nicht erkalte. Nunmehr aber, nachdem das Urteil über | mich gesprochen worden, und das Fest des Apollo meinen Tod eine zeitlang aufgeschoben, kam mir der Gedanke ein, ob man mir nicht vielleicht der gemeinen Musik obzuliegen befohlen, und ich hatte Muße genug, diesen Gedanken nicht fruchtlos verschwinden zu lassen. Ich machte den Anfang mit einem Lobgesange auf den Gott, dessen Fest damals gefeiert ward. Allein | mir fiel nachher bei, dass, wer Poet sein will, Erdichtungen, aber nicht Vernunftsätze behandeln müsse; dass aber ein Lobgesang keine Erdichtungen enthielte. Da ich nun selbst keine Gabe zu dichten besitze; so bediente ich mich anderer Leute Erfindungen, und brachte einige Fabeln des Aesops, die mir zuerst vor die Hand kamen, in Verse. – Dieses kannst du, mein Cebes! dem Evenus antworten. Entbiete ihm auch meinen Gruß, und wenn er weise ist, so mag er mir bald folgen. Ich werde, allem Ansehen nach, auf Befehl der Athenienser noch heute abreisen.“

„Und dieses wünschst du dem Evenus?“ fragte Simmias. „Ich kenne diesen Mann sehr gut, und so viel ich von ihm urteilen kann, dürfte er dir für diesen Wunsch schlechten Dank wissen.“ – „Wie?“ versetzte je|ner, „ist denn Evenus kein Weltweiser?“ „Mich dünkt, ja“, sprach Simmias. – „Nun so wird er mir gewiss gerne folgen“, erwiderte Sokrates, „er, und jedermann, der diesen Namen verdienet. Er wird zwar nicht selbst Hand an sich legen; denn dieses ist unerlaubt, wie einem jeden bekannt ist.“ – Indem er dieses sagte, ließ er beide Füße vom Bette auf die Erde herab, um in dieser Stellung die Unterredung fortzusetzen. Cebes fragte: „Wie ist dieses zu verstehen? Sokrates! Es ist nicht erlaubt, sagst du, sich selbst zu entleiben, und dennoch soll jeder Weltweise einem Sterbenden gerne nachfolgen?“

„Wie? Cebes!“ sprach Sokrates: „Du und Simmias, ihr habet beide den Weltweisen Philolaus⁴⁰ gehört, hat er euch denn nie-

PHÄDON

- ¹ Zur Grundlage der Debatte in Spaldings Werk s. Anm. 12, S. 262.
- ² Thomas Abbt: *Vom Verdienste*, 1765 (AVW I). Über die von Mendelssohn ebenfalls erwähnten geplanten Werke siehe auch das „chronologische rasonnierende Verzeichnis aller Schriften Abbts“ in: AVW VI, iv-xxxvii.
- ³ Mit der Lehre im „Geiste des Pythagoras“ ist die an Philolaus angelehnte Ablehnung des Körpers gemeint; siehe das erste Gespräch, hier 106, 109 f.
- ⁴ Siehe dazu ausführlicher den „Anhang zur dritten Auflage“, hier 221 ff.
- ⁵ Statt „Meine Absicht ... halten“ steht in der ersten Ausgabe von 1767: „Ich wollte lieber einen Anachronismus begehen, als Gründe auslassen, die zur Überzeugung etwas beitragen können.“
- ⁶ John Gilbert Cooper, *The Life of Socrates, collected from the Memorabilia of Xenophon and the dialogues of Plato, and illustrated farther by Aristotle, Diodorus Siculus, Cicero, Proclus, Apuleius, Maximus Tyrius, Boethius, Diogenes Laertius, Aulus Gellius, and others. In which the Doctrines of that Philosopher and the Academic Sect are vindicated from the misinterpretations of Aristophanes, Aristoxenes, Lucian, Plutarch, Athenaeus, Suidas and Lactantius; the Origin, Progreß and Design of Pagan Theology, Mythology, and Mysteries, explain'd; Natural Religion defended from Atheism on the one hand, and Superstition on the other, and the destructive Tendency of both to Society demonstrated; Moral and Natural Beauty analogously compar'd; and the present Happiness of Mankind shewn to consist in, and the future to be acquir'd by, Virtue only derived from the true Knowledge of God. Herein the different Sentiments of La Mothe Le Vayer, Cudworth, Stanley, Dacier, Charpentier, Voltaire, Rollin, Warburton, and others on these Subjects, are occasionally considered.* London 1750. Die „anderen Quellen“ sind u. a. Xenophon und Diogenes Laertius. Schon verschiedentlich (s. Altmann, *JubA* III.1, 393 passim) ist festgestellt worden, dass Mendelssohns Version des „Lebens des Sokrates“ teilweise extensiv aus diesem Buch „zitiert“. Die „Rettung“ von Sokrates Lehre, auf die dieses Buch abzielt, „bezweckt zuletzt, die Selbstgenugsamkeit des ‚Natürlichen Lichts‘, die Entbehrlichkeit der Offenbarung darzutun.“ (III.1, 392 f.) Wie bei Mendelssohn, so wird Sokrates auch von Cooper als ein Verteidiger der Natürlichen Religion und einer „vernünftigen“ Gotteserkenntnis, unabhängig von jeglichem

Credo, dargestellt. Siehe für einen näheren, instruktiven Vergleich zwischen Coopers und Mendelssohns Sokrates-Interpretation Benno Böhm, *Sokrates im 18. Jahrhundert. Studien zum Werdegange des modernen Persönlichkeits-Bewußtseins*. Leipzig, 1929, 2. Aufl. 1966.

- ⁷ Gemeint ist Alopeke, ein attischer Bezirk (demos, was allerdings nicht ein reiner Ortsbegriff ist, sondern die Volkszugehörigkeit der in ihm lebenden Personen umfasst).
- ⁸ Phidias (ca. 490–430 v. Chr.), leitender Bildhauer und Planer des Parthenon in Athen während der Pericleischen Ära. Zeuxis (geb. 464 v. Chr.) war bekannt für seine Gemälde, die ebenso wie Myrons (5. Jh. v. Chr.) Bronzestatuen (von Tieren wie Athleten) dafür gerühmt wurden, dass man sie mit der Realität verwechseln könne. Diejenigen, die dies „versichern“, sind laut Cooper (S. 14) Suidas, Diogenes Laertius und Pausanias.
- ⁹ Kriton war, der Überlieferung zufolge (s. Cooper, 16), der Lehrer des Sokrates.
- ¹⁰ Marcus Tullius Cicero (106–43 v. Chr.), *Tusculanae disputationes* V, 4, 10 (s. Cooper, 19).
- ¹¹ Dies ist auch Mendelssohns Aufklärungsprogramm. Siehe seine im Umfeld der Berliner Mittwochsgesellschaft entstandenen Aufsätze und Voten (JubA VI.1, insbesondere „Soll man der einreißenden Schwärmerie durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegengetreten?“, ebd., 137–41), die sich u. a. mit einer pragmatischen wie vernünftigen Umsetzung von Shaftesburys *test of ridicule* auseinandersetzen. „Die Menschen können aus ihren falschen Begriffen und Vorurteilen von Gott und der Vorsehung weder durch Satire *hinausgelacht*, noch durch äußere Macht und Ansehen *hinausgeschreckt* werden“ (ebd., 139).
- ¹² In der Version von 1767: „die er durch das reine Licht der Vernunft auf die lebendigste Art erkannte“.
- ¹³ Zu Alcibiades' Beschreibung der Ereignisse im Krieg siehe Platons *Symposion* 219e–220e.
- ¹⁴ Siehe Diogenes Laertius (3. Jh.), *Vitae philosophorum* II, 25 und Claudius Aelianus (175–235), *Varia Historia*, XIII 26 (vgl. Cooper 25 f.). Beide gelten als verlässliche Quellen zum Leben des Sokrates, insbes. seiner Tapferkeit.
- ¹⁵ Aulus Gellius (130–180) lebte und schrieb in Rom wie Athen und wird von Cooper als eine weitere Quelle zum Leben des Sokrates erwähnt, siehe seine *Noctes atticae* II, 1 (vgl. Cooper 26 f.).

dings „eine ernsthaftere Ausführung verdienen“ (JubA V.2, 73). Laut Kommentar zu dieser Rezensionsnotiz (JubA V.4, 63f.) bezieht sich Mendelssohn auf die ersten Anfänge der Kantischen Raumtheorie; hier v. a. in Bezug auf den raumübergreifenden, gegenseitigen Einfluss von Seele und Leib (was Swedenborg und andere unter „Hellscherei“ abgehandelt wissen wollten).

- 26 Der Senat der Prytanen, der „Ersten“, bezeichnet die führenden Mitglieder der Regierung.
- 27 Siehe Platons *Apologie* 32c–d. Nach der Überlieferung war Leon schlicht ein respektabler Bürger; seine Ermordung hätte Sokrates zu dem Verbrecher gemacht, den die Tyrannen an ihm haben wollten.
- 28 Im Demeter und Kore geweihten Heiligtum auf Eleusis wurden die Teilnehmer der Mysterienfeiern in Geheimnisse eingeweiht, die sie bei Todesstrafe zu wahren hatten. Dem Mythos zufolge sollten diese Geheimnisse u.a. das Leben nach dem Tode positiv beeinflussen.
- 29 Das Gericht der Heliaea (oder Heliaia) ist das oberste Gericht des antiken Griechenlands.
- 30 In den Literaturbriefen 113.–119. (19. Juni, 3., 10, 17. Und 19. Juli 1760, JubA V.1, 200–34) setzt sich Mendelssohn kritisch mit Hamann, Wegelin (den er für Wieland hält) und Diderot auseinander, bespricht allerdings den hier genannten Punkt nicht.
- 31 Die Speisung im Prytaneion wurde nur für besondere Verdienste gewährt.
- 32 Seneca, *De consolatione ad Helviam matrem*, 13.
- 33 Platons *Kriton*, hier in Mendelssohns eigener Übersetzung, siehe den 18. Literaturbrief vom 17. Juli 1760, JubA V.1, 223 f.
- 34 Korybanten sind die ekstatischen Tänzer zu Ehren der phrygischen Göttin Cybele. Man kann also von Flötentönen wie von Vernunft besessen sein.
- 35 Phliasia: Stadt westlich von Korinth.
- 36 Feier der Mission nach Delos. „Theoria“ meint hier das Spektakel, aber auch die Abgesandten, die zu diesem Spektakel geladen sind.
- 37 Die neun Archonten Athens sind jährlich gewählte Oberste Magistrate, die insbesondere mit juristischen Angelegenheiten befasst sind. Das oben erwähnte Gericht der Heliaea war eine Art Berufungsgericht gegen Entscheidungen der Archonten.
- 38 In der Version von 1767: „O meine Freunde! welch ein seltsames Ding scheint das zu sein, was man Vergnügen nennet! wie wunderbar! Dem

ersten Anblicke nach ist es den Schmerzen entgegen gesetzt, indem kein Mensch zu gleicher Zeit aus einer Sache Schmerz und Vergnügen schöpfen kann; und dennoch kann niemand eine von diesen Empfindungen durch die Sinne haben, ohne unmittelbar darauf die entgegengesetzte zu fühlen, als wenn sie an beiden Enden an einander befestigt wären.“

- ³⁹ Laut Debra Nails (*The People of Plato*. Indianapolis 2002, 153) handelt es sich um Evenus von Paros, einen Poeten und Rhetor.
- ⁴⁰ Philolaus, Pythagoräer und früher Verfechter des heliozentrischen Weltbilds. Beide, Cebes wie Simmias, galten als seine Schüler und wurden dementsprechend von Platon als Brückenköpfe zur pythagoräischen Denkschule angesehen.
- ⁴¹ Vgl. *Politeia* 377d ff.
- ⁴² Siehe Homers *Ilias* XXIV, 527–30.
- ⁴³ (Fußnote) Mit diesen „Weltweisen“ meint Mendelssohn die Vertreter der negativen Theologie. Der im Laufe der Fußnote erwähnte Nicholas Saunderson (1682–1739), blinder Mathematiker in Cambridge, der u. a. Newtonische Philosophie, Optik und Astronomie lehrte, ist ein von Mendelssohn oft angeführtes Beispiel für die Möglichkeit, das Fehlen eines Sinnes entweder durch einen anderen oder die Vernunft auszugleichen. Siehe die Vorarbeiten zu seiner Rezension von Edmund Burkes *A Philosophical Enquiry Into The Origin Of Our Ideas Of The Sublime And The Beautiful* (1757), JubA III.1, 237–53, 251.
- ⁴⁴ Die von Sokrates hier ins Spiel gebrachten Feiern (telete) wie auch der Thyrsos (ein Stab) sind mit der Gottheit Dionysos sowie seinen Begleitern (wie Eros) und Gefolge (den Pan) verbunden. Platons Spruch meint: Viele fühlen sich berufen, doch nur wenige sind tatsächlich auserwählt. Auffällig ist, dass Mendelssohns Sokrates wiederum die Nähe des Eros zur Idee, nicht aber zur Sexualität betont. In seiner Verteidigung versucht er also den Vorwurf des Verführers der Jugend sogar durch eine intellektualistische Umdeutung des Dionysos-Kults zu entkräften.
- ⁴⁵ Das Gesetz der Stetigkeit taucht in dieser Form zum einen bei Baumgarten in Hinblick auf die Ästhetik, zum anderen in naturwissenschaftlichen Belangen beim Pater Roger Joseph Boscovich (1711–1787) auf, den Mendelssohn in den Literaturbriefen 42–56, zwischen 7. Juni bis 20. September (II, 351–71, III 3–26, 161–92, JubA V.1, 58–88) sehr kundig und wohlwollend rezensiert. „Das ganze System des Herrn Boscovich beruhet auf dem Gesetze des Stetigen. Der Pater erklärt dieses allge-