

PLATON · POLITEIA X

Der Mythos von Er

Gerechtigkeit, Lebenswahl
und die Ordnung der Seele

Eine ausführliche philosophische Untersuchung
mit vollständiger deutscher Übersetzung
und erläuternden Fußnoten

Text des Anhangs: Friedrich Schleiermacher
Mit Stellenangaben, Quellen und Lesekommentar

Inhalt

Zur Anlage dieser Ausgabe	3
1. Weshalb die Politeia mit einem Mythos endet	3
2. Platon, Sokrates und die historische Situation	4
3. Die Handlung und ihre innere Gliederung	5
4. Ein Zeuge zwischen Homer und Philosophie	6
5. Gericht, Vergeltung und die unsichtbare Gerechtigkeit	7
6. Die unsterbliche Seele und das Problem ihrer Einheit	8
7. Seelenwanderung und religiöse Überlieferung	8
8. Die Spindel der Notwendigkeit: Bild des Kosmos	9
9. Die Moiren und die Gestalt der Zeit	10
10. „Die Schuld ist des Wählenden; Gott ist schuldlos“	11
11. Warum das erste Los zur Katastrophe führt	12
12. Die Kunst, ein Leben als Ganzes zu beurteilen	12
13. Die Helden wählen: Charakter, Verletzung und Ironie	13
14. Vergessen, Erinnerung und Geburt	14
15. Höhle, Gyges und die Umwendung des Blicks	15
16. Andere platonische Jenseitsmythen	16
17. Mythos, Wahrheit und die Kritik der Dichtung	16
18. Wirkungsgeschichte und Grenzen heutiger Übertragung	17
19. Was an dieser Erzählung offen bleibt	18
20. Die Rettung der Erzählung und die Aufgabe des Lesers	19
Quellen und weiterführende Literatur	19
Anhang · Vollständiger Text mit Fußnoten	21

Anhang: Vollständiger Mythos mit Fußnoten, im Anschluss an die Quellen. Das PDF enthält zusätzlich Lesezeichen für die Kapitel.

Zur Anlage dieser Ausgabe

Der Mythos von Er ist die letzte Erzählung in Platons *Politeia*, dem gewöhnlich als „Der Staat“ bezeichneten Dialog. Die folgende Untersuchung liest ihn als Abschluss einer philosophischen Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit, Glück, Bildung und politischer Macht. Sie erläutert die Handlung, rekonstruiert ihre Voraussetzungen und verfolgt die Spannungen, die der Text selbst eröffnet. Der Hauptteil ist als fortlaufender Essay angelegt; seine Kapitel dienen der Orientierung, nicht der Zerlegung in Stichpunkte. Der Anhang enthält den vollständigen Mythos einschließlich seines unmittelbaren Übergangs und der Schlusswendung des Dialogs. „Volltext“ meint hier den Er-Mythos, nicht die gesamte *Politeia*.

Textbelege werden nach der Stephanus-Zählung angegeben. Diese seit der Platon-Ausgabe von Henri Estienne aus dem Jahr 1578 übliche Zitierweise verbindet eine Seitenzahl mit einem Abschnittsbuchstaben und bleibt von der jeweiligen modernen Buchausgabe unabhängig. „*Politeia* 617e“ bezeichnet also eine antike Textstelle, keine Seite dieser PDF. Grundlage des Anhangs ist Friedrich Schleiermachers gemeinfreie deutsche Übersetzung in der öffentlich zugänglichen Transkription von Projekt Gutenberg. Ihre historische Sprache bleibt erhalten. Die Fußnoten stammen aus dieser Ausgabe und gehören nicht zu Platons Wortlaut. Der Text ist eine Leseausgabe mit Kommentar, keine kritische Edition mit Handschriftenapparat.

Die Untersuchung unterscheidet zwischen ausdrücklichen Aussagen des Dialogs, ihrer argumentativen Auslegung und weiterreichenden Vergleichen. Gerade beim Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit, bei der astronomischen Deutung der Spindel und bei der Herkunft religiöser Motive wäre scheinbare Eindeutigkeit irreführend. Antike Jenseitserzählungen lassen sich nicht als Tatsachenberichte bestätigen; ihre historische und philosophische Bedeutung liegt darin, welche Ordnung des Lebens sie vorstellbar machen.

1. Weshalb die *Politeia* mit einem Mythos endet

Wer die *Politeia* nur als Entwurf eines idealen Staates liest, wird von ihrem Ende überrascht. Nach der Prüfung verschiedener Verfassungen, nach der Erziehung der philosophischen Herrscher und nach der Kritik der Dichtung folgt keine Verfassungsurkunde, sondern eine Geschichte von einem gefallenem Krieger, der aus dem Jenseits zurückkehrt. Diese Wendung wirkt weniger fremd, sobald man den Leitgedanken des Dialogs ernst nimmt. Die politische Ordnung wird untersucht, weil an ihr die Ordnung des einzelnen Menschen deutlicher sichtbar werden soll. Der Staat ist ein vergrößertes Untersuchungsfeld für die Seele; das Schicksal der Seele bleibt das eigentliche Problem.

Am Anfang fragt Sokrates, was Gerechtigkeit sei. Kephalos verbindet sie mit Wahrhaftigkeit und dem Zurückgeben empfangener Güter; Polemarchos mit Hilfe für Freunde und Schaden für Feinde; Thrasymachos mit dem Vorteil der Stärkeren. Bereits diese Vorschläge zeigen, dass eine Definition der Gerechtigkeit zugleich ein Bild des Zusammenlebens enthält. Im zweiten Buch verschärfen Glaukon und Adeimantos die Aufgabe. Sie verlangen den Nachweis, dass Gerechtigkeit für den Menschen selbst gut ist, auch wenn niemand sie bemerkt und keine gesellschaftlichen Vorteile folgen. Der Ring des Gyges macht unsichtbar

und beseitigt damit die gewöhnliche Furcht vor Entdeckung. Würde ein Mensch, der straflos handeln kann, noch gerecht bleiben? Diese Frage trägt den Dialog weit über die politische Theorie hinaus (Politeia 331c-354c; 357a-367e).

Sokrates soll ausdrücklich den gerechten Menschen untersuchen, der ungerecht erscheint und dafür leidet, sowie den ungerechten Menschen, der als gerecht gilt und Vorteile genießt. Die Gegenüberstellung trennt moralische Beschaffenheit von Reputation. Erst wenn sich Gerechtigkeit unter diesen ungünstigen Bedingungen bewährt, darf sie mehr sein als ein kluger Weg zu Anerkennung. Die Antwort des vierten Buches lautet, dass Gerechtigkeit eine geordnete Beziehung der Seelenkräfte ist. Vernunft, Mut oder affektiver Antrieb und Begehren erfüllen ihre Aufgaben, statt sich gegenseitig die Herrschaft zu entreißen. Ungerechtigkeit ist entsprechend innere Unordnung (433a-444e).

Der Mythos setzt diese Antwort voraus. Er soll sie nicht durch die Drohung mit Strafe ersetzen. Unmittelbar vor der Erzählung erinnert Sokrates daran, dass die Gerechtigkeit bereits „an und für sich“ als das Beste für die Seele erwiesen worden sei. Erst danach werden ihre äußeren und jenseitigen Folgen wieder zugelassen (612a-614a). Die Reihenfolge ist philosophisch entscheidend: Nicht weil es eine Belohnung gibt, ist Gerechtigkeit gut; weil sie gut ist, soll auch ihre Stellung im Ganzen sichtbar werden. Gleichwohl entsteht eine reale Spannung. Eine eindringliche Strafgeschichte kann den Leser stärker bewegen als die vorangehende Begründung. Der Schluss muss deshalb zugleich als Ergänzung und als mögliche Belastungsprobe des Arguments gelesen werden.

Ein Mythos kann etwas darstellen, das die analytische Erörterung nur schwer zusammenhält: die Verbindung zwischen einer einzelnen Entscheidung, einer langfristigen Charakterbildung und der Ordnung des Ganzen. Die Erzählung zeigt den Menschen nicht bloß in einem Augenblick, sondern im Verlauf mehrerer Lebensbahnen. Damit erweitert sie den Maßstab moralischen Urteilens. Erfolg, den eine Stadt bejubelt, kann im weiteren Zusammenhang als Verderben erscheinen; ein unscheinbares Leben kann sich als vernünftig gewählt erweisen. Die Politeia endet deshalb mit einer Veränderung des Blicks auf das eigene Leben.

2. Platon, Sokrates und die historische Situation

Platon lebte ungefähr von 428/427 bis 348/347 v. Chr. Sein philosophisches Werk entstand im Schatten der politischen Krisen Athens: des Peloponnesischen Krieges, oligarchischer Umstürze, restaurierter Demokratie und der Hinrichtung des Sokrates im Jahr 399. Diese Ereignisse machen verständlich, weshalb der Dialog politische Macht nicht mit moralischer Kompetenz gleichsetzt. Sie erklären jedoch nicht jede Einzelheit des Mythos. Ein literarischer Text lässt sich nicht unmittelbar auf ein biographisches Erlebnis zurückführen; insbesondere wäre es verfehlt, Er einfach als verschlüsselte Darstellung des Sokrates zu identifizieren.

Die Politeia wird gewöhnlich der mittleren Werkphase Platons und dem vierten Jahrhundert v. Chr. zugeordnet. Eine genaue Jahreszahl ihrer Abfassung ist nicht gesichert. Ebenso ist zwischen dem dargestellten Gespräch und dem Zeitpunkt des Schreibens zu unterscheiden. Der Dialog erzählt ein Gespräch, das Sokrates in der Vergangenheit mit verschiedenen Athenern geführt haben soll. Der historische Sokrates hat keine entsprechenden Schriften

hinterlassen. Wenn im Folgenden „Sokrates sagt“ steht, ist damit zunächst die Figur des platonischen Dialogs gemeint. Die philosophische Gestaltung und die Auswahl des Schlussmythos verantwortet Platon.

Das Gespräch beginnt mit einem Abstieg: Sokrates ist in den Piräus hinuntergegangen, um zu beten und ein Fest zu sehen (327a). Das Ende führt durch Unterwelt, Himmel und Wiedergeburt. Zwischen diesen Bewegungen liegt die Frage, wie ein Mensch aus bloßen Erscheinungen zu begründeter Einsicht gelangen kann. Es ist naheliegend, Anfang und Ende als literarisch aufeinander bezogen zu lesen. Dass der erste Abstieg bereits den gesamten Schlussmythos eindeutig vorwegnehme, wäre dagegen eine stärkere Behauptung, die der Wortlaut allein nicht erzwingt.

Auch der religiöse Hintergrund ist vielfältig. Die Griechen besaßen keine einheitliche, für alle verbindliche Lehre über das Leben nach dem Tod. In den homerischen Epen erscheinen die Toten vorwiegend als Schatten einer verlorenen Lebendigkeit; andere Dichtungen und religiöse Traditionen kennen ausgezeichnete Aufenthaltsorte, Reinigung oder ein Weiterleben der Seele. Mit Orpheus und Pythagoras verbundene Überlieferungen bieten Motive der Seelenwanderung und der besonderen Lebensführung. Platon greift in ein solches Feld ein, gestaltet es aber eigenständig um. Der Mythos ist weder die Abschrift einer allgemein anerkannten griechischen Religion noch eine rein voraussetzungslose Erfindung.

3. Die Handlung und ihre innere Gliederung

Er, Sohn des Armenios, stammt aus Pamphylien, einer Landschaft im Süden Kleinasien. Er fällt im Krieg. Als die Gefallenen nach zehn Tagen geborgen werden, sind die anderen Leichen bereits verwest, sein Körper aber ist unversehrt. Am zwölften Tag, auf dem Scheiterhaufen, kehrt er ins Leben zurück. Er erzählt nun, was seine vom Körper getrennte Seele gesehen hat (614b). Der außergewöhnliche Zustand des Körpers beglaubigt innerhalb der Erzählung die außergewöhnliche Erfahrung. Außerhalb dieser Erzählung erhalten wir dadurch keinen unabhängigen historischen Nachweis.

Die Seele gelangt mit anderen zu einem Ort mit vier Öffnungen: zwei in der Erde und zwei im Himmel. Dazwischen sitzen Richter. Die Gerechten gehen nach rechts und oben, die Ungerechten nach links und unten. Weitere Öffnungen dienen der Rückkehr aus den beiden Bereichen. Er erhält einen Sonderauftrag. Er soll beobachten, zuhören und den Menschen berichten. Er nimmt deshalb nicht in derselben Weise am Verfahren teil wie die übrigen Seelen (614c-e).

Auf einer Wiese treffen diejenigen zusammen, die ihre lange Wanderung vollendet haben. Sie erkennen einander, erzählen und vergleichen ihre Erfahrungen. Manche berichten von Schmerzen und Schrecken unter der Erde, andere von Glück und überwältigender Schönheit im Himmel. Die gewöhnliche Dauer beträgt tausend Jahre. Für begangenes Unrecht und erwiesene Wohltaten wird ein zehnfaches Maß angesetzt, auf der Grundlage eines idealtypisch hundertjährigen menschlichen Lebens. Besonders schwere Frevel werden gesondert behandelt. Der Tyrann Ardiaios und andere schwer Belastete dürfen den unterirdischen Bereich nicht einfach verlassen (615a-616b).

Nach sieben Tagen auf der Wiese setzen die Seelen ihre Reise fort. Sie sehen ein durch Himmel und Erde reichendes Lichtband und schließlich die Spindel der Notwendigkeit. Acht ineinanderliegende Wirtel bilden ein Bild der Himmelsbewegungen. Auf jedem Kreis sitzt eine Sirene mit einem Ton; zusammen ergeben die Stimmen eine Harmonie. Die drei Moiren Lachesis, Klotho und Atropos singen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und wirken am Umschwung mit (616b-617d).

Vor Lachesis werden Lose verteilt, die die Reihenfolge der Wahl bestimmen. Dann liegen Lebensmuster aus: menschliche und tierische, berühmte und unbekannte, reiche und arme, mächtige und ohnmächtige, teilweise miteinander gemischt. Die Seelen wählen selbst. Ein Herold erklärt, dass nicht ein Dämon ihnen ihr Leben zuteilen werde, sondern sie ihren Dämon wählen. Tugend ist keinem Herrn unterworfen; die Verantwortung liegt beim Wählenden, nicht bei Gott (617d-618b).

Die Wahl wird anschließend durch die Moiren verbindlich gemacht. Die Seelen ziehen über das Feld der Vergessenheit und trinken aus dem Fluss Ameles. Sie vergessen und werden nachts, bei Donner und Erdbeben, zur Geburt fortgetrieben. Er darf nicht trinken. Wie er genau in seinen Körper zurückkehrt, kann auch er nicht sagen. Sokrates schließt mit der Hoffnung, dass die erhaltene Erzählung auch ihre Hörer „erhalten“, also retten könne, wenn sie Gerechtigkeit mit Einsicht verbinden (620d-621d).

4. Ein Zeuge zwischen Homer und Philosophie

Die Einführung des Er spielt ausdrücklich auf Homer an. Sokrates kündigt keine „Erzählung des Alkinoos“ an, sondern die eines tapferen Mannes. Alkinoos ist der König der Phäaken, vor dem Odysseus seine Reisen berichtet. Zu diesen gehören auch seine Begegnungen mit den Toten im elften Gesang der Odyssee. Platons Wendung arbeitet zugleich mit einem griechischen Wortspiel zwischen dem Namen Alkinoos und dem Ausdruck für einen tapferen oder tüchtigen Mann. Eine deutsche Übersetzung kann diesen Klangzusammenhang nur erläutern (614b).

Die Anspielung ist mehr als Schmuck. Homer ist in der Politeia immer wieder der große Bezugspunkt der griechischen Bildung und zugleich Gegenstand philosophischer Kritik. Im zehnten Buch fragt Sokrates, ob der Dichter wirklich weiß, wovon er spricht, und was seine Bilder in der Seele bewirken. Der Mythos übernimmt nun die Form einer faszinierenden Reiseerzählung, stellt sie aber in den Dienst einer anderen Wertordnung. Nicht Kriege, Heimkehr oder herrschaftliche Stellung bilden den letzten Maßstab, sondern die Gerechtigkeit der Seele.

Er ist dabei ein eigentümlicher Zeuge. Er berichtet manches, das er selbst sieht, und anderes, das er von anderen Seelen hört. Seine Geschichte besitzt also unterschiedliche Ebenen der Vermittlung. Sokrates erzählt Glaukon, was Er erzählt haben soll, der wiederum Gesprächspartner aus dem Jenseits zitiert. Diese Staffelung erzeugt Autorität und Distanz zugleich. Man erhält eine anschauliche Welt, aber keinen unmittelbaren Zugang zu ihr. Dass Er am Ende seine eigene Rückkehr nicht erklären kann, setzt der Totalität des Berichts eine Grenze.

Ein moderner Vergleich mit Nahtoderfahrungen kann einzelne Motive hervorheben: Trennung vom Körper, außergewöhnliche Wahrnehmung und Rückkehr. Er darf jedoch die Textsorte nicht verändern. Platon bietet keinen klinischen Fallbericht, keine medizinische Dokumentation und kein untersuchbares Zeugnis eines historischen Patienten. Der Mythos gehört in die philosophische Literatur der Antike. Seine Frage lautet, welche Lebensführung ein solcher Blick über den Tod hinaus nahelegt.

5. Gericht, Vergeltung und die unsichtbare Gerechtigkeit

Die vier Öffnungen machen die moralische Ordnung räumlich sichtbar. Oben und rechts stehen für den günstigen Weg, unten und links für den ungünstigen. Vorne oder hinten angebrachte Zeichen dokumentieren das Urteil. Damit erhält die Seele eine Lesbarkeit, die in der politischen Öffentlichkeit oft fehlt. Im Leben können Ansehen und Charakter auseinanderfallen; hier soll niemand hinter dem äußeren Bild verschwinden. Das beantwortet die Ausgangsfrage nach der Gerechtigkeit unter Bedingungen der Unsichtbarkeit.

Das Gericht führt eine Symmetrie ein: Wohltat und Verbrechen bleiben nicht folgenlos. Wer Menschen tötet, Städte verrät oder andere in Knechtschaft bringt, trägt die Last dieser Handlungen. Nicht nur persönliche Begierden, sondern politisch verursachtes Leid zählt. Die Tausendzahl vergrößert den zeitlichen Horizont; die Zehnzahl verstärkt das Gewicht jeder Tat. Es wäre jedoch zu grob, daraus eine präzise, lückenlose Jenseitsbuchhaltung zu machen. Der Text nennt Ausnahmen und spart Einzelheiten aus, etwa beim Schicksal früh verstorbener Kinder (615b-c).

Die Geschichte von Ardiaios unterbricht die beruhigende Vorstellung eines für alle identischen Kreislaufs. Seine Strafe endet nicht einfach nach Ablauf der gewöhnlichen Reise. Die Öffnung brüllt, die Wächter greifen ein, und der Tyrann wird zum Tartaros geführt. Der Text verbindet in dieser Szene unheilbar Schlechte mit solchen, die noch nicht hinreichend gebüßt haben. Diese beiden Kategorien dürfen nicht gleichgesetzt werden: Eine verlängerte Strafe ist etwas anderes als ein als unheilbar beschriebener Zustand (615d-616a).

Die Härte der Szene ist ernst zu nehmen. Sie drückt Platons Abscheu vor Tyrannei und schwerem Frevel aus, bleibt aber selbst eine gewaltsame Strafvorstellung. Man muss sie nicht als zeitlose moralische Selbstverständlichkeit übernehmen, um ihre Funktion zu verstehen. Sie konfrontiert die Herrscherfigur, die im neunten Buch vermeintlich alles darf, mit einer Machtlosigkeit, aus der kein politischer Einfluss mehr herausführt. Der größte Machthaber kann gerade der am tiefsten Versklavte sein.

Das Jenseitsgericht ist auch nicht identisch mit der alltäglichen Behauptung, jeder leidende Mensch müsse schuldig sein. Der Mythos legt eine kosmische Ordnung nahe, doch seine Anwendung auf reale Opfer wäre ein zusätzlicher Schritt. Wir kennen weder eine vorgeburtliche Wahl noch frühere Leben anderer Menschen. Aus dem Text lässt sich deshalb keine belastbare Diagnose gewinnen, ein bestimmtes Leid sei verdient. Eine philosophisch verantwortliche Lektüre hält die Aufforderung zur Prüfung der eigenen Lebensführung von einer Anklage gegen fremde Leidende auseinander.

6. Die unsterbliche Seele und das Problem ihrer Einheit

Der Mythos setzt voraus, dass die Seele den Tod übersteht. Die Politeia hat davor einen eigenständigen Beweisversuch entwickelt. Für jedes Ding gebe es ein ihm eigentümliches Übel, das es zerstöre: Krankheit für den Körper, Fäulnis für Holz und entsprechende Schädigungen für andere Dinge. Das eigentümliche Übel der Seele sei Ungerechtigkeit und die übrige Schlechtigkeit. Diese mache die Seele schlecht, vernichte sie aber nicht. Wenn ihr eigenes Übel sie nicht zerstöre, könne auch ein fremdes Übel, etwa die Erkrankung des Körpers, dies nicht ohne Weiteres leisten. Daher sei sie unsterblich (608d-611a).

Der Gedankengang ist nachvollziehbar, aber seine Voraussetzungen sind bestreitbar. Die Behauptung, nur das jeweilige eigentümliche Übel könne ein Ding zerstören, ist keine neutrale Feststellung. Ebenso muss begründet werden, dass moralische Schlechtigkeit das für die Existenz der Seele entscheidende Übel ist. Moderne Vorstellungen von Bewusstsein und Gehirn lassen sich aus diesem Argument weder ableiten noch widerlegen. Es handelt sich um eine metaphysische Begründung innerhalb eines bestimmten Verständnisses von Natur, Funktion und Gutsein.

Hinzu kommt eine Spannung mit dem vierten Buch. Dort wurden mehrere Seelenkräfte unterschieden, weil ein Mensch zugleich gegensätzliche Antriebe haben kann. Vor dem Mythos warnt Sokrates jedoch, die wahre Natur der Seele lasse sich aus ihrer gegenwärtigen, durch den Körper verunstalteten Erscheinung nicht abschließend bestimmen. Er vergleicht sie mit dem Meergott Glaukos, dessen ursprüngliche Gestalt unter Muscheln, Tang und Beschädigungen kaum erkennbar ist. Erst gereinigt wäre sie genauer zu erkennen; ob sie dann einheitlich oder vielfältig sei, wird nicht schlicht entschieden (611b-612a).

Die Wiedergeburtserzählung bildet ebenfalls keine vollständige Theorie personaler Identität. Die Seelen behalten Erfahrungen und Neigungen, wechseln aber Lebensform, Geschlecht und sogar Art. Was bleibt dabei gleich? Der Text setzt eine fortdauernde Seele voraus und zeigt charakterliche Kontinuität; er definiert aber nicht sämtliche Bedingungen dafür, dass derselbe Mensch oder dieselbe Person weiterbesteht. „Seele“ ist hier daher nicht ohne Verlust durch ein modernes psychologisches Ich zu ersetzen. Auch nach dem Vergessen kann eine Kontinuität bestehen, die nicht auf bewusster autobiographischer Erinnerung beruht.

7. Seelenwanderung und religiöse Überlieferung

Die Wiederverkörperung verbindet Platon mit Überlieferungen, die oft als orphisch oder pythagoreisch bezeichnet werden. Die Ausdrücke bezeichnen jedoch keine in jeder Epoche und an jedem Ort identische Lehrgemeinschaft. Unter dem Namen des Orpheus kursierten unterschiedliche Texte und religiöse Praktiken. Auch die Überlieferung über Pythagoras ist häufig spät und nicht ohne Weiteres ein sicherer Bericht über das sechste Jahrhundert. Vorsicht ist deshalb gerade dann nötig, wenn ein einzelnes Motiv einem einzigen Ursprung zugeschrieben wird.

Herodot berichtet in den Historien, die Ägypter hätten als Erste die Unsterblichkeit und Wanderung der menschlichen Seele durch verschiedene Lebewesen gelehrt; bestimmte

Griechen hätten diese Lehre übernommen (II, 123). Dies ist eine antike Behauptung über kulturelle Herkunft, kein abschließender historischer Beweis. Sie zeigt, dass bereits griechische Autoren über die Abstammung solcher Vorstellungen nachdachten. Eine unmittelbare Linie von einer ägyptischen Lehre über Pythagoras zu jedem Detail des Er-Mythos ist damit nicht nachgewiesen.

Auch mit den sogenannten orphischen Goldblättchen ergeben sich aufschlussreiche Vergleiche. Manche dieser für Verstorbene bestimmten Texte betonten Erinnerung, Identität und den richtigen Weg im Jenseits. Solche Parallelen helfen, die Bedeutung von Gedächtnis und Orientierung in Platons Erzählung zu erkennen. Sie erlauben aber nicht, verschiedene Fundorte, Zeiten und Formulierungen zu einer einzigen geheimen Lehre zusammenzufassen. Der Mythos von Er ist in seinem Wortlaut und in seiner Stellung in der *Politeia* zunächst ein eigener philosophischer Text.

Seine besondere Umgestaltung besteht darin, dass die Lebensbahn nicht nur als von außen auferlegtes Ergebnis erscheint. Die Seele wählt. Das Urteil über ihr vergangenes Leben und die Wahl des künftigen bilden zwei verschiedene Phasen. Wer diese Phasen zusammenzieht, verliert den wichtigsten Gedanken: Die bisherige Erfahrung bereitet eine Entscheidung vor, trifft sie aber nicht anstelle der Seele. Gerade der Möglichkeit eines erneuten Fehlers gilt Platons Aufmerksamkeit.

8. Die Spindel der Notwendigkeit: Bild des Kosmos

Der Wechsel vom Gericht zur Spindel wirkt zunächst wie ein Einschub astronomischer Spekulation. Die Erzählung könnte scheinbar direkt von Strafe und Lohn zur Wiedergeburt übergehen. Tatsächlich verschiebt die kosmische Szene den Blick vom Einzelschicksal auf die Ordnung, in der Einzelschicksale sich vollziehen. Die Seelen stehen vor ihrer Wahl nicht in einem leeren Raum beliebiger Wünsche. Sie treffen auf ein Ganzes, das sich bewegt, gegliedert ist und Bestand besitzt (616b-617d).

Eine Spindel gehört zum Spinnen von Fäden. Ihr Wirtel ist der Teil, der Gewicht und gleichmäßige Drehung ermöglicht. Platon vergrößert dieses häusliche Werkzeug ins Kosmische. Acht ineinanderliegende Wirtel drehen sich als ein Ganzes, während die inneren Kreise zugleich eine Gegenbewegung ausführen. Das textile Bild verbindet Weltbewegung und Lebensfaden; es führt unmittelbar zu den Moiren, die das gewählte Leben befestigen. Schleiermachers „Wulst“ ist für heutige Leser erklärungsbedürftig, bezeichnet hier jedoch kein beliebiges Gebilde, sondern diesen Spindelwirtel.

Nach der üblichen astronomischen Zuordnung steht der äußerste Kreis für den Fixsternhimmel, die sieben inneren für Saturn, Jupiter, Mars, Merkur, Venus, Sonne und Mond, vom äußeren zum inneren Kreis. Platon nennt in dieser Passage nicht einfach alle Gestirne beim Namen; die Zuordnung erschließt sich aus Reihenfolge, Helligkeit, Farben und Geschwindigkeiten. Der besonders helle siebte Kreis und die vom siebten beleuchtete achte Bahn legen Sonne und Mond nahe. Die Tagesbewegung des gesamten Himmels und die abweichenden Bewegungen der Wandelsterne werden in einem geozentrischen Vorstellungsrahmen verbunden.

Nicht jede Einzelheit geht dabei in einem modernen astronomischen Modell auf. Schon die Beziehungen zwischen Randbreite, räumlicher Lage und Bewegung sind schwierig. Die Lichtverbindung wird mit Schiffsgurten verglichen; ob sie in jedem Detail als Achse, Band oder bestimmtes Himmelsphänomen zu rekonstruieren ist, bleibt interpretativ umstritten. James Adams historischer Kommentar behandelt die Stelle ausdrücklich als schwierige, stark bildhafte Kosmosbeschreibung. Hier folgt daraus nur der begrenzte Schluss, dass man die Spindel weder als heutige Himmelsmechanik lesen noch ihre astronomische Dimension ganz auflösen sollte.

Die acht Sirenen geben je einen Ton, aus denen ein gemeinsamer Wohlklang entsteht. In der Odyssee sind Sirenen gefährliche Sängerinnen; hier tragen sie die kosmische Harmonie. Die Zahl der Stimmen und die geordnete Bewegung lassen an pythagoreische Verbindungen von Musik, Zahl und Kosmos denken. Der Text liefert aber keine vollständigen Frequenzverhältnisse oder eine eindeutig rekonstruierbare Tonleiter. Eine grafisch exakte „Musik der Sphären“ wäre daher eine zusätzliche Konstruktion.

Die politische Bedeutung dieser Ordnung liegt in der Beziehung zwischen Vielheit und Einheit. Unterschiedliche Bewegungen müssen nicht chaotisch gegeneinander stehen; sie können einem geordneten Ganzen angehören. Das erinnert an die gerechte Seele und den gerechten Staat. Die Analogie bedeutet jedoch nicht, dass eine Verfassung direkt aus den Planetenbahnen abzulesen wäre. Sie vermittelt eine Vorstellung von Ordnung, in der das Verschiedene zusammenwirkt, statt einander zerstörend zu beherrschen.

9. Die Moiren und die Gestalt der Zeit

Lachesis, Klotho und Atropos sind die drei Moiren, die in der griechischen Überlieferung mit dem Los und dem Faden des Lebens verbunden sind. Ihre Namen lassen an Zuteilung, Spinnen und Unabwendbarkeit denken. Platon macht sie zu Töchtern der Ananke, der Notwendigkeit. Lachesis singt die Vergangenheit, Klotho die Gegenwart und Atropos die Zukunft. Damit erhält die Weltordnung eine zeitliche Dimension: Was geschehen ist, was geschieht und was bevorsteht, gehört einem Zusammenhang an (617b-c).

Die Reihenfolge des Wahlverfahrens ist aufschlussreich. Zunächst steht die Seele vor Lachesis. Sie bringt also eine Vergangenheit mit, deren Erfahrungen und Gewohnheiten ihre Aufmerksamkeit lenken. Nach der Wahl befestigt Klotho das Geschick; Atropos macht es unwiderruflich. Die Entscheidung liegt an einer Schwelle zwischen Gewordensein und Festlegung. Aus einer Möglichkeit wird ein verbindlicher Lebensverlauf.

Dies erklärt, weshalb der Mythos Freiheit und Notwendigkeit nicht einfach gegeneinander ausspielt. Die Wahl erfolgt innerhalb einer vorgegebenen Welt und unter ungleichen Ausgangsbedingungen; nach der Wahl bindet sich die Seele an das Gewählte. Die Notwendigkeit löscht die Bedeutung der Entscheidung nicht aus, sondern bezeichnet auch die Verbindlichkeit ihrer Folgen. Umgekehrt wird die Welt nicht dadurch beliebig, dass die Seele wählen darf. Ein Mensch kann nicht zugleich jede Lebensform leben und jede Konsequenz umgehen.

Ob Platon damit eine bestimmte moderne Theorie des freien Willens vertritt, bleibt offen. Er untersucht hier nicht ausdrücklich, ob ein vollständig identischer psychischer und

kosmischer Zustand eine andere Wahl zuließe. Seine Begriffe arbeiten auf der Ebene von Verantwortung, Charakter und Lebensführung. Die Szene spricht entschieden gegen die Entlastung durch ein bloß von außen zugeteiltes Schicksal. Sie beantwortet aber nicht jede Frage, die spätere Debatten über Determinismus stellen.

10. „Die Schuld ist des Wählenden; Gott ist schuldlos“

Die Rede des Herolds bildet die gedankliche Mitte des Mythos. Das Los entscheidet nicht direkt über die Tugend und nicht direkt über die gesamte Lebensbahn. Es bestimmt, wer zuerst wählen darf. Die Lebensmuster liegen in größerer Anzahl vor als die Seelen; selbst dem Letzten bleibt nach der ausdrücklichen Versicherung des Herolds eine gute Möglichkeit, sofern er verständig wählt und sich danach entsprechend verhält (617d-619b).

Damit wird eine verbreitete Entlastungsfigur angegriffen: Ich bin so, weil ein Gott, das Schicksal oder mein Dämon es bestimmt hat. Der Dämon, griechisch *daimon*, ist hier keine notwendig böse Macht im späteren christlichen Sinn. Er begleitet und vollstreckt das gewählte Leben. Er ist nicht der ursprüngliche Urheber der Wahl. „Ihr werdet den Dämon wählen“ kehrt also die Richtung der Zuweisung um. Das Geschick wird nicht ausschließlich über den Menschen verhängt; die Seele beteiligt sich an seiner Gestalt.

Die Formel „Tugend ist herrenlos“ bedeutet nicht, dass Tugend keinen Inhalt habe oder dass jedes Wertesystem gleich gut sei. Gemeint ist, dass kein äußerer Herr sie einfach zuteilt und ihre Ausübung monopolisiert. Wie viel ein Mensch an ihr Anteil hat, hängt davon ab, ob er sie achtet oder missachtet. Im Rahmen der *Politeia* ist ihr Inhalt durch die gerechte Seelenordnung bereits bestimmt. Die Freiheit besteht nicht darin, Ungerechtigkeit durch Willkür in Gerechtigkeit umzubenennen.

„Gott ist schuldlos“ knüpft an die theologische Prüfung der Dichtung im zweiten Buch an. Dort soll das Göttliche gut sein und nicht als Ursache sämtlicher Übel dargestellt werden (379a-c). Der Schlussmythos übersetzt diesen Anspruch in eine Szene der Verantwortung. Im griechischen Wort *aitia* verbinden sich Ursache, Verantwortlichkeit und Schuld; „Schuld“ betont den moralischen Sinn, „Verantwortung“ macht den Gedanken für moderne Leser oft verständlicher. Keine der beiden deutschen Wiedergaben erschöpft allein die Bedeutung.

Gerade die Radikalität der Formel fordert Einwände heraus. Die Seelen wählen nicht voraussetzungslos. Ihre Wünsche sind durch Erlebnisse geprägt; die Reihenfolge ist zufällig; die Muster haben teilweise verborgene Folgen. Außerdem bringt ein menschliches Leben Bedingungen mit sich, die im Alltag niemand selbst ausgesucht zu haben scheint. Der Mythos löst diese Schwierigkeiten nicht vollständig. Seine starke Verantwortungszuschreibung ist zugleich eine ethische Forderung und eine metaphysische Vorstellung, die man kritisch prüfen kann.

Der Text selbst macht die Rolle des Zufalls sichtbar. An einer Stelle erwartet Sokrates für den ernsthaft Philosophierenden einen günstigen Kreislauf, sofern sein Los nicht unter die allerletzten fällt (619d-e). Zuvor hat der Herold auch dem Letzten Hoffnung gegeben, und später wählt Odysseus gerade als Letzter glücklich. Diese Akzente müssen nicht als glatter Widerspruch verstanden werden: Eine gute Wahl bleibt möglich, während die günstige

Ausgangslage weitere Vorteile bietet. Doch die Spannung mahnt, Platons Freiheitsdarstellung nicht zu einem völlig reibungslosen System zu vereinfachen.

11. Warum das erste Los zur Katastrophe führt

Der erste Wählende hat die beste Position und trifft die schlimmste Entscheidung. Er greift nach der größten Tyrannenherrschaft, ohne die Lebensbahn vollständig zu prüfen. Erst später erkennt er, dass sie das Verspeisen seiner eigenen Kinder und andere Schrecken enthält. Daraufhin beklagt er das Los, die Götter und alles Mögliche, nur nicht seine eigene Unbesonnenheit (619b-d).

Die Szene trennt eine gute Chance von gutem Gebrauch. Eine bevorzugte Stellung kann den Irrtum verstärken, wenn sie mit Gier und mangelnder Prüfung zusammenkommt. Wer zuerst wählen darf, erlebt keinen Zwang zur Tyrannei. Er erliegt vielmehr ihrem äußeren Versprechen: Macht, Überlegenheit und die Möglichkeit, seine Wünsche ohne Widerstand zu erfüllen. Genau diese Verwechslung hatte das neunte Buch als Krankheit der tyrannischen Seele untersucht.

Besonders überraschend ist die Vorgeschichte. Der Wählende kommt aus dem Himmel. Sein früheres Leben war anständig, weil er in einer wohlgeordneten Gemeinschaft lebte und Tugend durch Gewöhnung erwarb; Philosophie hatte daran keinen Anteil. Moralisch günstige Umstände haben ihn getragen, aber ihm keine belastbare Einsicht in die Gründe des Guten vermittelt. Sobald vertraute Regeln entfallen, kann er nicht mehr zwischen einem glänzenden Versprechen und einem guten Leben unterscheiden.

Platon wertet Gewöhnung deshalb nicht pauschal ab. Die Ausbildung der Wächter beruhte selbst auf sorgfältiger Gewöhnung, Musik, Geschichten und körperlicher Übung. Die Szene zeigt vielmehr deren Grenze. Gewohnheit kann das richtige Verhalten sichern, solange die Umgebung es unterstützt. Philosophische Prüfung soll die Gründe erkennen lassen, damit ein Mensch auch unter veränderten Bedingungen Orientierung besitzt. Ein moralisch angenehmes Leben ist noch kein Beweis für selbständige Urteilskraft.

Die aus der Unterwelt Zurückgekehrten wählen häufig vorsichtiger, weil sie selbst gelitten oder fremdes Leid gesehen haben. Schmerz kann also belehren, während Glück sorglos machen kann. Dennoch verherrlicht der Mythos das Leiden nicht. Viele Seelen reagieren bloß auf frühere Verletzungen und wählen aus Hass. Erfahrung wird erst dann zu Bildung, wenn sie verarbeitet und nach ihrem moralischen Gewicht beurteilt wird. Andernfalls setzt sich das Vergangene in einer neuen Gestalt fort.

12. Die Kunst, ein Leben als Ganzes zu beurteilen

Sokrates unterbricht die Erzählung für eine ausdrückliche Mahnung an Glaukon. Die wichtigste Kenntnis bestehe darin, gute und schlechte Lebensweisen zu unterscheiden. Schönheit, Herkunft, Reichtum, politische Macht, Gesundheit und ihre Gegenteile seien nicht isoliert zu bewerten. Man müsse fragen, wie sie miteinander und mit einer bestimmten seelischen Beschaffenheit zusammenwirken (618b-619a).

Diese Passage ist der praktischste Teil des Mythos. Sie bestreitet die Vorstellung, eine äußere Eigenschaft garantiere Glück. Reichtum kann vernünftiges Handeln erleichtern, aber auch Begierden vergrößern; Schönheit kann Anerkennung bringen, aber den Blick auf das Wesentliche verstellen; Macht kann dem Gemeinwesen dienen oder die Seele der Herrschenden zerstören. Dasselbe Gut erhält in unterschiedlichen Zusammenhängen ein anderes moralisches Gewicht.

Der Maßstab bleibt die Seele. Die schlechtere Lebensweise ist diejenige, die sie ungerechter macht; die bessere diejenige, die sie gerechter macht. Das verschiebt die Frage von „Was bekomme ich?“ zu „Was werde ich durch dieses Leben?“. Eine Wahl betrifft nicht nur vorhandene Wünsche, sondern die künftige Gestalt des Wünschenden. Wer ein bestimmtes Amt, einen bestimmten Ruhm oder eine bestimmte Form des Genusses erstrebt, wählt damit auch wiederkehrende Situationen, Versuchungen und Gewohnheiten.

Sokrates empfiehlt ein mittleres Leben und das Meiden der Extreme. Das ist keine bloße Durchschnittlichkeit und noch keine vollständige aristotelische Lehre von der Tugend als Mitte. Gemeint ist zunächst die Vermeidung der blendenden Übersteigerungen von Macht und ähnlichen äußeren Gütern. Ebenso wenig wird Armut romantisiert. Der Text spricht von kluger Auswahl unter gemischten Lebensbedingungen, nicht von einem einzigen sozialen Ideal, das für jede Seele identisch wäre.

Die Lebensmuster selbst sind philosophisch eigentümlich. Sie enthalten viele Umstände, aber keine abschließend festgelegte moralische „Ordnung der Seele“; diese verändert sich mit der Wahl. So übersetzt man gewöhnlich die betreffende Aussage in 618b. Schleiermachers „Rangordnung der Seelen“ kann den heutigen Leser auf eine falsche Fährte führen, als fehle lediglich eine Liste von Rangplätzen. Es geht vielmehr um die seelische Beschaffenheit, die nicht als unveränderliches Inventarstück zum Lebensmuster gehört. Die Seele ist durch Lebensführung formbar.

Diese Formbarkeit trägt zugleich das Problem der Geschichte. Wenn ein ganzes Leben schon ausgewählt und danach unwiderruflich befestigt wird, welchen Spielraum haben spätere Entscheidungen? Der Herold fordert auch nach verständiger Wahl eine entsprechende Lebensführung. Es ist deshalb angemessen, die Muster als verbindliche Lebensbahnen mit moralisch bedeutsamer Aneignung zu lesen. Eine vollständige Trennung zwischen festgelegtem Ereignisverlauf und freier innerer Haltung legt der Text jedoch nicht systematisch aus.

13. Die Helden wählen: Charakter, Verletzung und Ironie

Die Reihe der berühmten Seelen ist keine beiläufige Dekoration. Sie macht sichtbar, dass ein kulturell bewunderter Name keine gute Wahl garantiert. Die Seelen nehmen ihre Vergangenheit mit. Platon beschreibt das Schauspiel als erbarmungswürdig, lächerlich und erstaunlich zugleich. Das Komische steht damit neben der tragischen Wiederholung von Verletzungen (619e-620d).

Orpheus wählt das Leben eines Schwans, weil er nach seiner Tötung durch Frauen nicht mehr von einer Frau geboren werden will. Der Wunsch erscheint musikalisch passend, bleibt aber durch Hass bestimmt. Thamyras, ebenfalls eine Sängerfigur, wählt die

Nachtigall. Umgekehrt wählen musikalische Tiere ein Menschenleben. Die Übergänge lösen die starre Grenze zwischen menschlicher und tierischer Existenz innerhalb des Mythos auf.

Aias wählt einen Löwen, weil er das Menschsein nach der Entscheidung über Achills Waffen ablehnt. Agamemnon wählt einen Adler aus Hass auf die Menschen nach seinem gewaltsamen Ende. Die Tierformen können als Fortsetzung charakterlicher Züge verstanden werden: Stärke, stolze Absonderung oder herrschaftliche Höhe. Der Text erklärt jedoch nicht für jedes Tier eine feste Symboltabelle. Entscheidend ist, dass die Seelen ihr Verhältnis zum vergangenen Leid häufig durch Ausweichen statt durch Einsicht gestalten.

Atalante lässt sich von der Aussicht auf sportliche Ehren anziehen und wählt das entsprechende männliche Leben. Epeios, der mit der Herstellung des trojanischen Pferdes verbunden ist, wählt das Leben einer kunstfertigen Frau. Diese Wechsel sind aufschlussreich: Die fortdauernde Seele bleibt nicht auf das bisherige Geschlecht festgelegt. Im Zusammenhang mit den Ausführungen des fünften Buches zur Erziehung der Wächterinnen erhält das Motiv philosophisches Gewicht. Es wäre dennoch anachronistisch, daraus ohne weitere Prüfung eine moderne Theorie geschlechtlicher Identität abzuleiten.

Thersites wählt einen Affen. Die Szene arbeitet mit der komischen Geringschätzung der homerischen Figur. Sie erinnert daran, dass Platons philosophische Kritik selbst auf die Wertungen der epischen Tradition zurückgreift. Der Mythos ist kein außerhalb seiner Kultur stehendes Gericht, sondern verwandelt überlieferte Bilder, während er manche ihrer Hierarchien beibehält.

Odysseus bildet den Höhepunkt. Sein Los ist das letzte. Nach langem Suchen findet er das übersehene Leben eines ruhigen Privatmannes, fern von öffentlicher Geschäftigkeit. Seine früheren Mühen haben den Ehrgeiz gedämpft. Er erklärt, er hätte dasselbe auch als Erster gewählt. Damit wird der Nachteil der Reihenfolge durch die Qualität der Einsicht überboten (620c-d).

Platons Odysseus entscheidet sich so gegen die Fortsetzung der spektakulären Heldenrolle. Das ist keine einfache Absage an jede Politik. Die Politeia verpflichtet gerade die philosophisch Gebildeten, in die Stadt zurückzukehren und Aufgaben für andere zu übernehmen (519c-521b). Die Spannung zwischen politischer Pflicht und einem unscheinbaren guten Leben bleibt bestehen. Die Wahl des Odysseus richtet sich zunächst gegen Ehrgeiz als Maßstab des Lebens; sie hebt nicht ausdrücklich das gesamte politische Programm auf.

14. Vergessen, Erinnerung und Geburt

Nach der Wahl folgt eine Landschaft, in der Bäume und Pflanzen fehlen. Hitze, Erschöpfung und Durst führen die Seelen an den Fluss Ameles. Sein Name lässt sich mit Sorglosigkeit oder Unachtsamkeit verbinden. Schleiermacher übersetzt ihn als „Sorglos“. Das Feld heißt Feld der Vergessenheit; Sokrates spricht im Schlusswort von Lethe, dem Vergessen. Die Bezeichnungen hängen zusammen, sind im Wortlaut aber nicht einfach identisch (621a-c).

Alle müssen eine bestimmte Menge trinken. Wer nicht durch Einsicht geschützt ist, trinkt mehr. Nach dem Trinken vergessen die Seelen. Die genaue Beziehung zwischen

vorgeschriebenem Maß, Übermaß und Grad des Vergessens wird nicht wie eine psychologische Versuchsanordnung erläutert. Sicher ist die dramatische Funktion: Die neu Geborenen besitzen keinen gewöhnlichen bewussten Zugriff auf das vorgeburtliche Verfahren. Er allein bleibt davon ausgenommen, damit sein Bericht möglich wird.

Diese Szene erklärt narrativ, weshalb Menschen ihre eigene Wahl nicht erinnern. Zugleich verschärft sie das Problem der Verantwortung. Wer im Leben die Gründe seiner Ausgangslage nicht kennt, kann sich nicht einfach an einen früheren Vertrag erinnern. Der Mythos fordert deshalb eine Bildung, die tiefer reicht als das Erinnern einzelner Informationen. Eine vernünftige Ausrichtung soll die Seele auch unter Bedingungen der Unwissenheit bewahren.

Mit der platonischen Anamnesis, der Wiedererinnerung, ergibt sich eine Verbindung, aber keine vollständige Gleichsetzung. Im Menon und im Phaidon dient Wiedererinnerung der Frage, wie Erkenntnis möglich ist und welchen vorgeburtlichen Bezug die Seele zu ihrem Gegenstand haben kann. Im Er-Mythos geht es um die Wahl eines Lebens und um ihre anschließende Verdeckung. Wer beides zusammenlesen will, muss erklären, welche Art von Wissen fortbestehen kann, obwohl autobiographische Erinnerungen verschwinden. Der Dialog selbst liefert dazu kein geschlossenes Modell.

Das Bild der zur Geburt fortschießenden Seelen „wie Sterne“ verbindet kosmische und menschliche Bewegung. Nach dem geordneten Wahlverfahren erscheint die Geburt plötzlich, erschütternd und verstreut. Die Seele tritt in ein begrenztes Leben ein, ohne die gesamte Ordnung überblicken zu können. Der Leser hingegen kennt die Erzählung. Genau dieser Unterschied erzeugt ihre pädagogische Wirkung: Was der einzelne Mensch vergessen hat, kann ihm der Mythos als Bild der Verantwortung vor Augen stellen.

15. Höhle, Gyges und die Umwendung des Blicks

Das Höhlengleichnis des siebten Buches und der Er-Mythos sind nicht dieselbe Art von Text. Die Höhle ist ein Vergleich zur Bildung und zur Beziehung zwischen Erscheinung und Erkenntnis; der Er-Mythos erzählt ausdrücklich von einem Jenseits und einer Wiederkehr. Beide arbeiten jedoch mit Wegen nach oben und unten, mit Licht und mit der schwierigen Veränderung des Blicks (514a-521b).

In der Höhle halten die Gefangenen Schatten für das Wirkliche, weil sie nichts anderes kennen. Im Mythos lassen sich Seelen von Reichtum, Tyrannenmacht und Ruhm blenden, obwohl sie gerade eine außergewöhnliche Erfahrung hinter sich haben. Der Fehler ist strukturell verwandt: Das Sichtbare und Begehrte wird für das Gute gehalten, ohne den Maßstab zu prüfen. Die Lösung liegt nicht in der Ansammlung weiterer Bilder allein, sondern in einer Umwendung der ganzen Seele.

Auch der Ring des Gyges erhält eine Antwort. Dort ist die moralische Frage, wie man handelt, wenn andere das Unrecht nicht sehen. Im Schlussmythos ist die Seele selbst mit ihren Taten und ihrer Wahl konfrontiert. Doch die tiefere Antwort bleibt die frühere: Ungerechtigkeit beschädigt die eigene Ordnung, auch wenn sie der Öffentlichkeit verborgen bleibt. Das Jenseits macht diesen Schaden anschaulich und erweitert seine Folgen, ist aber nicht der einzige Grund, ihn zu vermeiden.

Die beiden großen Erzählmotive lassen sich deshalb als unterschiedliche Prüfungen von Bildung lesen. Die Höhle fragt, ob ein Mensch seine gewohnte Sicht verlassen kann. Er fragt, ob die gewonnene Einsicht einer verführerischen Wahl standhält. Erkenntnis muss nicht nur erreicht, sondern als Maßstab bewahrt werden. Gerade der Himmelheimkehrer zeigt, dass eine günstige Umgebung oder ein erhebender Anblick diese Bewahrung nicht automatisch leisten.

16. Andere platonische Jenseitsmythen

Im Gorgias endet das Gespräch ebenfalls mit einem Gericht nach dem Tod (523a-527a). Die Seelen werden dort ohne die täuschenden äußeren Merkmale des lebenden Menschen beurteilt; ihre moralischen Verletzungen werden sichtbar. Die Erzählung unterstützt die These, dass Unrecht tun schlimmer sei als Unrecht leiden. Im Vergleich zum Er-Mythos liegt der Schwerpunkt stärker auf Urteil, Heilung und Strafe als auf der Wahl einer neuen Lebensbahn.

Der Phaidon verbindet die Unsterblichkeit der Seele mit dem philosophischen Leben angesichts des Todes. Sein Schlussmythos entwirft eine Erde und jenseitige Aufenthaltsorte, die mit Reinigung und Lebensführung zusammenhängen (107c-115a). Sokrates erklärt dort ausdrücklich, es sei nicht angemessen, auf der buchstäblichen Richtigkeit aller Einzelheiten zu bestehen; wohl aber sei die entsprechende Hoffnung ein schöner oder edler Wagnisgrund (114d). Diese Vorsicht ist ein wichtiger Vergleich für die Lektüre des Er-Mythos, darf aber nicht ohne Kennzeichnung als dort wörtlich ausgesprochene Regel zitiert werden.

Im Phaidros steht die Seele als geflügeltes Gespann im Mittelpunkt (246a-249d). Ihre Fähigkeit, das wahrhaft Seiende zu schauen, ihr Verlust der Flügel und die Bedingungen erneuter Verkörperung verbinden Erkenntnis, Begehren und Lebensform. Gegenüber Er tritt die vorgeburtliche Schau deutlicher hervor. Der Timaios wiederum erzählt von der Zuweisung der Seelen zu Sternen und von ihrem Eintritt in körperliches Leben; weitere Verkörperungen werden mit dem Verlauf der Lebensführung verbunden (41d-42d). Diese Texte teilen Voraussetzungen, sind aber keine identischen Beschreibungen eines einzigen Jenseitsfahrplans.

Wer aus allen Dialogen eine vollständig widerspruchsfreie Karte des Jenseits herstellen will, unterschätzt die jeweilige argumentative Aufgabe. Platon gestaltet unterschiedliche Bilder für unterschiedliche Fragen. Das schließt einen ernsthaften metaphysischen Anspruch nicht aus. Es verlangt nur, jede Erzählung in ihrem Gesprächszusammenhang zu lesen, bevor man ihre Elemente mit denen anderer Dialoge verschmilzt.

17. Mythos, Wahrheit und die Kritik der Dichtung

Das Verhältnis von Mythos und Argument ist bei Platon kein einfaches Entweder-oder. Der griechische Ausdruck mythos kann eine Erzählung bezeichnen; er bedeutet nicht von selbst eine widerlegte Behauptung, wie das moderne Wort gelegentlich gebraucht wird. Auch logos hat einen breiteren Bedeutungsbereich als „wissenschaftlicher Beweis“. Entscheidend ist, wie eine Rede geprüft wird, was sie beansprucht und was sie mit ihrer Hörerschaft macht.

Die Politeia verlangt schon im zweiten Buch, Geschichten über Götter nach ethischen und theologischen Kriterien zu beurteilen. Nicht jede überlieferte Erzählung soll Teil der Erziehung werden. Im zehnten Buch kommt die Kritik an mimetischer Dichtung hinzu: Sie kann bloße Erscheinungen nachahmen und jene Seelenkräfte stärken, die einer vernünftigen Ordnung entgegenstehen (595a-608b). Trotzdem beendet Platon den Dialog mit einer mächtigen Bilderfolge. Diese Nähe ist ein bewusstes Problem des Textes.

Eine überzeugende Unterscheidung richtet sich auf die Funktion. Der Er-Mythos will den Leser nicht darin bestätigen, dass äußere Macht und glanzvolle Heldenrollen das höchste Gut seien. Er fordert die Prüfung solcher Wünsche. Seine Bilder sind auf den zuvor erörterten Maßstab der Gerechtigkeit bezogen. Das macht ihn zu philosophischer Erzählung, ohne automatisch jede seiner Wirkungen zu rechtfertigen. Auch eine moralisch gemeinte Erzählung kann durch Schrecken oder Verheißung überzeugen, wo Gründe allein nicht tragen.

Man kann deshalb mehrere Lesarten unterscheiden. Eine stärker wörtliche Lesart nimmt Gericht und Wiedergeburt als Ausdruck platonischer Überzeugungen über die wirkliche Ordnung der Seele. Eine pädagogische Lesart betont die motivierende Kraft der Bilder. Eine allegorische Lesart erkennt im vorgeburtlichen Wählen eine Darstellung der Entscheidungen, durch die Menschen schon hier ihren Charakter formen. Diese Ansätze schließen einander teilweise nicht aus, setzen aber unterschiedliche Gewichte.

Eine rein allegorische Auflösung riskiert, die ausdrückliche Unsterblichkeitsbehauptung und den religiösen Ernst des Schlusses zu unterschätzen. Eine ausschließlich wörtliche Lesart riskiert, die literarische Gestaltung und die offenen Stellen als gesicherte Kosmologie zu behandeln. Die hier vertretene Auslegung nimmt den metaphysischen Horizont ernst und liest die Bilder zugleich nach ihrer ethischen und argumentativen Funktion. Sie beansprucht keine abschließende Entscheidung über Platons private Überzeugung in jeder Einzelheit.

18. Wirkungsgeschichte und Grenzen heutiger Übertragung

Ein wichtiger antiker Vergleich ist Ciceros Traum des Scipio am Ende von *De re publica*. Auch dort erweitert eine kosmische Schau den Blick auf menschliche Ehre, Staat und Seele. Der Unterschied ist erheblich: Ciceros Text hebt den Dienst am Gemeinwesen hervor und entwirft keine entsprechende freie Wahl aus einem Vorrat neuer Lebensformen. Die Nähe besteht in der Verbindung von politischem Gespräch, Jenseitperspektive und relativierter irdischer Größe. Sie sollte nicht zu einer Gleichheit der beiden Lehren werden.

In der späteren platonischen Tradition wurde der Er-Mythos ausführlich kommentiert. Besonders Proklos behandelt ihn im Rahmen seines Kommentars zur Politeia. Solche Auslegungen verbinden den Text mit weiterentwickelten metaphysischen und theologischen Ordnungen. Sie belegen seine Bedeutung für den Neuplatonismus, sind aber nicht einfach die ursprüngliche Bedeutung des vierten Jahrhunderts v. Chr. Eine historische Lektüre unterscheidet Platons Text von den Systemen, die seine Leser daraus entwickeln.

Auch christliche Debatten konnten an die Verantwortungsformel und an die Vorstellung eines Gerichts anschließen. Wiedergeburt, die Eigenart des Dämons und die Auswahl der Lebensbahn unterscheiden den Mythos jedoch von zentralen christlichen Vorstellungen.

Ebenso wäre es ungenau, ihn mit Karma-Lehren indischer Traditionen gleichzusetzen. Eine strukturelle Ähnlichkeit zwischen moralischen Folgen über mehrere Leben hinweg beweist weder identischen Inhalt noch einen historischen Einfluss.

Für die Gegenwart ist vor allem die Frage bedeutsam, nach welchen Kriterien wir Lebensmöglichkeiten beurteilen. Beruf, Macht, Ansehen und Wohlstand werden oft wie isolierte Vorteile verglichen. Platon fordert, auch die Form des eigenen Lebens und die Wirkungen wiederholter Handlungen auf den Charakter zu betrachten. Das lässt sich als philosophische Frage aufnehmen, ohne eine vorgeburtliche Wahl als Tatsache vorauszusetzen. Der Vergleich bleibt eine heutige Aneignung, keine Übersetzung jedes modernen Problems in Platons Begriffe.

Dabei sollten die Grenzen nicht verdeckt werden. Menschen verfügen über sehr unterschiedliche reale Spielräume. Armut, Gewalt, Krankheit und politische Unterdrückung können Möglichkeiten massiv einschränken. Die im Mythos angebotene Auswahl aller Lebensformen ist keine Beschreibung der tatsächlichen Freiheit jedes lebenden Menschen. Seine Verantwortungsforderung kann anregend sein; als Erklärung sämtlicher sozialer Ungleichheit wäre sie problematisch. Gerade eine vertiefte Lektüre muss die Differenz zwischen ethischem Anspruch und empirischen Lebensbedingungen offenhalten.

19. Was an dieser Erzählung offen bleibt

Der Mythos besitzt eine klare ethische Richtung, aber keine restlos durchsichtige Mechanik. Ungeklärt bleibt etwa, wie die ursprüngliche Bildung jeder Seele in einem unbegrenzten Kreislauf zu denken ist. Wenn frühere Erfahrungen die Wahl prägen, lässt sich immer nach den noch früheren Erfahrungen fragen. Platon zeigt die Bedeutung von Charakter und Lernen; er erzählt keine vollständige erste Entstehung jedes individuellen Charakters.

Ebenso bleibt das Verhältnis zwischen gewählter Lebensbahn und moralischem Handlungsspielraum erklärungsbedürftig. Die Muster enthalten bestimmte Schicksale, doch die Tugend wird als herrenlos beschrieben und die gute Lebensführung auch nach der Wahl verlangt. Diese Verbindung legt nahe, dass festgelegte Bedingungen und moralische Aneignung verschiedene Aspekte bilden. Der Text erläutert ihre Grenze aber nicht in der Präzision einer modernen Handlungstheorie.

Schließlich kann die Seelenwanderung als pädagogischer Kreislauf erscheinen, ohne dass jedes Leiden sicher zur Verbesserung führt. Orpheus, Aias und Agamemnon reagieren aus Kränkung oder Hass; der Himmelheimkehrer wird schlechter; Odysseus gewinnt Einsicht. Lernen ist möglich, aber nicht automatisch. Die Erzählung ist dadurch komplexer als eine einfache Lehre von ständiger moralischer Höherentwicklung.

Diese offenen Stellen sind nicht bloß störende Lücken, die man durch zusätzliche Annahmen schließen müsste. Sie entsprechen dem Gegenstand: Der Leser soll das ganze Leben beurteilen, besitzt aber nie sämtliche Voraussetzungen und Folgen unmittelbar. Philosophische Bildung wird gerade deshalb nötig. Sie soll nicht Allwissenheit herstellen, sondern einen tragfähigen Maßstab, mit dem man unter begrenzter Einsicht prüft, welche Lebensführung die Seele gerechter macht.

20. Die Rettung der Erzählung und die Aufgabe des Lesers

Am Schluss heißt es, die Erzählung sei erhalten geblieben und könne auch uns erhalten, wenn wir ihr folgen. Das griechische Wortspiel verbindet das Überleben des Berichts mit der Rettung der Hörenden. Er hat die Grenze des Todes überschritten, ohne das Berichtbare durch den Trank des Vergessens zu verlieren. Nun erreicht seine Geschichte Menschen, die ihr Leben noch gestalten können (621b-c).

Die Rettung besteht nicht darin, eine kosmische Karte auswendig zu lernen. Sokrates nennt ausdrücklich Gerechtigkeit und Einsicht. Die Erinnerung an den Mythos soll verhindern, dass die Seele sich von den falschen Gütern blenden lässt. Der Leser soll die Lebenswahl nicht erst an einem entfernten Ort vor einer Wiedergeburt erwarten. Jede wiederholte Handlung kann im gegenwärtigen Leben Gewohnheiten festigen und den künftigen Blick auf Möglichkeiten verändern.

Damit kehrt die Politeia zu ihrer anfänglichen Frage zurück. Die gerechte Seele ist nicht erst dann gut, wenn sie öffentlich belohnt wird. Sie besitzt eine Ordnung, die ihr Handeln, Begehren und Urteilen zusammenführt. Die Jenseitserzählung setzt diese Ordnung in einen größeren zeitlichen und kosmischen Horizont. Sie zeigt zugleich, wie gefährdet sie bleibt, wenn Einsicht durch Ruhm, Gier, ungeprüfte Gewohnheit oder verletzte Erinnerung verdrängt wird.

Der Mythos von Er lässt sich daher als Erzählung über die Vorbereitung auf eine Entscheidung lesen, die den Entscheider selbst verändert. Sein eindringlichster Gegensatz besteht zwischen dem Menschen, der mit dem ersten Los die Tyrannei wählt, und Odysseus, der mit dem letzten Los ein übersehenes gutes Leben findet. Nicht die Reihenfolge entscheidet allein über das Glück, sondern der Maßstab, mit dem gewählt wird. Gerade deshalb braucht die Seele Bildung, bevor sie von der Größe ihrer Möglichkeiten überwältigt wird.

Quellen und weiterführende Literatur

Primärtexte werden im Hauptteil nach ihren kanonischen Stellen zitiert. Maßgeblich für den Anhang: Platon, Der Staat, zehntes Buch, Übersetzung Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Transkription bei Projekt Gutenberg, Kapitel 12. Für den vollständigen Mythos wurden der Beginn, der gesamte Mittelteil und die Schlusswendung kontrolliert. Die historischen Schreibweisen und auffällige Wendungen der Vorlage bleiben bestehen; Anmerkungen erläutern einzelne Übersetzungsfragen. Abruf der Online-Quellen: 10. Oktober 2026.

Die deutsche Textgrundlage des Anhangs ist zugänglich unter <https://projekt-gutenberg.org/authors/platon/books/platons-werke-dritter-theil-der-staat/chapter/12/>. Eine griechisch-deutsche Parallelansicht nach Schleiermacher, teilweise sprachlich bearbeitet, bieten die Seiten von Egon Gottwein: <https://www.gottwein.de/Grie/plat/PlatStaat613e.php> ; <https://www.gottwein.de/Grie/plat/PlatStaat615d.php> ; <https://www.gottwein.de/Grie/plat/PlatStaat617d.php> ; <https://www.gottwein.de/Grie/plat/PlatStaat619b.php> . Diese Parallelansicht wurde zur

Stellenorientierung herangezogen; ihr bearbeiteter deutscher Wortlaut wird nicht als unveränderte Schleiermacher-Ausgabe ausgegeben.

Weitere primäre Vergleichstexte: Platon, Gorgias 523a-527a; Phaidon 107c-115a, besonders 114d; Phaidros 246a-249d; Menon 81a-86c; Timaios 41d-42d; Homer, Odyssee XI und I, 32-34; Herodot, Historien II, 123; Cicero, De re publica VI, Traum des Scipio. Öffentlich zugängliche englische Platon-Übersetzungen des Internet Classics Archive dienen als zusätzliche Kontrolltexte, nicht als deutsche Textgrundlage: <https://classics.mit.edu/Plato/gorgias.html> ; <https://classics.mit.edu/Plato/phaedo.html> ; <https://classics.mit.edu/Plato/phaedrus.html> ; <https://classics.mit.edu/Plato/timaeus.html> . Herodots Stelle ist unter <https://lexundria.com/hdt/2.123/mcly> zugänglich.

Zur astronomischen Passage: James Adam, The Republic of Plato, Band II, Kommentar zu Buch X, besonders 616b-617d, Cambridge 1902. Online: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0094:book=10:section=616b> . Der Kommentar ist historisch bedeutend, ersetzt aber keine heutige kritische Textausgabe. Die Darstellung übernimmt aus ihm vor allem die Mahnung, Bild und astronomische Behauptung nicht unterschiedslos gleichzusetzen.

Als weiterführende Lektüre, nicht als Ersatz für die Belege am Primärtext, eignen sich Julia Annas, An Introduction to Plato's Republic, Oxford 1981; Julia Annas, „Plato's Myths of Judgement“, Phronesis 27, 1982, S. 119-143; sowie G. R. F. Ferrari (Hg.), The Cambridge Companion to Plato's Republic, Cambridge 2007, darin Stephen Halliwell, „The Life-and-Death Journey of the Soul: Interpreting the Myth of Er“, S. 445-473, DOI: 10.1017/CCOL0521839637.016. Eine Übersicht zu den verschiedenen Funktionen platonischer Mythen bietet Catalin Partenie, „Plato's Myths“, Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/entries/plato-myths/> . Die vertiefte Argumentation dieser Ausgabe beruht vorwiegend auf den angegebenen Platonstellen; die Literaturangaben sollen weiterführende Wege eröffnen.

Für den historischen Überblick wurden außerdem die biographischen Angaben der Stanford Encyclopedia of Philosophy, „Plato“, <https://plato.stanford.edu/entries/plato/> , geprüft. Die Jahreszahlen in antiken Lebensbeschreibungen und modernen Rekonstruktionen schwanken; sie werden deshalb hier als ungefähre Datierung angegeben. Zum archäologischen Kontext der Goldblättchen und zur Vielfalt griechischer Jenseitsvorstellungen: J. Paul Getty Museum, „Underworld: Imagining the Afterlife“, https://www.getty.edu/art/exhibitions/ancient_underworld/inner.html , sowie die Präsentation eines Goldblättchens unter <https://www.getty.edu/art/mobile/interactive/underworld/> . Diese Zeugnisse stützen den Motivvergleich, nicht die Annahme einer direkten Abhängigkeit Platons.

Anhang

Der vollständige Mythos von Er

Politeia X, 613e/614a-621d · Übersetzung Friedrich Schleiermacher

Die Überleitung vor 614b ist mit aufgenommen. Der folgende Text ist ungekürzt. Historische Schreibweisen bleiben bestehen. Eine im griechischen Text gesicherte Ergänzung steht in eckigen Klammern; ein offensichtlicher Transkriptionsfehler ist berichtigt. Beides wird in den Fußnoten ausgewiesen. Die Absatzgliederung folgt der benutzten Transkription; Zwischenüberschriften und Fußnoten sind redaktionell.

Überleitung und Rückkehr des Er

(614) Was also, sprach ich, dem Gerechten bei seinem Leben von Göttern und Menschen für Preis Lohn und Gaben zu Teil werden außer jenen Gütern, welche die Gerechtigkeit an und für sich ihm darbietet, dies wären nun solcherlei. - Und gar treffliches, sagte er, und zuverlässiges. - Dieses aber, sagte ich, ist dennoch nichts in Menge und Größe mit demjenigen verglichen, was jeglichen von beiden nach dem Tode erwartet.¹

Auch dieses aber müssen wir vernehmen, damit jeder von beiden vollständig zu hören bekomme, was ihm die Rede schuldig ist. - Sage es nur, sprach er, und glaube, daß es nicht viel anderes gibt was ich lieber hörte.

- Ich will dir indessen keine Erzählung des Alkinoos mitteilen, sondern von einem gar wackern Manne, nämlich Er dem Sohn des Armenios, dem Geschlecht nach ein Pamphylier; welcher einst im Kriege tot geblieben war, und als nach zehn Tagen die Gebliebenen schon verwest aufgenommen wurden, ward er unversehrt aufgenommen und nach Hause gebracht um bestattet zu werden. Als er aber am zwölften Tage auf dem Scheiterhaufen lag, lebte er wieder auf und berichtete sodann was er dort gesehen.²

Er sagte aber, nachdem seine Seele ausgefahren, sei sie mit vielen andern gewandelt und sie wären an einen wunderbaren Ort gekommen, wo in der Erde zwei an einander grenzende Spalten gewesen und am Himmel gleichfalls zwei andere ihnen gegenüber.³

Zwischen diesen seien Richter gesessen, welche, nachdem sie die Seelen durch ihren Richterspruch geschieden, den Gerechten befohlen hätten den Weg rechts nach oben durch den Himmel einzuschlagen, nachdem sie ihnen Zeichen dessen, worüber sie gerichtet worden, vorne angehängt, den Ungerechten aber den Weg links nach unten, und auch diese hätten hinten Zeichen gehabt von allem was sie getan.⁴

¹ 613e-614a. Übergang vom irdischen Lohn zur Jenseitserzählung. Er ist nicht der erste Grund für den Wert der Gerechtigkeit: Dieser soll bereits im vorausgehenden Argument nachgewiesen sein (612a-b).

² 614b. Alkinoos hört in der Odyssee die Reiseberichte des Odysseus. Platon spielt im Griechischen mit Alkinoos und alkimos, ‚tapfer‘. Pamphylien liegt im Süden Kleinasien; Armenios ist hier der Name des Vaters, keine sichere ethnische Herkunftsangabe. Der Bericht ist literarisch vermittelt, nicht unabhängig historisch belegt.

³ 614c. ‚Wunderbarer Ort‘ übersetzt einen Ausdruck für einen göttlichen oder übermenschlichen Ort. Die vier Öffnungen dienen zwei Wegen des Fortgehens und zwei der Rückkehr; sie sind nicht vier verschiedene Urteile.

⁴ 614c-d. Die räumliche Ordnung macht den moralischen Unterschied anschaulich. Die Zeichen dokumentieren das Urteil. Die Richter bleiben in diesem Mythos namenlos; die Richtergestalten des Gorgias dürfen nicht ohne Kennzeichnung ergänzt werden.

Als nun auch er hinzu gekommen, hätten sie ihm gesagt er solle den Menschen ein Verkündiger des dortigen sein, und hätten ihm geboten alles an diesem Orte zu hören und zu schauen. Er habe nun dort gesehen wie durch den einen jener Spalte im Himmel und in der Erde die Seelen, nachdem sie gerichtet worden, abgezogen seien, von den andern beiden aber seien aus dem in der Erde Seelen hervorgekommen voller Schmutz und Staub, durch den andern hingegen seien reine Seelen vom Himmel herabgestiegen.⁵

Und die ankommenden hätten jedesmal geschienen wie von einer langen Wanderung herzukommen, und sich, sehr zufrieden daß sie auf diesen Matten verweilen konnten, wie zu einer festlichen Versammlung hingelagert.

Berichte der Seelen und Vergeltung

Die einander bekannten haben sich dann begrüßt und die aus der Erde kommenden von den andern das dortige erforscht, und so auch die aus dem Himmel von jenen das ihrige; und so haben (615) sie einander erzählt, die einen heulend und weinend, indem sie gedachten welcherlei und wie großes sie erlitten und gesehen während der unterirdischen Wanderung, die Wanderung aber sei tausendjährig, die aus dem Himmel hingegen hätten von ihrem Wohlergehen erzählt und der unbegreiflichen Schönheit des dort zu schauenden.⁶

Vielerlei nun davon erfordere viel Zeit zu erzählen, die Hauptsache aber sei dieses, daß sie jeder für alles, was sie jemals und wenn immer unrechtes getan, einzeln hätten Strafe geben müssen zehnmal für jedes, nämlich immer wieder nach hundert Jahren als welches die Länge des menschlichen Lebens sei, damit sie so zehnfach die Buße für das Unrecht ablösen.⁷

So wenn Einige vielfältigen Todes schuldig gewesen, weil sie Städte verraten oder Heere in die Knechtschaft gestürzt oder sonst großes Elend mitverschuldet hatten, so mußten sie von dem allen für jedes zehnfache Pein erdulden; hatten sie aber wiederum auch Wohltaten gespendet und sich gerecht und heilig erwiesen, so empfangen sie auch dafür nach demselben Maßstabe den Preis. Die aber anlangend, welche nach ihrer Geburt nur kurzer Zeit leben, sagte er anderes, so nicht nötig hier zu erwähnen.⁸

Für Ruchlosigkeit aber und Frömmigkeit gegen Götter sowohl als Eltern und für eigenhändigen Mord gebe es noch größeren Lohn. Denn er sei zugegen gewesen als einer von dem andern gefragt worden, wo denn Ardiaios der große sei, welcher nämlich in einer Pamphylishen Stadt vor damals schon tausend Jahren als Tyrann geherrscht, nachdem er seinen betagten Vater und älteren Bruder getötet und viel anderen Frevel verübt hatte der Sage nach.⁹

⁵ 614d-e. Er erhält den Auftrag eines Boten und wird vom gewöhnlichen Verfahren ausgenommen. Seine Sonderstellung erklärt später auch, weshalb er weder ein Los zieht noch das Wasser des Vergessens trinkt.

⁶ 614e-615a. ‚Matten‘ bedeutet Wiesen. Die tausendjährige Reise ist das gewöhnliche Maß des dargestellten Jenseitsaufenthalts, nicht eine für ausnahmslos jede Seele ausdrücklich garantierte Dauer.

⁷ 615a-b. Hundert Jahre bilden die hier idealtypisch angesetzte menschliche Lebensdauer; die zehnfache Vergeltung erstreckt sich entsprechend über tausend Jahre. Der Text beschreibt keine empirische Lebenserwartung der Griechen.

⁸ 615b-c. Der Satz über früh verstorbene Kinder markiert eine ausgesparte Frage. Es wäre unbegründet, daraus eine konkrete platonische Lehre über ihr Heil oder ihre Bestrafung zu ergänzen.

⁹ 615c-d. ‚Lohn‘ umfasst hier Vergeltung, also günstige wie ungünstige Folgen. Ardiaios ist eine Tyrannenfigur der Erzählung. ‚Eigenhändiger Mord‘ meint Töten mit eigener Hand; daraus folgt hier keine ausdrückliche Aussage über Selbsttötung.

Der gefragte also habe gesagt, er ist nicht hier und wird wohl auch nicht hieher kommen. Denn auch dieses haben wir gesehen unter andern graunvollen Gesichtern. Als wir nahe an der Mündung waren im Begriff auszusteigen, nachdem wir das andere alles erduldet, so sahen wir plötzlich jenen mit anderen, von denen die meisten auch Tyrannen waren, nur einige darunter waren keine Staatsmänner, hatten aber sonst großes verbrochen.

Als diese meinten eben auszusteigen, nahm die Öffnung sie nicht auf, sondern erhob großes Gebrülle so oft einer von den so unheilbaren in der Schlechtigkeit, oder der noch nicht hinreichend Strafe gegeben, versuchen wollte heraufzusteigen.¹⁰

Und gleich waren auch, fuhr er fort, gewisse wilde Männer bei der Hand, ganz feurig anzusehen, welche den Ruf verstanden und einige davon besonders wegführten; dem Ardiaios aber und Anderen banden sie Hände (616) und Füße und Kopf zusammen, warfen sie nieder und, nachdem sie sie mit Schlägen zugedeckt, zogen sie sie seitwärts vom Wege ab, wo sie sie mit Dornen schabten und den Vorbeigehenden jedesmal andeuteten, weshalb diese solches litten, und daß sie abgeführt würden um in den Tartaros geworfen zu werden.¹¹

Und so sei denn, sagte er, nachdem ihnen so viel und mancherlei furchtbares begegnet, diese Furcht die schlimmste von allen gewesen für jeden, daß wenn er hinaufsteigen wollte der Schlund brüllen möchte, und mit der größten Zufriedenheit seien sie dann hinaufgestiegen, wenn er geschwiegen habe. Solcherlei also seien die Büßungen und Strafen, und eben so die Erquickungen, jenen als Gegenstück entsprechend.

Lichtband, Spindel und Moiren

Nachdem aber jedesmal denen auf der Wiese sieben Tage verstrichen, mußten sie am achten aufbrechen und wandern, und kämen den vierten Tag hin, wo man von oben herab ein grades Licht wie eine Säule über den ganzen Himmel und die Erde verbreitet sehe, am meisten dem Regenbogen vergleichbar aber glänzender und reiner.¹²

In dieses kämen sie eine Tagereise weiter gegangen hinein, und sähen dort mitten in dem Lichte vom Himmel her seine Enden an diesen Bändern ausgespannt; denn dieses Licht sei das Band des Himmels, welches wie die Streben an den großen Schiffen den ganzen Umfang zusammenhält. An diesen Enden aber sei die Spindel der Notwendigkeit befestigt, vermittelt deren alle Sphären in Umschwung gesetzt werden, und an dieser sei die Stange und der Haken von Stahl, die Wulst aber gemischt aus diesem und anderen Arten.¹³

10 615d-e. Unheilbare Schlechtigkeit und noch nicht hinreichend abgetragene Strafe sind im Wortlaut unterschiedliche Gründe der Zurückweisung. Der Text nennt damit Ausnahmen vom normalen Rückkehrweg.

11 615e-616a. Tartaros bezeichnet den tiefen Strafbereich der Unterwelt. Die drastische Gewaltszene gehört zur antiken Strafphantasie und zur Kritik der Tyrannei; sie ist keine neutrale Beschreibung einer verifizierten Jenseitsgeographie.

12 616b. Die sieben Tage auf der Wiese gehen dem Aufbruch am achten voraus. Die weiteren Reiseangaben gehören zur erzählten Topographie; eine maßstabgetreue Landkarte lässt sich daraus nicht sichern.

13 616b-c. Die Spindel ist das Bild eines Spinnwerkzeugs; ‚Wulst‘ bezeichnet im Folgenden den Wirtel. ‚Stahl‘ ist Schleiermachers Wiedergabe von *adamas*, einem besonders harten, unbezwingbaren Stoff. Der Schiffsvergleich bezieht sich auf zusammenhaltende Gurte; die kosmische Konstruktion bleibt bildhaft.

Beschaffen aber sei diese Wulst folgendermaßen. Die Gestalt, so wie hier; aus dem aber was er sagte war abzunehmen, sie sei so als wenn in einer großen und durchweg ausgehöhlten Wulst eine andere eben solche kleinere eingepaßt wäre, wie man Schachteln hat, die so in einander passen, und eben so eine andere dritte und eine vierte und noch vier andere.

Denn acht Wülste seien es insgesamt, welche in einander liegend ihre Ränder von oben her als Kreise zeigen, um die Stange her aber nur Eine zusammenhängende Oberfläche einer Wulst bilden; diese aber sei durch die achte mitten durchgetrieben.¹⁴

Die erste und äußerste Wulst nun habe auch den breitesten Kreis des Randes, der zweite sei der der sechsten, der dritte der der vierten, der vierte der der achten, der fünfte der der siebenten, der sechste der der fünften, der siebente der der dritten, der achte der der zweiten.¹⁵

Und der der größten sei bunt, der der siebenten der glänzendste, der der (617) achten erhalte seine Farbe von der Beleuchtung der siebenten, der der zweiten und fünften seien einander sehr ähnlich gelblicher als jene, der dritte habe die weißeste Farbe, der vierte sei rötlich, der zweite aber übertreffe an Weiße den sechsten.¹⁶

Indem nun die Spindel gedreht werde, so kreise sie zwar ganz immer in demselben Schwunge, in dem ganzen umschwingenden aber bewegten sich die sieben inneren Kreise langsam in einem dem Ganzen entgegengesetzten Schwung. Von diesen gehe der achte am schnellsten; auf ihn folgen der Schnelle nach zugleich mit einander der siebente, sechste und fünfte; als der dritte seinem Schwunge nach kreise wie es ihnen geschienen der vierte, als vierter aber der dritte und als fünfter der zweite.¹⁷

Gedreht aber werde die Spindel im Schoße der Notwendigkeit. Auf den Kreisen derselben aber säßen oben auf jeglichem eine mitumschwingende Sirene, eine Stimme von sich gebend, jede immer den nämlichen Ton, aus allen achten aber insgesamt klänge dann ein Wohlklang zusammen.¹⁸

Drei Andere aber, in gleicher Entfernung rings her jede auf einem Sessel sitzend, die weiß bekleideten am Haupte bekränzten Töchter der Notwendigkeit, die Moiren Lachesis, Klotho und Atropos, sängen zu der Harmonie der Sirenen, und zwar Lachesis das geschehene, Klotho das gegenwärtige, Atropos aber das bevorstehende.¹⁹

14 616d-e. Die acht konzentrischen Wirtel werden üblicherweise mit Fixsternhimmel und sieben Wandelgestirnen verbunden. Vom äußeren Kreis nach innen: Fixsterne, Saturn, Jupiter, Mars, Merkur, Venus, Sonne, Mond. Die Namen werden an dieser Stelle nicht sämtlich ausdrücklich genannt.

15 616e. Die Reihenfolge der Randbreiten ist von der räumlichen Reihenfolge der Wirtel zu unterscheiden: Die zweitgrößte Randbreite gehört dem sechsten Wirtel. Die Zahlen sind deshalb nicht einfach eine neue Reihenfolge der Planeten.

16 616e-617a. Die achte Bahn erhält ihr Licht von der siebten: Dies legt die Zuordnung Mond und Sonne besonders nahe. Farben und Helligkeiten gehören zur antiken Beschreibung, nicht zu einer modernen physikalischen Messung.

17 617a-b. Gemeinsamer Umschwung und entgegengesetzte Eigenbewegung bilden die beobachtete Himmelsbewegung in einem geozentrischen Rahmen ab. Die astronomischen Einzelheiten der Passage sind seit langem umstritten.

18 617b. Sirenen sind hier Trägerinnen des gemeinsamen Wohlklangs. Die Passage erinnert an die Verbindung von Zahl, Musik und Kosmos in pythagoreischen Traditionen, liefert aber keine vollständig festgelegte Tonleiter.

19 617b-c. Ananke ist die personifizierte Notwendigkeit. Die Moiren Lachesis, Klotho und Atropos verbinden Zuteilung, Spinnen und Unabwendbarkeit mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

Und Klotho berühre von Zeit zu Zeit mit ihrer Rechten den äußeren Umkreis der Spindel und drehe sie mit, Atropos aber eben so die inneren mit der Linken, Lachesis aber berühre mit beiden abwechselnd beides das äußere und innere.

Lose und Wahl der Lebensweisen

Sie nun, als sie angekommen, haben sie sogleich gemußt zur Lachesis gehen, Ein Prophet aber habe sie zuerst der Ordnung nach aus einander gestellt, dann aus der Lachesis Schoß Lose genommen und Grundrisse von Lebensweisen, dann sei er auf eine hohe Bühne gestiegen, und habe gesagt : Dies ist der Tochter der Notwendigkeit, der jungfräulichen Lachesis Rede. Eintägige Seelen! ein neuer totbringender Umlauf beginnt für das sterbliche Geschlecht.²⁰

Nicht euch wird der Dämon erlosen, sondern ihr werdet den Dämon wählen. Wer aber zuerst erloset hat, wähle zuerst die Lebensbahn, in welcher er dann notwendig verharren wird. Die Tugend ist herrenlos, von welcher, je nachdem jeglicher sie ehrt oder geringschätzt, er auch mehr oder minder haben wird. Die Schuld ist des Wählenden; Gott ist schuldlos. Dieses gesprochen habe er die Lose unter allen hingeworfen; und jeder habe das ihm zufallende aufgehoben, nur er nicht, ihm habe er es nicht verstattet.²¹

Wer es aber nun aufgehoben, dem sei kund geworden die (618) wievielste Stelle er getroffen habe. Gleich nach diesem nun habe er die Umrisse der Lebensweisen vor ihnen auf dem Boden ausgebreitet in weit größerer Anzahl als die der Anwesenden. Deren nun seien sehr vielerlei, die Lebensweisen aller Tiere nämlich und auch die menschlichen insgesamt.²²

Darunter nun seien Zwingherrschaften gewesen, einige lebenslänglich andere mitten inne zu Grunde gehend und in Armut Verweisung und Dürftigkeit sich endigend; eben so auch Lebensweisen wohl angesehener Männer, die es teils ihrer Persönlichkeit wegen waren, der Schönheit halber oder sonst wegen körperlicher Stärke und Kampftüchtigkeit, Andere aber ihrer Abkunft und vorelterlicher Tugenden wegen, und auch unberühmter eben so, gleichermaßen auch von den Frauen.²³

Eine Rangordnung der Seelen aber sei nicht dabei gewesen, weil notwendig, welche eine andere Lebensweise wählt, auch eine andere wird. Alles andere sei unter einander und mit Reichtum und Armut Krankheit oder Gesundheit gemischt; einiges auch zwischen diesen mitten inne.²⁴

20 617d. ‚Prophet‘ meint hier den Verkünder oder Herold der Lachesis. Die ‚Grundrisse‘ sind Lebensmuster (biōn paradeigmata). ‚Eintägige Seelen‘ benennt die Vergänglichkeit ihrer sterblichen Verkörperung, nicht das Ende der Seele selbst.

21 617e. Daimon bezeichnet hier den Begleiter des gewählten Lebens, nicht notwendig einen bösen Dämon. Das Los bestimmt die Wahlreihenfolge; das Leben wird gewählt. ‚Tugend ist herrenlos‘ bedeutet, dass sie keinem äußeren Herrn untersteht. Aitia umfasst Ursache, Verantwortung und Schuld.

22 618a. Es gibt mehr Lebensmuster als Wählende. Dieser Überschuss begründet die spätere Aussage, selbst dem Letzten stehe bei verständiger Wahl noch ein gutes Leben offen.

23 618a-b. ‚Zwingherrschaften‘ sind Tyrannenherrschaften; ‚Verweisung‘ meint Verbannung. Lebensmuster mischen äußere Vorteile und Belastungen. Der Text erlaubt nicht, Reichtum, Schönheit oder Herkunft für sich allein als moralisches Gut zu bestimmen.

24 618b. Die griechische taxis psychēs meint hier die Ordnung oder Beschaffenheit der Seele. Schleiermachers ‚Rangordnung der Seelen‘ sollte nicht als bloße Rangliste verstanden werden. Die Seele wird durch die Wahl und Lebensführung verändert.

Die philosophische Lehre der Lebenswahl

Hierauf nun eben, o lieber Glaukon, beruht alles für den Menschen, und deshalb ist vorzüglich dafür zu sorgen, daß jeder von uns mit Hintansetzung aller anderen Kenntnisse nur dieser Kenntnis nachspüre und ihr Lehrling werde, wie einer dahin komme zu erfahren und aufzufinden wer ihn dessen fähig und kundig machen könne, gute und schlechte Lebensweise unterscheidend aus allen vorliegenden immer und überall die beste auszuwählen, alles eben gesagte und untereinander zusammengestellte und verglichene, was es zur Tüchtigkeit des Lebens beitrage, wohl in Rechnung bringend, und zu wissen was zum Beispiel Schönheit wert ist mit Armut oder Reichtum gemischt und bei welcher Beschaffenheit der Seele sie gutes oder schlimmes bewirkt, und was gute Abkunft und schlechte, eingezogenes Leben und staatsmännisches, Macht und Ohnmacht, Vielwisserei und Unkunde, und was alles dergleichen der Seele von Natur anhaftendes oder erworbenes mit einander vermischt bewirken, so daß man aus allen insgesamt zusammennehmend auf die Natur der Seele hinsehend die schlechtere und die bessere Lebensweise scheiden könne, die schlechtere diejenige nennend welche die Seele dahin bringen wird ungerecht zu werden, die bessere aber, welche sie gerecht macht, um alles andere aber sich unbekümmert lassen; denn wir haben gesehen, daß für dieses Leben und für das nach dem Tode dieses die beste (619) Wahl ist.²⁵

Und eisenfest auf dieser Meinung haltend muß man in die Unterwelt gehen, um auch dort nicht geblendet zu werden durch Reichtümer und solcherlei Übel, und nicht, indem man auf Tyranneien und andere dergleichen Taten verfällt, viel unheilbares Übel stifte und selbst noch größeres erleide, sondern vielmehr verstehe in Beziehung auf dergleichen ein mittleres Leben zu wählen und sich vor dem übermäßigen nach beiden Seiten hin zu hüten, sowohl in diesem Leben nach Möglichkeit als auch in jedem folgenden.²⁶

Denn so wird der Mensch am glücklichsten. Daher denn auch damals der Bote von dorthier verkündet, der Prophet habe also gesagt, Auch dem letzten, welcher hinzunaht, wenn er mit Vernunft gewählt hat und sich tüchtig hält, liegt ein vergnügliches Leben bereit, kein schlechtes. Darum sei weder, der die Wahl beginnt, sorglos, noch der sie beschließt mutlos.²⁷

25 618b-619a. Sokrates spricht Glaukon direkt an und erläutert die praktische Bedeutung der Geschichte. Maßstab ist, ob eine Lebensweise die Seele gerechter oder ungerechter macht. ‚Vielwisserei‘ bedeutet noch keine philosophische Einsicht.

26 619a. Das ‚mittlere Leben‘ empfiehlt das Meiden blendender Extreme. Es ist nicht mit einer ausgearbeiteten aristotelischen Lehre von der Tugend als Mitte gleichzusetzen; auch eine allgemeine Verherrlichung von Armut steht hier nicht.

27 619a-b. Der Herold verbindet eine verständige Wahl mit anschließender tüchtiger Lebensführung. Das günstige Los entbindet nicht von Prüfung, das ungünstige Los nicht von Hoffnung.

Der erste Wählende und die Wahl der Helden

Nachdem jener nun dieses gesprochen, sagte er, sei der, welcher das erste Los gezogen, sogleich darauf zu gegangen und habe sich die größte Zwingherrschaft erwählt; aus Torheit und Gierigkeit aber habe er gewählt ohne alles genau zu betrachten, und so sei ihm das darin enthaltene Geschick, seine eigenen Kinder zu verzehren und anderes Unheil entgangen. Nachdem er es nun mit Muße betrachtet, habe er auf sich losgeschlagen und seine Wahl bejammert, nicht beachtend was der Prophet vorhergesagt.²⁸

Denn er habe nicht sich selbst dieses Unheils Schuld beigelegt, sondern das Glück und die Götter und alles eher als sich selbst angeklagt. Er sei aber einer von den aus dem Himmel kommenden gewesen, der in einer wohlgeordneten Verfassung sein erstes Leben verlebt, und nur durch Gewöhnung ohne Philosophie an der Tugend Teil gehabt.²⁹

So daß er auch sagte, es hingen sich an solcherlei Dinge nicht weniger von den aus dem Himmel gekommenen, weil sie nämlich in Mühseligkeiten unerfahren seien, wohingegen von denen aus der Erde gar Viele, weil sie selbst Mühseligkeiten genug gehabt und auch Andere darin gesehen, ihre Wahl nicht so auf den ersten Anlauf machten. Daher denn, so wie freilich auch durch den Zufall des Loses, den meisten Seelen ein Wechsel entstehe zwischen Übel und Gutem.³⁰

Denn wenn jemand jedesmal, wenn er in diesem Leben ankäme, sich der Weisheit wahrhaft befleißige, und ihm dann das Los zur Wahl nur nicht unter den allerletzten falle: so würde er wohl dem dort angekündigten zufolge nicht nur hier glücklich sein, sondern auch seinen Weg von hier dorthin und von dorthier zurück nicht unterirdisch und rauh zurücklegen, sondern glatt und himmlisch.³¹

Denn dies Schauspiel sei wert gewesen es zu sehen, wie die (620) Seelen jede für sich ihre Lebensweise wählten; denn es sei jämmerlich zu sehen gewesen, und lächerlich und wunderbar. Die meisten nämlich hätten der Erfahrung ihres früheren Lebens gemäß gewählt.

So habe er gesehen, daß die Seele, die einmal des Orpheus gewesen, ein Schwanenleben gewählt, indem sie aus Haß gegen das weibliche Geschlecht, wegen des von ihm erlittenen Todes, nicht habe gewollt vom Weibe geboren werden; und die des Thamyris habe eine Nachtigall gewählt. So habe auch ein Schwan sich durch seine Wahl zum menschlichen Leben umgewendet, und eben so andere tonkünstlerische Tiere, wie leicht zu denken.³²

28 619b-c. Der erste Wählende untersucht die Tyrannenbahn zu spät. Das Motiv des Verspeisens der eigenen Kinder steigert ihre Schrecklichkeit; der Text nennt hier keinen bestimmten historischen Tyrannen als diesen Wählenden.

29 619c-d. Die frühere Tugend entstand durch Gewöhnung ohne Philosophie. Der Text verwirft nicht jede Gewöhnung, sondern zeigt ihre Grenze, wenn der gewohnte gesellschaftliche Rahmen wegfällt.

30 619d. Erfahrung von Leiden kann die Wahl vorsichtiger machen. Das ist keine Garantie moralischer Besserung: Die folgenden Beispiele zeigen auch Entscheidungen aus Hass und Kränkung.

31 619d-e. Die Einschränkung hinsichtlich eines sehr späten Loses steht neben der Zusicherung einer guten Möglichkeit auch für den Letzten. Der Text betont somit sowohl den Spielraum verständiger Wahl als auch den Vorteil günstiger Bedingungen.

32 620a. Orpheus und Thamyris sind mythische Sänger. Orpheus wird in einer bekannten Überlieferung von Frauen getötet. Seine neue Wahl ist musikalisch passend, bleibt aber durch Hass bestimmt; sie ist nicht ausdrücklich als philosophisch beste Wahl ausgezeichnet.

Eine Seele, welche [das zwanzigste Los] geloset, habe sich das Leben eines Löwen gewählt, und dies sei die des telamonischen Aias gewesen, welche eingedenk des Spruches wegen der Waffen vermeiden wollte ein Mensch zu werden. Nächst dem die des Agamemnon, und auch diese habe aus Haß gegen das menschliche Geschlecht wegen des erlittenen das Leben eines Adlers eingetauscht.³³

Mitten inne habe auch die Seele der Atalante geloset, und da sie große Ehrenbezeugungen für einen kampfkünstlerischen Mann gefunden, habe sie nicht widerstehen können, sondern dieses gewählt. Nach dieser habe er die des Panopier Epeios sich in der Natur einer kunstreichen Frau begeben sehen, und weiter unter den letzten den Possenreißer Thersites einen Affen anziehen. Zufällig sei die Seele des Odysseus durch das Los die letzte von allen gewesen, und so hinzugegangen um zu wählen.³⁴

Da sie sich aber im Angedenken der früheren Mühen von allem Ehrgeiz erholt, so sei sie lange Zeit umhergegangen um eines von Staatsgeschäften entfernten Mannes Leben zu suchen, und mit Mühe habe sie es von allen Andern übersehen irgendwo liegen gefunden, und als sie es gesehen, habe sie gesagt, sie würde eben so wie jetzt gehandelt haben, auch wenn sie das erste Los gezogen hätte, und habe mit Freuden dieses Leben gewählt.³⁵

Befestigung, Vergessen und Wiedergeburt

Gleichermaßen seien nun auch von den Tieren welche zu den Menschen übergegangen und eine Art in die andere, indem ungerechte sich in wilde verwandelt, gerechte aber in zahme, und allerlei dergleichen Wechsel seien vorgekommen. Nachdem nun aber alle Seelen ihre Lebensweisen gewählt, seien sie nach der Ordnung wie sie geloset zur Lachesis hinzugetreten, und jene haben jedem den Dämon, den er sich gewählt zum Hüter seines Lebens und Vollstrecker des gewählten mitgesendet.³⁶

Dieser nun habe sie zunächst zur Klotho, unter deren Hand wie sie eben den Schwung bewirkend an der Spindel drehte, geführt, um das von jeden gewählte Geschick zu befestigen; und nachdem er diese berührt, habe er sie zur Spinnerei der Atropos geführt, um das angesponnene (621) unveränderlich zu machen.³⁷

33 620b. Die Wörter ‚das zwanzigste Los‘ wurden in eckigen Klammern ergänzt: Sie fehlen in der verwendeten deutschen Online-Transkription, stehen aber im griechischen Text. Aias erinnert sich an die Vergabe von Achills Waffen an Odysseus; Agamemnon an sein gewaltsames Ende. Die Tierwahlen setzen frühere Verletzungen fort.

34 620b-c. Atalante ist eine mythische Athletin; Epeios gilt als Erbauer des trojanischen Pferdes; Thersites als spöttische Figur der Ilias. Geschlechts- und Artwechsel zeigen, dass die fortdauernde Seele nicht an ihre bisherige Verkörperung gebunden bleibt.

35 620c-d. Odysseus sucht das Leben eines unauffälligen Privatmannes. Seine Wahl kritisiert Ehrgeiz, hebt aber die andernorts verlangte politische Pflicht der Philosophen nicht ausdrücklich auf (519c-521b). Der letzte Platz verhindert seine gute Wahl nicht.

36 620d-e. Der Dämon begleitet und vollstreckt die bereits getroffene Wahl. Die Vorlage liest ‚Vollstrecker‘; hier wurde der offensichtliche Transkriptionsfehler zu ‚Vollstrecker‘ berichtigt. Die Tierwechsel gehören zum mythischen Modell, nicht zu biologischen Behauptungen.

37 620e-621a. Klotho befestigt das Gewählte; Atropos macht es unwiderruflich. Die Tätigkeit der Moiren folgt der Auswahl, statt diese einfach zu ersetzen. Das Verhältnis zwischen festgelegtem Lebenslauf und weiterem moralischem Handeln bleibt erläuterungsbedürftig.

Von da sei er ohne sich umzuwenden in der Notwendigkeit Thron getreten, und durch diesen hindurchgegangen, nachdem auch die andern insgesamt dies getan, seien sie dann insgesamt durch furchtbare Hitze und Qualen auf das Feld der Vergessenheit gekommen, denn es sei entblößt von Bäumen und allem was die Erde trägt. Dort haben sie sich, da der Abend schon herangekommen, an dem Flusse Sorglos gelagert, dessen Wasser kein Gefäß halten könne.³⁸

Ein gewisses Maß nun von diesem Wasser sei jedem notwendig zu trinken; die aber durch Vernunft nicht bewahrt würden, tranken über das Maß, und wie einer getrunken habe, vergesse er alles. Nachdem sie sich nun zur Ruhe gelegt und es Mitternacht geworden, habe sich Ungewitter und Erdbeben erhoben, und plötzlich seien sie dann hüpfend wie Sterne der eine hierhin, der andere dorthin getrieben worden, um eben ins Leben zu treten.³⁹

Er selbst habe des Wassers zwar nicht trinken dürfen, wie aber und auf welche Weise er wieder zu seinem Leibe gekommen, wisse er doch nicht, sondern nur daß er plötzlich des Morgens aufschauend sich schon auf dem Scheiterhaufen liegend gefunden.⁴⁰

Das Schlusswort des Sokrates

Und diese Rede, o Glaukon, ist erhalten worden und nicht verloren gegangen, und kann auch uns erhalten, wenn wir ihr folgen; und wir werden dann über den Fluß der Lethe gut hinüberkommen und unsere Seele nicht beflecken.⁴¹

Sondern wenn es nach mir geht, wollen wir, in der Überzeugung die Seele sei unsterblich und vermöge alles Übel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit auf alle Weise nachtrachten, damit wir uns selbst und den Göttern lieb seien, sowohl während wir noch hier weilen als auch wenn wir den Preis dafür davon tragen, den wir uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen, und hier sowohl als auch auf der tausendjährigen Wanderung, von der wir eben erzählt, uns wohl befinden.⁴²

38 621a. Der griechische Wortlaut bezeichnet den Durchgang unter dem Thron der Notwendigkeit. Das Feld heißt Feld des Vergessens; der Fluss heißt Ameles, von Schleiermacher als ‚Sorglos‘ wiedergegeben. Dieser Name verweist auf Unachtsamkeit oder Sorglosigkeit.

39 621a-b. Alle müssen trinken; mangelnde Einsicht führt zum Übermaß. Die Erzählung begründet damit den Verlust der Erinnerung. Sie liefert keine genaue psychologische Theorie unterschiedlicher Vergessensgrade.

40 621b. Er bleibt vom Trank ausgenommen, kann aber seine Rückkehr in den Körper nicht erklären. Der Bericht markiert hier selbst eine Wissensgrenze seines Zeugen.

41 621b-c. Das Erhaltenbleiben des Mythos und sein Vermögen, Menschen zu erhalten oder zu retten, bilden im Griechischen ein Wortspiel. Lethe bedeutet Vergessen; die Schlusswendung knüpft an Feld und Fluss des Vergessens an.

42 621c-d. Der Schluss nennt Gerechtigkeit zusammen mit Einsicht als Lebensaufgabe. Er verbindet das gegenwärtige Leben mit dem größeren Horizont der Seele, ohne die vorausgehende Begründung der Gerechtigkeit durch bloßen Lohn zu ersetzen.