

CHARMIDES.

(De temperantia)

*Nach der Übersetzung von Friedrich E. D. Schleiermacher
in: Platons Werke, ersten Teiles zweiter Band, dritte Auflage, Berlin 1855,
bearbeitet.*

Durch Anklicken der indizierenden Seitenzahlen im deutschen Text wird die entsprechende Seite mit dem griechischen und lateinischen Text der Didot-Edition angezeigt.

[\[153 St.2 A\]](#) Am Abend zuvor war ich von dem Heere vor Potidaia zurückgekommen, und ging nun nach langer Abwesenheit mit großem Wohlbehagen wieder an die gewohnten Plätze. So kam ich denn auch in die Palaistra des Taureas, gegenüber dem Tempel an der Königshalle, und traf dort sehr Viele, einige zwar auch Unbekannte, die meisten aber Bekannte. Und als sie mich so unerwartet hereintreten sahen, begrüßten sie mich schon von fern, einer hier [B] der andere dort. Chairephon aber, wie er denn immer heftig ist, aufspringend von seiner Gesellschaft, lief auf mich zu, nahm mich bei der Hand und sagte: O Sokrates, wie bist du doch davongekommen im Gefecht? Kurz ehe wir von dort abreisten, war nämlich dort ein Gefecht vorgefallen, wovon man hier eben erst gehört hatte.

Ich antwortete ihm: So unversehrt, wie du mich hier siehst, bin ich davongekommen.

Es ist, sagte er, hierher berichtet worden, das Gefecht wäre sehr hitzig gewesen, und viele bekannte [C] Männer darin geblieben.

Und sehr richtig, sprach ich, ist dies berichtet.

Du warst doch, fragte er, bei dem Gefecht.

Ich war dabei.

Hierher also, sprach er, setze dich, und erzähle uns, denn wir haben noch gar nicht alles genau erfahren.

Und damit führte er mich zum Kritias, den Sohn des Kallaischros, um neben ihm Platz zu nehmen. Indem ich mich nun setzte, begrüßte ich den Kritias und die andern, und erzählte ihnen von dem Feldzug, wonach sich jeder erkundigte, der eine fragte dies, der andere jenes.

Das war nicht wenig, aber als wir hievon genug hatten, fragte ich sie meinerseits, wie es jetzt hier stehe mit der Weisheitsliebe und mit den Jünglingen, ob welche [D] von ausgezeichnetem Verstande oder Schönheit oder beidem sich seitdem hervorgetan hätten.

Kritias, der den Blick nach der Türe gerichtet, [\[154 St.2 A\]](#) eben einige Jünglinge in lebhaftem Gespräch hereinkommen sah, und noch einen großen Haufen hinter ihnen, sagte darauf: Wie es mit den Schönen steht, o Sokrates, das wirst du, meine ich, gleich selbst sehen. Denn diese eben Hereintretenden sind gerade die Vorläufer und Liebhaber dessen, der für den Schönsten gehalten wird, wenigstens derzeit, gewiß auch ist er selbst wo auf dem Wege hierher in der Nähe.

Wer, fragte ich, ist er denn, und wem angehörig?

Auch du kennst ihn wohl, sprach er, er war aber ehe du abreistest noch nicht unter den Jünglingen, Charmides, [B] mein Vetter, meines Onkels Glaukon Sohn.

Den kenne ich freilich, beim Zeus, sagte ich. Schon damals hob er sich hervor, wiewohl noch ein Knabe, jetzt, meine ich, muß er schon ein stattlicher junger Mensch sein.

Gleich, sprach er, wirst du sehen, wie groß er geworden ist und wie es mit seiner Erscheinung steht. Und indem er dies sagte, trat auch Charmides herein. Auf mich nun, Freund, ist freilich nicht viel zu geben, denn ich bin, wenn Jugendschönheit beschrieben werden soll, wie ein weißer

Strich auf weißem Stein. Mir erscheinen eben alle schön, die in diesem Alter sind. Damals erschien auch jener mir ganz bewundernswürdig [C] von Wuchs und Schönheit. Die andern alle dünkten mich in ihn verliebt zu sein, so betroffen und verwirrt waren sie, als er hereinkam. Viele Liebhaber waren auch noch unter denen, die ihm folgten. Und daß es uns Männern so erging, war weniger zu verwundern. Ich hatte aber auch auf die Knaben acht, und sah, daß keiner von ihnen anderwärts hinsah, auch nicht der kleinste, sondern alle [D] schauten wie auf ein Götterbild nur zu ihm.

Da rief Chairephon mich an, und sagte: Nun Sokrates, wie findest du den Jüngling? Nicht schön, seine Erscheinung?

Über die Maßen, sagte ich.

Und doch, sprach er, wenn er sich entkleiden wollte, würdest du sein Gesicht kaum beachten, so durchaus schön ist er von Gestalt, und die andern alle stimmten Chairephon bei.

Beim Herakles, rief ich darauf, wie unwiderstehlich beschreibt ihr den Mann, wenn nur noch eine Kleinigkeit [E] sich bei ihm findet!

Welche doch? fragte Kritias.

Wenn er, sprach ich, auch der Seele nach wohlgebildet ist. Und es kommt ihm wohl zu, ein solcher zu sein, Kritias, da er von eurem Hause ist.

Er ist auch, sagte der, sehr schön und gut auch hierin.

Warum nun, sprach ich, entkleiden wir ihm nicht eben diese, und betrachten sie eher noch als die Gestalt? Denn da er schon so erwachsen ist, wird er ja wohl zu einem Gespräch bereit sein.

Und sehr gern, sagte Kritias. Denn [\[155 St.2 A\]](#) er strebt nach Weisheit, und hat, wie es andere und ihn selbst dünkt, poetische Anlagen.

Dieser Vorzug, lieber Kritias, sprach ich, kommt eurer Familie euch schon von lange her, wegen der Verwandtschaft mit dem Solon zu. Aber warum zeigst du mir nicht den Jüngling vor, und rufst ihn her? Denn selbst, wenn er jünger wäre, könnte es doch nicht unanständig für ihn sein mit uns in deiner Gegenwart zu reden, der du sein Vormund und zugleich Vetter bist.

Sehr wohl gesprochen, sagte er, wir wollen ihn gleich rufen, und zugleich befahl er seinem Diener: 'Geh, ruf den Charmides, und sage, ich wollte ihn einem Arzte vorstellen wegen des Übels, wovon [B] er mir neulich sagte, daß er daran litte.' Er klagte mir neulich, sagte Kritias dabei, der Kopf wäre ihm immer so schwer, wenn er des Morgens aufstände. Und was hindert, daß du dich gegen ihn anstellst, als wüßtest du ein Mittel gegen den Kopfschmerz?

Nichts, sprach ich, wenn er nur kommt.

Er wird schon kommen, sagte Kritias, welches denn auch geschah. Er kam und verursachte uns großes Gelächter. Denn jeder von uns, die wir saßen, drückte seinen Nebenmann weg um [C] Platz zu machen, damit er sich neben ihn setzen möchte, so daß von denen, die am Ende saßen, der eine aufstehen mußte, und der andere herunter fiel. Als er nun kam, setzte er sich zwischen den Kritias und mich. Und schon hier, Freund, ward ich verlegen, und die vorige Kühnheit verging mir, die ich hatte, ob ich ganz unbefangen und leicht mit ihm würde reden können. Hernach aber, als Kritias ihm sagte, ich wäre der, welcher das Mittel wüßte, und er mich, ich kann gar nicht beschreiben wie, mit seinen Augen ansah und ansetzte, als wollte er fragen, [D] und nun alle in der Palaistra uns ganz im Kreise umringten, da, du Herrlicher, sah ich ihm in das Gewand und entbrannte, und war nicht mehr bei mir, sondern gedachte, Kydias wäre wohl sehr weise in Liebesdingen, da er in Beziehung auf einen schönen Knaben sagt, es hüte das Reh sich, nicht dem Löwen ins Angesicht kommend, zur Beute ergriffen zu werden. Denn ich selbst dünkte mich nun in solche Gewalt geraten. Dennoch als er mich [E] fragte, ob ich das Mittel wider den Kopfschmerz wüßte, brachte ich wohl mit Mühe und Not die Antwort heraus, ich wüßte es.

Was, fragte er, ist es denn?

Ich sagte darauf, es wäre eigentlich ein Blatt, aber es gehörte noch ein Spruch zu dem Mittel, wenn man den zugleich spräche, indem man es gebrauchte, machte das Mittel ganz und gar gesund, ohne den Spruch aber wäre das Blatt zu nichts nutz.

So werde ich denn, [\[156 St.2 A\]](#) sprach er, den Spruch von dir abschreiben.

Nur wenn du mich überredest, fragte ich, oder auch wenn nicht?

Da lachte er und sagte: Freilich wenn ich dich überrede, Sokrates.

Gut, sprach ich, auch meinen Namen weißt du schon?

Das wäre ja übel, sagte er, denn es ist nicht wenig die Rede von dir unter uns Jünglingen, auch erinnere ich mich ja noch, als ich ein Knabe war, dich bei dem Kritias hier gesehen zu haben.

Ganz wohl, sprach ich, tust du daran. Um so freimütiger werde auch ich zu dir reden können von dem Spruch, wie er beschaffen ist, denn vorher war ich verlegen, auf welche Weise ich dir seine Kraft erklären sollte. Sie ist [B] nämlich, o Charmides, von der Art, daß sie nicht nur den Kopf kann gesund machen, sondern, wie auch du vielleicht schon von guten Ärzten gehört hast, wenn etwa einer, der an den Augen leidet, zu ihnen kommt, daß sie sagen, es wäre unmöglich die Heilung der Augen für sich allein zu unternehmen, sondern sie müßten zugleich auch den Kopf behandeln, wenn die Augen sollten hergestellt werden, und wiederum zu glauben, man könnte den Kopf allein für sich behandeln ohne den ganzen Leib, wäre großer Unverstand. Dieser Rede zufolge richten sie nun ihre Verordnung auf den ganzen Leib, und versuchen mit dem Ganzen [C] auch den Teil zu behandeln und zu heilen. Oder hast du nicht bemerkt, daß sie so sprechen und daß es sich so verhält?

Allerdings, sagte er.

Dünkt es dich also richtig gesprochen, und nimmst du das Gespräch an?

Ganz gewiß, sagte er.

Ich nun, da ich ihn zustimmen hörte, gewann wieder Mut, und schon regte sich mir das Selbstvertrauen wieder und meine Kräfte wuchsen, und ich sprach: Eben so nun, o Charmides, [D] ist es auch mit diesem Spruch. Gelernt aber habe ich ihn dort im Felde von einem jener Ärzte unter den Zamolxischen Thrakiern, von denen man sagt, sie könnten sogar unsterblich machen. Dieser Thrakier nun sagte, in jenem, was ich eben gesagt habe, hätten die Hellenischen Ärzte ganz recht, aber Zamolxis unser König, sprach er, der ein Gott ist, sagt, so wie man nicht unternehmen dürfe, die Augen zu heilen ohne den Kopf, noch den Kopf ohne den ganzen Leib, so auch nicht den Leib ohne die Seele, sondern dieses eben wäre auch die Ursache, weshalb bei den Hellenen die Ärzte [E] den meisten Krankheiten noch nicht gewachsen wären, weil sie nämlich das Ganze verkannten, auf welches man seine Sorgfalt richten müßte, und bei dessen Übelbefinden sich unmöglich irgend ein Teil wohlbefinden könnte. Denn alles, sagte er, entspringe aus der Seele, Böses und Gutes dem Leibe und dem ganzen Menschen, und ströme ihm von dorthen zu wie aus dem Kopfe den Augen. Jenes also [\[157 St.2 A\]](#) müsse man zuerst und am sorgfältigsten behandeln, wenn es um den Kopf und auch um den ganzen Leib gut solle stehen. Die Seele aber, mein Guter, sagte er, werde behandelt durch gewisse Besprechungen, und diese Besprechungen wären hervorragende Gespräche. Denn durch solche Gespräche entstehe in der Seele Besonnenheit, und wenn diese entstanden und da wäre, würde es leicht, Gesundheit auch dem Kopf und dem übrigen Körper zu verschaffen. Als er mich daher das Mittel und die Besprechungen lehrte, sprach er, [B] daß dich ja nicht jemand überrede, mit dieser Arznei seinen Kopf zu behandeln, der dir nicht zuvor auch seine Seele darbietet, um sie mit den Besprechungen von dir behandeln zu lassen. Denn auch derzeit, sagte er, ist eben dieses der Fehler bei den Menschen, daß welche versuchen nur für eins von beiden Ärzte zu sein. Und gar sehr befahl er mir an, daß ich mich ja von niemandem, wäre er auch noch so reich und vornehm und schön, sollte überreden lassen, anderes zu tun. Ich nun habe ihm geschworen, und muß notwendig gehorchen, werde es also auch. [C] Und du, wenn du nach des Fremdlings Vorschrift zuerst die Seele hergeben willst, um sie zu besprechen mit des Thrakiens Besprechungen, so

werde ich auch deinem Kopf das Mittel auflegen, wenn aber nicht, so weiß ich nichts, was ich für dich tun kann, lieber Charmides.

Als nun Kritias dieses hörte, sagte er: Ein guter Fund, o Sokrates, wäre dieser Kopfschmerz für den Jüngling, wenn er genötigt würde, um des Kopfes willen auch der Seele nach besser zu werden. Ich versichere dich jedoch, daß Charmides vor seinen Altersgenossen nicht nur durch seine Gestalt sich auszuzeichnen scheint, sondern auch eben in dem, wofür du eine Besprechung zu haben behauptest, [D] du behauptest aber für die Besonnenheit, nicht wahr?

Eben dafür, sagte ich.

So wisse denn, sprach er, daß er bei weitem für den besonnensten unserer Jünglinge gehalten wird, so wie er auch in keiner anderen Hinsicht, so weit nur sein Alter reicht, irgendeinem nachsteht.

Freilich, sagte ich, ist es auch zu erwarten, o Charmides, daß du dich in allen dergleichen Dingen vor den übrigen auszeichnest. Denn ich glaube nicht, daß noch irgend ein anderer hier bei uns leicht würde nachweisen können, aus welcher zwei Athenischen Häuser Vereinigung [E] sich ein besserer und edlerer Abkömmling erwarten ließe, als aus den beiden, von welchen du entsprossen bist. Denn euer väterliches ist von Kritias, dem Sohne des Dropides, her uns durch die Gesänge des Anakreon sowohl, als durch Solons und anderer Dichter Überlieferung gepriesen als ausgezeichnet durch Schönheit und Tugend, und was man sonst [\[158 St.2 A\]](#) zur Glückseligkeit zu rechnen pflegt, und das mütterliche ebenso, denn für schöner und stattlicher als dein Onkel Pyrilampes soll keiner auf dem Festland gehalten worden sein, so oft jener an den großen König oder sonst wohin auf das feste Land als Gesandter geschickt worden ist. Dieses ganze Geschlecht gibt in keiner Hinsicht jenem anderen etwas nach. Aus solchen entsprossen, ist also zu vermuten, daß du in allem der erste seist. Was man nun sieht von deiner Gestalt, lieber Sohn des Glaukon, damit dünkst du mich keinem von deinen Voreltern [B] Schande zu machen, wenn du aber auch in Absicht auf Besonnenheit und das Übrige nach des Kritias Aussage vollkommen gebildet bist, so hat dich, lieber Charmides, glücklich die Mutter geboren. Demnach also, wenn dir, wie Kritias sagt, die Besonnenheit schon eignet, und du hinlänglich besonnen bist, so bedarfst du ja weder des Zamolxis, noch Abaris, des Hyperboreers, Besprechungen mehr, sondern es kann dir gleich das Mittel für den Kopfschmerz selbst gegeben werden. Wenn dich aber dünkt, es fehle dir noch etwas hieran, so mußt du dich besprechen lassen [C] vor dem Gebrauch des Mittels. Sage mir also selbst, ob du diesem beistimmst, und behauptest, der Besonnenheit schon genug zu haben, oder noch Mangel daran.

Hiebei errötete Charmides, und wurde dadurch zuerst noch schöner vor unseren Augen, denn die Verschämtheit stand seiner Jugend sehr wohl, hernach aber antwortete er auch nicht unedel. Er sagte nämlich, es wäre ihm nicht leicht, so im Augenblick das Gefragte weder einzugestehen noch abzuleugnen. Denn, sprach er, wenn ich leugne, besonnen zu sein, so ist es teils widersinnig selbst gegen sich selbst so etwas zu sagen, [D] teils auch zeihe ich dann den Kritias der Unwahrheit, und noch viele andere, welche mich für besonnen halten, wie er ja sagt, wenn ich es aber behauptete und mich selbst lobe, so kann ich mich dadurch leicht verhaßt machen. So daß ich nicht weiß, was ich dir antworten soll.

Darauf sagte ich, mir scheint das ganz angemessen, was du sagst, Charmides, und mich dünkt daher, wir sollten gemeinschaftlich untersuchen, ob du das besitzt oder nicht, wonach ich frage, damit weder du genötigt werdest etwas zu sagen was du nicht willst, noch auch ich unüberlegt mich [E] an die Heilung mache. Ist es dir also recht, so will ich es wohl mit dir untersuchen, wo nicht, so lassen wir es.

Auf alle Weise, sprach er, ist es mir recht, deswegen also untersuche es, wie du selbst es am besten untersuchen zu können meinst.

Auf folgende Art also, sprach ich, dünkt mich, die Untersuchung der Sache am besten von statten zu gehen. Offenbar nämlich, wenn du [\[159 St.2 A\]](#) Besonnenheit besitzt, mußt du auch etwas von ihr auszusagen wissen. Denn notwendig muß sie, wenn du sie besitzt, eine

Empfindung hervorbringen, auf welche dir dann irgend eine Vorstellung von der Besonnenheit sich gründet, was sie wohl ist und worin sie besteht. Oder meinst du nicht so?

Das meine ich wohl, sprach er.

Und dieses, fuhr ich fort, was du meinst, mußst du doch, da du hellenisch reden kannst, auch zu sagen wissen, was es dir erscheint.

Vielleicht, sagte er.

Auf daß wir nun beurteilen können, ob sie besitzt [B] oder nicht, so sage mir, sprach ich, was sagst du, daß die Besonnenheit ist nach deiner Vorstellung?

Anfangs nun war er zögerlich und wollte gar nicht recht antworten, hernach jedoch sagte er, Besonnenheit dünke ihn zu sein, wenn man alles sittsam verrichte und bedächtig auf der Straße gehe und sich unterrede, und alles andere auf ebensolche Weise. Und mich dünkt, sagte er, überhaupt ein gewisse Bedächtigkeit das zu sein, wonach du fragst.

Ist das auch, sprach ich, gut erklärt? Sie sagen freilich, Charmides, von den Bedächtigen, daß sie besonnen sind. Laß uns also zusehen, ob etwas damit gesagt ist.

Sage mir also, gehört die Besonnenheit nicht [C] zu dem Schönen?

Ei freilich, sagte er.

Welches ist nun schöner, beim Sprachlehrer die Buchstaben eben so gut und dabei geschwind schreiben oder bedächtig?

Geschwind.

Und lesen, geschwind oder langsam?

Geschwind.

Und wohl auch im angemessenen Tempo die Lyra spielen, und mit Behendigkeit ringen ist bei weitem schöner als bedächtig und langsam?

Ja.

Wie nun beim Faustkampf und beim Pankration, nicht eben so?

Allerdings.

Und im Laufen und Springen und allen andern körperlichen Handlungen, ist da nicht das Behende und Geschwinde auch das Schönere, [D] was aber langsam, mühselig und bedächtig geschieht, das Schlechtere?

So zeigt es sich.

Es zeigt sich uns also, sprach ich, was den Leib betrifft, nicht das Bedächtige, sondern das Schnellste und Behendeste als das Schönste. Nicht wahr?

Allerdings.

Die Besonnenheit aber war etwas Schönes?

Ja.

Also wäre, was wenigstens den Leib betrifft, nicht die Bedächtigkeit besonnener, sondern die Schnelligkeit, wenn doch die Besonnenheit etwas Schönes ist.

So sieht es aus, sprach er.

Wie aber, fuhr ich fort, ist die Gelehrigkeit schöner oder die Ungelehrigkeit?

[E] Die Gelehrigkeit.

Es besteht aber doch, sprach ich, die Gelehrigkeit im schnell lernen, die Ungelehrigkeit aber im bedächtig und langsam?

Ja.

Und einen andern lehren ist das nicht auch schöner geschwind und fest als bedächtig und langsam?

Ja wohl.

Und wie, etwas ins Gedächtnis fassen und sich erinnern, ist das schön bedächtig und langsam oder hurtig und leicht?

Hurtig und leicht.

[160 St.2 A] Und die Geistesgegenwart, ist die nicht eine Behendigkeit der Seele, nicht aber eine Langsamkeit?

Richtig.

Also auch verstehen was gesagt wird, beim Sprachlehrer und beim Musiklehrer und sonst überall, auch das geschieht nicht am bedächtigsten aufs schönste, sondern am schnellsten?

Ja.

Aber gewiß auch in Absicht auf die Nachforschungen der Seele und das Beratschlagen wird nicht der Bedächtigste, denke ich, und der nur mit Mühe sich berätet und etwas ausfindet, für lobenswert geachtet, sondern der dieses [B] am leichtesten und schnellsten vermag.

So ist es, sagte er.

In allen Dingen also, sprach ich, Charmides, sowohl was die Seele als was den Leib betrifft, erscheint uns das, worin sich Kraft und Schnelligkeit zeigt, schöner, als das worin Langsamkeit und Bedächtigkei.

So kommt es heraus, sagte er.

Also wäre wohl die Besonnenheit nicht eine Bedächtigkei, und das besonnene Leben nicht ein bedächtiges, nach dieser Überlegung, da ja das besonnene das schöne sein soll. Denn eins von beiden, [C] entweder gar nirgends oder nur in sehr wenigen Fällen fanden wir die bedächtigen Handlungen in dem Leben schöner, als die schnellen und kräftigen. Und wenn nun auch, mein Lieber, nicht weniger bedächtige Handlungen die schöneren sind als schnelle und behende, so wäre doch auch so nicht das bedächtig handeln mehr Besonnenheit als das schnell und behende, weder im Gehen noch im Lesen. [D] Auch sonst nirgends wäre das bedächtige Leben irgend besonnener als das nichtbedächtige, da wir in unserer Erklärung vorausgesetzt haben, die Besonnenheit gehöre unter das Schöne, und sich uns nun das Schnelle nicht minder schön gezeigt hat, als das Bedächtige.

Richtig, Sokrates, sagte er, dünkst du mich dieses einzuwenden.

Noch einmal also, o Charmides, sprach ich, und genauer aufmerkend schaue in dich selbst, und beobachte wozu dich die Besonnenheit macht, die du hast, und was sie wohl sein muß, um dich hierzu zu machen, und dies alles zusammennehmend [E] sage dann gerade und unumwunden, als was sie dir erscheint.

Hierauf hielt er an sich, und nachdem er sehr wacker die Sache bei sich überlegt hatte, sagte er: Mich dünkt also, die Besonnenheit mache schämen und den Menschen verschämt, und daß also die Besonnenheit ist, was die Schamhaftigkeit ist.

Wohl, sprach ich. Gestandest du nicht vorher ein, die Besonnenheit wäre etwas Schönes?

Allerdings, sagte er.

Also sind auch wohl die besonnenen Menschen gute?

Ja.

Kann nun wohl etwas gut sein, was sie nicht zu Guten macht?

Nicht wohl.

Nicht nur etwas Schönes ist sie, sondern auch etwas Gutes?

[161 St.2 A] So dünkt es mich.

Wie nun, sprach ich, glaubst du nicht, daß Homer Recht hat, wenn er sagt:

Nicht gut ist schamhafte Art dem darhenden Manne?

Ich wohl, sagte er.

Also wie es scheint, ist die Schamhaftigkeit gut und auch nicht gut?

So zeigt es sich.

Die Besonnenheit aber ist gut, da sie diejenigen [B] zu Guten macht, die sie haben, zu Schlechten aber nicht.

Ganz gewiß, o Sokrates, so dünkt es mich zu sein, wie du sagst.

Nicht also wäre die Besonnenheit Schamhaftigkeit, wenn jener zukommt gut zu sein, dieser aber um nichts mehr gut ist als schlecht.

Dies scheint mir ganz richtig gesagt zu sein, Sokrates. Folgendes aber betrachte dir wie es dich dünken wird von der Besonnenheit. Eben nämlich erinnere ich mich, was ich schon Einen habe sagen gehört, Besonnenheit sei, wenn man das Seinige tue. Überlege also, ob dich der dünkt, richtig zu erklären, der dieses sagt.

Du Schlauer, sagte ich darauf, das hast du vom Kritias gehört, oder von einem anderen Weisen.

So muß es wohl, sagte Kritias, von einem anderen sein, denn von mir wenigstens nicht.

Aber Sokrates, sagte Charmides wieder, was verschlägt es denn, von wem ich es gehört habe?

[C] Nichts, sprach ich. Denn auf jeden Fall ist nicht darauf zu sehen, wer etwas gesagt hat, sondern ob es richtig gesagt ist oder nicht.

Richtig sprichst du, sagte er.

Beim Zeus, sprach ich, ob wir finden auch werden, was dieser Ausspruch bedeutet, das soll mich wundern, denn er sieht aus wie ein Rätsel.

Weshalb doch? fragte er.

Weil doch gewiß derjenige es nicht so gemeint hat, wie die Worte lauten, welcher sagt, Besonnenheit sei, wenn man das Seinige tue. Oder glaubst du, der Sprachlehrer tue nichts, wenn er schreibt oder liest?

Ich, sagte er, [D] glaube ja.

Meinst du nun, daß der Sprachlehrer immer nur seinen eigenen Namen liest und schreibt und euch Kinder lehrt? Oder schriebet und laset ihr der Feinde Namen nicht minder als eure eignen und der Freunde ihre?

Nicht minder.

Also waret ihr mit fremden Angelegenheiten beschäftigt und also nicht besonnen, indem ihr dieses tatet?

Keineswegs.

Doch aber tatet ihr nicht das Eurige, wenn doch schreiben ein Tun ist und lesen.

Das ist es gewiß.

Und heilen, lieber Freund, und bauen, und weben, und mit welcher Kunst du immer willst, eins von [E] den Werken dieser Künste verrichten, das ist doch wohl auch ein Tun?

Allerdings.

Wie also, sprach ich, dünkt dich wohl einem Staat würde zum Wohlergehen verholfen mit einem Gesetz, welches verlangt, Jeder solle sein eigenes Kleid weben und waschen, und seine eigenen Schuhe anfertigen und seine Öschläuche und sein Kratzeisen und alles andere ebenso, [\[162 St.2 A\]](#) das Fremde aber ja nicht berühren, sondern Jeder sein Eigenes machen und verrichten?

Mich dünkt nicht, sagte er.

Aber doch besonnen verwaltet, würde sie gut verwaltet?

Wie sonst? sagte er.

Also kann nicht, in solchen Dingen und auf solche Weise das Seinige tun, Besonnenheit sein.

Offenbar nicht.

Also hat der rätselhaft gesprochen, wie es scheint, wie ich auch vorher schon sagte, der da sagt, das [B] Seinige tun sei Besonnenheit. Denn so einfältig war er doch wohl nicht. Oder hast du einen albern Menschen dieses sagen gehört, Charmides?

Keineswegs, sprach er, vielmehr dünkte er mich gar weise zu sein.

Ganz gewiß also, wie mich dünkt, hat er dies nur als ein Rätsel hingeworfen, weil es nämlich schwer ist zu wissen, was das heißen soll, das Seinige tun.

Vielleicht, sagte er.

Was mag also das wohl heißen, das Seinige tun? Kannst du es sagen?

Beim Zeus, sagte er, ich weiß es nicht. Aber was hindert, daß vielleicht der, welcher es gesagt hat, auch nicht wußte was er dabei dachte? Und indem er dies sagte, lächelte er, und sah nach dem Kritias hin.

[C] Dem Kritias aber war schon lange deutlich anzusehn, wie gepeinigt er war und wie gern er sich gezeigt hätte vor dem Charmides und den Anwesenden, und wie er sich schon vorher nur mit Gewalt zurückgehalten hatte, nun aber konnte er es gar nicht mehr. Daher ich glaube, es war ganz gewiß so, wie ich vermutete, daß Charmides diese Antwort über die Besonnenheit vom Kritias gehört hatte. Charmides nun, der nicht Lust hatte, selbst die Antwort zu vertreten, sondern daß jener es tun sollte, [D] reizte ihn nun selbst auf, und deutet auf ihn hin, als wäre er widerlegt.

Dies nun hielt er nicht aus, sondern schien ihm sehr böse zu sein, wie ein Dichter dem Schauspieler, der seinem Gedicht übel mitspielt, so daß er ihn ansah und sagte: So meinst du Charmides, weil du nicht weißt was jener dachte, welcher sagte: Besonnenheit sei wenn man das Seinige tue, daß deshalb Jener selbst es auch nicht wisse?

Aber, sprach ich, bester Kritias, das ist wohl nicht zu verwundern, [E] daß dieser es nicht weiß, der noch so jung ist, wohl aber ist zu glauben, daß du es weißt in deinem Alter und bei deinen Beschäftigungen mit diesen Dingen. Wenn du also einräumst, das sei die Besonnenheit, was dieser sagt, und du die Erklärung übernehmen willst, so möchte ich noch weit lieber mit dir untersuchen, ob das Gesagte wahr ist oder nicht.

Allerdings, sagte er, räume ich es ein und übernehme sie.

Sehr wohl getan, sprach ich, und sage mir, oh du auch das, was ich eben fragte, zugibst, daß alle Handwerker etwas machen?

Ich gewiß.

Meinst du also, daß sie nur das ihrige [\[163 St.2 A\]](#) machen, oder auch Anderer ihres?

Auch anderer ihres.

Besonnen also sind Leute, die doch nicht nur das ihrige machen?

Was hinderts? sagte er.

Mich freilich nichts, sprach ich, aber sieh doch zu, ob es nicht jenen hindert, welcher angenommen hatte, Besonnen sein heiße das Seinige tun, wenn er hernach wieder sagt, es hindere nichts, daß auch die, welche Anderer ihres tun, können besonnen sein.

Habe ich denn, sagte er, das eingestanden, daß die Anderer ihres tun besonnen sind? Oder habe ich nur zugegeben, die es machen?

Sage mir doch, sprach ich, ist denn das bei dir nicht dasselbe, das Tun und das Machen?

Keineswegs, [B] sagte er, auch nicht verrichten und machen. Dies habe ich nämlich vom Hesiod gelernt, welcher sagt: Keine Verrichtung ist Schande. Glaubst du denn, wenn er dergleichen hätte Verrichtungen genannt und verrichten und tun, was du jetzt anführtest, er würde behauptet haben, es sei Niemandes Schande Schuhe zu machen oder Salzfische zu verkaufen oder sich im Bordell selbst feil zu haben? Das darf man ja wohl nicht glauben, Sokrates, sondern auch er, glaube ich, hielt Machen für etwas anderes als Verrichten und Tun, [C] so daß etwas zu machen wohl bisweilen Schande wäre, wenn das Schöne nicht dabei ist, ein Werk aber bringe niemals

Schande. Denn nur was schön und nützlich gemacht ist, nannte er Werke, und nur ein solches Machen Verrichten und Tun. Und man muß behaupten, nur dergleichen habe er für das einem Jeden Gehörige gehalten, alles Schädliche aber für Ungehörig. So daß man glauben muß, auch Hesiod und jeder andere, wer nur vernünftig ist, halte den, der das Seinige tut, für besonnen.

O Kritias, sprach ich, gleich als du anfingst, habe ich wohl deine Erklärung verstanden, daß du unter dem einem Jeden Gehörigen und Seinigen [D] nur Gutes verstehst, und unter den Handlungen was die Guten machen, denn auch vom Prodikos habe ich tausenderlei dergleichen gehört, wie er die Worte unterscheidet. Ich aber will dir gern gestatten, jedes Wort zu nehmen wie du willst, erkläre dich aber nur, worauf du jedes Wort beziehst, dessen du dich bedienst. Jetzt also bestimme von vorn noch einmal deutlicher, ob du die Handlung oder Verrichtung oder wie du es sonst nennen willst, des Guten, ob du diese Besonnenheit nennst?

Das tue ich, sagte er.

Der also [E] ist nicht besonnen, der das Böse tut, sondern der das Gute?

Und dich, Bester, sprach er, dünkt es nicht so?

Mag es doch, antwortete ich. Denn noch untersuchen wir ja nicht, was ich denke, sondern was du jetzt sagst.

Ich meines Teils jedoch, sagte er, leugne, daß wer nicht Gutes macht, sondern Böses, besonnen ist, wer aber Gutes macht und nicht Böses, der ist besonnen. Denn daß [\[164 St.2 A\]](#) das Tun des Guten Besonnenheit ist, das bestimme ich dir nun ganz deutlich.

Vielleicht hindert auch nichts, daß du recht hast, sprach ich. Das indessen wundert mich, wenn du glaubst, besonnene Menschen könnten auch wohl nicht wissen, daß sie besonnen sind.

Aber das glaube ich auch nicht, sagte er.

Wurde nicht, fragte ich, vor kurzem von dir gesagt, es stehe nichts im Wege, daß Künstler, auch wenn sie etwas für Andere machen, könnten besonnen sein?

Das wurde gesagt, sprach er, aber was soll dieses?

Nichts. Aber sage mir, dünkt dich ein Arzt, indem er jemanden gesund macht, etwas Nützliches zu machen für sich selbst und auch für den, den er heilt?

Mich dünkt er.

Und der tut doch was sich gehört, der dieses tut?

[B] Ja.

Und wer tut was sich gehört ist der nicht besonnen?

Wohl ist er besonnen.

Muß aber jeder Arzt notwendig wissen, wann er mit Erfolg den Kranken behandelt und wann nicht? Und so jeder Künstler, wann er Nutzen haben wird von dem Werke welches er verrichtet und wann nicht?

Bisweilen wohl nicht.

Also bisweilen, sprach ich, indem er nützlich handelt oder schädlich, weiß der Arzt selbst nicht wie er handelt, dennoch aber, wenn er nützlich handelt, nach deiner Rede, hat er auch besonnen gehandelt. Oder sagtest du nicht so?

Allerdings.

Also, [C] wie es scheint, bisweilen handelt er zwar besonnen, indem er ja nützlich handelt, und ist also besonnen, weiß aber selbst nicht, daß er besonnen ist.

Aber dieses, o Sokrates, sagte er, kann doch auf keine Weise sein, sondern, wenn du meinst, daß etwas von dem, was ich vorher behauptete, hierauf notwendig führe, möchte ich lieber etwas von jenem zurücknehmen, und mich nicht schämen einzugestehen, daß ich mich unrichtig ausgedrückt habe, lieber als daß ich zugeben sollte, irgend ein Mensch, der von sich selbst nicht wisse, könne besonnen sein. Vielmehr möchte ich sagen, eben dieses wäre die Besonnenheit, das sich selbst kennen, und ganz dem beistimmen, der in Delphi diesen Spruch aufgestellt hat. Denn

in solchem Sinne [D] scheint mir dieser Spruch hingestellt zu sein als eine Anrede des Gottes an die Eintretenden, anstatt des ‚Sei fröhlich‘, wenn nämlich jener Wunsch wäre, fröhlich zu sein, und wir uns dazu ermuntern sollten, sondern besonnen zu sein. Auf diese Weise also begrüßt der Gott die Eintretenden in seinem Tempel, anders als die Menschen sich begrüßen, nach der Meinung dessen, der diese Tafel geweiht hat, [E] wie mich wenigstens dünkt, und spricht zu jedem Eintretenden nichts anderes als ‚Sei besonnen‘. Etwas rätselhaft freilich wie ein Wahrsager drückt er sich aus. Das ‚Erkenne dich selbst‘ und ‚Sei besonnen‘ besagen also zwar dasselbe, was jener Spruch behauptet und ich, [\[165 St.2 A\]](#) leicht aber mag mancher glauben, beides wäre verschieden, und das dünkt mich auch denen begegnet zu sein, welche die späteren Denksprüche aufgestellt haben, das ‚Nichts zu viel‘ und ‚Sich verbürgen wird sich als Verderben erweisen‘. Denn diese haben geglaubt, das ‚Erkenne dich selbst‘ wäre ein Rat, nicht aber eine Begrüßung des Gottes für die Eintretenden. Um also auch selbst nicht minder heilsame Ratschläge aufzustellen, haben sie dieses niedergeschrieben und aufgestellt. Weshalb ich nun alles dieses sage, o Sokrates, das ist folgendes. [B] Alles Vorige schenke ich dir. Denn vielleicht hast du einiges richtiger darüber gesagt, vielleicht auch ich, recht überzeugend aber war gar nichts von dem, was wir sagten. Jetzt aber will ich dir hierüber Rede und Antwort stehen, wenn du nicht zugibst, die Besonnenheit sei das Sich selbst erkennen.

Aber Kritias, sprach ich, du behandelst mich, als behauptete ich das zu wissen, wonach ich frage, und als könne ich also, wenn ich nur wollte, dir jetzt beistimmen. So verhält es sich aber nicht, sondern ich suche erst mit dir, was wir uns aufgegeben haben, weil ich es eben selbst nicht weiß. [C] Haben wir es also untersucht, dann will ich wohl sagen, ob ich es annehme oder nicht, aber gedulde dich, bis es untersucht ist.

So untersuche es denn, sagte er.

Ich bin schon dabei, sprach ich. Wenn also die Besonnenheit darin besteht, daß man etwas kennt, so ist sie offenbar eine Erkenntnis und von etwas. Oder nicht?

Das ist sie auch, sagte er, seiner selbst nämlich.

Ist nicht auch die Heilkunde, sprach ich, eine Erkenntnis, des Gesunden nämlich?

Allerdings.

Wenn du mich nun, sprach ich, fragtest, die Heilkunde, als die Erkenntnis des Gesunden, wozu ist sie uns nützlich, und was bewirkt sie uns, so würde ich antworten, [D] keinen kleinen Vorteil, nämlich die Gesundheit, ein gar schönes Werk, bewirkt sie uns, wenn du dies annimmst.

Das nehme ich an.

Und wenn du mich weiter fragtest nach der Baukunst, als der Erkenntnis des Bauens, was für ein Werk, ich behauptete, daß die uns bewirkte, so würde ich sagen, Wohnungen. Und so auch mit den übrigen Künsten. Eben so etwas muß nun auch du von der Besonnenheit, da du behauptest, sie sei die Erkenntnis seiner selbst zu sagen wissen, wenn du gefragt wirst: Kritias, die Besonnenheit als [E] die Erkenntnis seiner selbst, was für ein schönes und ihres Namens würdiges Werk bewirkt sie uns denn? So komm nun und sage es.

Aber Sokrates, sagte er, du untersuchst nicht richtig. Denn diese Erkenntnis ist ihrer Natur nach den übrigen nicht ähnlich, wie auch nicht die übrigen alle untereinander, du aber führst deine Untersuchung als wären sie einander ähnlich. Denn sage mir, sprach er, wo gibt es wohl von der Arithmetik oder von der Meßkunde ein solches Werk, wie das Haus von der Baukunst oder das Kleid von der Webekunst, oder dergleichen Werke, deren einer viele von vielen andern Künsten aufzeigen könnte? [\[166 St.2 A\]](#) Hast du mir etwa auch von diesen ein solches Werk zu zeigen? Das wirst du gewiß nicht haben.

Darauf sagte ich, du hast Recht. Aber das kann ich dir doch aufzeigen, wovon nun eine jede von diesen Erkenntnissen die Erkenntnis ist, was wieder etwas anderes ist als die Erkenntnis selbst. So ist die Arithmetik die Erkenntnis des Geraden und Ungraden, wie sie sich unter sich und gegen einander in jeder Zahl verhalten. [Euklides Stoicheia, Buch 7, Erklärungen 6 - 10] Nicht wahr?

Allerdings.

Und ist nicht das Gerade und Ungerade etwas anderes als die Arithmetik selbst?

Wie sollte es nicht?

Und die Meßkunde ist doch die des schwereren [B] und leichteren Gewichts, das Schwere und Leichte aber ist etwas anderes als die Meßkunde selbst. Gibst du das zu?

O ja.

Sage also auch, wessen Erkenntnis denn die Besonnenheit ist, was etwas anderes ist als die Besonnenheit selbst.

Das ist eben die Sache, Sokrates, sprach er, nun bist du dem auf die Spur gekommen, wodurch die Besonnenheit sich von allen Erkenntnissen unterscheidet, du aber suchst bei ihr eine Ähnlichkeit mit den übrigen. So ist es aber nicht, sondern die übrigen alle sind eines anderen Erkenntnisse, [C] sie allein aber ist sowohl der andern Erkenntnisse Erkenntnis als auch ihrer selbst. Auch fehlt viel, daß dir das sollte entgangen sein. Aber ich glaube, was du vorher leugnetest, daß du es tätest, das tust du doch, nämlich du gehst nur darauf aus, mich zu widerlegen, und kümmerst dich wenig um die Sache, um die es sich handelt.

Was machst du doch, sprach ich, daß du denkst, wenn ich auch wirklich dich widerlege, ich täte es um einer andern Ursache willen, als um derentwillen ich auch mich selbst eben so ausfragen würde, ob ich wohl etwas rechtes sage, aus Besorgnis nämlich, daß ich unvermerkt mir einbilden möchte etwas zu wissen, was ich doch nicht weiß. Und auch jetzt behaupte ich, daß ich nur dieses tue, die Erklärung nämlich untersuche, [D] vorzüglich meiner selbst, vielleicht aber auch der andern guten Freunde wegen. Oder meinst du nicht, daß dieses ein nahezu allen Menschen zukommendes Gut ist, wenn von jeglichem Ding offenbar wird, wie es sich damit verhält?

Gewiß, sagte er, glaube ich das, o Sokrates.

Getrost also, mein Bester, sprach ich, beantworte das Gefragte wie es dir erscheint, und laß es dir einerlei sein, ob Kritias es ist oder Sokrates, der widerlegt wird, sondern habe nur auf die Sache acht, wie die Untersuchung darüber ablaufen wird.

[E] Wohl, sagte er, so will ich es machen, denn es dünkt mich annehmbar, was du sagst.

So sage denn, sprach ich, wie du es eigentlich meinst mit der Besonnenheit.

Ich sage also, sprach er, daß sie allein unter allen Erkenntnissen sowohl ihrer selbst als der übrigen Erkenntnisse Erkenntnis ist.

Müßte sie nicht auch, sprach ich, der Unkenntnis Erkenntnis sein, wenn der Erkenntnis?

Allerdings, sagte er.

Der Besonnene also allein wird sich selbst erkennen, [\[167 St.2 A\]](#) und im Stande sein zu ergründen was er wirklich weiß und was nicht, und eben so auch wird er vermögend sein, Andere zu beurteilen, was einer weiß und auch zu wissen glaubt, da er es ja weiß, und auch wieder, was einer zu wissen glaubt, es aber nicht weiß, sonst aber keiner. Und dies ist also das Besonnensein und die Besonnenheit und das Sichselbsterkennen, zu wissen, was einer weiß und was er nicht weiß. Ist es dieses, was du meinst?

Dies ist es, sagte er.

Noch einmal also, sprach ich, stehen wir bei der dritten, der Scheidespende für den errettenden Gott. Laß uns von Anfang an [B] erwägen, zuerst ob dies wohl möglich ist oder nicht, von dem, was einer weiß oder nicht weiß, zu wissen daß er es weiß oder nicht weiß, hernach, wenn dieses als möglich erwiesen ist, was für ein Nutzen es uns wohl wäre, es zu wissen.

Das müssen wir freilich erwägen, sagte er.

Komm also Kritias, sprach ich, und siehe zu, ob du besseren Rat dafür hast als ich, denn ich habe keinen. Wieso ich aber ratlos bin, soll ich dir das sagen?

Ja wohl, sagte er.

Ist es nicht so, sprach ich, alles dieses findet statt, wenn, was du jetzt eben sagtest, es eine gewisse Erkenntnis gibt, welche von nichts anderem [C] als von sich selbst und den übrigen Erkenntnissen die Erkenntnis ist, und dieselbe zugleich auch von der Unkenntnis?

Allerdings.

Sich also, Freund, was wir wunderliches zu behaupten unternehmen! Denn wenn du an andern Dingen dasselbe aufsuchst wird es dich unmöglich zu sein dünken.

Wie doch und wo?

So meine ich. Bedenke nur, ob du glauben kannst, es gebe ein Sehen, welches gar nicht ein Sehen der Dinge ist, die gesehen werden, sondern nur ein Sehen von sich selbst und anderem Sehen und Nichtsehen, [D] und welches keine Farbe sieht, ob es gleich ein Sehen ist, sich selbst aber und anderes Sehen sieht. Glaubst du, daß es ein solches gibt?

Beim Zeus, ich nicht.

Und wie ein Hören welches keine Stimmen hört, sich selbst aber und anderes Hören und Nichthören?

Auch das nicht.

Und so erwäge überhaupt von allen Empfindungen, ob es dich irgend eine Empfindung anderer Empfindungen und ihrer selbst zu geben dünkt, [E] die aber von dem allen, was andere Empfindungen empfinden nicht empfindet?

Mich dünkt nicht.

Aber glaubst du etwa, es gebe ein Verlangen, welches nicht ein Verlangen nach irgend einer Lust ist, sondern nach sich selbst und anderem Verlangen?

Nicht wohl.

Auch wohl kein Wollen denke ich, welches nicht irgend ein Gut will, sondern sich selbst und das andere Wollen will.

Freilich nicht.

Oder möchtest du behaupten, es gäbe eine solche Liebe, welche keine Liebe irgend eines Schönen ist, sondern nur ihrer selbst und anderer Liebe?

Ich, sagte er, nicht.

Oder hast du schon eine Furcht bemerkt, die nur sich selbst [\[168 St.2 A\]](#) und andere Furcht fürchtet, Furchtbare aber nicht fürchtet?

Nichts dergleichen, sagte er.

Aber eine Vorstellung von sich selbst und anderen Vorstellungen, die aber von dem, was andere Vorstellungen vorstellen, nicht vorstellt?

Niemals.

Eine solche Erkenntnis aber, wie es scheint, wollen wir behaupten, daß es gebe, welche keiner erkennbaren Wissenschaft Erkenntnis ist, sondern nur ihrer selbst und der andern Erkenntnisse Erkenntnis?

Das behaupten wir freilich.

Ist die nicht seltsam, wenn sie wirklich ist? Denn noch laß uns nicht behaupten, daß sie nicht ist, sondern nur untersuchen ob sie ist.

[B] Richtig gesprochen.

Wohlan denn, diese Erkenntnis ist doch eine Erkenntnis von etwas, und hat eine solche Eigenschaft, vermöge deren sie sich auf etwas bezieht. Nicht wahr?

Allerdings.

Denn auch das Größere, behaupten wir, hat eine solche Eigenschaft, daß es ein Größeres ist von etwas?

Eine solche hat es.

Nicht wahr, von irgend einem Kleineren, wenn es doch größer sein soll?

Notwendig.

Wenn wir nun ein Größeres fänden, welches das Größere ist von anderem Größeren und von sich selbst, gar nicht aber von etwas von dem, wovon anderes Größere das Größere ist, müßte dem nicht auf alle Weise dieses zukommen, wenn es [C] größer ist als es selbst, auch kleiner zu sein als es selbst? Oder nicht?

Ganz notwendig Sokrates, sagte er.

Nicht auch, wenn etwas das Doppelte ist von dem übrigen Doppelten und von sich selbst, so kann es nur, indem es auch die Hälfte ist von sich selbst und dem übrigen, zugleich das Doppelte sein? Denn es gibt von nichts anderem ein Doppeltes als von der Hälfte.

Richtig.

Und was mehr ist, als es selbst, wird das nicht auch weniger sein, was schwerer ist auch leichter, was älter ist auch jünger, und eben so in allem anderen, was seine Eigenschaft [D] in Beziehung auf sich selbst hat, wird das nicht auch dasjenige an sich haben müssen, worauf die Eigenschaft sich bezieht? Ich meine nämlich dieses: das Gehör sagten wir doch, war von nichts anderem Gehör als von der Stimme, nicht wahr?

Ja.

Also wenn es sich selbst hören soll, so muß es sich selbst, eine Stimme habend, hören, denn sonst kann es nicht hören.

Ganz unumgänglich.

Und auch wohl der Gesichtssinn, o Bester, wenn er sich selbst sehen soll, muß er irgend eine Farbe haben, denn Farbloses kann der Gesichtssinn nicht sehen.

Freilich nicht.

[E] Du siehst also, o Kritias, was wir nur durchgegangen sind, so zeigte es sich uns teils gänzlich unmöglich, teils gar sehr unglaublich, daß jemals etwas seine Eigenschaft in Beziehung auf sich selbst haben könne. Denn bei Größen und Vielheiten und dergleichen war es ganz und gar unmöglich, oder nicht?

Allerdings.

Vom Gehör und Gesichtssinn aber, und ferner von der Bewegung, daß sie sich selbst bewegen, und von der Wärme, daß sie sich selbst erwärmen sollte, und von allem der Art möchte es einigen wohl sehr unglaublich scheinen, anderen aber [\[169 St.2 A\]](#) vielleicht nicht. Ein großer Mann freilich, o Freund, gehört dazu, um im Allgemeinen zu entscheiden, ob gar nichts so geartet ist, seine Eigenschaft auf sich selbst zu beziehen, sondern nur auf ein anderes, oder ob einiges so beschaffen ist und anderes nicht, und wiederum, wenn einiges sich auf sich selbst bezieht, ob hierunter auch die Erkenntnis gehört, von welcher wir alsdann behaupten, sie sei die Besonnenheit. [B] Ich nun traue mir nicht zu, daß ich im Stande bin dieses zu entscheiden, weshalb ich auch, weder ob es möglich ist, daß es so etwas gebe wie eine Erkenntnis der Erkenntnis, mit Gewißheit behaupten kann, noch auch, wenn es wirklich dergleichen gibt, annehmen, daß dieses die Besonnenheit ist, bis ich untersucht habe, ob sie uns auch, wenn sie dieses wäre, etwas nützlich sein würde oder nicht. Denn daß die Besonnenheit etwas Gutes und Nützlichliches sein müsse, das ahndet mir wohl. Du also, Sohn des Kallaischros, denn du sagest ja, die Besonnenheit sei dieses, Erkenntnis der Erkenntnis und so auch der Unkenntnis, zeige mir zuerst, daß dieses möglich ist, was ich da eben sagte, und dann nächst dem auch, daß es nützlich ist, und so möchtest du mir vielleicht genügen, [C] daß du dich richtig erklärst über die Besonnenheit, was sie ist.

Als nun Kritias dies hörte und mich ratlos sah, dünkte es mich, daß gerade wie denen, welche einen andern gegenüber gähnen sehen, dasselbige zu begegnen pflegt, so auch er von mir, dem Ratlosen, überwältigt, selbst in Ratlosigkeit gefangen war. Da er nun stets Beifall zu erhalten

pflegt, schämte er sich vor den Anwesenden, und wollte mir weder zugeben, daß er unfähig wäre das auszuführen, wozu ich ihn aufforderte, [D] noch sagte er irgend etwas Bestimmtes, sondern suchte nur seine Verlegenheit zu verbergen.

Damit wir also doch weiter kämen in der Sache, so sprach ich: Gut, Kritias, wenn dir das recht ist, so wollen wir für jetzt dieses einräumen, es könne wirklich eine Erkenntnis der Erkenntnis geben, und auf ein anderes Mal untersuchen, ob es sich wirklich so verhält oder nicht. Komm aber und sage mir, wenn dies auch ja möglich ist, was ist es deshalb leichter zu wissen was einer weiß und was nicht? Denn dies behaupten wir ja eigentlich wäre das Sich selbst kennen und das Besonnensein? Nicht wahr?

Allerdings, sagte er, und das folgt [E] ja auch, Sokrates. Denn wenn Einer die Erkenntnis hat welche sich selbst erkennt, so muß er ja auch so sein wie das ist, was er hat, so wie einer geschwind ist, wenn er Geschwindigkeit hat, und schön wenn Schönheit, und wenn Erkenntnis erkennend, so auch wenn Jemand die Erkenntnis ihrer selbst hat, muß er dann auch sich selbst erkennend sein.

Daran, sprach ich, zweifle ich auch nicht, daß nicht, wer das Selbsterkennende hat auch sich selbst erkennen wird, sondern nur, ob wer dieses hat, notwendig auch wissen müsse was er weiß und [\[170 St.2 A\]](#) was er nicht weiß.

Weil das einerlei ist, Sokrates, dieses mit jenem.

Vielleicht, sprach ich. Aber ich bin eben leider wohl immer der Alte. Denn ich verstehe schon wieder nicht, wie das einerlei sein kann, zu wissen was Einer weiß oder nicht weiß, und ob er weiß.

Wie meinst du das, sagte er?

So, sprach ich. Es gebe eine Erkenntnis der Erkenntnis, wird die im Stande sein mehr zu unterscheiden, als daß von zweien das eine eine Erkenntnis ist, das andere keine Erkenntnis?

Nein, sondern gerade soviel.

Ist damit nun dasselbe die Erkenntnis oder Unkenntnis des Gesunden, und die Erkenntnis oder Unkenntnis des Gerechten?

Keineswegs.

Sondern diese sind, glaube ich, eine die Heilkunde, eine die Staatskunde, [B] jene andere aber ist eben nichts weiter als die Erkenntnis?

Wie anders?

Also wenn Jemand nicht auch noch das Gesunde und das Gerechte dazu kennt, sondern nur die Erkenntnis kennt, indem er von dieser allein Erkenntnis hat, so wird er zwar, daß er etwas weiß und irgend eine Erkenntnis hat wahrscheinlich wissen von sich selbst und von Anderen, nicht wahr?

Ja.

Was er aber erkennt, wie soll er das mittelst dieser Erkenntnis wissen? Denn das Gesunde erkennt er vermöge der Heilkunst, nicht vermöge der Besonnenheit, das Wohlklingende vermöge der Tonkunst, nicht vermöge der Besonnenheit, das [C] zum Bauen Gehörige vermöge der Baukunst, nicht vermöge der Besonnenheit, und so auch alles Übrige. Oder nicht?

Offenbar.

Vermöge der Besonnenheit aber, wenn sie nur die Erkenntnis der Erkenntnisse ist, wie soll er wissen, daß er das Gesunde kennt, oder daß er das zum Bauwesen Gehörige kennt?

Auf keine Art.

Und wer dies nicht weiß, der wird doch nicht wissen, was er weiß, sondern nur daß er weiß?

So scheint es.

Das wäre also nicht die Besonnenheit und das Besonnensein zu wissen, was man weiß und was man nicht weiß, sondern wie es scheint nur, daß man weiß und daß man nicht weiß.

[D] So sieht es aus.

Noch auch wird also ein solcher im Stande sein, einen Andern zu prüfen, welcher etwas zu wissen behauptet, ob er das wirklich weiß, was er zu wissen vorgibt, oder ob er es nicht weiß, sondern nur soviel, wie es scheint, wird er erkennen, daß jener irgend eine Erkenntnis hat, wovon aber, das wird ihn die Besonnenheit nicht erkennen machen.

Offenbar nicht.

Also auch den, der ein Arzt zu sein vorgibt, es aber nicht ist, wird er nicht im Stande sein, von dem der es in der Tat ist, zu unterscheiden, noch auch in andern Dingen den Kundigen von dem Unkundigen. [E] Laß es uns hieran uns anschaulich machen. Wenn der Besonnene, oder wer es sonst sein mag, den wahrhaften Arzt erkennen will, und den, der es nicht ist, wird er es nicht so machen: Von der Heilkunde wird er nicht mit ihm reden. Denn der Arzt, wie wir sagten, versteht nichts als das Gesunde und Ungesunde. Oder sagten wir nicht so?

Ja, so.

Über die Erkenntnis aber weiß er nichts, sondern dieses haben wir allein der Besonnenheit zugeschrieben.

Ja.

Also weiß demnach auch von der Heilkunde der Arzt nichts, da ja die [\[171 St.2 A\]](#) Heilkunde eine Erkenntnis ist?

So ist es.

Daß nun der Arzt irgend eine Erkenntnis hat, wird der Besonnene freilich einsehen, unternimmt er aber zu erproben was für eine, muß er dann nicht sehen, wovon sie es ist? Oder ist nicht eben dadurch jede Erkenntnis bestimmt, nicht nur daß sie eine Erkenntnis ist, sondern auch was für eine, daß sie es von etwas ist?

Eben dadurch.

Auch die Heilkunde ist also bestimmt als eine verschiedene von anderen Erkenntnissen, dadurch daß sie des Gesunden und Ungesunden Erkenntnis ist.

Ja.

[B] Also eben hierin muß, wer Jemandes Heilkunst untersuchen will, sie untersuchen, worin sie besteht. Gewiß doch nicht, was außerhalb derselben liegt, denn damit hat sie nichts zu schaffen?

Freilich nicht.

In dem Gesunden also und Ungesunden muß, wer recht prüft, den Arzt prüfen, in wiefern er heilkundig ist.

So zeigt es sich.

Nämlich doch indem er, was hierin gesprochen oder getan wird, prüft, ob das Gesprochene wahr gesprochen, und das Getane richtig getan ist?

Notwendig.

[C] Könnte nun wohl Jemand ohne Heilkunde eines von beiden gehörig verfolgen?

Gewiß nicht.

Also auch wohl kein Anderer außer der Arzt, auch nicht der Besonnene? Er wäre sonst ein Arzt noch außer der Besonnenheit.

So ist es.

Auf alle Weise also, wenn die Besonnenheit nur die Erkenntnis der Erkenntnis ist und der Unkenntnis, wird sie auch nicht im Stande sein, weder den Arzt zu unterscheiden der seine Kunst versteht von dem, der sie nicht versteht, sondern es nur vorgibt oder sich einbildet, noch auch irgend einen Andern, ob er wirklich das Seinige versteht, was es auch sei, ausgenommen seinen Kunstverwandten, [D] eben wie die andern Künstler auch.

Offenbar, sagte er.

Welchen Nutzen also Kritias, sprach ich, hätten wir wohl noch von der so beschaffenen Besonnenheit? Denn wenn, wie wir anfänglich annahmen, der Besonnene wüßte, was er weiß und was er nicht weiß, das eine, daß er es weiß und das andere, daß er es nicht weiß, und auch einen Andern, wie es eben hierin mit ihm steht, zu beurteilen im Stande wäre, dann wäre es uns, das können wir behaupten, höchst nützlich, besonnen zu sein. Denn fehlerfrei würden wir selbst unser Leben durchführen im Besitz der Besonnenheit, und auch alle Übrigen, soviel ihrer von uns regiert würden. Denn weder würden wir selbst etwas zu tun unternehmen was wir nicht verständen, [E] sondern Diejenigen ausfindend, welche es verstehen, würden wir es ihnen überlassen, noch auch würden wir den Übrigen, welche wir regierten, gestatten irgend etwas anderes zu tun, als das, was sie, wenn sie es tun, auch richtig tun werden. Dies wäre aber das, wovon sie die Erkenntnis haben. Und so würde ein durch Besonnenheit verwaltetes Hauswesen wohl verwaltet werden, und eine so regierte Stadt, und alles andere worüber Besonnenheit herrscht. Denn wenn das Fehlen beseitigt ist, und [\[172 St.2 A\]](#) das Richtighandeln überall obwaltet, so müssen, die in dieser Verfassung sind, notwendig ein schönes und gutes Leben führen, die aber so leben müssen glücklich sein. Würden wir nicht dieses, sprach ich, von der Besonnenheit sagen, o Kritias, wenn wir beschreiben wollten, welch ein großes Gut es wäre, zu wissen, was einer weiß und nicht weiß?

Allerdings dieses.

Nun aber siehst du doch, sprach ich, daß sich uns nirgends eine solche Erkenntnis gezeigt hat? Ich sehe es, sagte er.

Hat etwa, sprach ich, die Besonnenheit, [B] wie wir sie jetzt gefunden haben, daß man nämlich durch sie die Erkenntnis erkennt und die Unkenntnis, das Gute, daß, wer sie besitzt, alles was er sonst lernen will, leichter lernen und daß ihm alles klarer erscheinen wird, weil er neben jedem was er lernt auch noch die Erkenntnis dazu sieht? Und daß er auch Andere besser beurteilen wird in dem nämlich, was er selbst gelernt hat, die aber ohne dieses, Andere beurteilen wollen, werden es schlechter und ungründlicher tun? Ist es etwa dergleichen etwas, Freund, was wir noch von der Besonnenheit vorteilen werden? [C] Oder haben wir vielmehr etwas Größeres im Sinn und suchen etwas Größeres in ihr als sie ist?

Vielleicht, sagte er, verhält es sich so.

Vielleicht, sprach ich. Vielleicht aber auch haben wir etwas ganz Unnützes gesucht. Ich denke nur so, weil mir allerlei wunderliche Dinge einfallen von der Besonnenheit, wenn sie so etwas ist. Laß uns doch sehen, wenn du willst. Eingestanden, es sei möglich, die Erkenntnis zu erkennen, laß uns auch jenes, was wir anfänglich als die Besonnenheit setzten, das Wissen, was einer weiß und was er nicht weiß, auch das laß uns nicht abstreiten, sondern [D] zugeben, und dies alles zugegeben, laß uns noch besser überlegen, ob sie uns etwas helfen wird, wenn sie nun diesen ganzen Umfang hat. Denn was wir nur eben sagten, daß die Besonnenheit ein großes Gut sein würde, wenn sie dieses wäre und so die Verwaltung der Hauswesen und Staaten anleiten müße, das dünkt mich, Kritias, haben wir eben nicht das Richtige getroffen.

Wie doch? sprach er.

Weil wir, sagte ich, leichtsinnig behauptet haben, es wäre ein großes Gut für die Menschen, wenn Jeder das täte was er wisse, was er aber nicht wisse, Andern überließe, [E] die es wissen.

Und dieses, fragte er, hätten wir nicht löblich ausgesagt?

Nein wie mich dünkt.

Wunderliche Dinge in der Tat, sagte er, sprichst du Sokrates.

Beim Hunde, sprach ich, auch mich dünkt es eben so. Das hatte ich auch eben im Sinne, als ich sagte, es fielen mir wunderliche Dinge ein, und wie ich fürchtete, daß wir gar nicht richtig untersuchten. Denn in der Tat, wenn auch die Besonnenheit alles dieses wirklich ist, so dünkt mich gar [\[173 St.2 A\]](#) nicht klar zu sein, daß sie uns irgend ein Gut bewirkt.

Wie denn? sprach er. Sage doch, damit auch wir sehen, was du meinst.

Ich glaube wohl, sagte ich, daß ich fäsele, aber doch muß man, was einem vorschwebt, in Betrachtung ziehen und nicht leichtsinnig vorübergehn, wenn einem auch nur im mindesten an sich selbst etwas gelegen ist.

Wohl gesprochen, sagte er.

So höre denn, sprach ich, meinen Traum, ob er in der Traumwelt aus der Pforte aus Horn kommt, oder aus der aus Elfenbein. Wenn nämlich die Besonnenheit, sofern sie dasjenige ist, was wir jetzt festgestellt haben, auch noch so sehr über uns herrscht, würde dann nicht in allen Künsten nach der vollen Erkenntnis [B] verfahren werden. Keiner, der ein Steuermann zu sein behauptete, es aber nicht wäre, würde uns hintergehen können, noch auch ein Arzt oder Heerführer oder was einer sonst vorgäbe zu wissen, was er nicht weiß, würde unentdeckt bleiben? Würde uns aber hieraus, wenn es sich so verhielte, wohl etwas anderes entstehen, als daß wir eben gesünder sein werden am Leibe als jetzt, und besser aus Gefahren zur See und im Kriege errettet werden, und daß unser Hausgerät, Kleidung und [C] was sonst dazu gehört, kunstreich wird gearbeitet sein, weil wir uns überall wahrer Künstler bedienten? Ja, wenn du willst, wollen wir auch noch die Wahrsagerkunst zugeben, daß die eine Erkenntnis des Zukünftigen sein werde, und die Besonnenheit soll dieser vorstehen, um die Großsprecher abzuwehren, und uns die wahrhaften Wahrsager als Ausleger des Zukünftigen aufzustellen. Daß nun das menschliche Geschlecht, so versorgt, verständig handeln und leben würde, das begreife ich. Denn die achthabende Besonnenheit würde nicht zulassen, daß sich uns der Unverstand [D] als Mitarbeiter daneben einschleichen könnte. Daß wir aber verständig und erkenntnismäßig lebend auch gut leben und glücklich sein würden, das können wir doch noch nicht einsehn, lieber Kritias.

Aber, sagte er, du wirst doch nicht leicht ein anderes Ziel des Gutlebens finden, wenn das erkenntnismäßig leben dir zu schlecht ist.

Lehre mich nur noch das Wenige, sprach ich, welcher Erkenntnis gemäß du denn meinst? Etwa der von der Herstellung der Schuhe?

Beim Zeus, sagte er, die meine ich nicht.

Oder von Verarbeitung des Metalls?

Keineswegs.

Oder [E] der Wolle, des Holzes und irgend sonst etwas dergleichen?

Auch nicht.

Also, sprach ich, bleiben wir nicht mehr bei der Erklärung, der lebe glücklich, der erkenntnismäßig lebe, denn diesen, obgleich sie erkenntnismäßig leben, willst du doch nicht zugestehen, daß sie glücklich sind, sondern du scheinst mir nur als einen in gewisser Hinsicht erkenntnismäßig Lebenden den Glückseligen zu beschreiben, und vielleicht meinst du den, dessen ich nur eben erwähnte, der das Zukünftige alles [\[174 St.2 A\]](#) wissen soll, den Wahrsager. Meinst du den oder einen andern?

Auch den, sagte er, meine ich, auch Andere.

Welche doch, fragte ich. Nicht etwa den, der außer dem Zukünftigen auch das Vergangene alles wüßte und das Gegenwärtige, und dem gar nichts unbekannt wäre? Denn laß uns annehmen, es gäbe einen solchen. Und ich denke doch, du wirst nicht behaupten, daß irgend jemand erkenntnismäßiger lebe als dieser.

Freilich nicht.

Das aber vermisse ich nun doch, welche von seinen Erkenntnissen ihn glücklich macht, oder alle auf gleiche Weise?

Mitnichten auf gleiche Weise.

Aber welche denn vornehmlich? [B] Was doch aus allem Gegenwärtigen, Vergangenen und Zukünftigen weiß er durch diese? Etwa was zum Brettspiel gehört?

Ei was Brettspiel! sagte er.

Oder zum Rechnen?

Keineswegs.

Oder zur Gesundheit?

Schon eher.

Aber jene eigentliche, sprach ich, die ich meine, was erkennt er durch die?

Das Gute, sagte er, und das Böse.

O du Schlimmer! sprach ich, so lange schon ziehst du mich im Kreis herum, und verbirgst mir, daß nicht das erkenntnismäßig leben überhaupt wohllebend und glücklich macht, auch nicht das nach allen andern Erkenntnissen zusammengenommen, [C] sondern nur das nach dieser einen, welche sich auf das Gute und Böse bezieht. Denn Kritias, wenn du nun diese Erkenntnis wegnimmst von den übrigen Erkenntnissen, wird dann die Heilkunst uns weniger heilen, die Kunst des Schuhmachers uns weniger beschuhen, die des Webers uns weniger bekleiden, und die des Steuermanns uns weniger bewahren, daß wir nicht zur See, so wie die des Heerführers, daß wir nicht im Kriege umkommen?

Um nichts weniger, sagte er.

Aber, lieber Kritias, daß alles dieses gut geschehe und zu unserm Nutzen, das werden wir eingebüßt haben, wenn jene Erkenntnis weggenommen ist.

Richtig.

Aber diese ist doch, wie es scheint, nicht die Besonnenheit, sondern sie ist die, [D] deren Sinn ist, uns zu nutzen. Denn sie ist ja nicht die Erkenntnis der Erkenntnis und Unkenntnis, sondern die Erkenntnis des Guten und Bösen, so daß, wenn diese die Nutzende ist, die Besonnenheit etwas anderes sein muß als nutzend.

Wie? sagte er, die sollte nicht nutzen? Denn wenn doch einmal die Besonnenheit die Erkenntnis der Erkenntnisse ist, und den andern Erkenntnissen vorsteht, so muß sie ja auch dieser sich auf das Gute beziehenden Erkenntnis vorstehen, und uns so doch nutzen.

Macht auch sie uns, sprach ich, etwa gesund, und nicht die Heilkunde? Und so auch mit den andern Künsten. Verrichtet sie die Geschäfte derselben, [E] und nicht vielmehr jede von ihnen das ihrige? Oder haben wir nicht lange schon eingestanden, daß sie nur der Erkenntnisse und Unkenntnisse Erkenntnis wäre, und keiner andern Sache? Nicht so?

Allerdings wohl.

Sie also wird uns nicht die Gesundheit bewirken?

Wohl nicht.

Weil nämlich die Gesundheit [\[175 St.2 A\]](#) für eine andere Kunst gehört. Oder nicht?

Ja für eine andere.

Also auch nicht den Nutzen, Freund, wird sie uns bewirken. Denn auch dieses Geschäft haben wir nun eben einer andern Kunst beigelegt. Nicht wahr?

Freilich.

Wie kann also die Besonnenheit nützlich sein, wenn sie uns gar keinen Nutzen irgend bewirkt?

Auf keine Weise, Sokrates, scheint es ja.

Du siehst also, Kritias, wie sehr mit Recht ich schon lange Besorgnis hegte, und wohl mit Grund mich selbst beschuldigte, daß ich gar Nichtsnutzes von der Besonnenheit herausbrächte. Denn gewiß würde nicht, was einstimmig für das Vortrefflichste von allen gehalten wird, [B] uns als etwas Unnützes erschienen sein, wenn ich tauglich wäre um eine Untersuchung gut zu führen. Nun aber werden wir ja überall geschlagen, und können nicht aufzeigen, was doch wohl Dasjenige ist, dem der Wortbildner diesen Namen Besonnenheit beigelegt hat, obwohl wir vieles eingeräumt haben, was gar nicht herauskam in unserer Untersuchung. Denn zuerst haben wir eingeräumt, es gebe eine Erkenntnis der Erkenntnis, obwohl unsere Untersuchung dies weder zuließ noch gefordert hätte. Dann haben wir ferner dieser Erkenntnis eingeräumt, daß sie auch

die Werke der übrigen Erkenntnisse erkennen sollte, [C] da auch dieses unsere Rede nicht zuließ, um nur den Besonnenen so weit zu bringen, daß er erkannte, was er weiß, daß er es weiß, und was er nicht weiß, daß er es nicht weiß. Und dieses haben wir in der Tat sehr freigebig eingeräumt, ohne darauf zu sehen wie unmöglich es ist, was einer ganz und gar nicht weiß, dieses doch gewissermaßen zu wissen. Denn daß er es nicht wisse, hatten wir ihm doch eingestanden zu wissen, obgleich, wie ich glaube, dieses offenbar unvernünftiger ist, als irgend sonst etwas. Und dennoch hat die Untersuchung, [D] wie gutmütig und gar nicht hart wir auch gegen sie gewesen sind, die Wahrheit nicht finden können, sondern ihr dergestalt Hohn gesprochen, daß sie uns, was wir durch ewiges Zugeben und Zudichten als das Wesen der Besonnenheit aufgestellt hatten, dieses zuletzt höchst übermütig als etwas ganz Unnützes gezeigt hat.

Meinetwegen nun verdrießt es mich weniger, deinetwegen aber, o Charmides, verdrießt es mich sehr, daß du mit einer solchen Gestalt und überdies von Gemüt so besonnen, dennoch von [E] dieser Besonnenheit gar keinen Nutzen haben sollst, und sie dir nichts helfen soll im Leben. Noch mehr aber verdrießt es mich wegen der Besprechung, die ich von dem Thrakier gelernt habe, daß ich an etwas so gar nichts wert es so viele Mühe gewendet habe, es zu lernen. Auch glaube ich gar nicht, daß es sich wirklich so verhält, sondern nur, daß ich ein schlechter Forscher bin, die Besonnenheit aber gewiß ein großes Gut ist, und du, wenn du es besitzt, sehr glücklich. [\[176 St.2 A\]](#) Sieh also zu, ob du es etwa besitzt und der Besprechung gar nicht bedarfst. Denn besitzt du es, so wollte ich dir lieber raten, mich nur für einen Schwätzer zu halten, der unfähig ist, etwas ordentlich zu erforschen in einer Untersuchung, dich selbst aber, je besonnener du bist, für desto glückseliger.

Darauf sagte Charmides: Aber beim Zeus, Sokrates, ich weiß ja nicht, ob ich sie habe oder ob ich sie nicht habe. Wie sollte ich es auch wohl wissen, da ja nicht einmal Ihr im Stande seid herauszufinden, was sie wohl ist, wie du sagst. Ich meines Teils jedoch glaube dir eben nicht sehr, und meine von mir selbst, Sokrates, [B] daß ich der Besprechung wohl bedarf, auch soll von meiner Seite nichts hindern, daß ich mich von dir besprechen lasse alle Tage, bis du sagst es sei genug.

Wohl, sagte Kritias, und wenn du dies tust, Charmides, das wird mir ein Beweis sein, daß du besonnen bist, wenn du dich zum Sokrates begibst, um dich von ihm besprechen zu lassen, und unter keinen Umständen von ihm läßt.

Gewiß, sagte er, werde ich ihm folgen und nicht von ihm lassen. Es wäre ja auch arg von mir, wenn ich dir meinem Vormunde nicht gehorchte, [C] und nicht täte, was du verlangst.

Und gar sehr, sagte er, verlange ich es.

So werde ich es denn tun, antwortete Charmides, von heute an.

Ihr beide, sprach ich, was berätet Ihr Euch zu tun?

Nichts, sagte Charmides, sondern wir haben uns schon beraten.

Zwingen also, sprach ich, willst du mich, und mir nicht einmal eine Einrede gestatten?

Ja zwingen, sagte er, will ich dich, zumal es ja dieser befiehlt. Hiergegen nun berate du dich auch, was du zu tun gedenkst.

Da ist ja, sprach ich, weiter kein Rat nötig. Denn dir, wenn du etwas auszuführen unternimmst, und noch gar Gewalt brauchst, wird wohl kein Mensch im Stande sein, sich zu widersetzen.

So widersetze [D] du dich denn auch nicht, sagte er.

Ich werde auch nicht, sprach ich.