

PROTAGORAS.

(Sophistae)

*Nach der Übersetzung von Friedrich E. D. Schleiermacher
in: Platons Werke. Ersten Teiles erster 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.

[\[309 St.1 A\]](#) FREUND: Woher kommst du, Sokrates? Oder versteht es sich, von der Jagd auf des Alkibiades Schönheit? Wahrlich auch ich fand den Mann erst neulich, als ich ihn sah, noch recht schön, aber ein Mann ist er doch, Sokrates, unter uns gesagt, dem der Bart schon kräftig wächst.

SOKRATES: Nun und was ist das schon? Lobst du nicht den Homer, [B] welcher das die holdesten Reize der Jugend nennt, wenn nun der Bart aufkeimt? Und dieser eben erfreut sich jetzt Alkibiades.

FREUND: Aber was nun? Kommst du von ihm? Und wie zeigt sich der Jüngling gegen dich?

SOKRATES: Recht gut, dünkt es mich, und besonders heute. Denn gar vieles hat er zu meiner Verteidigung geredet, auch komme ich grade von ihm. Etwas Sonderbares aber muss ich dir sagen, nämlich obgleich er zugegen war, habe ich doch wenig auf ihn geachtet, ja ihn nicht selten ganz vergessen.

FREUND: Was kann doch [C] Großes zwischen dir und ihm getreten sein? Denn ein noch Schönes hast du in dieser Stadt doch wohl nicht angetroffen.

SOKRATES: Und zwar ein weit Schöneres.

FREUND: Was sagst du? Von hier oder von auswärts?

SOKRATES: Von auswärts.

FREUND: Und von wo?

SOKRATES: Von Abdera.

FREUND: Und so schön dünkte dich der Fremde, dass er dir schöner erschien als der Sohn des Kleinias?

SOKRATES: Wie sollte denn nicht, du kluger Freund, das Weisere immer auch als das Schönerere erscheinen?

FREUND: So bist du wohl eben mit einem Weisen zusammen gewesen, und kommst uns von daher?

SOKRATES: Und zwar mit dem Weisesten unter denen [D] wenigstens die jetzt leben, wenn du den Protagoras für den Weisesten hältst.

FREUND: O was du sagst! Protagoras ist in die Stadt gekommen?

SOKRATES: Seit drei Tagen schon.

FREUND: Und eben aus seiner Gesellschaft kommst du?

SOKRATES: Nachdem [\[310 St.1 A\]](#) ich gar vieles mit ihm gesprochen und von ihm gehört.

FREUND: Warum erzählst du uns nichts von euren Gesprächen, wenn dich nichts hindert? Setze dich zu uns und lasse den Knaben aufstehen.

SOKRATES: Sehr gern sogleich, und werde euch noch Dank wissen, wenn ihr zuhört.

FREUND: Wahrlich auch wir dir, wenn du erzählst.

SOKRATES: Beiden geschieht also Erwünschtes. So höret denn.

Diese vergangene Nacht, noch am ersten grauen Morgen, pochte Hippokrates, der Sohn des Apollodoros, des Phason Bruder, gewaltig mit dem Stock bei mir an die Türe, und als ihm einer geöffnet hatte, [B] stürmte er sogleich herein, und rief mir mit lauter Stimme: Sokrates wachst oder schläfst du?

Ich, ihn an der Stimme erkennend, entgegnete: Das ist ja Hippokrates! Du bringst doch nichts Neues?

Nichts wenigstens, sagte er, als Gutes.

Das möge wahr sein, sprach ich, was gibt es aber? und weshalb bist du so frühe schon hier?

Protagoras ist hier, sagte er, indem er zu mir herantrat.

Seit vorgestern, sprach ich, und du hast es jetzt erst erfahren?

Bei den Göttern, sagte er, gestern Abend. Zugleich tappte er nach einem Schemel, setzte sich mir zu Füßen, und fuhr fort. Gestern [C] abends also ganz spät, als ich aus Oino zurückkam - Satyros, mein Bursche, war mir entlaufen, ich wollte dir auch sagen, dass ich ihm nachsetzen würde, über etwas anderem aber war es mir wieder entfallen - als ich nun zurück war, nach der Mahlzeit erst, da wir uns eben zur Ruhe legen wollten, sagte mir mein Bruder, Protagoras ist da. Zuerst wollte ich sogleich zu dir gehen, hernach aber, dünkte es mich, doch schon zu spät in der Nacht zu sein. Nun aber bin ich, sobald nur nach solcher Ermüdung der Schlaf mich verlassen wollte, [D] aufgestanden und hierher gegangen.

Ich nun, der ich sein mutiges und eifriges Wesen kenne, fragte: Was hast du denn aber? Tat dir Protagoras etwas zu Leide?

Da sagte er lachend: ja bei den Göttern, Sokrates, dass er seine Weisheit für sich behält und mich nicht lehrt.

Nun, beim Zeus, sprach ich, wenn du ihm nur Geld gibst und ihn überredest, wird er dich auch wohl lehren.

Wollte doch Zeus und alle Götter, rief er aus, es beruhte nur hierauf, so ließ ich es weder an dem meinigen ermangeln, noch an der Freunde Beistand. [E] Aber eben deshalb komme ich jetzt zu dir, damit du meinetwegen mit ihm redest. Denn ich selbst bin nicht nur zu jung, sondern habe auch den Protagoras noch niemals weder gesehen noch gesprochen, denn ich war noch ein Kind, als er das erste mal hierher kam. Aber alle, o Sokrates, loben ja den Mann, und sagen, er wäre der kunstreichste im Reden. Warum aber gehen wir nicht gleich zu ihm, damit wir ihn noch [\[311 St.1 A\]](#) zu Hause treffen? Er wohnt, wie ich gehört habe, bei dem Kallias, dem Sohne des Hipponikos. Lass uns doch gehen.

Da sagte ich: jetzt gleich, mein Guter, lasse uns noch nicht dorthin gehen, denn es ist noch zu früh, sondern lasse uns aufstehen, und komm in den Hof hinaus, da wollen wir auf- und abgehend verweilen bis es hell geworden ist, und dann gehen. Ohnedies hält sich Protagoras viel zu Hause, darum sei guten Mutes, wir werden ihn wohl finden.

Somit standen wir auf, und gingen im Hofe umher. [B] Ich nun wollte gern des Hippokrates Willenskraft erproben, betrachtete mir ihn daher recht, und fragte ihn: Sage mir, Hippokrates, zum Protagoras willst du jetzt, um ihm Geld für dich zu entrichten, hingehen, aber als zu wem willst du doch hingehen? Und um was doch zu werden? Wie wenn du zu deinem Namensverwandten, dem Hippokrates von Kos, dem Asklepiaden, gehen wolltest, dem Lehrgeld für dich zu bezahlen, und es fragte dich jemand: Sage mir, [C] Hippokrates, dem Hippokrates willst du Lehrgeld entrichten, als wem doch? Was würdest du antworten?

Ich würde sagen, sprach er, als einem Arzte.

Und um was doch zu werden?

Ein Arzt, sagte er.

Oder wenn du zum Polykleitos von Argos oder zum Phidias hier aus Athen zu gehen im Sinne hättest, um ihnen Lehrgeld für dich zu entrichten, und es fragte dich jemand: Als wem gedenkst du denn dem Polykleitos oder dem Phidias dieses Geld zu entrichten? Was würdest du antworten?

Ich würde sagen als Bildhauern.

[D] Und um was doch selbst zu werden?

Offenbar ein Bildhauer.

Gut, sprach ich. Nun aber gehen wir zum Protagoras, ich und du, und sind bereit ihm Lehrgeld für dich zu bezahlen, wenn das unsrige dazu hinreicht, und wir ihn um diesen Preis überreden können, wo nicht, auch noch das unserer Freunde daran zu wenden. Wenn uns nun jemand in solchem Eifer über diese Sache sehend fragte: Sagt mir doch, Sokrates und Hippokrates, als wem [E] gedenkt ihr dem Protagoras dieses Geld zu geben? Was würden wir antworten? Mit was für einem andern Namen hören wir den Protagoras noch genannt, wie den Phidias einen Bildhauer und den Homeros einen Dichter? Was hören wir ähnliches vom Protagoras?

Einen Sophisten, o Sokrates, sagte er, nennen sie den Mann.

Also als einem Sophisten wollen wir ihm das Geld entrichten gehen?

Freilich.

Wenn dich nun jemand auch das noch fragte: Und um was doch [\[312 St.1 A\]](#) selbst zu werden gehst du zum Protagoras?

Da sagte er errötend, denn der Tag schimmerte schon etwas, so dass ich es deutlich sehen konnte: Wenn es sich damit wie mit dem vorigen verhält, so ist es offenbar, um ein Sophist zu werden.

Und du, sprach ich, um der Götter willen, würdest du dich nicht schämen, den Hellenen dich als einen Sophisten darzustellen?

Beim Zeus, Sokrates, sagte er, wenn ich reden soll wie ich denke, ja.

Vielleicht aber, Hippokrates, ist gar nicht deine Meinung, dass dein Unterricht bei dem Protagoras ein solcher sein solle, sondern so, wie der war bei deinem [B] Sprachlehrer, deinem Musiklehrer und deinem Lehrer in den Leibesübungen. Denn in dem allen nahmst du Unterricht nicht als Kunst, um ein Gewerbe daraus zu machen, sondern als Übung, wie es einem von freier Herkunft geziemt.

Allerdings, sagte er, dünkt mich der Unterricht beim Protagoras mehr von dieser Art zu sein.

Weißt du also wohl, was du jetzt zu tun im Begriff bist, oder merkst du es nicht? sagte ich.

Was meinst du denn?

Dass du im Begriff stehst, deine Seele [C] einem Sophisten, wie du sagst, zur Bearbeitung zu übergeben, was aber ein Sophist eigentlich ist, sollte mich wundern, wenn du es wüsstest. Und doch, wenn dir dieses unbekannt ist, weißt du auch nicht, wem du deine Seele übergibst, ob einem Guten oder einem Schlechten.

Ich glaube wenigstens, sagte er, es zu wissen.

So sage denn, was glaubst du ist ein Sophist?

Ich meines Teils, sagte er, wie auch schon der Name besagt, der welcher sich auf Wissen versteht.

Aber, sprach ich, dieses kann man auch von Malern und Zimmerleuten sagen, [D] dass es solche sind, welche sich auf Wissen verstehen. Wenn uns aber jemand weiter fragte, auf was für Wissen verstehen sich denn die Maler, so würden wir ihm sagen, auf das zu Verfertigung von Bildern gehörige und so auch im Übrigen. Wenn uns aber jemand fragte: Und der Sophist, auf was für Wissen denn der? Was würden wir ihm antworten, was er auszurichten verstehe? Was würden wir sagen, dass er sei?

O Sokrates, er verstehe gewaltig zu machen im Reden.

Vielleicht, sprach ich, sagten wir dann etwas richtiges, aber ausreichendes doch nicht. [E] Denn die Antwort bedarf uns noch einer Frage, nämlich im Reden worüber denn der Sophist gewaltig macht? So wie der Musikmeister doch auch wohl seinen Schüler gewaltig macht im Reden, darüber nämlich, worin er ihn auch sachverständig macht, über die Musik. Nicht wahr?

Ja.

Gut, also der Sophist, im Reden worüber macht denn der gewaltig? Offenbar über das, worauf er sich auch versteht?

So sollte man denken.

Was ist also dasjenige, worin er selbst, der Sophist, sachverständig ist, und auch seinen Schüler dazu macht?

Beim Zeus, sagte er, weiter weiß ich dir nun nichts zu erwidern.

Darauf sprach ich: Wie nun? Weißt du also, [\[313 St.1 A\]](#) welcher Gefahr du gehst deine Seele preiszugeben? Oder würdest du, wenn du deinen Körper einem anvertrauen solltest auf die Gefahr, ob er gestärkt werden würde oder verdorben, dann wohl erst vielfach überlegen, ob du ihn ihm anvertrauen wolltest oder nicht, und zur Beratung deine Freunde herbeirufen und deine Verwandte, mehrere Tage lang der Sache nachdenkend, was du aber weit höher als deinen Körper achtest, und dem gemäß alle deine Angelegenheiten gut oder schlecht gehen müssen, je nachdem es gestärkt wird oder verdorben, die Seele, [B] hierüber hast du dich weder deinem Vater noch deinem Bruder mitgeteilt, noch irgend einem von uns, deinen Freunden, ob du diesem eben angekommenen Fremdling anvertrauen sollst oder nicht deine Seele, sondern nachdem du gestern Abend von ihm gehört, wie du sagst, kommst du heute mit dem frühesten Morgen, nicht etwa um noch darüber irgend Gespräch und Beratung zu pflegen, ob du dich selbst ihm hingeben sollst oder nicht, sondern ganz bereit schon, [C] dein und deiner Freunde Vermögen daran zu wenden, als wäre dieses schon fest beschlossen, dass du auf alle Weise dich mit dem Protagoras einlassen musst, welchen du doch weder kennst, wie du sagst, noch auch jemals gesprochen hast, sondern du nennst ihn nur einen Sophisten, was aber ein solcher Sophist eigentlich ist, dem du dich selbst übergeben willst, darin zeigst du dich ganz unwissend.

Als er dieses angehört, sagte er: So hat es freilich das Ansehen, o Sokrates, nach dem was du sagst.

Ist etwa, Hippokrates, der Sophist ein Kaufmann oder Kleinkrämer in solchen Waren, von welchen die Seele [D] sich nährt? Mir wenigstens scheint er ein solcher.

Aber wovon nährt sich die Seele, Sokrates?

Von Wissenswertem freilich, sprach ich. Dass also nur nicht der Sophist uns betrüge, Freund, was er verkauft uns anpreisend, wie Kaufleute und Krämer mit den Nahrungsmitteln für den Körper tun. Denn auch diese verstehen selbst nicht, was wohl von den Waren, welche sie führen, dem Körper heilsam oder schädlich ist, loben aber alles, wenn sie es feil haben, noch auch verstehen es die, welche von ihnen kaufen, wenn nicht einer etwa ein Arzt ist, oder ein Lehrer der Gymnastik. [E] Eben so auch die, welche mit Wissenswertem in den Städten umherziehen, und jedem der Lust hat, davon verkaufen und verhökern, loben freilich alles was sie feil haben, vielleicht aber, mein Bester, mag auch unter ihnen so mancher nicht wissen, was wohl von seinen Waren heilsam oder schädlich ist für die Seele, und eben so wenig wissen es die, welche von ihnen kaufen, wenn nicht etwa einer darunter in Beziehung auf die Seele ein Heilkundiger ist. Verstehst du dich nun darauf, was hiervon heilsam oder schädlich ist, so kannst du unbedenklich Wissenswertes kaufen vom Protagoras sowohl, als von jedem anderen, wo aber nicht, so siehe wohl zu, du Guter, [\[314 St.1 A\]](#) dass du nicht um dein Teuerstes würfelnd ein gefährliches Spiel wagst.

Denn überdies noch ist weit größere Gefahr beim Einkauf der Kenntnisse als bei dem der Speisen. Denn Speisen und Getränke, die du vom Kaufmann oder Krämer eingehandelt hast, kannst du in andern Gefäßen davon tragen, und ehe du sie essend oder trinkend in deinen Leib aufnimmst, sie zu Hause hinstellen, und auch dann noch einen Sachverständigen herbeirufend beratschlagen, was davon du essen und trinken sollst und was nicht, und [B] wie viel und wann,

so dass es bei dem Einkauf nicht viel bedeutet mit der Gefahr. Wissen aber kannst du nicht in einem andern Gefäß davon tragen, sondern hast du den Preis bezahlt, so musst du es in deine Seele selbst aufnehmend lernen, und hast deinen Schaden oder Vorteil schon weg, in die du gehst. Dies also lasse uns wohl überlegen, und zwar mit Älteren als wir sind. Denn wir sind noch zu jung um eine so wichtige Angelegenheit [C] zu entscheiden. Jetzt indes, wie wir einmal unsern Sinn darauf gesetzt haben, lasse uns immer hingehen und den Mann hören, haben wir ihn aber gehört, dann auch mit anderen uns besprechen. Denn Protagoras ist auch nicht allein dort, sondern auch Hippias von Elis, und ich glaube auch Prodikos von Keos und viele andere gar weise Männer.

Dies beschlossen, gingen wir. Und als wir in den Vorhof kamen, standen wir still, und sprachen noch über eine Sache, die uns unterwegs eingefallen war. Um nun diese nicht abzurechnen, sondern zu Ende zu bringen ehe wir hineingingen, [D] blieben wir im Vorhofe stehen und sprachen bis wir einig waren untereinander. Dies dünkt mich, mochte der Türsteher, ein Eunuch, etwa gehört haben, und er schien wohl wegen der Menge der Sophisten allen die das Haus besuchen sehr unhold zu sein. Als wir daher anpochten, und er aufmachte und uns ansichtig ward, rief er aus: Ha, schon wieder Sophisten! Er hat nicht Muße! und somit schlug er die Türe ohne Umstände mit beiden Händen recht tüchtig wieder zu, und wir pochten eben aufs neue. Darauf gab er uns durch die verschlossene Türe zur Antwort: Leute, habt ihr denn nicht gehört, [E] dass er nicht Muße hat? Aber guter Mann, sprach ich, weder kommen wir zum Kallias noch sind wir Sophisten. Gib dich also zufrieden, wir sind nur gekommen um den Protagoras zu besuchen, und so melde uns hinein. Darauf öffnete uns der Mensch endlich mit Not die Türe.

Als wir nun hineintraten, fanden wir den Protagoras im bedeckten Gange herumwandelnd. Mit ihm wandelten hintereinander auf der einen Seite Kallias, der Sohn des Hipportikos, und sein Halbbruder von mütterlicher Seite Paralos, [\[315 St.1 A\]](#) der Sohn des Perikles, und Charmides, der Sohn des Glaukon, auf der andern Seite aber der andere Sohn des Perikles, Xanthippos, und Philippides, der Sohn des Philomelos, und Antimoiros von Menda, der gepriesenste unter allen Schülern des Protagoras, der auch ordentlich auf die Kunst bei ihm lernt, um selbst ein Sophist zu werden. Die übrigen hinter diesen folgenden, Zuhörer nur des Gesprochenen, waren größtenteils Fremde, deren Protagoras aus allen Städten, die er durchzieht, mitbringt, - denn er lockt sie mit seiner Stimme wie Orpheus, und befangen folgen sie seiner Stimme. - Indes befanden sich doch auch einige Einheimische [B] unter dem Chor. Diesen Chor nun betrachtend, ergötzte ich mich besonders daran, wie artig sie sich in Acht nahmen, niemals dem Protagoras vorn im Wege zu sein, sondern wenn er mit seinen Begleitern umwendete, wie ordentlich und geschickt diese Hörer zu beiden Seiten sich teilten, und sich dann im Kreise herumschwenkten, um fein artig immer hinten zu sein.

Jenem zunächst erblickte ich, wie Homer sagt, den Hippias von Elis [C] in dem bedeckten Gange gegenüber auf einem Sessel sitzend. Um ihn herum saßen auf Bänken Eryximachos, der Sohn des Akumenos, und Phaidros, der Myrrhinusier, und Andron, der Sohn des Androtion, und einige Fremde, teils Landesleute von ihm, teils andere. Sie schienen über die Natur und die Himmelserscheinungen allerlei Fragen aus der Astronomie dem Hippias vorzulegen, und er, auf seinem Throne sitzend, ging mit jedem seine Frage durch, und gab seine Entscheidung.

Auch den Tantalos schaut' ich,

Prodikos nämlich, aus Keos, war auch gekommen, und befand sich in einem Gemach, [D] welches Hipponikos ehemals als Vorratskammer gebraucht hatte, jetzt aber hatte Kallias wegen Menge der Einkehrenden auch dieses ausgeleert und zum Gastzimmer gemacht. Prodikos nun lag noch dort eingehüllt in Decken und Felle, und zwar in sehr viele wie man sah. Auf den nächsten Polstern um ihn her saßen Pausanias, aus Kerameis, und neben ihm ein noch kaum halb erwachsener Jüngling [E] schöner und edler Natur, wie ich glaube, von Gestalt aber gewiss sehr schön, mich dünkt gehört zu haben, dass man ihn Agathon nannte, und es sollte mich nicht wundern, wenn er der Liebling des Pausanias wäre. Dieser Jüngling also und die beiden Adeimarite, der Sohn des Kepis, und der des Leukolophides, nebst einigen andern zeigten sich

da. Wovon sie aber sprachen, konnte ich von draußen nicht vernehmen, wiewohl sehr begierig den Prodikos zu hören, denn gar weise und göttlich dünkt mich der Mann zu sein. Allein die Tiefe seiner Stimme [\[316 St.1 A\]](#) verursachte in dem Gemach ein dumpfes Getöse, das alles Gesprochene unvernehmlich machte. Und wir waren nur eben eingetreten, als hinter uns noch herein kamen: Alkibiades, der Schöne, wie du sagst und auch ich glaube, und Kritias der Sohn des Kallaischros.

Wir nun verweilten nach unserm Eintritt ein wenig, um dies alles zu beschauen, dann gingen wir [\[B\]](#) zum Protagoras heran und ich sagte: Protagoras, zu dir kommen wir um etwas, ich und hier Hippokrates.

Wollt ihr etwa, fragte er, allein mit mir sprechen, oder hier mit den übrigen?

Uns, sprach ich, macht es keinen Unterschied, höre aber, weshalb wir kommen und überlege es dann selbst.

Was ist es denn also, fragte er, weshalb ihr hergekommen seid?

Dieser Hippokrates, sagte ich, ist hier einheimisch, der Sohn des Apollodoros, von einem großen und glänzenden Geschlecht, und auch er selbst, dünkt mich, was seine natürlichen Anlagen betrifft, es mit seinen Altersgenossen wohl aufnehmen zu können, und Lust zu haben, [\[C\]](#) ein ausgezeichnete Mann in unserer Stadt zu werden, und eben dieses glaubt er am besten zu erreichen, wenn er mit dir sein könnte. Ob du nun meinst, hierüber mit uns allein sprechen zu müssen oder vor andern, das überlege dir selbst.

Sehr mit Recht, Sokrates, sprach er, bist du besorgt um mich. Denn ein Fremdling, der die großen Städte durchreist, und dort die vorzüglichsten Jünglinge überredet, dem Umgang mit andern Verwandten und Mitbürgern, alten und jungen entsagend, sich zu ihm zu halten, weil sie durch den [\[D\]](#) Umgang mit ihm besser werden würden, ein solcher muss freilich auf seiner Hut sein. Denn nicht wenig Missgunst entsteht hieraus und Übelwollen und Nachstellungen aller Art. Daher auch behaupte ich, dass die sophistische Kunst zwar schon sehr alt ist, dass aber diejenigen unter den Alten, welche sie ausübten, aus Furcht vor der Gehässigkeit, die sie auf sich gezogen hat, einen Vorwand genommen und sie versteckt haben, einige hinter der Poesie, wie Homeros, Hesiodos und Simonides, andere hinter Mysterien und Orakelsprüchen, wie Orpheus und Musaios, [\[E\]](#) ja, einige habe ich bemerkt, bedienten sich dazu sogar der Kunst der Leibesübungen, wie Ikkos der Tarentiner, und auch jetzt noch einer, der ein Sophist ist, so gut als irgend einer, Herodikos aus Selymbria, ursprünglich aber aus Megara. Die Musik hat Agathokles, euer Landsmann, zum Vorwand genommen, ein großer Sophist, so auch Pythokleides von Keos und viele andere. Alle diese, wie gesagt, haben aus Furcht des Neides sich jener Künste zum Deckmantel bedient.

[\[317 St.1 A\]](#) Ich aber will mich hierin ihnen allen nicht gleich stellen, glaube auch, dass sie das nicht ausgerichtet haben, was sie wollten, diejenigen nämlich zu täuschen, welche in einem Staate mächtig sind, um derentwillen eben solche Vorwände gesucht werden, denn der große Haufe merkt überall nichts, und singt nach, was jene ihm vorsagen. Wenn nun jemand heimlich davonlaufen will und nicht kann, sondern entdeckt wird, so ist schon das Unternehmen sehr töricht, und muss [\[B\]](#) die Menschen notwendig noch mehr aufbringen, denn neben allem andern halten sie dann einen solchen auch noch für einen Ränkemacher. Daher habe ich den ganz entgegengesetzten Weg eingeschlagen, und sage gerade heraus, dass ich ein Sophist bin, und die Menschen erziehen will, und halte es für besser sich lieber dazu zu bekennen, als es zu leugnen. Und noch einige andere beobachte ich, [\[C\]](#) so dass mir, es sei mit Gott gesprochen, noch nicht Übles um deswillen widerfahren ist, dass ich mich für einen Sophisten ausbebe, obgleich ich diese Kunst schon viele Jahre lang treibe, wie ich denn überhaupt schon hoch in Jahren bin, und es keinen unter euch gibt, dessen Vater ich nicht dem Alter nach sein könnte. So dass es mir weit lieber ist, wenn ihr etwas wünscht, dass ihr vor allen, die hier zugegen sind, eure Sache anbringt. [\[D\]](#) Darauf sprach ich, denn ich merkte wohl, er wollte den Prodikos und Hippias sehen lassen, und damit groß gegen sie tun, dass wir als seine Verehrer hingekommen wären: Warum rufen wir

also nicht gleich auch den Prodikos und Hippias und die bei ihnen sind, damit sie uns auch hören?

O ja, sagte Protagoras.

Wollt ihr also, sprach Kallias, so wollen wir eine Gesprächsrunde einrichten, damit ihr euch niederlassen und mit einander verhandeln könnt.

Das waren wir sehr zufrieden, und hoch erfreut, dass wir die weisen Männer sollten reden hören, legten wir selbst Hand an, und machten Bänke und Polster da zurecht, wo Hippias saß, denn da standen [E] schon die Bänke. Darüber kamen auch Kallias und Alkibiades, den Prodikos führend, nachdem sie ihm aus seinem Lager aufgeholfen hatten, und seine Gesellschaft, herbei.

Als wir uns nun alle gesetzt hatten, hub Protagoras an. Nun also, Sokrates, da auch diese Männer alle hier sind, so trage jetzt vor, wessen du vorhin erwähntest gegen mich wegen dieses Jünglings.

Ich sagte also: Mein Anfang, o Protagoras, ist derselbe wie vorher, wegen dessen [\[318 St.1 A\]](#) warum ich gekommen bin. Hier dieser Hippokrates nämlich trägt großes Verlangen nach deinem näheren Umgang, was ihm aber eigentlich daraus herkommen wird, wenn er sich zu dir hält, dies möchte er, wie er sagt, gern vorher vernehmen. Das ist unsere Rede.

Darauf nahm Protagoras das Wort, und sprach: junger Mann, es wird dir also geschehen, wenn du dich zu mir hältst, dass du schon an dem ersten Tage, den du bei mir zubringst, besser geworden nach Hause gehen wirst, und an dem folgenden ebenfalls, und so alle Tage zum besseren fortschreitest.

Als ich das gehört hatte, sprach ich: [B] Dieses ist nichts erstaunliches gesagt, Protagoras, sondern selbstverständlich. Denn auch du, wiewohl so alt und so weise, wenn dich jemand lehrte, was du noch nicht wusstest, würdest besser werden. Aber nicht also, sondern so, wie wenn Hippokrates, sein Verlangen plötzlich ändernd, nun verlangte sich zu dem kürzlich hier angekommenen jungen Manne zu begeben, zu dem Zeuxippos von Herakleia, und er nun zu diesem käme, und von ihm dasselbe hörte, was du jetzt sagst, dass er an [C] jedem bei ihm zugebrachten Tage besser werden und Fortschritte machen würde, und ihn weiter fragte, inwiefern er besser werden und Fortschritte machen werde, ihm Zeuxippos gewiss antworten würde: in der Malerei, oder wie wenn er zum Orthagoras aus Theben sich begebend, von diesem dasselbe hörte wie von dir, und er ihn dann weiter fragte, worin er denn besser werden würde durch seinen Umgang, dieser ihm gewiss sagen würde: im Flötenspielen. Ebenso sage doch auch du dem jungen Manne und mir, der ich an seiner Stelle frage, Hippokrates soll, wenn er sich zum Protagoras hält, schon an dem ersten Tage, [D] den er bei ihm zubringt, besser nach Hause gehen, und so täglich Fortschritte machen, inwiefern, Protagoras, und worin?

Und nachdem Protagoras mich gehört hatte, sagte er: Du fragst sehr gut, Sokrates, und mir macht es Freude, denen die gut fragen, zu antworten. Wenn also Hippokrates zu mir kommt, wird ihm das nicht begegnen, was ihm bei einem anderen Sophisten begegnen würde. Die anderen nämlich misshandeln die Jünglinge offenbar. Denn nachdem diese den Schulkünsten eben glücklich entkommen sind, führen jene sie wider ihren Willen wiederum [E] zu Künsten, und lehren sie Arithmetik, und Astronomie, und Geometrie, und Musik, wobei er den Hippias ansah, bei mir aber, soll er nichts lernen, als das, weshalb er eigentlich kommt.

Dieses Kenntniss aber ist die Klugheit in seinen eigenen Angelegenheiten, wie er sein Hauswesen am besten verwalten, und dann auch in den Angelegenheiten [\[319 St.1 A\]](#) des Staates, wie er am geschicktesten sein wird, diese sowohl zu führen als auch darüber zu reden.

Folge ich wohl, sagte ich darauf, deiner Rede? Du scheinst mir nämlich die Staatskunst zu bezeichnen, und zu verheißen, du wollest zu tüchtigen Männern für den Staat die Männer bilden? Eben dieses, sagte er, ist das Anerbieten, wozu ich mich erbiete.

Gewiss eine schöne Kunst, sprach ich, besitztst du, wenn du sie besitztst, denn zu dir soll nichts anderes geredet werden als ich denke. Ich nämlich, Protagoras, meine, dieses wäre nicht lehrbar, dir aber, da du es sagst, weiß ich nicht [B] wie ich nicht glauben sollte. Weshalb ich aber denke, dies sei nicht lehrbar, noch könne ein Mensch es dem andern verschaffen, das muss ich billig

sagen. Ich halte nämlich, wie auch wohl alle Hellenen tun, die Athener für weise, und nun sehe ich, wenn wir in der Gemeinde versammelt sind, und es soll im Bauwesen der Stadt etwas geschehen, so holen sie [C] die Baumeister zur Beratung über die Gebäude, wenn im Schiffswesen, dann die Schiffbauer, und in allen andern Dingen ebenso, welche sie für lehrbar und lernbar halten. Will sich aber ein anderer unterfangen ihnen Rat zu geben, von dem sie glauben, dass er kein Kunstverwandter in dieser Sache ist, sei er auch noch so schön und reich und vornehm, so nehmen sie ihn doch nicht an, sondern lachen ihn aus und betreiben Lärm bis er entweder heruntergelärmt von selbst wieder abtritt, oder die Gerichtsdiener [D] ihn herunterziehen oder herausschaffen auf Geheiß der Prytanen. Und in allem, wovon sie glauben, dass es auf Kunst beruhe, verfahren sie so. Wenn aber über Verwaltung der Stadt etwas zu ratschlagen ist, so steht jeder auf und erteilt ihnen seinen Rat: Zimmermann, Schmied, Schuster, Krämer, Schiffsherr, Reiche, Arme, Vornehme, Geringe, einer wie der andere, und niemand macht einem Vorwürfe darüber, [E] wie in dem Falle, dass er ohne dies irgendwo gelernt zu haben, oder seinen Meister darin aufzeigen zu können, sich nun doch unterfangen wolle Rat zu geben. Offenbar also glauben sie, dies sei nicht lehrbar. Und nicht nur das versammelte Volk denkt so, sondern auch zu Hause für sich sind unsere verständigsten und vortrefflichsten Mitbürger nicht im Stande, diese Tugend welche sie besitzen, anderen mitzuteilen. Perikles zum Beispiel, der Vater dieser beiden jungen Männer, hat sie in allem, was von Lehrern abhing, vortrefflich [\[320 St.1 A\]](#) unterrichten lassen, aber in dieser Sache, worin er selbst weise ist, unterrichtet er sie weder selbst, noch hat er sie einem andern übergeben, sondern sie laufen ganz frei herum und weiden allein, ob sie irgendwo von selbst etwas von dieser Tugend antreffen möchten. Wenn du noch mehr willst, derselbe Perikles ist Vormund von Kleinias, dem jüngeren Bruder dieses Alkibiades hier, und aus Besorgnis, dass er von dem Alkibiades möchte verdorben werden, trennte er ihn von diesem, und gab ihn in das Haus des Ariphton, um ihn dort erziehen zu lassen, der aber [B] gab ihn ihm zurück ehe sechs Monate um waren, weil er nicht wusste, was er mit ihm anstellen sollte. Und so kann ich dir sehr viele andere nennen, welche selbst treffliche Männer, dennoch niemals irgendeinen besser gemacht haben, weder von ihren Angehörigen noch sonst. Ich meines Teils also, Protagoras, halte hierauf Rücksicht nehmend, nicht dafür, die Tugend sei lehrbar. Nun aber ich dich dieses behaupten höre, lenke ich um und denke, du werdest wohl Recht haben, weil ich von dir halte, du habest vieles in der Welt erfahren, vieles gelernt, [C] und manches auch selbst erfunden. Kannst du uns also deutlicher zeigen, dass die Tugend lehrbar ist, so wolle es nicht vorenthalten, sondern zeige es.

Gut, Sokrates, sagte er, ich will es auch nicht vorenthalten. Aber wie soll ich es euch zeigen, indem ich einen Mythos erzähle wie Ältere wohl Jüngeren zu tun pflegen, oder indem ich eine Abhandlung vortrage?

Viele nun der umher sitzenden sagten, er möchte es vortragen, auf welche Weise er selbst am liebsten wollte.

So dünkt es mich denn anmutiger, sagte er, [D] euch einen Mythos vorzutragen.

Es war einst eine Zeit, wo es Götter zwar gab, sterbliche Geschlechter aber gab es noch nicht. Nachdem aber auch für diese die vorherbestimmte Zeit ihrer Erzeugung gekommen war, bildeten die Götter sie innerhalb der Erde aus Erde und Feuer auch das hinzumengend, was aus Erde und Feuer gemengt ist. Und als sie sie nun ans Licht bringen sollten, übertrugen sie dem Prometheus und Epimetheus, sie auszustatten, und die Kräfte unter sie, [E] wie es jedem zukomme, zu verteilen. Vom Prometheus aber, erbat sich Epimetheus, er wolle verteilen, und, sagte er, wenn ich ausgeteilt, so komme du es zu besehen. Und so nachdem er ihn beredet, verteilte er. Bei der Verteilung nun, verlieh er einigen Stärke ohne Schnelligkeit, die Schwächeren aber begabte er mit Schnelligkeit, einige bewaffnete er, anderen, denen er eine wehrlose Natur gegeben, ersann er eine andere Kraft zur Rettung. Welche er nämlich in Kleinheit gehüllt hatte, denen verlieh er geflügelte Flucht oder unterirdische Behausung, welche aber zu bedeutender Größe ausgedehnt, die rettete er eben dadurch, und so [\[321 St.1 A\]](#) auch verteilte er alles Übrige ausgleichend. Dies aber ersann er so aus Vorsorge, dass nicht eine Gattung gänzlich verschwände. Als er ihnen nun des Wechselverderbens Entfliehungen zu Stande gebracht, begann er ihnen auch gegen die

Jahreszeiten vom Zeus leichte Gewöhnung zu ersinnen durch Bekleidung mit dichten Haaren und starken Fellen, hinreichend um die Kälte, aber auch vermögend die Hitze abzuhalten, und außerdem [B] zugleich jedem, wenn es zur Ruhe ging, zur eigentümlichen und angewachsenen Lagerbedeckung dienend. Und unter den Füßen versah er einige mit Hufen und Klauen, andere mit Haaren und starken blutlosen Häuten. Hiernächst wies er den einen diese, dem anderen jene Nahrung an, dem einen aus der Erde die Kräuter, dem anderen von den Bäumen die Früchte, einigen auch verordnete er zur Nahrung anderer Tiere Fraß. Und [C] diesen letzteren verlieh er dürftige Zeugung, dagegen den von ihnen verzehrten, eine vielerzeugende Kraft dem Geschlecht zur Erhaltung. Wie aber Epimetheus doch nicht ganz weise war, hatte er unvermerkt schon alle Kräfte aufgewendet, übrig also war ihm noch unbegabt das Geschlecht der Menschen, und er war wieder [D] ratlos was er diesem tun sollte. In dieser Ratlosigkeit nun kommt ihm Prometheus die Verteilung zu beschauen, und sieht die übrigen Tiere zwar in allen Stücken weislich bedacht, den Menschen aber nackt, unbeschuh, unbedeckt, unbewaffnet, und schon war der bestimmte Tag da, an welchem auch der Mensch hervorgehen sollte aus der Erde an das Licht. Gleichermäßen also der Verlegenheit unterliegend, welcherlei Rettung er dem Menschen noch ausfände, verfiel Prometheus auf die kunstreiche Weisheit des Hephaistos und der Athene, [E] nebst dem Feuer, denn unmöglich war, dass sie einem ohne Feuer hätte können angehörig sein oder nützlich, und so schenkt er sie dem Menschen. Die zum Leben nötige Wissenschaft also erhielt der Mensch auf diese Weise, Wissen von der Staatenbildung aber hatte er nicht. Denn diese war beim Zeus, und dem Prometheus stand in die Feste, die Behausung des Zeus, einzugehen nicht mehr frei, auch waren furchtbar die Wachen des Zeus. Aber in das dem Hephaistos und der Athene gemeinschaftliche Gemach, wo sie ihre Kunst übten, ging er heimlich hinein, und nachdem er so die feurige Kunst des Hephaistos und die andere der Athene gestohlen, gab er sie dem Menschen. Und von da an genießt nun der Mensch Wohlfahrt des Lebens. Den Prometheus [\[322 St.1 A\]](#) aber hat hernach, so wie erzählt wird, die Strafe für diesen Diebstahl um des Epimetheus willen getroffen. Da nun aber der Mensch göttlicher Vorzüge teilhaftig geworden, hat er auch zuerst, wegen seiner Verwandtschaft mit Gott das einzige unter allen Tieren, Götter geglaubt, auch Altäre und Bildnisse der Götter aufzurichten versucht, dann bald darauf Töne und Worte mit Kunst zusammengeordnet, dann Wohnungen und Kleider und Beschuhungen und [B] Lagerdecken und die Nahrungsmittel aus der Erde erfunden. So ausgerüstet wohnten die Menschen anfänglich zerstreut, Städte aber gab es nicht. Daher kamen sie von den wilden Tieren um, weil sie in jeder Art schwächer waren, als diese, und die verarbeitende Kunst war ihnen zwar zur Ernährung hinreichende Hülfe, aber zum Kriege gegen die Tiere unwirksam, [C] denn die Staatskunst hatten sie noch nicht, von welcher die kriegerische ein Teil ist. Sie versuchten also sich zu sammeln, und sich zu erretten durch Erbauung der Städte. Wenn sie sich aber gesammelt hatten, so beleidigten sie einander, weil sie eben die Staatskunst nicht hatten, so dass sie wiederum sich zerstreuend, auch bald wieder aufgerieben wurden. Zeus also, für unser Geschlecht, dass es nicht etwa gar untergehen möge, besorgt, schickte den Hermes, um den Menschen Scham und Recht [D] zu bringen, damit diese den Städten Ordnungen und Bindungen brächten und Zuneigung vermittelten. Hermes nun fragt den Zeus, auf welche Art er doch den Menschen das Recht und die Scham geben solle. Soll ich, so wie die Künste verteilt sind, auch diese verteilen? Jene nämlich sind so verteilt: Einer, welcher die Heilkunst innehat, ist genug für viele Unkundige, und [E] so auch die andern Künstler. Soll ich nun auch Recht und Scham ebenso unter den Menschen aufstellen, oder soll ich sie unter alle verteilen? Unter alle, sagte Zeus, und alle sollen Teil daran haben, denn es könnten keine Staaten bestehen, wenn auch hieran nur wenige Anteil hätten, wie an anderen Künsten, und gib auch ein Gesetz von meinethwegen, dass man den, der Scham und Recht sich anzueignen unfähig ist, auslösche wie die Pest des Staates.

Auf diese Art also, Sokrates, und aus dieser Ursache glauben alle anderen und auch die Athener, dass, wenn von der Tugend eines Baumeisters die Rede ist oder eines andern Künstlers, alsdann nur wenigen Anteil zustehe an der Beratung, und wenn jemand außer diesen wenigen dennoch Rat geben will, so dulden sie es nicht, wie du sagst, und zwar ganz mit Recht, wie ich sage. Wenn

sie aber zur Beratung über das staatsrechtlich Bessere gehen, wobei [\[323 St.1 A\]](#) alles auf Gerechtigkeit und Besonnenheit ankommt, so dulden sie mit Recht einen jeden, weil es jedem gebührt, an dieser Tugend doch Anteil zu haben, wenn es überhaupt Staaten geben soll. Dieses, Sokrates, ist hiervon die Ursache.

Nimm aber auch noch diese Erklärung hinzu, damit du nicht etwa glaubst nur damit überlistet zu werden, dass wirklich alle Menschen annehmen, ein jeder habe Anteil an der Gerechtigkeit und [B] der Eigenschaft eines guten Staatsbürgers. In anderen Dingen nämlich, wie du selbst sagst, wenn jemand behauptet, im Flötenspiel vortrefflich zu sein, oder in irgend einer anderen Kunst, worin er es nicht ist, verlachen ihn die Leute entweder oder werden unwillig, und seine Angehörigen gehen hin und stellen ihn zur Rede als einen Verwirrten. In Sachen der Gerechtigkeit aber und der übrigen staatsbürgerlichen Tugend, wenn sie auch sehr wohl wissen, dass einer ungerecht ist, er selbst aber wollte [C] hierüber gegen sich selbst die Wahrheit reden vor vielen Menschen, so würden sie eben dieses, was sie in jenem Falle für vernünftig hielten, nämlich die Wahrheit zu sagen und in diesem eine Verrücktheit erklären, für geboten halten, ein jeder müsse wenigstens behaupten dürfen, er sei gerecht, möge er es nun sein oder nicht, oder er wäre verrückt, wenn er sich die Gerechtigkeit nicht zuschriebe, als ob notwendig ein jeder Mensch auf irgend eine Art Anteil an ihr haben müsse, oder gar nicht unter Menschen leben. Dass sie also mit Recht einen jeden als Ratgeber in Sachen dieser Tugend [D] annehmen, weil sie nämlich glauben, dass ein jeder Anteil an ihr habe, das habe ich hierdurch gezeigt.

Dass sie aber dennoch nicht glauben, man habe sie von Natur, oder sie komme ganz von selbst, sondern sie sei allerdings lehrbar, und durch Fleiß habe sie jeder erlangt, der sie erlangt habe, das will ich dir so zu beweisen suchen.

Nämlich über ein Übel, wovon jeder glaubt, wer es hat, habe es von Natur oder durch ein Unglück, erzürnt sich niemand, oder schilt oder belehrt [E] oder bestraft die mit dergleichen behaftet sind, damit sie etwa aufhören möchten so zu sein, sondern man bemitleidet sie wie die Hässlichen, die Kleinen, die Schwächlichen. Wer wäre wohl so unverständig, gegen solche etwas dergleichen zu tun? Weil man nämlich weiß, glaube ich, dass in diesen Dingen das Gute und das Entgegengesetzte den Menschen von Natur oder durch Zufall zukommt. Von was für Gutem sie aber glauben, dass es der Mensch durch Fleiß, Übung und Unterricht erlange, wenn jemand das nicht hat, sondern das entgegengesetzte Schlechte, darüber entstehen dann die Erzürnungen und die Bestrafungen und die Ermahnungen. Wovon eins nun auch die Ungerechtigkeit ist und die Gottlosigkeit, und überhaupt [\[324 St.1 A\]](#) alles der bürgerlichen Tugend entgegengesetzte. Hier also schilt und zürnt einer auf den andern, offenbar als werde diese allerdings durch Achtsamkeit und Unterricht erworben. Denn wenn du das Bestrafen der Unrechttuenden bedenken willst, o Sokrates, was damit wohl gemeint ist, so wird schon dieses dich lehren, dass alle Menschen glauben, die [B] Tugend sei zu erwerben. Denn niemand bestraft die, welche Unrecht getan haben, aus Rache und deshalb, weil eben Unrecht getan wurde, außer wer sich ganz vernunftlos wie ein Tier nur rächen will. Wer aber mit Vernunft sich vornimmt jemanden zu strafen, der bestraft nicht um des begangenen Unrechts willen, denn er kann ja doch das Geschehene nicht ungeschehen machen, sondern des zukünftigen wegen, damit nicht auf ein andermal wieder, weder derselbe noch einer, der diesen bestraft gesehen hat, dasselbe Unrecht [C] begehe. Und indem er dieses beabsichtigt, denkt er doch wohl, dass die Tugend kann gebildet werden, denn der Abschreckung wegen straft er ja. Dieser Meinung sind also alle zugetan, welche Strafen verhängen von Volks wegen und zu Hause. Es strafen und züchtigen ja aber, sowohl die übrigen Menschen den, von welchem sie glauben er habe unrecht getan, als auch nicht minder die Athener, deine [D] Mitbürger, so dass hieraus zu schließen, auch die Athener zu denen gehören, welche annehmen, die Tugend könne gelehrt werden und durch Belehrung hervorgebracht. Dass also ganz mit Recht deine Mitbürger es annehmen, wenn auch ein Schmied und Schuster ihnen Rat erteilen in bürgerlichen Dingen, und dass sie dennoch glauben, die Tugend könne gelehrt und erworben werden, dieses, Sokrates, ist dir nun hinlänglich erwiesen, wie es mir scheint.

Jetzt ist noch der Zweifel übrig, den du vorher hegtest von wegen der guten und vortrefflichen Männer, warum [E] nämlich wohl diese ihre Söhne in allem, was von Lehrern abhängt,

unterrichten und weise machen, in der Tugend aber, worin sie selbst sich auszeichnen, sie nicht besser machen als andere. Hierüber nun, Sokrates, will ich dir nicht mehr eine Erzählung vorlegen, sondern die Gründe. Erwäge die Sache so. Gibt es oder gibt es nicht etwas, was notwendig alle Bürger an sich haben müssen, wenn es einen Staat geben soll? Denn hierdurch wird dieser Zweifel gelöst, den du hegst, oder sonst durch nichts. Denn worin es so etwas gibt, und wenn dieses Etwas nicht die Zimmerkunst ist, noch die Schmiedekunst, noch die Töpferkunst [\[325 St.1 A\]](#) oder eine andere Kunst, sondern die Gerechtigkeit und die Besonnenheit und das Frommsein, und was ich alles, in eines zusammengefasst, die Tugend eines Menschen nennen möchte, wenn diese das ist, was alle an sich haben müssen, und mit dieser ein jeder, der sonst etwas lernen und verrichten will, alles verrichten muss, ohne sie aber nichts, oder wer sie nicht an sich hat, sei es Mann oder Kind oder Weib, wird belehrt und gezüchtigt, bis er durch die Züchtigung [B] besser geworden ist, wer aber auf die Züchtigung und Belehrung nicht merkt, als ein Unheilbarer aus dem Staate herausgetrieben oder getötet wird, wenn es sich so verhält. Wenn bei so bewandten Sachen deine vortrefflichen Männer ihre Söhne in allem andern unterrichten lassen, hierin aber nicht, so sieh doch zu, wie wunderlich diese trefflichen Männer sein müssen. Denn dass sie es für lehrbar halten zu Hause und öffentlich im Staate, das haben wir gezeigt. Und obgleich es gelehrt und gebildet werden kann, sollten sie ihren Söhnen, wohl alles andere lehren lassen, worauf nicht der Tod [C] oder eine andere Strafe gesetzt ist, wenn sie es nicht wissen, weshalb aber ihren Söhnen der Tod als Strafe bevorsteht oder die Verweisung, wenn sie es nicht gelernt haben, noch zur Tugend gebildet worden sind, und außer dem Tode die Einziehung der Güter, und, dass ich es kurz sage, das Verderben des ganzen Hauses, dieses sollten sie ihnen nicht lehren lassen und nicht alle Sorgfalt daran wenden? Man muss ja wenigstens glauben, Sokrates, dass sie es tun. Schon von der zartesten Kindheit anfangend, so lange sie leben, belehren und ermahnen sie ein Kind, [D] sobald es nur versteht, was zu ihm geredet wird, sowohl die Wärterin als die Mutter, der Knabenführer und der Vater selbst ereifern sich darauf, dass der Knabe aufs Beste gedeihe, indem sie ihn bei jeder Handlung und Rede belehren und ihm zeigen, dies ist recht, jenes ist unrecht, dies gut, jenes schlecht, dies fromm, jenes gottlos, dies tue, jenes tue nicht, und wenn er gutwillig gehorcht, gut, wo nicht, so suchen sie ihn wie ein Holz, [E] das sich geworfen und verbogen hat, wieder gerade zu machen durch Drohungen und Schläge. Hernach wenn sie ihn in die Schule schicken, schärfen sie dem Lehrer weit dringender ein, für die Sittsamkeit der Kinder zu sorgen als für ihr Lesen und ihr Spiel auf der Lyra. Die Lehrer also haben hierauf Acht, und auch wenn die Kinder nun Lesen gelernt haben, und auch das Geschriebene schon verstehen wie vorher nur den Ton, so geben sie ihnen auf den Bänken die Gedichte der trefflichsten Dichter zu lesen, und lassen sie auswendig lernen, in denen viele Zurechtweisungen enthalten sind [\[326 St.1 A\]](#) und Erläuterungen, auch Lob und Verherrlichung alter trefflicher Männer, damit der Knabe sie bewundernd nachahme, und sich bestrebe auch ein solcher zu werden. Die Musikmeister ebenso sehen auf Sittsamkeit, und dass die Knaben nicht Unfug treiben. Überdies wenn sie nun die Lyra spielen gelernt haben, lehren diese ihnen wiederum andere vortreffliche Dichter, nämlich die der [B] liederdichtenden Gedichte, welche sie den Gesangweisen unterlegen, und arbeiten dahin Zeitmaß und Wohlklang den Seelen der Kinder geläufig zu machen, damit sie milder werden, und indem sie Maß und Ton halten, auch geschickter zum Reden und Handeln. Denn überall bedarf das Leben der Menschen richtiges Zeitmaß und Zusammenstimmung. Über das alles schicken sie sie noch zum Meister der Leibesübungen, damit sie dem Körper nach besser ausgebildet auch [C] der richtigen Gesinnung dienen können, und nicht nötig haben, sich feigherzig zurückzuziehen wegen des Körpers Untüchtigkeit, es sei nun im Kriege oder bei andern Geschäften. Und dieses nun führt am besten aus, wer es am besten vermag. Am besten aber vermögen es die Reichsten, deren Kinder auch am frühesten in ihrer Jugend anfangen, die Lehre zu suchen, und am spätesten damit aufhören. Wenn sie dann aber ihre Lehrer verlassen, so nötigt wiederum die Stadt sie, die Gesetze zu lernen und nach [D] diesen zu leben, wie nach einer Vorschrift, damit sie nicht, eigenem Gutdünken folgend, etwas Ungeschicktes beginnen, sondern recht eigentlich wie der Sprachlehrer den Kindern, die noch nicht schreiben können, die Buchstaben mit dem Griffel vorschreibt, und

ihnen dann die Tafel hingibt und ihnen befiehlt, diese Züge, wie er sie ihnen vorgeschrieben hat, nachzuziehen, ebenso schreibt die Stadt die Gesetze vor, von trefflichen alten Gesetzgebern ausgedacht, und befiehlt ihnen nach diesen zu regieren und sich regieren zu lassen. Wer aber hiervon abweicht, [E] den züchtigt sie, und diese Züchtigung heißt bei euch und an vielen andern Orten, gleichsam weil die Strafe den Menschen wieder weise macht, eine Weisung. Da nun sowohl zu Hause, als von Staats wegen, so viele Sorgfalt auf die Tugend gewendet wird, wie kannst du dich noch wundern, Sokrates, und Zweifel hegen, ob sie lehrbar sei? Darüber ist sich nicht zu wundern, sondern vielmehr, wenn sie nicht lehrbar wäre.

Weshalb aber missraten viele Söhne vortrefflicher Männer? Das erfahre nun auch. Dies nämlich ist nichts verwunderliches, wenn ich anders im vorigen richtig gesagt habe, dass in dieser Sache, nämlich der Tugend, wenn es Staaten geben soll, [\[327 St.1 A\]](#) niemand unwissend sein darf, wenn dieses sich so, wie ich sage, verhält. Es verhält sich aber allerdings und auf alle Weise so. So erwäge einmal die Sache an irgendeiner anderen Kunst und Geschicklichkeit, an welcher du am liebsten willst. Wäre es möglich, dass es einen Staat geben könnte, wenn wir alle wie Flötenspieler wären, wie gut eben jeder vermöchte, und wenn hierin jeder den andern unterrichtete zu Hause und im öffentlichen Leben, und den schlecht Spielenden nicht tadelte, und ihm Tadel [B] neidisch vorenthielte, so wie jetzt einer dem andern das Gerechte und Gesetzmäßige nicht vorenthält oder verbirgt, aber es wohl in andern Künsten geschieht? Denn jedem von uns, glaube ich, nützt die Gerechtigkeit und Tugend der andern, weshalb jeder so gern den andern das Gerechte und Gesetzmäßige lehrt. Wenn nun ebenso im Flötenspielen jeder dem andern alle Bereitwilligkeit und Dienstfertigkeit zeigte ihn zu unterrichten, glaubst du, Sokrates, [C] sagte er, dass dann mehr die Söhne guter Flötenspieler gute Flötenspieler werden würden als die Söhne der schlechten? Ich glaube es nicht, sondern wessen Sohn die besten Anlagen zum Flötenspieler hätte, der würde zu einem ausgezeichneten gedeihen, wessen es aber daran fehlte, der würde unberühmt bleiben, und oft würde der Sohn eines guten Flötenspielers ein schlechter werden, und der eines schlechten ein guter, aber [D] alle würden doch ordentliche Flötenspieler sein in Vergleich mit den Ununterrichteten, die gar nichts vom Flötenspiel verstehen. So glaube nun auch jetzt, dass selbst derjenige, welcher sich dir als der ungerechteste zeigt von allen, die unter Gesetzen und mit Menschen auferzogen sind, dennoch gerecht ist, und wirklich ein ausübender Künstler in dieser Sache, worin du ihn mit solchen Menschen vergleichen solltest, die gar keine Erziehung haben, keine Gerichtshöfe, [E] keine Gesetze, und überall keinen Zwang, der sie zwingt sich in allen Stücken der Tugend zu befleißigen, sondern die solche Wilde wären, wie sie uns im vorigen Jahre der Dichter Pherekrates am Bakchosfest dargeboten hat. Wahrlich, wenn du dich unter solchen Menschen befändest, wie die Menschenfeinde in jenem Chore, würdest du sehr zufrieden sein, wenn du auch nur einen Eurybatos oder Phrynondas anträfest, und würdest jammern aus Sehnsucht über die Schlechtigkeit der hiesigen Menschen. Nun aber bist du verwöhnt, Sokrates, weil eben alle Lehrer der Tugend sind, jeder so gut er kann, und siehst deshalb nirgends einen. Eben als wenn du nachfragtest, wo es wohl einen Lehrer im hellenisch sprechen gäbe, würdest du auch keinen [\[328 St.1 A\]](#) einzigen finden. Ja ich glaube nicht einmal, wenn du nachfragtest, wer wohl die Söhne unserer Handwerker in der Kunst unterrichtete, die sie bereits von ihrem Vater, soweit er es imstande war, und von seinen kunstverwandten Freunden gelernt haben. Wer unterrichtet diese wohl noch besonders? Ich glaube, es würde nicht leicht sein, Sokrates, ihren Lehrer aufzuzeigen, dagegen der noch ganz unkundigen sehr leicht. So ist es in der Tugend und in allen andern Dingen.

Also wenn einer auch nur um ein wenig besser als [B] wir versteht, sie in der Tugend weiter zu bringen, muss man es gern annehmen. Von welchen nun auch ich glaube einer zu sein, und besser als andere Menschen mancherlei zu verstehen, wodurch einer gut und trefflich wird, wohl wert der Belohnung, die ich dafür fordere, und noch größerer, nach dessen Meinung selbst der gelernt hat. Daher ich auch diese Art meine Belohnung zu bestimmen [C] eingerichtet habe. Wenn nämlich jemand bei mir gelernt hat, und er will, so gibt er mir den Preis den ich fordere, wo nicht, so geht er in den Tempel, und schwört dort wie hoch er die erworbenen Kenntnisse schätze, und so viel gibt er darin. Somit, Sokrates, sagte er, habe ich dir durch Geschichte und

Gründe erwiesen, dass die Tugend allerdings lehrbar ist, und dass auch die Athener sie dafür halten, und dass es dennoch nicht zu verwundern ist, wenn die Söhne guter Väter schlecht und schlechter gut werden. Denn auch die Söhne des Polykleitos, von gleichem Alter mit dem Paralos und Xanthippos hier, sind nichts [D] in Vergleich mit ihrem Vater und so auch andere anderer Künstler. Diesen aber darf man hieraus noch keinen Vorwurf machen, sondern man muss Gutes von ihnen hoffen, denn sie sind jung.

Protagoras nun, nachdem er sich so und so ausführlich vor uns gezeigt hatte, hörte auf zu reden, ich aber, auf lange Zeit bezaubert, sah noch immer auf ihn, als würde er weiter reden, aus Verlangen zu hören. Da ich aber [E] merkte, dass er wirklich aufgehört hatte, sammelte ich mich, so zu sagen endlich mit Mühe, wendete mich zu dem Hippokrates, und sagte: Wie danke ich dir, Sohn des Apollodoros, dass du mich aufgefordert hast hierher zu gehen! Denn gar viel ist es mir wert, das gehört zu haben vom Protagoras, was ich gehört habe. Bis jetzt nämlich glaubte ich, es wären nicht menschliche Bemühungen, wodurch die Guten gut werden, nun aber bin ich davon überzeugt. Ausgenommen eine Kleinigkeit ist mir im Wege, was offenbar Protagoras leicht noch dazu lehren wird, da er ja dieses viele [\[329 St.1 A\]](#) gelehrt hat. Denn wenn sich jemand über eben dieses mit einem von unseren Volksrednern bespräche, könnte er solche Reden vom Perikles oder einem von den andern Meistern im Reden auch wohl hören, aber wenn einer etwas weiter fragt, so wissen sie wie die Bücher nichts weiter, weder zu antworten noch selbst zu fragen, aber wenn einer auch nur ein wenig von dem Gesagten fragt, dann, wie Metall, worauf einer geschlagen, lange fort tönt [B] wenn es niemand anrührt, ebenso auch diese Redner, um wenig gefragt, dehnen eine meilenlange Rede. Unser Protagoras aber versteht zwar ebenfalls lange und schöne Reden zu halten, wie eben die Tat gezeigt, er versteht aber auch sowohl gefragt, im kurzen zu antworten, als auch selbst fragend die Antwort abzuwarten, und aufzunehmen, und hierauf sind nur wenige ausgerüstet. Jetzt also, Protagoras, fehlt mir [C] noch ein wenig um alles zu haben, wenn du mir dieses beantworten möchtest. Du sagst, die Tugend sei lehrbar, und ich, wenn ich irgendeinem Menschen glaube, glaube ich gewiss dir. Was mir aber aufgefallen ist, als du sprachst, das ergänze mir noch in meiner Seele. Du sagtest nämlich, Zeus habe den Menschen die Gerechtigkeit geschickt und die Scham, und wiederum erwähntest du vielfältig in deiner Rede der Gerechtigkeit und Besonnenheit und Frömmigkeit, und dieses alles, als ob es zusammengenommen eins wäre, die Tugend. Eben dieses also setze mir doch genauer auseinander, ob die Tugend eins [D] zwar ist, doch aber Teile von ihr sind die Gerechtigkeit und die Besonnenheit und die Frömmigkeit, oder ob alles, was ich jetzt genannt habe, nur verschiedene Namen sind für eine und dieselbe Sache. Das ist es, was ich noch vermissem.

Sehr leicht, sagte er, ist dies ja zu beantworten, Sokrates, dass von der Tugend die eins ist, dieses Teile sind, wonach du fragst.

Ob wohl auf die Art, sprach ich, wie die Teile des Gesichtes Teile sind, Mund und Nase und Augen und Ohren? Oder so, wie Goldstücke gar nicht unterschieden sind eins vom andern und vom Ganzen, als durch Größe [E] und Kleinheit?

Auf jene Art scheint es mir, Sokrates, wie die Teile des Gesichtes sich zum ganzen Gesicht verhalten.

Besitzen denn auch die Menschen, fragte ich, von diesen Teilen der Tugend, der eine den, der andere jenen, oder muss notwendig wer einen hat, auch alle haben?

Keineswegs, sprach er, denn viele sind tapfer, aber ungerecht, oder gerecht, weise aber nicht.

Also dies sind auch Teile der Tugend, fragte ich, Weisheit [\[330 St.1 A\]](#) und Tapferkeit?

Freilich vor allen Dingen, sprach er, und der größte sogar ist die Weisheit unter diesen Teilen.

Und jeder von ihnen, sagte ich, ist etwas anderes als der andere?

Ja.

Hat auch jeder seine eigene Verrichtung, wie im Gesicht das Auge nicht ist wie die Ohren noch seine Verrichtung dieselbe, und überhaupt kein Teil wie der andere ist, weder der Verrichtung nach, noch sonst, ist nun ebenso auch von den Teilen der Tugend [B] keiner wie der andere,

weder an sich selbst noch auch seine Verrichtung? Oder muss nicht offenbar die Sache sich so verhalten, wenn sie doch unserm Beispiel ähnlich sein soll?

Sie verhält sich auch so, Sokrates, sagte er.

Darauf sprach ich: Also ist keiner von den andern Teilen der Tugend wie die Erkenntnis, oder wie die Gerechtigkeit, oder wie die Besonnenheit, oder wie die Frömmigkeit?

Nein, sagte er.

Wohlan also, sprach ich, lasse uns zusammen sehen, welcherlei doch jedes von ihnen ist. Zuerst so. [C] Ist die Gerechtigkeit etwas bestimmtes, oder ist sie nicht etwas bestimmtes? Mir scheint sie so etwas zu sein, wie denn dir?

Auch mir, sagte er.

Wie nun? Wenn einer mich und dich fragte: Sagt mir doch, Protagoras und Sokrates, dieses was ihr jetzt eben genannt habt, die Gerechtigkeit, ist sie eben dieses gerecht oder ungerecht, würde ich ihm freilich antworten, gerecht. Du aber was für eine Stimme würdest du geben, dieselbe mit mir oder eine andere?

Dieselbe, sagte er.

Die Gerechtigkeit also ist eben das wie gerecht sein, würde ich sagen dem Fragenden zur Antwort. Du auch?

Ja, [D] sagte er.

Wenn er uns nun nach diesem fragte: Sagt ihr nicht auch, dass es eine Frömmigkeit gibt? Würden wir es doch bejahen, glaube ich?

Freilich, sagte er.

Sagt ihr auch, dass diese etwas bestimmtes ist? sollen wir es zugeben oder nicht?

Auch dies bejahte er.

Sagt ihr nun, dass diese von Natur eben das ist, wie gottlos sein, oder fromm? Ich, sprach ich, würde unwillig werden über die Frage, und sagen: Rede nicht dergleichen, lieber Mensch! Wie wollte denn irgendetwas anderes fromm sein, [E] wenn die Frömmigkeit selbst nicht fromm wäre! Und wie du? Würdest du nicht so antworten?

Allerdings, sagte er.

Wenn er nun hierauf spräche fragend: Wie habt ihr doch vor kurzem gesagt? Habe ich euch etwa nicht recht vernommen? Mich dünkt, ihr sagtet, die Teile der Tugend verhielten sich so gegen einander, dass keiner von ihnen wäre wie der andere? So würde ich ihm sagen: Übrigens hast du wohl recht gehört, dass du aber glaubst, ich hätte auch dieses gesagt, das hast du verhört. Denn, Protagoras hier [\[331 St.1 A\]](#) hat dies geantwortet, ich habe nur gefragt. Wenn er nun fragte: Spricht dieser wahr, Protagoras? Du also sagst, kein Teil der Tugend sei wie der andere? Deine Rede ist dies? Was würdest du ihm antworten?

Natürlich, sagte er, mich dazu bekennen.

Was also, Protagoras, werden wir, dieses eingestanden, ihm antworten, wenn er uns weiter fragt: Also ist die Frömmigkeit nicht wie gerecht sein, und die Gerechtigkeit nicht wie fromm, sondern wie nicht fromm und die Frömmigkeit wie nicht gerecht, also ungerecht und jene gottlos? [B] Was werden wir ihm antworten? Ich meines Teils für mich wenigstens würde sagen, dass die Gerechtigkeit allerdings fromm sei und die Frömmigkeit gerecht, und auch für dich, wenn du es mir zuliebest, würde ich das nämliche antworten, dass die Gerechtigkeit entweder dasselbe ist mit der Frömmigkeit oder ihr doch so ähnlich, als nur irgend möglich, und also auf alle Weise die Gerechtigkeit wie die Frömmigkeit, und die Frömmigkeit wie die Gerechtigkeit. Sieh also zu, ob du mir verbietest so zu antworten oder ob es dich ebenso dünkt?

Keineswegs, sprach er, dünkt mich dieses unbedingt so zu sein, dass man zugeben müsse, die Gerechtigkeit [C] sei Frommes und die Frömmigkeit Gerechtes, sondern mich dünkt wohl, noch

etwas verschiedenes darin zu sein. Doch was liegt daran, sprach er? Wenn du willst, soll uns auch die Gerechtigkeit fromm und auch die Frömmigkeit gerecht sein.

Das ja nicht! sagte ich. Ich begehre gar nicht, dass ein solches 'Wenn du willst' und 'Wie du meinst' untersucht werde, sondern 'Ich und Du'. Das 'Ich und Du' sage ich aber in der Meinung, der Satz selbst werde am besten geprüft werden, wenn man dieses 'Wenn' ganz herauslässt.

[D] Aber doch, sprach er, ist ja die Gerechtigkeit der Frömmigkeit ähnlich, denn auch jedes Ding ist jedem Dinge gewissermaßen ähnlich. Sogar ist auf eine Art das Weiße dem Schwarzen ähnlich und das Harte dem Weichen, und was sonst einander am meisten entgegengesetzt zu sein scheint, und auch das, wovon wir vorher sagten, jedes habe eine eigene Verrichtung und eines sei nicht wie das andere, die Teile des Gesichtes sind einander doch auch gewissermaßen [E] ähnlich und eins ist wie das andere, so dass du auf diese Art auch das beweisen könntest, wenn du wolltest, dass alles einander ähnlich ist. Aber es ist nicht recht, Dinge die etwas Ähnliches haben, gleich ähnlich zu nennen, und die etwas Unähnliches haben, unähnlich, auch wenn sie gar wenig Ähnliches und Unähnliches haben.

Darüber verwundert, sagte ich zu ihm: Verhält sich denn bei dir das Gerechte und das Fromme so gegeneinander, dass es ein wenig ähnliches mit einander hat?

Nicht ganz so, sprach er, aber doch auch nicht so, [\[332 St.1 A\]](#) wie du zu glauben scheinst.

Ei nun, sprach ich, weil dir dieses ungelegen zu sein scheint, wollen wir dieses nur lassen, und dies andere von dem, was du sagtest, in Betrachtung ziehen. Du nennst doch etwas Unsinnigkeit?

Er sagte ja.

Ist nicht davon ganz das Gegenteil die Weisheit?

Mich dünkt es so, sagte er.

Und wenn die Menschen richtig und wie es heilsam ist handeln, scheinen sie dir dann besonnen zu sein, wenn sie so handeln, oder wenn entgegengesetzt?

Alsdann sind sie besonnen, sagte er.

Nicht wahr durch die Besonnenheit [B] sind sie besonnen?

Natürlich.

Und nicht wahr, die nicht richtig Handelnden handeln unsinnig und sind nicht besonnen, indem sie so handeln?

Das dünkt mich ebenso, sagte er.

Das Gegenteil ist also das unsinnig handeln vom besonnenen?

Er gab es zu.

Nicht wahr, was unsinnig getan wird, wird durch Unsinnigkeit, und was besonnen durch Besonnenheit getan.

Das räumte er ein,

Nicht wahr, wenn etwas mit Stärke getan wird, das wird stark getan, und wenn mit Schwäche schwach?

So schien es ihm.

Und was mit Schnelligkeit schnell, was mit Langsamkeit langsam.

[C] Er bejahte.

Und also, wenn etwas ebenso getan wird, wird es auch von Demselben getan, wenn aber entgegengesetzt, dann auch von dem Entgegengesetzten.

Er stimmte bei.

Wohlan, sagte ich, gibt es etwas Schönes?

Er räumte es ein.

Und ist diesem noch irgendetwas entgegengesetzt außer dem Hässlichen?

Nichts weiter.

Und wie? Gibt es etwas Gutes?

Es gibt.

Ist diesem etwas entgegengesetzt außer dem Schlechten?

Nichts weiter.

Und wie? Gibt es etwas hohes in der Stimme?

Er bejahte es.

Ist diesem nichts anders entgegengesetzt außer dem tiefen?

Nein, sagte er.

Also, sprach ich, jedem Einzelnen von diesen [D] Entgegengesetzten ist auch nur eins entgegengesetzt und nicht viele?

Dazu bekannte er sich.

Komm denn, sprach ich, lasse uns zusammen sagen, was wir eingestanden. Haben wir eingestanden, dass einem nur eins entgegengesetzt ist, mehreres aber nicht?

Das haben wir eingestanden.

Und dass was auf entgegengesetzte Art getan wird, auch durch Entgegengesetztes getan wird?

Er bejahte.

Und haben wir eingestanden, dass was unsinnig getan wird, auf entgegengesetzte Art getan wird, als was besonnen?

Er bejahte es.

Und dass, was besonnen getan wird, durch Besonnenheit verrichtet wird, was aber unsinnig durch Unsinnigkeit?

Er räumte es ein.

[E] Also da es auf entgegengesetzte Art getan wird, muss es auch durch entgegengesetztes verrichtet werden?

Ja.

Es wird aber das eine durch Besonnenheit und das andere durch Unsinnigkeit verrichtet?

Ja.

Auf entgegengesetzte Art?

Freilich.

Also auch durch Entgegengesetztes?

Ja.

Entgegengesetzt also ist die Unsinnigkeit der Besonnenheit?

Das ist klar.

Erinnerst du dich wohl, dass im vorigen von uns eingestanden war, die Unsinnigkeit sei der Weisheit entgegengesetzt?

Das gestand er.

Und dass einem nur eines entgegengesetzt sei?

Das behauptete ich.

Welche von unseren [\[333 St.1 A\]](#) beiden Behauptungen wollen wir nun aufgeben, Protagoras? Die, dass einem nur eines entgegengesetzt ist, oder jene, als wir sagten, die Besonnenheit wäre etwas anderes als die Weisheit? Und beide wären Teile der Tugend? Und außerdem, dass jede etwas anderes wäre, wären sie auch einander unähnlich, sie selbst und ihre Verrichtungen, wie die Teile des Gesichts? Welche von beiden wollen wir nun aufgeben? Denn zugleich können diese beiden Behauptungen nicht sehr musikalisch vorgetragen werden, denn sie stimmen nicht [B] und

klingen nicht zusammen. Wie können sie auch zusammen klingen, wenn notwendig eines nur einem entgegengesetzt ist, mehreren aber nicht, der Unsinnigkeit aber, welche eines ist, sich sowohl die Weisheit als die Besonnenheit entgegengesetzt zeigt? Ist es so, Protagoras, fragte ich, oder anders, wie?

Er gestand es sehr ungern.

So wären diese also wohl eines, die Besonnenheit und die Weisheit? Vorher aber zeigten sich uns die Gerechtigkeit und die Frömmigkeit fast als dasselbe? Komm also, sprach ich, Protagoras, lasse uns nicht müde werden, sondern nun das Übrige auch noch durchnehmen. [C] Scheint dir ein Mensch, welcher Unrecht tut, wohl darin besonnen zu sein, dass er Unrecht tut?

Ich würde mich ja schämen, o Sokrates, sagte er, dieses zuzugeben, obgleich die meisten Menschen es wohl sagen.

Soll ich also an jene meine Rede richten, oder an dich?

Wenn du willst, sagte er, so rede zuerst gegen jenen Satz der meisten.

Gut, sprach ich, mir verschlägt es nichts, wenn du nur antwortest, ob übrigens du selbst dieses annimmst oder nicht. Denn ich will eigentlich nur diese Behauptung prüfen, aber es ereignet sich dann wohl, dass dabei auch ich, der Fragende, und der Antwortende geprüft werden.

Zuerst nun zierte sich Protagoras und klagte, [D] es wäre ein gar beschwerlicher Satz, endlich aber bequeme er sich doch zu antworten.

Komm also, sprach ich, antworte mir von Anfang an. Dünken dich einige Menschen, indem sie Unrecht tun, besonnen zu sein?

Es soll so sein, sagte er.

Unter dem Besonnensein aber meinst du, dass sie sich wohl besinnen?

Er bejahte es.

Und sich recht besinnen heißt, dass sie sich wohl beraten in dem was sie unrecht tun?

Das soll gelten, sagte er.

Ist das so, fragte ich, wenn sie sich wohl befinden beim Unrechttun, oder wenn sie sich übel befinden?

[E] Wenn sie sich wohl befinden.

Nimmst du nun an, dass einiges gut ist?

Das sage ich.

Ist etwa, sprach ich, dasjenige gut, was den Menschen nützlich ist?

Ja auch, beim Zeus, sagte er, manches was den Menschen nicht nützlich ist, nenne ich wenigstens doch gut.

Und mich dünkte Protagoras schon ganz verdrießlich zu sein und sich zu ängstigen und zu sträuben gegen das Antworten, und da ich ihn in dieser Verfassung sah, nahm ich mich in acht und fragte nur ganz bedächtig weiter.

Meinst du nur, sprach ich, [\[334 St.1 A\]](#) was keinem Menschen nützlich ist, oder auch was ganz und gar nicht nützlich ist, und nennst du auch solche Dinge gut?

Keineswegs, sagte er, aber ich kenne sehr viele Dinge, welche zwar dem Menschen völlig unnützlich sind, Speisen, Getränke, Arzneien und sonst vielerlei, andere sind ihm nützlich, wiederum andere sind dem Menschen zwar keines von beiden, wohl aber den Pferden, andere wieder nur den Ochsen, andere den Hunden, noch andere keinem von allen diesen, wohl aber den Bäumen, ja einiges ist wiederum für die Wurzeln der Bäume gut, [B] für die Zweige aber schädlich, wie zum Beispiel der Mist um die Wurzeln gelegt allen Pflanzen heilsam ist, wolltest du ihn aber auf die Triebe oder auf die jungen Zweige legen, so würde alles verderben. So ist auch das Öl allen Pflanzen sehr schädlich, und auch den Haaren der anderen Tiere sehr verderblich, nur denen des Menschen nicht, denn diesen ist es zum Wachstum förderlich und so auch seinem übrigen Körper. Und so schillert das Gute und verwandelt sich immer wieder. Auch dieses Öl hier ist für

die äußeren Teile des Körpers zwar [C] sehr gut, das selbige aber den inneren sehr übel. Daher verbieten auch alle Ärzte den Kranken das Öl, bis auf etwas weniges an dem, das sie essen, nur so viel eben hinreicht um das Widrige zu dämpfen, was verschiedene Speisen sonst für die Empfindungen, die wir durch die Geruchswerkzeuge bekommen, an sich haben würden.

Als er dies gesagt, erhoben die Anwesenden ein Geräusch von Beifallsbezeugungen, wie schön er spräche.

Ich aber sagte, o Protagoras, ich bin ein sehr vergesslicher Mensch, und [D] wenn jemand so lange spricht, vergesse ich ganz, wovon eigentlich die Rede ist. Sowie nun, wenn ich etwas taub wäre, du glauben würdest, wenn du anders mit mir reden wolltest, lauter sprechen zu müssen als mit anderen, so auch jetzt, da du mit einem Vergesslichen zu tun hast, beschneide mir die Antworten und mache sie etwas kürzer, wenn ich dir anders folgen soll.

Wie heißest du mich denn kurz antworten? Etwa kürzer soll ich dir antworten, sagte er, als nötig ist?

[E] Keineswegs, sprach ich.

Also so viel als nötig ist?

O ja, sagte ich.

Soll ich dir also so viel antworten als ich für nötig halte, oder so viel als du?

Ich habe doch gehört, sprach ich, du besädest die Geschicklichkeit und teilst sie auch andern mit, über dieselbe Sache sowohl lang zu reden, wenn du willst, so dass dir die Rede niemals abreißt, als auch wiederum so kurz, dass sich niemand kürzer fassen [\[335 St.1 A\]](#) kann als du. Willst du nun mit mir ein Gespräch führen, so bediene dich gegen mich der andern Art zu reden, der Kurzrednerei.

O Sokrates, sagte er, schon mit vielen Menschen habe ich den Wettkampf des Redens bestanden, hätte ich aber das getan, was du von mir verlangst, nämlich immer auf die Art das Gespräch geführt, wie mein Gegner es mich führen hieß, so würde ich gewiss keinen einzigen überwunden haben, und Protagoras würde keinen Namen haben unter den Hellenen.

Ich aber, denn ich merkte wohl, dass er sich in seinen vorigen Antworten gar nicht gefallen hatte, und dass er gutwillig nicht würde der Antwortende sein wollen im Gespräch, glaubte, [B] dass für mich in dieser Zusammenkunft nichts mehr zu tun wäre, und sagte: Aber, Protagoras, auch ich bin ja nicht erpicht darauf, dass unsere Unterhaltung anders als es dir recht ist, geführt werde, sondern wenn es dir gelegen sein wird so Gespräch zu führen, wie ich dir folgen kann, dann will ich mit dir reden. Denn du, wie man von dir rühmt und du auch selbst sagst, verstehst beides, sowohl in langen Reden als in kurzen die Unterhaltung zu führen, denn du bist eben [C] ein weiser Mann. Ich aber weiß nun einmal mit diesen langen Reden gar nicht umzugehen, wiewohl ich sehr wünschte auch das zu verstehen. Also solltest du, der du beides kannst, uns nachgeben, damit eine Unterhaltung zu Stande käme. Nun aber, du nicht willst und auch ich nicht länger Zeit habe und es nicht abwarten könnte, wenn du deine Reden so in die Länge zögerst, [D] denn ich muss anders wohin, so gehe ich, wiewohl ich gewiss nicht ungerne deine Reden hören würde.

Und mit diesen Worten stand ich auf, um fortzugehen, aber so wie ich aufstand ergriff mich Kallias mit einer Hand bei der Rechten, und mit der andern hielt er mich hier beim Mantel und sagte: Wir werden dich nicht loslassen, Sokrates, denn wenn du uns fortgehst wird es mit unseren Gesprächen gar nicht mehr dasselbe sein. Ich bitte dich also bei uns zu bleiben, denn ich weiß keinen, den ich lieber hören möchte als dich mit dem Protagoras reden. Sei also uns allen gefällig.

[E] Ich erwiderte, ich war aber schon aufgestanden um zu gehen: Immer, o Sohn des Hipponikos, habe ich an deiner Liebe zur Wissenschaft meine Freude gehabt, und so lobe und schätze ich sie auch jetzt, so dass ich dir gern willfahren würde, wenn du etwas Mögliches bätest. Nun aber ist es, wie wenn du mich bätest mit dem Krison aus Himera, unserm stärksten Wettläufer, oder mit irgend einem andern Wettläufer oder Eilboten zu laufen und gleichen Schritt mit ihnen zu halten, ich dir dann [\[336 St.1 A\]](#) sagen würde, mir wäre es noch weit lieber als dir, wenn ich diesen nachkommen könnte im Laufen, aber ich kann doch nicht. Ist es dir also lieb, mich und den

Krison zusammen laufen zu sehen, so bitte diesen, dass er nachlasse, denn ich kann nicht geschwind laufen, er aber kann langsam. Wünschst du also mich und den Protagoras zusammen zu hören, so bitte diesen, wie er mir vorher geantwortet hat, in kurzen Sätzen und auf das, was ich fragte, [B] so auch jetzt noch mir zu antworten, wo aber nicht, welches soll denn die Weise der Gespräche sein? Denn ich wenigstens habe immer geglaubt, dies wären zwei ganz verschiedene Dinge, Gespräch mit einander führen, und Reden halten.

Aber sieh nur, Sokrates, sagte er, Protagoras scheint doch Recht zu haben, wenn er verlangt, ihm solle erlaubt sein zu sprechen, wie er will, und dir wie du willst.

Darauf nahm Alkibiades das Wort und sagte: Du hast Unrecht Kallias! Denn [C] Sokrates gesteht ja, mit der Langrederei nicht Bescheid zu wissen, und räumt darin dem Protagoras den Vorzug ein, aber ein ordentliches Gespräch recht zu führen, dem anderen Rede zu stehen und ihn darin auch wieder auszufragen, darin sollte es mich sehr Wunder nehmen, wenn er irgendjemand den Vorzug einräumte. Gesteht nun Protagoras seinerseits, dass er schlechter ist im Gesprächführen als Sokrates, so ist Sokrates zufrieden, will er sich ihm aber gegenüber stellen, wohl, so mag er auch ordentlich in Frage und Antwort mit ihm sprechen, nicht aber nach jeder Frage eine lange Rede ausspinnen, der Frage ausweichen, [D] und anstatt den Andern zum Worte zu lassen, immer weiter reden, bis die mehresten unter den Zuhörern vergessen haben, was die Frage eigentlich betraf. Denn für den Sokrates, verbürge ich mich, dass er es nicht vergessen wird, ob er gleich scherzt und sagt, er sei vergesslich. Mir also scheint, [E] was Sokrates sagt, billiger, denn jeder muss seine Meinung kundgeben.

Nach dem Alkibiades war es, glaube ich, Kritias welcher sagte: O Prodikos und Hippias, Kallias freilich dünkt mich sehr für den Protagoras zu sein, Alkibiades aber ist auch immer rechthaberisch wenn er worauf seinen Sinn gesetzt hat. Uns aber ziemt es für keinen von beiden Partei zu nehmen, weder den Sokrates noch den Protagoras, sondern nur insgemein beide zu bitten uns die Unterhaltung nicht in der Mitte abzubrechen.

[\[337 St.1 A\]](#) Auf diese Rede erwiderte Prodikos: Sehr richtig dünkst du mich zu sprechen, Kritias. Denn die bei einer solchen Unterredung gegenwärtigen müssen zwar beide Unterredner insgemein anhören, nicht aber beiden gleiches gewähren, sondern dem Weiseren mehr, dem Unweiseren weniger. Auch ich, o Protagoras und Sokrates, bitte euch beide nachzugeben, und über eure Sätze [B] zu streiten, aber nicht zu zanken, denn streiten können auch Freunde mit Freunden in allem Wohlmeinen, aber zanken nur die, welche uneinig und auch feindselig gegen einander sind. Und auf diese Weise wird unsere Unterhaltung am schönsten fortgehen. Denn ihr, die Sprechenden, werdet so am meisten von uns, den Hörenden, geachtet werden, nicht gelobt. [C] Geachtet nämlich wird man in den Seelen der Hörenden ohne Betrug, gelobt aber mit Worten von solchen, die oft gegen ihre Überzeugung unwahres reden. Wir aber, die Hörenden, werden so am meisten Vergnügen davon haben, nicht Genuss, denn Vergnügen hat auch, wer etwas erlernt und Gedanken auffasst mit der Seele selbst, Genuss aber nur, wer etwas isst und sonst eine angenehme [D] Empfindung durch den Körper selbst empfängt.

Mit dieser Rede fand Prodikos bei den meisten Anwesenden großen Beifall.

Nach dem Prodikos aber ergriff der weise Hippias das Wort und sagte: Ich denke, sagte er, ihr versammelten Männer, dass wir Verwandte und Befreundete und Mitbürger von Natur sind, nicht durch das Gesetz, denn das Ähnliche ist dem Ähnlichen von Natur verwandt, das Gesetz aber, welches ein Tyrann der Menschen ist, erzwingt vieles gegen die Natur. Für uns also wäre es schändlich, die Natur der Sache zwar zu kennen, uns aber dennoch, obgleich die weisesten unter den Hellenen, und eben [E] deshalb in dieser Stadt als dem Hauptsitz hellenischer Weisheit, und in diesem Hause als dem angesehensten und glänzendsten dieser Stadt versammelt, dieser Würde nicht würdig zu zeigen, sondern wie die gemeinsten Menschen untereinander uns zu veruneinigen. Ich bitte und rate euch daher, o Protagoras und Sokrates, von uns als euren Schiedsrichtern in der Mitte [\[338 St.1 A\]](#) zusammengeführt euch zu vereinigen, so dass weder du, Sokrates, diese strengste Art des Gespräches forderst, die allzu gedrungene Kürze, wenn sie dem Protagoras nicht angenehm ist, sondern den Reden ein wenig die Zügel nachlassest, damit sie

sich mutiger und in schöneren Bewegungen zeigen können, noch auch Protagoras alle Segel beisetze, um mit vollem Winde, das Land ganz aus dem Gesicht verlierend, in die hohe See der Reden zu entfliehen, sondern dass ihr euch beide in einem mittleren Durchschnitt [B] haltet. Folget mir daher und macht es so, dass ihr einen Kampfrichter und Aufseher und Vorsitzter erwählet, welcher darauf halte, dass jeder von euch das gehörige Maß in seinen Reden beobachte. Das gefiel den Anwesenden, und sie lobten ihn alle und Kallias versicherte, er würde mich nicht loslassen, und sie baten einen Aufseher zu erwählen.

Ich sagte also, es würde schimpflich sein, einen Kampfrichter für unser Gespräch zu bestellen, denn wenn der Gewählte schlechter wäre als wir, so wäre es nicht richtig, dass der Schlechtere [C] über Bessere die Aufsicht führe. Wenn er uns ähnlich wäre, wäre es auch so nicht richtig, denn der Ähnliche würde auch ähnliches wie wir tun, so dass er ganz zum Überfluss würde gewählt sein. Aber ihr würdet freilich gern einen Besseren als wir sind erwählen, jedoch einen in der Tat weiseren als unser Protagoras, ist euch, glaube ich, unmöglich zu wählen. Werdet ihr aber einen wählen, der nichts besser ist, von dem ihr es aber behauptet, so ist auch das für diesen hier schimpflich, dass ihr ihm wie einem gemeinen Menschen einen Aufseher bestellt, und mir für mein Teil gilt es gleich. Dies aber will ich tun, damit, wie [D] ihr es wünscht, Unterhaltung und Gespräch zwischen uns zu Stande komme. Wenn Protagoras nicht antworten will, so mag er fragen und ich will antworten, und dabei versuchen ihm zu zeigen, wie ich meine, dass der Antwortende antworten müsse. Nachdem aber ich beantwortet habe wieviel nur er hat fragen gewollt, soll auch er wiederum gleichermaßen mir Rede stehen, und zeigt er sich nicht geneigt auf das Gefragte selbst zu antworten, dann wollen ich und ihr ihn insgemein [E] bitten, wie ihr jetzt mich, uns die Unterhaltung nicht zu zerstören. Und es braucht deshalb nicht einer Aufseher zu sein, sondern ihr alle könnt insgemein die Aufsicht führen.

Alle waren der Meinung, so müsste es gehalten werden. Und Protagoras wollte zwar gar nicht recht, ward aber doch genötigt zu versprechen, dass er fragen, und wenn er genug gefragt hätte, auch wiederum Rede stehen und in der Kürze antworten wollte.

Er fing also an, zu fragen, ungefähr so. Ich glaube, sprach er, o Sokrates, dass es ein wichtiges Stück der Unterweisung ist für einen Mann, in Gedichten [\[339 St.1 A\]](#) stark zu sein. Dies besteht aber darin, dass er im Stande ist, das von den Dichtern gesagte zu verstehen, was gut gedichtet ist und was nicht, auch es erklären und wenn er gefragt wird, Rechenschaft geben zu können. So soll auch jetzt zwischen uns die Frage noch weiterhin von derselben Sache sein, worüber wir jetzt sprechen ich und du, nämlich von der Tugend, nur zunächst in Beziehung auf ein Gedicht, dies soll der ganze Unterschied sein. Simonides sagt doch irgendwo zum Skopas dem Sohne des Thessalier Kreon:

[B] *Ein trefflicher Mann zu werden schon wahrhaftig ist schwer,
ein kernfester von Hand und Fuß und Sinn und tadellos gebildeter.*

Kennst du das Lied, oder soll ich es dir ganz hersagen?

Ich sagte, es ist nicht nötig, denn ich kenne es, und gar viel habe ich mich bemüht um das Lied.

Schön, sprach er. Glaubst du also, dass dies gut und richtig gedichtet ist oder nicht?

Sehr, sagte ich, gut und auch richtig.

Dünkt dich das denn gut gedichtet, wenn der Dichter sich selbst widerspricht?

Nicht gut, sagte ich.

Überlege es dir noch besser, sprach er.

[C] Aber mein Guter, ich habe es hinlänglich bedacht.

Weißt du also, sprach er, dass er weiterhin im Gedicht irgendwo sagt:

*Auch ist mir nicht abgemessen genug das pittakeische Wort
obwohl von einem weisen Manne gesprochen,
schwer ist es, sagt er, tugendlich sein.*

Bedenkst du wohl, dass der selbige Mann dieses sagt, und auch jenes vorige?

Ich weiß wohl, sagte ich.

Dünkt dich denn, sprach er, dieses mit jenem übereinzustimmen?

Mir scheint es, sagte ich. Zugleich aber ward mir bange, was er sagte, möchte doch etwas sein, und ich fragte: Also dir erscheint es nicht so?

Wie sollte auch wohl derjenige mit sich selbst übereinstimmend erscheinen, der dieses beides sagt, zuerst selbst annimmt, es sei schwer in Wahrheit ein trefflicher Mann zu werden, [D] nachdem er aber etwas weiter vorgerückt ist im Gedicht, dies wieder vergisst und den Pittakos, der ganz dasselbe sagt wie er, dass es schwer sei, tugendlich zu sein, darüber tadelt, und ihm nicht beistimmen will, da er doch ganz das nämliche wie er selbst behauptet. Wenn er nun den tadelt, der dasselbe wie er sagt, so ist doch offenbar, dass er sich selbst auch tadelt. So dass entweder das erste oder das andere nicht richtig ist.

Als er das gesagt, erregte er wieder Geräusch und Beifall von vielen [E] der Zuhörer. Mir aber wurde zuerst, wie von einem guten Faustkämpfer tüchtig getroffen, ganz dunkel vor den Augen und schwindlig, als er das sagte und die andern das Geräusch des Beifalls erhoben. Hernach aber wendete ich mich, damit ich doch dir wenigstens die Wahrheit sage, um Zeit zu gewinnen zum Nachdenken, was der Dichter wohl meinte, zum Prodikos, rief ihn auf und sagte: Prodikos, dein Landsmann ist ja Simonides, du bist schuldig dem Manne beizustehen. [\[340 St.1 A\]](#) Ich werde dich also, dünkt mich, zu Hilfe rufen, wie Homer erzählt, dass Skamandros vom Achilleus bedrängt, den Simoeis zu Hilfe gerufen und gesagt habe:

*Bruder wohlan, die Gewalt des Mannes da müssen wir
beid' jetzt bändigen.*

Dergestalt rufe auch ich dich herbei, damit Protagoras uns den Simonides nicht ganz werfe in den Staub. Überdies auch bedarf des Simonides Verteidigung deine Kunst, durch welche du das Wollen und Begehren unterscheidest, dass das nicht einerlei ist, [B] und was du nur eben wieder Vieles und Schönes gesagt hast. Sieh doch also auch hier zu, ob du derselben Meinung bist wie ich. Mir nämlich scheint es nicht, als ob Simonides sich selbst widerspräche. Du aber, Prodikos, eröffne zuerst deine Meinung. Dünkt dich das Werden und das Sein einerlei oder zweierlei?

Zweierlei beim Zeus, sagte Prodikos.

Hatte nun nicht, sprach ich, in der ersten Stelle Simonides seine eigene Meinung dahin geäußert, dass ein trefflicher Mann in Wahrheit zu werden, schwer sei?

Du hast ganz recht, sagte Prodikos.

Und Pittakos, fuhr ich fort, den er tadelt, sagt gar nicht, wie Protagoras [C] glaubt, dasselbe, sondern etwas anderes. Denn Pittakos erklärt gar nicht das für das Schwere, das tugendlich werden, wie Simonides, sondern das, Sein. Und wie unser Prodikos sagt, o Protagoras, so ist Werden und Sein gar nicht das nämliche, ist aber Werden und Sein nicht dasselbe, so hat auch Simonides nicht sich selbst widersprochen. Vielleicht würde auch Prodikos und mancher andere sagen, nach dem Hesiod sei gut zu werden zwar schwer, denn

*vor die Tugend haben die Götter den Schweiß gesetzt,
ist aber einer erst zum Gipfel gelangt, alsdann wird sie leicht,
wie schwer sie zuvor auch gewesen, zu erlangen.*

[D] Als Prodikos dies hörte, lobte er mich.

Protagoras aber sagte: Deine Verteidigung, Sokrates, hat noch schlimmere Gebrechen als was du verteidigst.

Dann, sprach ich, habe ich schlechte Arbeit gemacht, und bin wohl ein lächerlicher Arzt, wenn ich durch meine Behandlung die Krankheit verschlimmere.

Aber so verhält es sich, sagte er.

Und wieso? [E] fragte ich.

Großer Unverstand, sprach er, wäre ja das von dem Dichter, wenn er es so für etwas Geringes hielte die Tugend zu besitzen, was unter allem das schwierigste ist, wie alle Menschen glauben.

Darauf sprach ich: Beim Zeus, recht zur gelegenen Zeit ist Prodikos uns zugegen bei der Verhandlung. Denn es mag wohl, o Protagoras, des Prodikos Weisheit eine göttliche sein schon seit lange her, [\[341 St.1 A\]](#) habe sie nun vom Simonides angefangen oder noch weit eher. Du aber wiewohl so vieles anderen kundig, bist dieser offenbar unkundig, nicht wie ich kundig, weil ich ein Schüler des Prodikos bin. Auch jetzt dünkst du mich nicht zu merken, dass auch dieses 'schwer' Simonides vielleicht gar nicht so gemeint hat, wie du es meinst, sondern wie Prodikos mich immer schilt wegen des 'furchtbaren', wenn ich dich oder einen andern lobend sage, 'Protagoras ist doch gar ein weiser und furchtbarer Mann', fragt, ob ich mich denn nicht schäme etwas Gutes furchtbar zu nennen, [B] denn das Furchtbare, sagt er, ist schlecht, kein Mensch redet ja jemals von furchtbarem Reichtum oder furchtbarem Frieden oder furchtbarer Gesundheit, sondern von furchtbarer Krankheit, furchtbarem Kriege, furchtbarer Armut, so dass das Furchtbare Schlechte ist. Vielleicht nun verstehen ebenso die Keer und mit ihnen Simonides unter 'schwer' entweder das Schlechte oder sonst etwas was du nicht weißt. Lasse uns also den Prodikos fragen, denn es ist ja billig über des Simonides Sprache ihn zu befragen, was doch, o Prodikos, hat Simonides [C] mit dem 'schwer' gemeint?

Schlechtes, sagte er.

Und deswegen, Prodikos, sprach ich, tadelt er auch wohl den Pittakos, welcher sagt 'Schwer ist es tugendlich sein', als ob er ihn hätte sagen gehört 'schlecht ist es tugendlich sein'.

Was sonst, sagte er, glaubst du denn, habe Simonides sagen gewollt als eben dieses, und dass er dem Pittakos vorwerfen will, er wisse die Worte nicht zu unterscheiden, wie denn dieser auch ein Lesbier war, ein in barbarischer Mundart erzogener.

Du hörst doch, Protagoras, sprach ich, was Prodikos sagt, hast du [D] etwas dagegen zu sagen?

Darauf sagte Protagoras: Weit gefehlt, Prodikos, dass es sich so verhalten sollte. Sondern das weiß ich ganz gewiss, dass Simonides unter 'schwer' eben das verstanden hat, was wir anderen darunter verstehen, nämlich nicht das Schlechte, sondern das was nicht leicht ist, sondern nur durch viele Mühe zu erlangen.

Auch ich glaube, sprach ich, dass Simonides dieses gemeint hat, und dass auch Prodikos es recht gut weiß, er scherzt aber und scheint dich versuchen zu wollen, ob du im Stande sein wirst deinem Satz beizustehen. Denn dass Simonides unter dem Schweren nicht das Schlechte versteht, [E] davon ist gleich das folgende ein deutlicher Beweis wo er sagt: Gott allein mag diese Ehre besitzen. Denn hätte er gesagt schlecht ist es tugendlich sein, so konnte er ja unmöglich hernach sagen, dies komme Gott allein zu, und Gott allein dies als Vorzug beilegen. Oder Prodikos müsste einen ganz ruchlosen Simonides meinen und gar nicht einen aus Keion. Aber was mir Simonides zu meinen scheint in diesem Liede, das will ich dir sagen, wenn du doch einen Versuch von mir sehen willst, ob ich, [\[342 St.1 A\]](#) was du nennst, in Gedichten stark bin, wenn du aber willst, will ich es von dir hören.

Protagoras nun, als er mich dies sagen hörte, sagte: Wenn du willst, Sokrates.

Prodikos und Hippias aber drangen sehr darauf und die andern auch.

So will ich denn, sprach ich, was mich von diesem Liede dünkt, versuchen euch darzulegen. Nämlich die älteste und meiste Philosophie unter den Hellenen ist in Kreta und Lakedaimon. Auch die meisten Sophisten sind dort zu Lande, aber die verleugnen es [B] und stellen sich unwissend, damit sie nicht bekannt dafür werden, dass sie die übrigen Hellenen an Weisheit übertreffen, eben wie jene Sophisten von welchen Protagoras vorher sagte, sondern damit sie das Ansehen haben als überträfen sie sie nur im Fechten und in der Tapferkeit, weil sie glauben, wenn bekannt würde worin ihre Stärke bestehe, würden sich eben darauf alle befleißigen. Nun aber indem sie das Wahre verborgen gehalten, haben sie die in andern Städten Lakonisierenden getäuscht, so dass diese, um ihnen nachzuäffen, sich die Ohren verdecken, [C] nicht anders als mit Kampfriemen gehen, sich ganz den Leibesübungen ergeben und kurze Mäntel tragen, als ob hierdurch die Lakedaimonier die Hellenen beherrschten. Die Lakedaimonier aber, wenn sie einmal in Ruhe ihren Sophisten zuhören wollen, und es schon satt haben, sich nur heimlich bei

ihnen zu versammeln, veranstalten sie eine Fremdenaustreibung jener Lakonisierenden, sowohl als wer sonst noch von Fremden sich bei ihnen aufhält, und besuchen dann ihre Sophisten, den Fremden unvermerkt. Sie aber lassen von ihren Jünglingen keinen in andere Städte reisen, wie auch die Kreter nicht, damit sie nicht [D] verlernen was sie ihnen lehren. Und in diesen beiden Staaten gibt es nicht nur Männer, welche sich ihrer Kenntnisse rühmen, sondern auch Frauen. Dass ich aber dies alles mit Wahrheit sage, und die Lakedaimonier auch zur Philosophie und zum Reden am besten unterrichtet sind, das könnt ihr hieraus abnehmen. Wenn sich jemand auch mit dem schlechtesten Lakedaimonier einlässt, der wird finden, dass dieser sich lange Zeit in seinen Reden ganz schlecht zeigt, hernach aber, wo es sich trifft im Gespräch, schießt er auf ihn ein tüchtiges ganz kurzes [E] zusammengedrängtes Wort wie ein gewaltiger Bogenschütze, so dass wer mit ihm spricht, nicht besser als ein Kind gegen ihn erscheint. Eben dieses nun haben sowohl von den Neuere einige eingesehen als auch von den Alten, dass das Lakonisieren weit mehr in Liebe zur Weisheit besteht als in der Liebe zu den Leibesübungen, wohl wissend, dass solche Sprüche reden zu können nur dem vollkommen Unterrichteten gegeben ist. [\[343 St.1 A\]](#) Unter diesen nun waren auch Thales von Milet, Pittakos von Mytilene, Bias von Priene, unser Solon, Kleobulos von Lindos, Myson von Chenä, und als der siebente wurde zu diesen gezählt der Lakedaimonier Chilon. Alle diese waren Nacheiferer, Verehrer und Schüler der lakedaimonischen Künste. Denn jeder kann ihre Weisheit wissen, dass sie von dieser Art ist, kurze denkwürdige Sprüche, die ein jeder geredet hat. [B] Diese haben auch gemeinschaftlich Musterstücke ihrer Weisheit dem Apollon und seinem Delphischen Tempel gewidmet, darauf schreibend was in aller Munde ist, das 'Kenne dich selbst' (nosce te ipsum) und 'Nichts zuviel' (ne quid nimis). Weshalb sage ich nun dieses? Weil das die Art der Alten war in der Philosophie, solche lakonische Kurzdrederei. Und so ging auch dieser Spruch des Pittakos herum, von den Weisen vielgepriesen: Schwer ist es tugendlich sein. [C] Simonides nun, auch dem Ruhm der Weisheit nachtrachtend, gedachte, wenn er diesen Spruch niederwerfen könnte wie einen berühmten Fechter und überwinden, müsste auch er berühmt werden unter seinen Zeitgenossen. Gegen diesen Spruch also, und aus dieser Ursache, diesem nachstellend ihn zu unterdrücken, hat er das ganze Lied gedichtet, wie es mir scheint. Lasst es uns einmal betrachten, [D] ob ich wohl recht habe. Denn gleich der Anfang des Liedes müsste als unsinnig erscheinen, wenn er überhaupt, nur hätte sagen wollen, dass es schwer wäre ein trefflicher Mann zu werden und hätte doch dieses schon hineingebracht. Denn dies muss ohne den mindesten Grund hineingeworfen zu sein scheinen, wenn man nicht annimmt, Simonides sage es wie im Streit gegen den Spruch des Pittakos. Was nämlich Pittakos sagt, schwer ist es tugendlich sein, dieses bestreitend sagt er: Nein, sondern schon ein trefflicher Mann zu werden ist schwer, o Pittakos, wahrhaftig. [E] Nicht etwa ein in Wahrheit trefflicher, denn dieses wahrhaftig sagt er nicht in der Beziehung, als ob es einige gäbe, die wahrhaftig trefflich sind und wieder andere, die zwar trefflich sind, aber nicht in Wahrheit trefflich, denn das wäre ja offenbar einfältig und nicht vom Simonides, sondern man muss annehmen dieses 'wahrhaftig' sei eine Wortversetzung in dem Liede, und so ungefähr der Spruch des Pittakos hinzuzudenken, als wenn wir den Fall setzten, Pittakos selbst redete und Simonides antwortete, und jener sagte: O ihr Leute, schwer ist es tugendlich sein. Und dieser antwortete: [\[344 St.1 A\]](#) O Pittakos, du redest nicht richtig, denn nicht zu sein, sondern schon zu werden ein trefflicher Mann, kernfest an Hand und Fuß und Sinn und tadellos gebildet, ist wahrhaftig schwer. Auf diese Art ist das 'schon' vernünftig hineingebracht und das 'schwer' steht hinten wie es sich gebührt. Auch alles Folgende bestätigt, dass es so gemeint ist. Denn vielfältig könnte man von jedem einzelnen, in diesem Liede gesagten, zeigen, wie schön es gedichtet ist, denn es ist alles sehr anmutig und bedeutsam, allein es wäre weitläufig. [B] es so durchzugehen aber den ganzen Umriss desselben lasst uns durchgehen und die Absicht, dass sie auf alle Weise eine Widerlegung dieses pittakeischen Spruches ist durch das ganze Lied. Denn er sagt hierauf, nachdem er noch einiges beigebracht, wie wenn er den Satz ausführte, dass schon ein trefflicher Mann zu werden wahrhaftig schwer ist, doch aber möglich auf einige Zeit wenigstens, wenn man es aber geworden ist, auch in dieser Verfassung zu bleiben und ein trefflicher Mann fortdauernd zu sein, wie du sagst, Pittakos, das ist unmöglich und nicht dem Menschen angemessen, sondern [C] Gott allein

darf diese Ehre besitzen. Dem Menschen aber ist nicht möglich nicht schlecht zu sein, welchen ein ratloses Unglück niederwirft. Wen wirft nun ein ratloses Unglück nieder bei der Regierung eines Schiffes? Offenbar doch nicht den Unkundigen, denn der ist schon immer niedergeworfen. So wie nun niemand den Liegenden niederreißen kann, sondern den Stehenden zwar kann man niederreißen, dass er ein Liegender wird, den Liegenden aber nicht, so kann auch nur den, der sich sonst wohl zu raten weiß, ein ratloses Unglück niederwerfen, [D] den immer ratlosen aber nicht. Und den Steuermann kann ein heftiger Sturm der ihn überfällt ratlos machen, den Landmann schlechte Witterung, die eintritt, und ähnliches auch den Arzt. Denn dem Vortrefflichen kann es begegnen einmal schlecht geworden zu sein, wie auch ein anderer Dichter bezeugt, welcher sagt:

Auch wohl ein Trefflicher ist nun schlecht, dann wieder zu rühmen,

dem Schlechten aber begegnet nicht, es einmal gewesen zu sein. Sondern ihm ist notwendig, es immer zu sein, so dass [E] der wohlberatene, weise und treffliche, wenn ihn ratloses Unglück niederwirft, nicht anders kann als schlecht sein, du aber, Pittakos, sagst: Schwer ist es tugendlich sein. Es ist aber tugendlich werden schon schwer, jedoch möglich, sein aber unmöglich. Denn jeglicher Mann, wer gut gehandelt, ist gut, schlecht aber wenn schlecht. Was ist nun im Lesen das gute Handeln? [\[345 St.1 A\]](#) Und was macht einen Mann gut hierin? Offenbar die Erlernung davon. Und welches Guthandeln macht einen guten Arzt? Offenbar die Erlernung des Behandeln der Kranken. Schlecht aber wer schlecht. Wer kann denn ein schlechter Arzt werden? Offenbar der, von welchem zuerst gesagt werden kann, dass er ein Arzt ist, und dann, dass er ein guter Arzt blieb. Denn der kann auch ein schlechter werden. Wir aber, die der Arzneikunst Unkundigen, wir können niemals durch schlecht handeln weder Ärzte werden, noch Zimmerleute, noch irgend [B] etwas anderes, und wer kein Arzt werden kann, indem er schlecht handelt, der auch offenbar kein schlechter. So auch kann der treffliche Mann wohl auch einmal schlecht werden, es geschehe aus Schuld der Zeit, aus Ermüdung oder durch Krankheit oder irgendeinen andern Zufall. Denn dies ist ja das einzige Schlechthandeln, der Erkenntnis beraubt sein. Der schlechte Mann aber kann nie schlecht werden, denn er ist es immer, sondern wenn er schlecht werden soll, muss er erst gut geworden sein. So dass auch diese Stelle des Liedes [C] darauf abzweckt zu zeigen, ein trefflicher Mann zu sein, es unausgesetzt immer bleibend, sei nicht möglich, trefflich aber werden könne einer und schlecht auch eben derselbe, am weitesten aber gedeihen und die trefflichsten sind, welche die Götter lieben. Dieses alles ist gegen den Pittakos gesagt, und auch das folgende im Liede macht dies noch deutlicher. Er sagt nämlich:

*Darum will ich auch nie, was nicht sein kann, suchend
vergeblich unerfüllter Hoffnung ein Teil der Zeit hinwerfen,
einen tadellosen Mann unter allen, die wir der weitbewohnten Erde Früchte brechen.*

[D] und

Find' ich ihn, dann verkünd' ich es euch.

So heftig und durch das ganze Lied fällt er aus gegen den Spruch des Pittakos.

*Alle daher lobe ich und liebe, wer nichts schlechtes vollbringt,
aus freier Wahl, der Notwendigkeit jedoch sträuben sich auch Götter nicht.*

Auch dies ist wieder gegen eben dasselbe gesagt. Denn so ununterrichtet war Simonides nicht, dass er gesagt hätte, er lobe diejenigen, die nichts Schlechtes aus freier Wahl tun, als gäbe es welche, die aus freier Wahl Schlechtes tun. Ich wenigstens glaube dieses, [E] dass kein weiser Mann der Meinung ist, irgend ein Mensch fehle aus freier Wahl, oder vollbringe irgendetwas Böses und Schlechtes aus freier Wahl, sondern sie wissen wohl, dass alle welche Böses und Schlechtes tun, es unfreiwillig tun. Daher auch Simonides nicht dessen, der nicht aus freier Wahl Schlechtes tut, Lobredner zu sein behauptet, sondern dieses aus freier Wahl bezieht sich auf ihn selbst. Er glaubte nämlich, ein guter und edler Mann zwingt oft sich selbst [\[346 St.1 A\]](#) jemandes Freund und Lobredner zu werden. Wie ja manchem begegne einen unliebenswürdigen Vater zu haben oder Mutter oder ein solches Vaterland oder sonst etwas dergleichen. Böse Menschen nun, die so etwas beträfe, sähen es fast gern und verbreiteten tadelnd und anklagend die Schlechtigkeit

der Eltern oder des Vaterlandes, damit sie selbst von den Menschen nicht ihrer Vernachlässigung wegen möchten angeklagt, und ihnen dies zur Schande angerechnet werden, dass sie sie vernachlässigen. Weshalb sie sie auch [B] wohl über die Gebühr tadeln und noch selbstgemachte Misshelligkeiten zu allem unvermeidlichen hinzufügen. Gute Menschen aber suchten dergleichen zu verbergen, und zwängen sich noch zum Lobe, und wenn sie erzürnt wären gegen Eltern oder Vaterland wegen erlittenen Unrechtes, ermahnten sie sich selbst und versöhnten sich, indem sie sich noch nötigten die Ihrigen zu lieben und zu loben. Und oft auch meine ich, hat Simonides selbst geglaubt einen Tyrannen [C] oder einen andern solchen zu loben und zu preisen nicht aus freier Wahl, sondern gezwungen. Dieses sagt er daher auch dem Pittakos: Ich, o Pittakos, tadle dich nicht etwa deshalb, weil ich tadelsüchtig wäre. Denn mir genügt,

wer nicht schlecht ist, noch gänzlich tatenlos, kundig des Staat fördernden Rechts, ein tüchtiger Mann.

[D] Nicht will ich ihn tadeln, denn nicht bin ich einer der gern tadelt, unzählig sind ja die Geschlechter der Toren, so dass wenn einer liebt zu tadeln, er genug haben kann, wenn er jene tadelt. Alles ist schön, dem nichts Schlechtes ist beigemischt. Dies meint er nicht so, als ob er sagte: alles ist weiß dem nichts schwarzes ist beigemischt, denn das wäre ja lächerlich auf alle Weise, sondern er will sagen, dass er selbst sich auch an dem mittelmäßigen genügen lässt, so dass er es nicht tadle. Und er sagt:

[E] ich suche nicht einen tadellosen Mann unter allen die wir der weitbewohnten Erde Früchte brechen. Find' ich ihn, dann verkünd' ich es euch.

So dass ich deshalb keinen loben will, sondern es genügt mir, wenn sich einer in der Mitte hält und nichts schlechtes tut. Daher werde ich alle loben und lieben, und hier bedient er sich gar der Mundart der Mytilener, als sagte er ausdrücklich zum Pittakos dieses:

Alle daher lobe ich und liebe, wer nichts schlechtes vollbringt, aus freier Wahl.

Und hier muss man inne halten bei dem 'vollbringt, aus freier Wahl', denn es gibt auch die ich wider Willen lobe und liebe. Dich nun, wenn du auch nur mittelmäßig wahr und verständig gesprochen hättest, o Pittakos, [\[347 St.1 A\]](#) hätte ich nimmer getadelt, nun aber täuschest du dich zu sehr und über die wichtigsten Dinge und glaubst doch Wahres gesagt zu haben, deshalb tadle ich dich. In dieser Meinung, o Prodikos und Protagoras, sprach ich, dünkt mich Simonides dieses Lied gedichtet zu haben.

Darauf sagte Hippias: Sehr gut, Sokrates, dünkt mich, [B] hast auch du dieses Lied erklärt, indes habe auch ich darüber eine ganz schöne Rede, welche ich euch vortragen will, wenn ihr wollt.

O ja, sprach Alkibiades, hernach nämlich. Jetzt aber muss erst noch, wie Protagoras und Sokrates übereingekommen sind, entweder, wenn Protagoras noch etwas fragen will, Sokrates antworten, oder wenn jener dem Sokrates antworten will, dieser fragen.

Ich sagte darauf, für mein Teil überlasse ich dem Protagoras welches ihm [C] lieber ist. Will er indes, so wollen wir Lieder und Gedichte bei Seite lassen. Worüber ich dich aber zuerst fragte, Protagoras, das möchte ich gern mit dir untersuchend zu Ende bringen. Denn mich dünkt, über Gedichte sprechen habe allzu viel Ähnlichkeit mit den Gastmahlen ungebildeter und gemeiner Menschen. Denn auch diese, weil sie sich nicht selbst miteinander unterhalten können beim Becher, noch durch ihre eigne Stimme und Rede aus Unbildung, [D] rufen sie die Flötenspielerinnen und mieten für vieles Geld die fremde Stimme der Flöte und unterhalten sich durch deren Stimme. Wo aber gute und edle und unterrichtete Zecher zusammen kommen, da findest du keine Flötenspielerin noch Tänzerin noch Lautenschlägerin, sondern du findest sie sich untereinander genug zur Unterhaltung ohne diese Possen und Tändeleien durch ihre eigene Stimme, jeden an seinem Teile bald redend bald hörend ganz sittsam, und sollten sie auch sehr vielen Wein getrunken haben. [E] So bedürfen auch solche Unterhaltungen, wie die gegenwärtige, wenn Männer darin begriffen sind, wie die meisten unter uns sich zu sein rühmen, keiner fremden Stimme und keiner Dichter, welche man nicht einmal befragen kann über das, was sie sagen, so dass auch die, welche ihrer in ihren Reden erwähnen, teils sagen, dies habe der Dichter

gemeint, teils wieder etwas anderes, indem sie von einer Sache reden, welche sie nicht auszumitteln vermögen, sondern solcher Unterhaltung entschlagen sie sich und unterhalten sich selbst durch sich selbst, indem sie sich in eigenen Reden einander [\[348 St.1 A\]](#) versuchen und versuchen lassen. Solche dünkt mich, sollten ich und du lieber nachahmen, und die Dichter bei Seite setzend aus uns selbst miteinander reden, um die Wahrheit und uns zu erforschen. Willst du mich also noch weiter fragen, so hin ich bereit mich dir als Antwortender zu stellen, willst du aber, so stelle du dich mir, um den Gegenstand, dessen Erörterung wir abgebrochen haben, zu Ende zu führen.

Hierauf und was ich weiter hinzufügte, erklärte sich Protagoras [B] nicht, welches von beiden er tun wollte.

Daher sagte Alkibiades zum Kallias sich wendend: Wie ist es, Kallias? Dünkt dich auch nun Protagoras recht zu tun, indem er nicht erklären will ob er Rede stehen will oder nicht? Mich dünkt nicht, sondern entweder setze er die Unterredung fort, oder er sage, dass er sie nicht fortsetzen will, damit wir wissen, woran wir mit diesem sind, und Sokrates sich dann mit einem andern unterreden könne, oder welcher andere sonst Lust hat mit einem andern.

Hierauf, beschämt, wie es mir schien, da Alkibiades so sprach und Kallias ihn bat und fast alle Anwesende mit, bequeme sich Protagoras [C] endlich wieder zum Gespräch, und hieß mich ihn fragen, indem er antworten wollte.

Ich fing also an und sagte: Glaube nur nicht, Protagoras, dass ich irgendetwas anderes wollend mich mit dir unterrede, als nur das, worüber ich eben Zweifel habe, erforschen. Denn ich glaube, dass Homer gar Recht hat, wenn er sagt:

Wo Zweie wandeln zugleich, da bemerket der Ein' und der Andre,

denn so sind alle Menschen besser gerüstet zu jeder [D] Handlung und Rede und Untersuchung. Doch der Einzelne, wenn er bemerkt, geht er dennoch sogleich umher, und suchet bis er einen findet, dem er es vorzeige, und mit dem er es sich recht begründe. So wie auch ich eben deshalb so gern mit dir rede, lieber als mit einem andern, weil ich glaube, dass du am besten sowohl alles andere, worüber ein rechter Mann wohl nachdenken mag, auseinandersetzen kannst, als auch besonders das, was die Tugend betrifft. [E] Denn wer auch anders als du, der du nicht nur selbst glaubst gut und edel zu sein, wie andere, die selbst zwar ganz rechtliche Männer sind, aber keinen andern dazu machen können, sondern du bist sowohl selbst ein trefflicher Mann als auch im Stande andere zu trefflichen Männern zu machen, und vertrauest so sehr dir selbst, dass du auch nicht wie andere diese [\[349 St.1 A\]](#) Kunst verbergen, dich selbst öffentlich dazu ausrufend vor allen Hellenen unter dem Namen eines Sophisten dich zum Lehrer in der Tugend und Vollkommenheit anbietest, als der erste, und der dafür Bezahlung zu erhalten begehrt. Wie sollte man also nicht dich herbeirufen zu solcher Dinge Untersuchung und dich befragen und sich mit dir beraten? Gewiss man kann auf keine Weise anders. Und so wünsche ich auch jetzt, dass du das, [B] worüber ich dich zuerst befragte, teils mir von Anfang wieder in Erinnerung bringen, teils es weiter mit mir untersuchen wollest.

Es war aber, wie ich glaube, die Frage diese, ob Weisheit und Besonnenheit und Tapferkeit und Gerechtigkeit und Frömmigkeit, ob dies nur fünf verschiedene Namen für eine Sache sind, oder ob jedem dieser Namen auch ein eigener Begriff unterliegt und eine eigene Sache, die jede ihre besondere Verrichtung haben, so dass die eine nicht ist wie die andere. Du nun hattest gesagt, es wären nicht nur verschiedene Namen für eines, sondern jeder dieser Namen sei einer [C] besonderen Sache untergelegt, und diese alle wären Teile der Tugend, nicht wie Goldstücke einander und dem Ganzen ähnlich sind, dessen Teile sie sind, sondern wie die Teile des Gesichtes dem Ganzen, dessen Teile sie sind, und auch sich untereinander unähnlich, und jeder seine besondere Verrichtung habend. Dünkt dich nun dieses noch ebenso wie vorher, so sage es, wo aber anders, so erkläre dieses. Denn ich will dich nicht verantwortlich machen, wenn du jetzt etwas anderes behauptest, indem es mich gar nicht wundern sollte, wenn du damals, [D] um mich zu versuchen, jenes gesagt hättest.

So sage ich dir denn, Sokrates, sprach er, dies alles sind freilich Teile der Tugend, und die vier anderen sind einander auch sehr nahe, die Tapferkeit aber ist von ihnen allen gar sehr unterschieden. Dass ich aber richtig rede, kannst du hieraus erkennen. Du wirst nämlich viele Menschen finden, welche sehr ungerecht sind und sehr ruchlos, sehr unbändig und sehr unverständlich, tapfer aber ganz besonders.

Halt doch, sagte ich, denn was du da sagst ist wohl wert, [E] dass wir es betrachten. Nennst du die Tapferen kühn oder etwas anderes?

Ja, erwiderte er, und auch für verwegen zufahrend worauf die Meisten sich fürchten zu gehen.

So komm denn! Sagst du die Tugend sei etwas Schönes? Und als in etwas Schönem erbietest du dich in ihr zum Lehrer?

Und zwar das Schönste allerdings, sagte er, wenn ich anders nicht von Sinnen hin.

Ob etwa, sprach ich, einiges an ihr schlecht ist und anderes schön? oder alles schön?

Alles durchaus schön, so sehr als immer möglich.

Weißt du auch wohl, welche kühn [\[350 St.1 A\]](#) ins Wasser springen?

O ja die Schwimmer.

Weil sie es verstehen, oder aus einer andern Ursache?

Weil sie es verstehen.

Und wer ficht im Kriege kühn im Reiterkampf? Die Reiter oder die Unberittenen?

Die Reiter.

Und wer mit kurzen Schilden? die Leichtbewaffneten oder andere?

Jene, sagte er, und überhaupt sind auch in allen andern Dingen, wenn du darauf hinaus willst, die Kundigen kühner als die Unkundigen, und nachdem sie es gelernt haben, kühner als sie selbst waren, ehe sie es gelernt hatten.

Hast du auch schon [B] solche gesehen, fragte ich, die aller dieser Dinge unkundig waren, und doch zu allem kühn?

O ja, sagte er, und sehr kühn.

Sind wohl diese Kühnen auch tapfer?

Dann wäre ja, sagte er, die Tapferkeit etwas sehr schlechtes, denn diese sind toll.

Was sagst du denn von den Tapferen? sprach ich, nicht dass sie die Kühnen sind?

Auch jetzt noch, sagte er.

Also diese, sprach ich, die auf solche Art kühn sind, scheinen nicht tapfer zu sein, sondern toll?

Und vorher dort, waren welche die [C] Weisesten auch die Kühnsten, und wenn die Kühnsten, auch die Tapfersten? Und so wäre ja nach dieser Rede die Weisheit die Tapferkeit?

Nicht richtig, sagte er, trägst du vor, o Sokrates, was ich gesagt und dir geantwortet habe. Gefragt von dir, ob die Tapferen kühn wären, habe ich dies bejaht, ob aber die Kühnen auch tapfer sind, das wurde ich gar nicht gefragt. Denn wenn du mich das gefragt hättest, würde ich gesagt haben, nicht Alle. Dass aber die Tapferen nicht kühn wären, und ich diese meine Behauptung mit Unrecht behauptet hätte, hast du nirgends erwiesen. Hernach zeigst du von den einer Sache Kundigen, [D] dass sie kühner darin sind, als sie selbst vorher waren, und so auch kühner als andere Unkundige, und deshalb meinst du nun sei Weisheit und Tapferkeit dasselbe. Wenn du es so herumholen willst, kannst du auch glauben, Stärke sei Weisheit. Denn zuerst wenn du mich mit einer solchen Wendung fragtest, ob nicht die Starken kraftvoll sind, so würde ich ja sagen, und dann ob nicht die des Fechtens Kundigen kraftvoller sind als die Unkundigen, und auch, nachdem sie es gelernt, kraftvoller als sie selbst waren ehe sie es lernten, so würde ich es ebenfalls bejahen. Nachdem [E] ich nun dieses zugegeben, könntest du dann eben dieses Vorgehen anwendend sagen, dass nach meinem Geständnis Weisheit Stärke wäre. Aber ich gebe ja keineswegs weder in diesem Falle zu, dass die Kraftvollen stark, jedoch dass die Starken kraftvoll sind, nämlich nicht, [\[351 St.1 A\]](#) dass Kraft und Stärke einerlei ist, denn jene, die Kraft, entsteht

auch aus Kenntnis, ja auch aus Wahnsinn oder aus Gemütsbewegung, die Stärke aber aus der guten Natur und der Wohlgenährtheit des Körpers. Noch auch in unserm Falle, dass Kühnheit und Tapferkeit einerlei ist, so dass zwar folgt, die Tapferen sind kühn, jedoch nicht, dass die Kühnen auch alle tapfer sind. Denn Kühnheit entsteht dem Menschen auch aus Kunst oder aus Tollheit oder aus Gemütsbewegung, wie die Kraft, die Tapferkeit aber entsteht aus der Gutartigkeit und Wohlgenährtheit der Seele.

Sagst du denn, Protagoras, sprach ich, dass einige Menschen gut leben und andere [B] schlecht?

Er sagte ja.

Dünkt dich nun wohl ein Mensch gut zu leben, wenn er gequält und gepeinigt lebt?

Nein.

Wie aber, wenn er nach einem vergnügten Leben seinen Lauf beschließt, dünkt dich dieser nicht gut gelebt zu haben?

Dann wohl, sagte er.

Also vergnügt leben ist gut, unangenehm leben aber schlecht?

Wenn man nämlich, sagte er, am Schönen Vergnügen findend lebt.

Wie doch, Protagoras? Nennst auch du, wie die meisten, einiges Angenehme schlecht und Unangenehmes gut? Ich meine nämlich inwiefern es angenehm ist, ob es insofern nicht [C] gut ist, nicht wenn etwa anderes daraus entsteht? Und auf der andern Seite wiederum das Unangenehme, ob es nicht insofern unangenehm auch schlecht ist?

Ich weiß nicht, Sokrates, sagte er, so unbedingt wie du fragst, ob ich antworten soll, dass alles Angenehme gut ist und Unangenehme schlecht. Vielmehr dünkt es mich, nicht nur in Beziehung auf die gegenwärtige Antwort sicherer, sondern auch für mein ganzes übriges Leben, wenn ich antworte, dass es einiges gibt unter dem Angenehmen was nicht gut, und wiederum unter dem Unangenehmen einiges was nicht schlecht ist, [D] anderes was so ist, und drittens noch anderes, was keins von beiden ist, weder gut noch schlecht.

Angenehm aber, sprach ich, nennst du doch, womit Lust verbunden ist, oder was Lust macht?

Allerdings, sagte er.

Dieses nun meine ich, ob es nicht, in wie fern angenehm auch gut ist, nach der Lust selbst fragend, ob die nicht gut ist?

Darauf sagte er: Lasse uns zusehen, Sokrates, wie du ja immer sagst, und wenn die Untersuchung zur Sache zu gehören scheint, und sich zeigt, dass das Gute und Angenehme einerlei ist, so wollen wir es einräumen, wo aber nicht, so wollen wir es darin schon [E] bestreiten.

Willst nun, sprach ich, du die Untersuchung führen? Oder soll ich sie führen?

Es ist billig, antwortete er, dass du sie führst, denn du leitest ja das Gespräch.

Vielleicht also, sagte ich, wird es uns auf diese Art offenbar werden. [\[352 St.1 A\]](#) So wie nämlich jemand der einen Menschen aus der Gestalt in Absicht auf seine Gesundheit oder sonst eine körperliche Beschaffenheit untersuchen sollte, wenn er nichts von ihm sähe als das Gesicht und die Hände, gewiss zu ihm sagen würde, komm her, entblöße mir auch die Brust und den Rücken, und zeige sie mir, damit ich dich genauer betrachten kann, so ungefähr vermisste auch ich etwas bei unserer Untersuchung, und möchte, nachdem ich gesehen, wie du über das Angenehme und Gute denkst, dir ebenso sagen: Komm her, Protagoras, [B] enthülle mir von deiner Gesinnung auch noch dieses, was du von der Erkenntnis hältst, ob du auch hierüber so denkst wie die meisten Menschen oder anders? Die meisten nämlich denken von der Erkenntnis so ungefähr, dass sie nichts starkes leitendes und beherrschendes ist, und achten sie auch gar nicht als ein solches, sondern dass gar oft, wenn auch Erkenntnis im Menschen ist, sie ihn doch nicht beherrscht, sondern [C] irgend sonst etwas, bald der Zorn, bald die Lust, bald die Unlust, manchmal die Liebe, oft auch die Furcht, so dass sie offenbar von der Erkenntnis denken wie von einem elenden Wicht, dass sie sich von allen anderen herumzerren lässt. Dünkt nun dich so etwas von ihr, oder vielmehr, sie sei etwas Schönes, das wohl den Menschen regiere? Und wenn

einer Gutes und Schlechtes erkannt habe, werde er von nichts anderem mehr gezwungen werden, irgendetwas anderes zu tun, als was seine Erkenntnis [D] ihm befiehlt, sondern die richtige Einsicht sei stark genug dem Menschen durchzuhelfen?

So dünkt es mich, antwortete er, wie du jetzt sagst, Sokrates, und zudem wäre es, wenn für irgend einen andern, gewiss auch für mich unziemlich zu behaupten, dass Weisheit und Erkenntnis nicht das mächtigste wäre unter allem menschlichen.

Wohl gesprochen von dir, sagte ich, und sehr wahr. Du weißt aber doch, dass die meisten Menschen mir und dir nicht glauben, sondern sie sagen, dass viele, welche das Bessere [E] sehr gut erkennen, es doch nicht tun wollen, obgleich sie könnten, sondern etwas anderes tun. Und so viele ich gefragt habe, was doch die Ursache wäre hiervon, haben mir alle gesagt, von der Lust überwunden oder der Unlust, oder von irgendeinem unter den Dingen, deren ich vorhin erwähnte, bezwungen, täten die das, die es tun.

Sagen doch wohl, sprach er, die Leute, o Sokrates, noch viel anderes unrichtiges.

So komm denn, und versuche mit mir die Leute zu überreden, und zu belehren, was für ein Zustand das ist, was sie nennen von der Lust [\[353 St.1 A\]](#) überwunden werden, und um deswillen das Bessere nicht tun, denn erkannt habe man es ja. Vielleicht nämlich, wenn wir ihnen nun sagten, Ihr habt Unrecht Leute und ihr irrt euch, möchten sie uns fragen, O Sokrates und Protagoras, wenn dieser Zustand nicht darin besteht, von der Lust überwunden zu werden, was ist der denn, und wie erklärt ihr ihn? Sagt es uns doch!

Aber o Sokrates, sagte Protagoras, was sollen wir denn die Meinung der Leute in Betrachtung ziehen, welche sagen was ihnen gerade einfällt?

Ich glaube nur, sprach ich, dass uns dies etwas helfen wird, um zu entdecken, wie sich die Tapferkeit [B] zu den übrigen Teilen der Tugend verhalte. Bleibst du also noch bei dem eben beschlossenen, dass ich führen soll, so folge mir auch dahin, wo ich glaube, dass sich uns die Sache am deutlichsten darstellen wird. Willst du aber nicht, so will ich es gut sein lassen, wenn dir das lieber ist.

Nein sagte er, du hast recht, bringe es nur zu Ende, wie du es angefangen hast.

Noch einmal also, sprach ich, wenn sie uns fragten: Wie erklärt ihr also das, was wir nannten zu schwach sein gegen die Lust? So würde ich zu ihnen sagen: [C] Hört denn! Protagoras und ich, wir wollen versuchen es euch zu erklären. Ihr meint doch darunter nichts anderes, als was euch in solchen Dingen begegnet, wie dass ihr oft von Speise und Trank und Wollust als dem Angenehmen bezwungen, wiewohl ihr wisst, dass es schlecht ist, es dennoch tut?

Das würden sie bejahen.

Nicht wahr, dann würden wir sie wieder fragen, ich und du: Aber inwiefern sagt ihr, dass diese Dinge schlecht sind? [D] Etwa eben deshalb, weil sie diese Lust für den Augenblick gewähren, und also jedes für sich angenehm sind? Oder weil sie in der folgenden Zeit Krankheit und Mangel herbeiführen, und viel anderes der Art bewirken? Oder sollten sie auch, wenn sie nichts dergleichen in der Folge bewirken, dennoch etwas schlechtes sein, obwohl [E] sie, was einer auch treibe, ihn vergnügt machen auf welche Art es auch sei? Sollen wir glauben, Protagoras, dass sie uns etwas anderes antworten werden, als diese Dinge wären nicht wegen der Lust, welche sie für den Augenblick gewähren, schlecht, sondern allerdings wegen der hernach entstehenden Krankheiten und des Übrigen?

Ich glaube, sagte Protagoras, dass die Leute so antworten werden.

Und was Krankheit bringt, bringt Unlust, was Armut bringt, bringt Unlust? Das würden sie zugeben, denke ich?

Protagoras war auch der Meinung.

Also scheinen euch, ihr Leute, wie ich und Protagoras behaupten, diese Dinge aus keiner andern Ursache schlecht zu sein, als weil sie selbst unangenehm endigen und euch anderer Lust berauben? Das würden sie [\[354 St.1 A\]](#) doch zugeben?

So schien es uns beiden.

Wenn wir sie nun auch nach dem Entgegengesetzten fragten: Ihr Leute, die ihr wiederum sagt, dass manches Unangenehme gut ist, meint ihr damit nicht dergleichen wie die anstrengenden Leibesübungen, die Feldzüge, die Behandlungen der Ärzte mit Brennen und Schneiden, Arzneinehmen und Fasten, dass dergleichen gut ist, aber unangenehm? so würden sie das bejahen?

So schien es ihm auch.

Ob ihr sie nun wohl deshalb gut nennt, weil [B] sie für den Augenblick die heftigsten Qualen und Schmerzen verursachen? Oder weil in der Folge Gesundheit daraus entsteht und Wohlbefinden des Körpers und Rettung der Staaten und sonst Herrschaft und Reichtum? Sie würden das letztere bejahen wie ich glaube.

Er glaubte es ebenfalls.

Sind also diese Dinge aus keiner andern Ursache gut, als weil sie in Lust endigen und in der Unlust Abwendung und Vertreibung? oder habt ihr ein anderes Ziel anzugeben in Beziehung auf welches ihr sie gut nennt als nur Lust oder Unlust? Ich glaube sie werden kein anderes angeben.

Auch ich glaube [C] es nicht, sagte Protagoras.

Also jaget ihr doch der Lust nach als dem Guten, und die Unlust flieht ihr als das Schlechte? Das würden sie zugeben?

So dünkte es ihn auch.

Dies also haltet ihr eigentlich für schlecht, die Unlust, und die Lust für gut, wenn ihr doch behauptet das Wohlbefinden selbst sei in dem Fall schlecht, wenn es größere Unlust herbeiführt als seine eigene Lust, nicht wahr. Denn wenn ihr in einer andern Hinsicht das Wohlbefinden für schlecht hieltet und in Beziehung auf ein anderes Ziel, so würdet ihr uns [D] das auch wohl sagen können, aber ihr werdet es nicht können.

Ich glaube auch nicht, dass sie es können, sagte Protagoras.

Ist es nun nicht wiederum mit dem Übelbefinden selbst die nämliche Sache? Alsdann nennt ihr selbst das Übelbefinden gut, wenn es entweder noch größere Unlust als die es selbst in sich hat, entfernt, oder größere Lust als die Unlust war, bereitet? Denn wenn ihr auf etwas anderes sähet, indem ihr das Übelbefinden gut nennt, als was ich sage, so würdet ihr es uns wohl sagen können, aber ihr werdet [E] es nicht können.

Ganz recht, sagte Protagoras.

Weiter also, sprach ich, wenn ihr mich fragtet ihr Leute. Warum machst du hierüber so viel Worte und Umstände? so würde ich antworten: Habt schon Nachsicht mit mir, denn erstlich ist es überhaupt nicht leicht zu zeigen, was das eigentlich sei, was ihr nennt [\[355 St.1 A\]](#) von der Lust überwunden werden, und darin beruht gerade hierauf die ganze Erklärung. Es steht euch aber auch jetzt noch frei zu widerrufen, falls ihr etwa zu sagen wisst, das Gute sei noch etwas anders als die Lust, und das Schlechte noch etwas anders als die Unlust. Oder ist euch das genug, euer Leben angenehm hinzubringen ohne Unlust? Wenn euch nun das genug ist, und ihr nichts anderes zu sagen wisst, was gut oder schlecht wäre, was sich nicht hierin endigte, so hört nun das weitere.

Nämlich ich sage euch, wenn sich dies so verhält, wird das nun eine lächerliche Rede, wenn ihr sagt, dass oftmals der Mensch, obgleich das Schlechte erkennend, dass es schlecht ist, es dennoch tut, unerachtet ihm frei stände es nicht zu tun, weil er von der Lust [B] getrieben wird und betäubt, und ihr dann auch wieder sagt, dass der Mensch, das Gute erkennend, es dennoch nicht zu tun pflegt der augenblicklichen Lust wegen und von dieser überwunden. Dass dies lächerlich ist, wird euch ganz klar werden, sobald wir uns nur nicht mehr der vielerlei Namen zugleich bedienen wollen des Angenehmen und Unangenehmen und des Guten und Schlechten, sondern da sich gezeigt hat, dass dieses [C] nur zweierlei ist, es auch nur mit zwei Worten bezeichnen

wollen, zuerst überall durch gut und schlecht, und darin wieder überall durch angenehm und unangenehm.

Dieses also festgestellt, sagen wir, dass der Mensch das Schlechte erkennend, dass es schlecht ist, es dennoch tut. Wenn uns nun jemand fragt, warum denn? So werden wir sagen, weil er überwunden ist. Wovon denn? wird uns jener fragen, wir aber dürfen nicht mehr sagen, von der Lust, denn die Sache hat nun einen andern Namen bekommen, und statt Lust heißt sie Gutes. Wir antworten also jenem und sagen: Weil er überwunden ist. Wovon denn? fragt er. Von dem Guten, werden wir, beim Zeus, sagen müssen. Ist nun der, welcher uns fragt ein Spötter, [D] so wird er lachen und sagen, das ist doch wahrhaftig eine lächerliche Sache was ihr da sagt, dass ein Mensch das Schlechte, indem er erkennt dass es schlecht ist, und da er es nicht tun muss, dennoch tut, weil er vom Guten überwunden ist! Von welchem Guten, wird er fragen, welches wert oder welches nicht wert war jenes Schlechte zu überwinden? Offenbar werden wir zur Antwort sagen müssen: Von einem, welches dessen nicht wert war, denn sonst hätte der nicht gefehlt, von dem wir sagen, dass er zu schwach war gegen die Lust. Und weshalb, wird er vielleicht sprechen, ist denn das Schlechte des Guten, oder das Gute des [E] Schlechten unwert? Etwa wegen etwas anderen als weil das eine größer und das andere kleiner ist? Oder das eine mehr und das andere weniger ist? Wir werden nichts anderes angeben können. Offenbar also, wird er sagen, meint ihr unter diesem überwunden werden, dass jemand für geringeres Gutes mehr Schlechtes erhält. So demnach auf diese Art.

Nun lasse uns für dieselben Dinge wieder jene Namen zurückrufen, das Angenehme und Unangenehme, und lasst uns sagen: Der Mensch tut, vorher sagten wir, das Schlechte, nun aber wollen wir sagen, das Unangenehme, erkennend dass es unangenehm ist, überwunden aber von dem Angenehmen, offenbar nämlich von einem solchen, welches nicht wert war [\[356 St.1 A\]](#) zu siegen. Und welche andere Schätzung gibt es denn für Lust gegen Unlust als den Überschuss oder das Untermaß der einen gegen die andere, das heißt, je nachdem eine größer ist oder kleiner als die andere, mehr oder weniger, stärker oder schwächer? Denn wenn jemand sagen wollte: Aber, Sokrates, ein großer Unterschied ist doch auch zwischen dem augenblicklich Angenehmen und dem erst für die künftige Zeit Angenehmen und Unangenehmen, so werde ich ihn fragen, liegt er in etwas anderem als in Lust und Unlust? Auf keine Weise ja in etwas anderem. Sondern wie ein des Abwägens Kundiger lege das Angenehme zusammen und das Unangenehme [B] zusammen und auf der Waage, das Entfernte und das Nahe abschätzend, sage dann welches das größere ist. Denn wenn du Angenehmes gegen Angenehmes wägst, musst du immer das mehrere und größere nehmen, wenn Unangenehmes gegen Unangenehmes das kleinere und geringere, wenn aber Angenehmes gegen Unangenehmes, musst du, wenn das Unangenehme vom Angenehmen übertroffen wird, es sei nun das nähere von entfernterem oder das entferntere von näherem, die Handlung verrichten, die diesem Verhältnis entspricht, wird aber in einer das Angenehme vom Unangenehmen übertroffen, die musst du nicht verrichten. Verhält es sich etwa anders hiermit, [C] ihr Leute? würde ich sagen. Ich weiß, sie würden nichts anderes zu sagen wissen.

So dünkte es ihn auch.

Wenn sich nun dies so verhält, so beantwortet mir doch folgendes, werde ich sagen. Erscheint eurem Gesicht dieselbe Größe von nahem größer, von weitem aber kleiner, oder nicht?

Das werden sie bejahen.

Und die Dicke und die Fülle ebenso? Und derselbe Ton von nahem stärker, von weitem aber schwächer?

Sie werden ja sagen.

Wenn nun unser Wohlbefinden darauf beruhte, dass wir große Linien zögen, was würde sich dann zeigen als das Heil unseres Lebens? [D] Die Kunst zu messen oder die Gewalt des Scheins? Oder würde nicht die letztere uns gewiss irreführen und machen, dass wir oft das unterste wieder zu oberst kehren müssten in derselben Sache, und wieder andere Entschlüsse fassen in unserer Hervorbringung und Auswahl des Großen und Kleinen? Die Messkunst hingegen, [E]

würde dieses Trugbild unwirksam machen, und durch deutliche Bezeichnung des Wahren der Seele, welche dann bei der Wahrheit bliebe, Ruhe verschaffen und auf diese Art unserem Leben Heil bringen? Würden die Leute bekennen, dass in diesem Falle die Messkunst unser Heil bringen müsste, oder würden sie eine andere nennen?

Die Messkunst, gestand er.

Wie aber wenn das Heil unseres Lebens auf der Wahl gerader und ungerader Zahlen beruhte, von beiden wann es recht wäre das größere zu wählen, und wann das kleinere im Vergleich jeder Art mit sich selbst sowohl als mit der andern, sie möchten nun nahe sein oder fern, was würde dann das Heil unseres Lebens sein? [\[357 St.1 A\]](#) Nicht auch eine Erkenntnis? Und wäre sie nicht, da sie ja auf Überschuss und Untermaß geht, eine messende Kunst? Und da auf Gerades oder Ungerades, kann sie wohl eine andere sein als die Rechenkunst? Würden uns das die Leute eingestehen oder nicht?

Auch Protagoras glaubte, sie würden es eingestehen.

Gut, ihr Leute, da sich nun aber gezeigt hat, dass das Heil unseres Lebens auf der richtigen Auswahl von Lust und Unlust beruht, der mehreren oder weniger, größeren oder kleineren sowohl nahen [\[B\]](#) als fernen: Zeigt Sich zuerst nicht auch diese als ein Messen, da sie Überschuss, Untermaß und Gleichheit gegenseitig zu untersuchen hat?

Notwendig ja.

Und wenn sie ein Messen ist, so ist sie notwendig eine Kunst und Erkenntnis?

Dem werden sie beistimmen.

Was für eine Kunst und Erkenntnis sie nun sein wird, wollen wir hernach sehen, dass es aber eine Erkenntnis ist, soviel ist jetzt hinreichend um das, was ich und Protagoras aufzeigen wollen über das, wonach ihr uns gefragt habt.

[\[C\]](#) Ihr fragtet uns nämlich, wenn ihr euch dessen erinnert, damals als wir beide miteinander einverstanden waren, es gebe nichts stärkeres als die Erkenntnis, und wo sie nur wäre, herrschte sie auch überall über die Lust und alles andere, ihr aber behaupten wolltet, die Lust herrsche oftmals auch über den erkennenden Menschen, wir aber euch dies nicht zugeben wolltet, damals fragtet ihr uns, O Protagoras und Sokrates, wenn dieser Zustand das nicht ist, dass man von der Lust überwunden wird, so sagt uns doch, was er denn ist, und wie ihr ihn erklärt? Wenn wir euch nun damals gleich gesagt hätten, er wäre [\[D\]](#) eben Unverstand, so würdet ihr uns ausgelacht haben, jetzt aber wenn ihr uns auslachen wollt, müsst ihr euch selbst mit auslachen, denn ihr habt selbst eingestanden, wer bei der Wahl der Lust und Unlust, das heißt des Guten und Schlechten fehle, der fehle aus Mangel an Erkenntnis, und nicht nur an Erkenntnis, sondern noch weiter habt ihr ja zugegeben, dass es eine messende sei. Eine ohne Erkenntnis verfehlte Handlung aber, wisst ihr wohl selbst, wird aus Unverstand so verrichtet, so dass also dieses, zu schwach sein gegen die Lust, der größte Unverstand ist, für welchen eben dieser Protagoras ein Arzt zu sein behauptet, so auch Prodikos und Hippias. [\[E\]](#) Weil ihr aber meint, es sei etwas anderes als Unverstand, so geht ihr weder selbst zu diesen Lehrern hierin, den Sophisten, noch schickt ihr eure Söhne zu ihnen, als ob es nicht lehrbar wäre, sondern euer Geld so hegend, und es diesen nicht gebend, handelt ihr schlecht als Hausväter und als Staatsbürger. Dieses also würden wir den Leuten [\[358 St.1 A\]](#) geantwortet haben. Nun aber frage ich nächst dem Protagoras auch euch beide, Hippias und Prodikos, denn gemeinschaftlich soll eure Rede sein, ob ihr glaubt, dass ich wahr rede oder unwahr?

Alle hielten das Gesagte für über die Maßen richtig.

Ihr gebt also zu, sprach ich, dass das Angenehme gut ist und das Unangenehme schlecht. Aber, von seiner Unterscheidung der Worte, bitte ich den Prodikos abzusehen. Du magst nun das, was ich meine, angenehm nennen oder erfreulich oder vergnügend oder wie und woher du sonst dieses zu benennen vorziehst, bester Prodikos, [\[B\]](#) beantworte mir nur dieses in Beziehung auf das was ich will.

Lachend gab es nun Prodikos zu und die andern auch.

Wie aber, ihr Männer, sprach ich, ist es hiermit, die hierauf sich beziehenden Handlungen auf das schmerzlos und angenehm leben, sind die nicht alle auch schön? Und ist nicht jede schöne Tat gut und nützlich? Das schien ihnen ebenso.

Wenn nun, sprach ich, das Angenehme gut ist, so wird ja niemand, er wisse nun oder glaube nur, dass es etwas besseres als er tut, und auch ihm mögliches gibt, noch jenes tun, da das Bessere in seiner Macht steht, und dieses zu schwach sein [C] gegen sich selbst ist also nichts anders als Unverstand, und das sich selbst beherrschen nichts anderes als Weisheit.

Dem gaben alle Beifall.

Wie nun? Nennt ihr das Unverstand: falsche Meinungen zu haben und sich zu täuschen über wichtige Dinge?

Auch dem stimmten alle bei.

Ist es nicht auch so, dass niemand aus freier Wahl dem Schlechten nachgeht, oder dem was er für schlecht hält? Und dass das, wie es scheint, gar nicht in der Natur des Menschen liegt, dem nachgehen zu wollen was er für schlecht hält anstatt des Guten, [D] wenn er aber gezwungen wird von zwei Übeln eins zu wählen, niemand das größere nehmen wird, wenn er das kleinere nehmen darf?

Dieses alles kommt uns allen einem vor wie dem andern.

Wie nun? sprach ich, nennt ihr etwas Angst und Furcht? und zwar dasselbe was ich? Deinetwegen sage ich das, Prodikos, ich verstehe nämlich darunter die Erwartung eines Übels, ihr mögt das nun Angst nennen oder Furcht.

Protagoras und Hippias sagten, das wäre Angst und Furcht. [E] Prodikos hingegen, Angst wäre es, Furcht aber nicht.

Es ist daran nichts gelegen, Prodikos, sprach ich, sondern nur hieran, wenn das Vorhergesagte seine Richtigkeit hat, ob dann irgend ein Mensch dem wird nachgehen wollen, wovor er sich ängstigt, wenn er auch nach etwas anderem kann, oder ob dies, dem eingestandenen zu Folge, unmöglich ist. Denn wovor sich jemand ängstigt, das ist eingestanden, halte er für schlecht, und was er für schlecht hält, dem will niemand weder nachgehen noch es auch mit seinem guten Willen hinnehmen.

Auch das [\[359 St.1 A\]](#) bejahten alle.

Ist nun dieses so festgestellt, sagte ich, o Prodikos und Hippias, so mag sich doch hier unser Protagoras verteidigen über das was er zuerst geantwortet hat, wie es wohl richtig sein kann. Nicht, was er ganz zuerst sagte, denn damals behauptete er, von fünf Teilen der Tugend, die es gäbe, sei keiner wie der andere, und jeder habe seine eigene Verrichtung. Dies meine ich nicht, sondern was er hernach behauptet hat. Denn hernach sagte er wieder, die viere wären einander zwar sehr nahe, [B] die eine aber, nämlich die Tapferkeit, unterscheide sich gar sehr von den übrigen. Und erkennen, sprach er, könnte ich dies hieraus. Du wirst nämlich Menschen finden, Sokrates, die sehr ruchlos sind und sehr ungerecht, und sehr unbändig und unverständlich, tapfer aber ganz besonders, woraus du denn schließen kannst, dass die Tapferkeit von den übrigen Teilen der Tugend sehr weit unterschieden ist. Und ich verwunderte mich gleich damals sehr über diese Antwort, noch mehr aber hernach, seitdem ich dieses mit euch abgehandelt habe. [C] Ich fragte ihn also, ob er sagte, die Tapferen wären kühn, und er sagte: Und auch unerschrocken zufahrend. Erinnerst du dich, sprach ich, Protagoras, dass du dies geantwortet hast?

Er gestand es ein.

So komm denn, sprach ich, und sage uns, worauf, meinst du denn, dass die Tapferen so unerschrocken zufahren? Etwa auf das nämliche worauf auch die Feigen?

Nein, sagte er.

Also auf etwas anderes?

Ja, sagte er.

Gehen etwa die Feigen auf das Unbedenkliche los, die Tapferen aber auf das Furchtbare?

So sagen die Leute, Sokrates, antwortete er.

Schon recht, sprach ich, aber darnach frage ich nicht, [D] sondern du, worauf du sagst, dass die Tapferen unerschrocken zufahren, ob sie auf das Furchtbare zufahren, indem sie es selbst für furchtbar halten, oder auf das nicht furchtbare?

Aber dies erste, sagte er, ist ja in dem, was du gesprochen, so eben als unmöglich erwiesen worden.

Auch darin hast du ganz recht, sagte ich, so dass, wenn dieses richtig erwiesen ist, niemand dem nachgeht, was er für furchtbar hält, da ja das sich selbst nicht beherrschen können, als ein Unverstand erfunden wurde.

Das gab er zu.

Aber auf das, wozu man guten Mut hat, [E] geht wieder ein jeder los, die Feigen wie die Tapferen, und auf diese Art gehen also beide auf dasselbe los, die Feigen und die Tapferen.

Aber dennoch, sagte er, sind das ganz entgegengesetzte Dinge, Sokrates, worauf die Feigen und worauf die Tapferen losgehen. Gleich zum Beispiel, in den Krieg wollen die einen sehr leicht gehen, die anderen wollen nicht.

Indem es, sagte ich, schön ist hinzugeben oder hässlich?

Schön, sagte er.

Wenn also schön, sprach ich, dann auch gut, haben wir schon vorher eingestanden, denn wir gestanden, dass alle schönen Handlungen auch gut wären.

Das ist richtig, und immer habe auch ich so gedacht.

Sehr wohl, sprach ich. Aber welche von beiden [\[360 St.1 A\]](#) behauptest du, wollen nicht zu Felde gehen, wenn es schön und gut ist?

Die Feigen, sagte er.

Und, sprach ich, wenn es schön und gut ist, wird es auch angenehm sein?

Das ist wenigstens eingeräumt worden, sagte er.

Wissentlich also wollen die Feigen doch nicht hingehen nach dem Schöneren, Besseren und Angenehmeren?

Aber auch hierdurch, wenn wir es eingeständen, sagte er, zerstörten wir unsere vorigen Eingeständnisse.

Und wie der Tapfere, fragte ich, geht der nicht nach dem Schöneren, Besseren und Angenehmeren?

Notwendig, sagte er, ist dies anzunehmen.

Also überhaupt, [B] wenn die Tapferen sich fürchten, ist das keine schlechte Furcht, und wenn sie kühn sind, ist das keine schlechte Kühnheit?

Ganz recht, sagte er.

Und wenn nicht schlecht, ist dann beides schön?

Das gab er zu.

Und wenn schön auch gut?

Ja.

Werden also nicht im Gegenteil die Feigen und Verwegenen und Tollkühnen sich mit einer schlechten Furcht fürchten, und mit einer schlechten Kühnheit kühn sein?

Das gab er zu.

Und können sie wohl zu dem Schlechten und Bösen aus einer andern Ursache kühn sein als aus Unkenntnis und Unverstand?

So muss es sich verhalten, sagte er.

Und wie? Dasjenige, wodurch die [C] Feigen feig sind, nennst du das Feigheit oder Tapferkeit?

Feigheit, versteht sich, sagte er.

Und haben wir nicht gesehen, dass sie eben durch die Unkenntnis dessen, was furchtbar ist, feige sind?

Allerdings, sprach er.

Also durch diese Unkenntnis sind sie feige?

Er gab es zu.

Und wodurch sie feige sind, das räumst du ein, ist die Feigheit?

Er sagte ja.

Also wäre ja wohl die Unkenntnis dessen was furchtbar ist, und was nicht, die Feigheit?

Er winkte zu.

Aber der Feigheit, sagte ich, ist doch die Tapferkeit entgegengesetzt?

Er bejahte es.

Ist nun nicht die Kenntnis von dem, was furchtbar ist und was nicht, [D] der Unkenntnis darin entgegengesetzt?

Auch hier winkte er noch zu.

Und die Unkenntnis davon war die Feigheit?

Hier winkte er nur mit großer Mühe noch zu.

So ist demnach die Kenntnis, in dem was furchtbar ist und was nicht, die Tapferkeit, weil sie der Unkenntnis davon entgegengesetzt ist.

Darauf wollte er mir nun nicht einmal mehr zuwinken, und schwieg ganz still.

So Protagoras? sprach ich. Du bejahst weder noch verneinst, was ich dich frage?

Bringe es nur allein zu Ende, sagte er.

Nur eines, sprach ich, will ich dich noch fragen, ob dich auch jetzt noch, [E] wie vorher, einige Menschen sehr unverständlich dünken, zugleich aber besonders tapfer?

Du scheinst, sagte er, etwas besonderes darein zu setzen, Sokrates, dass ich dir antworten soll. So will ich dir denn gefällig sein, und sagen, dass nach dem, was wir miteinander festgestellt haben, dieses unmöglich zu sein scheint.

Keineswegs, sprach ich, frage ich alles dieses aus irgendeiner andern Absicht, als um zu ergründen, wie es sich wohl eigentlich verhält mit der Tugend, und was sie wohl selbst ist die Tugend. Denn so viel weiß ich, wäre dies nur erst ausgemacht, so würde auch jenes bald entschieden sein, [\[361 St.1 A\]](#) worüber ich und du jeder eine lange Rede gehalten haben, ich behauptend die Tugend sei nicht lehrbar, du sie sei lehrbar. Und der jetzige Ausgang unseres Gesprächs scheint mir ordentlich wie ein Mensch uns anzuklagen und auszulachen, und wenn er reden könnte sagen zu wollen: Ihr seid wunderliche Leute, Sokrates und Protagoras! Du, der du im Vorigen behauptest die Tugend sei nicht lehrbar, dringst jetzt auf das, was dir zuwider ist, indem du zu zeigen suchst, dass alles Erkenntnis ist, die Gerechtigkeit, die Besonnenheit und die Tapferkeit, [B] auf welche Weise denn die Tugend am sichersten als lehrbar erscheinen würde. Denn wenn die Tugend etwas anderes wäre als die Erkenntnis, wie Protagoras zu behaupten unternahm, so wäre sie sicherlich nicht lehrbar. Jetzt aber, wenn sie sich als Erkenntnis offenbaren wird, worauf du dringst, Sokrates, wäre es ganz wunderlich, wenn sie nicht sollte lehrbar sein. Protagoras wiederum, der damals annahm, sie sei lehrbar, scheint jetzt das Gegenteil zu betreiben, dass sie eher fast alles [C] andere sein soll, nur nicht Erkenntnis, und so wäre sie doch am wenigsten lehrbar. Ich nun, Protagoras, indem ich zusehe, wie schrecklich uns dieses alles durcheinander geschüttelt hat, das unterste zu oberst, bin voll Eifers die Sache zur Klarheit zu bringen, und ich wünschte, nachdem wir dies durchgegangen, könnten wir auch weiter zurückgehen auf die Tugend selbst, was sie wohl ist, und dann wieder diese Untersuchung aufs neue anfangen, ob sie lehrbar ist oder nicht, damit nicht etwa jener Epimetheus, der Hintennachdenker, uns auch in unseren Untersuchungen hinterlistig betrüge, [D] wie er uns

schon in der Verteilung schlecht behandelt hat, wie du sagst. Auch in jener Geschichte hat mir Prometheus, der Vorausdenker besser gefallen, und eben weil ich es mit ihm halte, und auf mein ganzes Leben im Voraus Bedacht nehmen möchte, beschäftige ich mich mit diesen Dingen, und wenn du nur wolltest, möchte ich sie, wie ich auch gleich anfangs sagte, am liebsten mit dir gemeinschaftlich untersuchen.

Darauf sagte Protagoras: Ich meines Teils, Sokrates, [E] lobe gar sehr deinen Eifer sowohl als deine Art das Gespräch durchzuführen, denn auch im Übrigen denke ich kein übler Mensch zu sein, neidisch aber zumal am wenigsten unter allen Menschen. Wie ich denn auch von dir schon zu mehreren gesagt, dass unter allen mit denen ich zusammentreffe, ich dich ganz vorzüglich schätze, von allen deines Alters zumal, und ich füge hinzu, es wird mich gar nicht wundern, wenn du einst unter die berühmten wegen ihrer Weisheit gehören wirst. Hierüber nun wollen wir, wenn du willst, ein andermal weiter sprechen, jetzt ist es Zeit auch zu etwas anderem zu schreiten.

[\[362 St.1 A\]](#) Gut, sagte ich, so wollen wir es halten, wenn du meinst. Denn auch für mich ist es schon lange Zeit dorthin zu gehen, wovon ich schon sagte, und nur um Kallias, dem Schönen, gefällig zu sein, habe ich bis jetzt hier verweilt.

Diese Reden wurden gewechselt, und so gingen wir.