

Gurka Dezső:

A lélek halhatatlanságának problematikája a Phaidónban és egy XVIII. századi Platón-interpretációban

A lélek halhatatlansága a görög hagyományban

A lélek halhatatlansága az orphikus tanokban bukkant fel először az emberi lét alapkérdéseként a görög kultúrában¹, s a püthagoreus filozófián keresztül került be a filozófiai hagyományba. Platón kérdésfelvetése, a hasonlóságok ellenére is, jelentősen különbözik a püthagóraszai hagyományoktól. A lélek halál utáni élete nála nem kapcsolódik össze a jutalom és büntetés orphikus gondolatával². A problémát sokkal inkább a filozófikus élet és az erkölcsi jó vonatkozásában értelmezi, mintsem az istenek világának olyan térre-numaként, amelybe lehetséges volna valamiféle közösségi kultuszon keresztül történő beavatás.³ A platóni dialógusok felfogását vizsgálva tehát tisztázni kell Platónnak a szicíliai püthagoreusokkal való kapcsolatát, de figyelemmel kell lenni azokra a lehetséges forrásokra is, ahonnan a lélek halhatatlanságának gondolata az előző iskola interpretációinak módosított változataként beszüremkedve segíthette Platont saját, minden korábbinál átfogóbb gondolatrendszerbe illesztett halhatatlanságképének megalapozásában.

Az alapkérdés végül is az, hogy hogyan hozható összefüggésbe a lélek halhatatlanságának gondolata a platóni filozófia más problémáival, illetve az, hogy mennyiben tekinthető olyan problémának, amely a platóni filozófia lényege felől közelítve igazolná Platón és a preszókratikus hagyományok közötti folytonosságot. Azokban a filozófiatörténeti korszakokban, amikor a platóni életmű a

filozófiai értelmezések középpontjába került - leginkább Plotinosz és a többi újplatonikus, a firenzei neoplatonizmus és a felvilágosodás esetében⁴ - a lélek halhatatlanságának kérdése kiemelt szerepet kapott. Ezeknek a műveknek és interpretációknak - jelen esetben Mendelssohn Phaidón-fordításának - a vizsgálata, a filozófiatörténeti érdekességén túl, talán abból a szempontból is hasznos lehet, hogy egy hermeneutikai szempontú megközelítés elősegítheti az eredeti probléma értelmezését.

A lélek preegzisztenciája kérdésének püthagoreus háttere

Platón és a püthagoreusok kapcsolatát a legtöbb történeti feldolgozás tényként fogadja el, és kezdetét a szicíliai út időszakára datálja. Valószínűnek tartják azt is, hogy az Arkhüasz által vezetett közösség megismerése szerepet játszott az Akadémiának mint szellemi közösségnek a kialakításában.⁵ Az Akadémia jelmondata állítólag ez volt: „Ne lépjen be ide az, aki nem ismeri a geometriát”.⁶ A püthagoreus közösségek mintáján és a geometria fontosságának kiemelésén túl a lélekvándorlás gondolatát is hasonló átvételnek tartja a szakirodalom. A lélek halhatatlanságának gondolata azonban Platont megelőzően jó néhány közismert auktornál is előfordul. Plutarkhosz az egyiptomi gyökekre utal vissza *Izisz és Oszirisz* című művében⁷. Arisztophanész *A Béke* című komédiájában szereplő rabszolga érdeklődik Trygaiostól a holtak lelkeinek

sorsáról⁸. Mindezek alapján Burkert arra a következtetésre jut, hogy tévedés lenne Platón esetében a fenti problematikát kizárólag és közvetlenül a püthagoreusokra visszavezetni.⁹

A püthagoreus hagyomány a geometrián keresztül először a Menónban kap kulcsszerepet, de az anamnézis kapcsán megtalálható itt a lélek halhatatlansága is. A Gorgiaszban és a Menónban felbukkanó eszkatalogikus mítosz, a művek keletkezési idejét tekintve is, az első szicíliai úttal hozható összefüggésbe. A Phaidónban az ismeretelméleti vonatkozásokkal szemben az etikai dimenzió még inkább előtérbe kerül.¹⁰ A Szókratész perével és halálával kapcsolatos művekben különösen aktuális és történetileg is hiteles a filozofálás és a halálra való felkészülés mozzanatának összekapcsolása, s etikai problémaként való felmutatása, olyanmódon, hogy Taylor feltételezése szerint Szókratésznek a Phaidónban kifejtett gondolatai nincsenek is közvetlen megfelelésben Platón álláspontjával, s a szókratészi elgondolásnak is csak részleges, szituációfüggő megnyilatkozásai.¹¹ Szókratész példájának konkrét megjelenítése kapcsán azonban még akkor is illeszkedniük kell ezeknek a dialógusoknak a platóni életmű egészébe, ha azokat egyfajta „jegyzőkönyvként” fogunk fel, hiszen részei azon - az Államig vagy akár a Törvényekig terjedő - művek sorának, amelyek a Platón által mintául szánt filozófusi magatartást reprezentálják.

Az a gondolat, hogy a halál nem valami rossz, amitől félni kellene, először az Apológiában bukkan fel: „Én azt hiszem, hogy az, ami most velem történt, valami jó volt, és hogy helytelenül fogjuk fel a dolgot mi emberek, ha azt hisszük, hogy a halál rossz” (40 c). Mivel ezt a következtetést abból vonja le, hogy ha a halál rossz lenne, daimónja figyelmeztette volna őt erre, s a daimónnak Hérakleitosztól kezdődően van személyes, etikai mozzanata¹², az Apológia kérdésfelvetése már előlegezi a

Phaidónnak azt a sajátosságát, amit Taylor így fogalmazott meg: „A beszélgetés közvetlen és fő céljaként a „lélek gondozásának” szentelt élet igazolását jelölhetnénk meg ... (...) A lélek haláltól való mentessége csupán következménye - bár semmiképpen nem elhanyagolható következménye - a lélek elidegeníthetetlen isteni természetének.”¹³

A fentiekből adódik a Phaidón gondolatmenetének az a - Szókratész által is hangsúlyozott - sajátossága, hogy a lélek halhatatlanságára nem ad teljes bizonyítást, annak ellenére, hogy az érvelés során három eltérő szempont is fölvetődik:

1. a visszaemlékezés tanára vonatkozó bizonyítékok
2. a lélek egyszerűségéből és elpusztíthatatlanságából levezetett bizonyítás
3. a lélek a vele ellentétes fogalmat, a halált, nem foglalhatja magában.

Az, hogy a lélek halhatatlansága nem nyer teljeskörű bizonyítást, a dialógus püthagoreus vonatkozásaiból is adódik. Mivel a feltételezések szerint a Szókratész utolsó óráiról szóló beszámoló egy püthagoreus közösség előtt hangzik el, és a dialógus ellenérveket hozó szereplői, Szimmiasz és Kebész bizonyítottan ebből az iskolából valók¹⁴, a szókratészi módszer (Phaidón, 95e - 102a) értelmében történő kifejtés alapvető posztulátuma ebben a szellemi közegben nem képezheti vita tárgyát. Szimmiasz ellenérvének megcáfolása például éppen azon alapul, hogy Szókratész vitapartnere is valósnak fogadja el a lélek preegzisztenciáját (77 a). Hasonló egybehangzás figyelhető meg a formák utánzásának szókratészi kifejtésében is, hiszen Szókratész csak a harmadik érvben veti fel a püthagoreus felfogáson túlmutató részesedéseméletet.

A lélek halhatatlanságának platóni érvrendszerét a *Phaidros*nak a lélek önmozgására irányuló gondolatai előlegezik, részletesebb kifejtését viszont csak a Törvények tizedik könyvében nyeri el.¹⁵ A lélek mozgására irányuló érvek e könyvek-

ben kifejtett háttérét a kozmológia szolgáltatja. A Phaidónban ez az érvrendszer és analógia nem jelenik meg közvetlenül. A Kebész-féle harmónia-felfogás talán csak az egyetlen, ami mögött ez a kozmológiai analógia feltételezhető. Taylor ezt az ellenérvet a szicíliai orvosiskolának az egészséget mint harmóniaként értelmező tanáiból eredezteti ugyan¹⁶, de egy Philolaosz tanítvány esetében legalább ilyen evidens harmóniaminta lehetett mesterének a bolygók egyensúlyára vonatkozó tanítása.¹⁷ Növeli ennek az értelmezési háttérnek a fontosságát az is, hogy a Timaioszból az isteni jóindulat nemcsak a lélek, hanem a teremtettenek, az állócsillagok halhatatlanságának záloga is¹⁸, s a gondolatmenetben szerepet kap a mozgás harmóniája is (Timaios, 41 a-b). Burkert szerint az újra és újra felbukkanó püthagoreus elemek hatásának egyfajta belső logikáját voltaképp az adja meg a platóni életműben, hogy időben előrehaladva belőlük éppen az asztrológiai vonat-

kozások meghatározó szerepe válik egyre nyomatékosabbá.¹⁹

A halállal való foglalkozás mint a lélek gondozásának mozzanata

A Phaidónban a halhatatlanság mellett felhozott első érvben (70c-77d) mutatkoznak meg legpregnansabban a püthagoreus elemek. Az élet és a halál egymásból keletkezésének gondolata a lélek-vándorlás, az anamnézisz pedig a lélek preegzisztenciájának tanára utal vissza, az öngyilkosság tilalma kapcsán pedig Philolaosz neve is előkerül (61e). A halálra ítélt Szókratész magatartásmintáján keresztül a filozófus halállal való foglalkozása egyidejűleg kap etikai és ismeretelméleti értelmezést.

Szókratésznek „az olykor jobb meghalni, mint élni” gondolatára Kritón egy alkalommal a „kedv” szót használva utal vissza, azt az általános felfogást követve, amely a halált - Szókratész gondolkodás-



módjától eltérően - csupán a földi élet felől értelmezi. Szókratész a jó kategóriájának rendei alá az életet, amelyben nem a halál, hanem a test és a lélek szembeállítás jelenti a cezúrát. Szókratész fenti gondolata akkor értelmezhető valódi jelentésében, ha a jó fogalmát a lélek prioritását szem előtt tartva értelmezzük. A léleknek a testi kötöttségektől való megtisztulása²⁰ teljes egészben csak a halállal történik meg, de maga a megtisztulás követendő és követhető jó a földi élet számára. A Phaidónban a léleknek a testiség rácsai mögül való részleges kiszabadítását, megtisztulását célozza minden, a gondolkodással összefüggő tevékenység, de Platón utal a misztériumok hasonló szerepére is. A görögöknél az istenek világához való felemelkedés mozzanata a misztérium beavatási szertartása éppúgy, mint a tragédiának az isteni rend helyreállása nyomán bekövetkező katharszisa. Szókratész, aki isteni sugallatra verseket kezd írni a börtönben, ezzel a közvetlenül műzsai tevékenységgel tisztítja meg magát, bár magát a filozófiát is a Múzsák adományának tartja. Az Euénosznak küldött üzenet „ha eléggé okos, mielőbb követ engem” kitétele sem pusztán és elsődlegesen a halál tényére értendő, hanem - különösen az előbbi gondolat jelentésátsugárzása révén - mindenekelőtt a megtisztulás immanens mozzanatára.

Aki az erkölcsi értékek illetve az eszmélet elérése révén megtisztul, az beavatottként „az istenekkel fog lakni”, aki nem, az pedig disznóként sárban fog fetrengeni. Közvetlenül adódik ez esetben a Hérakleitoszsal való összevetés lehetősége: DK 13., ill. DK 5. Minthogy Hérakleitosznál a „minden egy” jegyében az erkölcsi rend követése a kozmikus világegészbe való beilleszkedéssel azonos, a „Sárnak örülnek (a disznók)” kép gondolati háttere talán már eleve magában hordozta a megtisztulás szélesebb, az emberi létezés nem csupán földi szférájára kiterjedő értelmezését.

Míg a közgondolkodás az ideatant véli

Platón filozófiájának alapsajátosságának, addig a modern értelmezések egy része (pl. Karl Albert: Griechische Religion und platonische Philosophie, München, 1980.²¹) inkább az egység keresését tartja a platonai filozófia középponti kérdésének. A Phaidónban a világegész koherenciáját nem annyira a lélek halhatatlansága, hanem sokkal inkább a Jó egyetemes érvénye adja.

Platón megkülönbözteti az emberi és az istenvilág jellemzőit, ez az elkülönülés azonban a Jó perspektívájából újra egységbe olvad.

isteni lélek jó önmagáért való elgondolással bölcsségszerető szembenézés a halállal állandó	emberi test szívesen érzékszervekhez kötődően testszerető félelemből bátor változó
---	--

Az emberi az isteninek alárendelve alkotórésze az egészének, nem elegendő tehát csupán az életre összpontosítani (107 c). A halál azonban nem jelenti az élettől való következmények nélküli elszakadást. Az ember éthosza nem csak életében daimónja, hanem halála után is, s éppen ebből következik a jó és rossz megkülönböztetésének jelentősége. (Hérakleitosznál egy másik töredékben megtalálható ennek a platonai gondolatnak az előképe is: „Nemesebb halállal nemesebb sorsot nyernek el” (DK 25).

Az eszmélet fogalmában - a Menónhoz hasonlóan - a Phaidónban is összekapcsolódik a lélek halhatatlanságának, a valóság megismerhetőségének és az erkölcsnek a problematikája. „Maga az eszmélet is nem más, mint bizonyos megtisztulás.” (69 e). A lélek, amennyiben nem az érzékek révén, hanem „saját maga szerint vizsgálódik”, akkor a tisztát, az örökkévát keresi meg (79 d). (A gondolat inverze, miszerint a józan belátás elvesztése és a tisztátalanság összefügg, már Homérosznál is jelen van. Kirké az óvatlan hajósokat disznóvá varázsolja, a kükeón, a be-

avatás itala, itt gonosz varázslat eszköze, nem hat azonban a „tarkaeszű” Odüsszeusz esetében.²²⁾

Az eszmélet az igazság, a jó megismerésére irányul, s a filozófus annyiban valóban a halálra készül, amennyiben célja a földi életben is az, hogy eljusson a jó közélébe, s ezáltal halála után „nagyon, nagyon jó” uraihoz, az istenekhez (63 c).

A platóni felfogás hangsúlyeltolódásai Mendelssohn Phaidón-átdolgozásában

Moses Mendelssohnt a filozófiatörténeti összefoglalások hagyományosan a populárfilozófia színvonalasabb művelői közé sorolják²³. Jól érzékelhető nála is a populárfilozófiának az az alapvonása, hogy - többnyire a problémák szimplifikálása árán - mindig egy tágabb olvasóközönséghez próbálja eljuttatni a filozófia ismereteket.²⁴ A Jacobival Lessing és Spinoza viszonyáról folytatott vitája kapcsán szerepe volt a kanti rendszer formálódásában is²⁵. Phaidón, oder die Unsterblichkeit der Seele című 1767-ben megjelent műve széleskörű ismertségre tett szert.²⁶ Hegelnek egy fiatalkori naplóbejegyzése arról tanúskodik, hogy egykor ő is lelkes olvasója volt ennek a Platón-interpretációjának.²⁷ Filozófiatörténetében természetesen már igen kritikusan szemléli Mendelssohnt. Morgenstunden című művét azért bírálja, mert abban hasztalanul próbált a szerző „derűs platóni formát” adni száraz wolffi absztrakcióinak, a Phaidónt pedig úgy emlegeti, mint „amelyet Mendelssohn modernizált és wolffi metafizikává változtatott át”.²⁸ A platóni dialógus lefordításában eleve benne van a populárfilozófia népszerűsítő attitűdje, de az azon eszközölt változtatások oka is jórészt ezen irányzat törekvéseiben kereshető. Mendelssohn munkáinak egyik központi eleme az emberi boldogság keresése.²⁹ Ennek a közérdeklődésre számottartó kérdésnek a

középpontba helyezése a Phaidón esetében azzal a következménnyel járt, hogy a Mendelssohn által három részre tagolt dialógus második és harmadik részében a kortárs irányzatok problémáinak popularizált vetületei váltak dominánssá, avagy - a felvilágosodás korabeli mű fordításjellegét tekintve - az eredeti platóni koncepciót veszélyeztető mérvűvé lett a „szövegromlás”.³⁰

Mendelssohn filozófiájának alapvonása az egyetemes vallási fogalmak megalapozása és az emberi boldogság (Glückseligkeit) keresése.³¹ Morálfilozófiájának sok forrása között a leibnizi minta a leginkább domináns, s ebből adódóan a jó mibenlétére vonatkozó egész platóni problematika ontológiai színezetet kapott nála, s egyszersmind el is veszítette sokszínűségét és frissességét.

Mendelssohn művét az eredeti dialógus három érvének megfelelően osztotta fejezetekre.

Az első részben - amely az eredeti Platón mű 57a - 79a részének többé-kevésbé pontos fordítása - mellőzi az öngyilkosság tilalmának platóni taglalását, ami kiindulópontja volt az istenek és az emberek világa közötti bonyolult viszony vizsgálatának. A XVIII. századi műben a harmonia praestabilita gondolata alapozza meg a világnak azt a tökéletességét, amelynek jegyében az öngyilkosság a harmonikus világrend megsértéseként jelentkezik. (Szókratész a módszerének eredetét taglaló részben - Phaidón, 95e - 102 a - Anaxagorasz kapcsán éppen azt a gondolkodásmódot utasította el, mely szerint „az ész a világban való rend egyetemes és egyetlen oka”, illetve hogy „minden a lehető legjobban van elrendezve.”)

Platónnál a második érv lényege az, hogy „lélek igazi természete annak a sajátos jónak a természetéből ismerhető meg, amely felé a lélek törekszik.”³² Taylor utal arra is, hogy Mendelssohnnál a hangsúly a lélek egyszerű szubsztancia jellegére kerül, s ez az a momentum amelyet Kant a

tiszta ész paralógizmusai közé sorolva cáfol meg.³³

A Mendelssohn mű harmadik része a Phaidón 95a - 106d fejezetét foglalja magában, s az eredetitől való legjelentősebb eltérést Kebész ellenvetésének interpretációja mutatja. A püthagoreus harmóniára és a hérakleitoszi gondolatra³⁴ visszavezethető érvelés helyét az öntevékeny monaszokból levezetett, s az emberre is jellemző természettől fogva való tökéletesedés eszméje foglalja el.³⁵

Mendelssohn műve tehát a - még a Pajor-féle fordításon keresztül is jól érzékelhető - szöveghű részletek ellenére is a platóni felfogás teljes átformálását valósította meg. Az előszóban így ír: „Nem a volt az én célom, hogy azokat a Lélek halhatatlansága felől való erősségeket előszámláljam, amelyekkel bírt a Görög Bölts az ő idejébe, hanem hogy megmutassam, hogy mitsoda próbákat találna a mi időnkbe a Lélek halhatatlanságának megmutatására egy olyan ember, mint Szókratész.”³⁶

Ilymódon egy parafrázis jött létre, amely ahelyett, hogy - ha már túlment a fordításon - a Platón műnek egy a görög hagyományt értelmező popularizált interpretációját adná, a főleg Leibnizre alapozott kortárs szemlélet vonatkoztatási rendszerévé teszi azt.

Egy ilyen megközelítés fényében különösen fontosnak tűnik a Phaidón értelmezésének szempontjából a lélek halhatatlansága kérdésének preszókratikus eredete és a görög filozófiai hagyományba való beágyazottsága.

Irodalom

Arisztophanész vígjátékai. Bp., 1988.

Arisztotelész: Nikomakhoszi etika. Bp., 1987.

Burkert, Walter: Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon, Nürnberg, 1962.

Edwards, Paul (ed.): The Encyclopedia of Philosophie V., New York-London, 1967.

Gigon, Olof: Der Ursprung der griechischen



- Philosophie. Basel, 1945.
- Guliga, Arseni: Hegel. Berlin, 1984.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Előadások a filozófia történetéről II. és III. Bp., 1979.
- Kant, Immanuel: Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez? In: Vallás a pusztaság és határaiban belül és más írások. Bp., 1974.
- Kerényi Károly: Pythagoras és Orpheus. In: Halhatatlanság és Apollón-vallás. Bp., 1984., 472-478.
- Lux Zoltán: Karl Albert: Griechische Religion und platonische Philosophie. In: Magyar Filozófiai Szemle, 1982/5.
- Mittelstrass, Jürgen: Encyclopädie der Philosophie und Wissenschaftstheorie. Stuttgart-Weimar, 1995.
- Noack, Ludwig: Geschichte der Philosophie in gedrängter Uebersicht. Weimar, 1853.
- (Pajor Gáspár név nélküli fordítása) Fédon, vagy a lélek halhatatlansága. Három beszélgetésben írta német nyelven Mendelson Mózes. Magyarra fordított egy magyar hazafi által. Pest, 1793.
- Plutarkhosz: Iszisz és Oszirisz. Bp., 1986.
- Plutarkhosz: Párhuzamos életrajzok. Bp., 1983.
- Reichmann Győző: Mendelssohn Phaetonjának viszonya Platon Phaetonjához. Bp., 1940.
- Röd, Wolfgang: Geschichte der Philosophie VIII. München, 1978.
- Schoeps, Julius: Moses Mendelssohn. Königstein, 1979.
- Szabó Árpád: Platon élete. Existencia, 1992/1-4.
- Szilágyi Imre: Platonizmus. A platóni filozófia hatástörténete. In: Steiger Kornél (szerk.): A lakoma. Phaidrosz, Bp., 1994.
- Taylor, Alfred Edward: Platon. Bp., 1997.
- Ulrici, Hermann: Geschichte und Prinzipien der neueren Philosophie. Leipzig, 1845.
- Zsoldos Jenő: Mendelssohn a magyar szellemi életben. Izraelita Magyarok Irodalmi Társaságának Évkönyve, 1933.
- ⁴ Szilágyi Imre, 152-155.
- ⁵ Taylor, 22.
- ⁶ Szabó, 293.
- ⁷ „A papok azt állítják, hogy nemcsak az említett istenek teste nyugszik náluk, hanem másoké is, akiket istenek nemzettek, de nem voltak halhatatlanok. Ezeknek teste náluk pihen és tiszteletben részesül, lelkük viszont az égbolton csillagként ragyog.” Plutarkhosz, 25.
- ⁸ „Szolga: Hát való-e amit mondanak:
Hogy aki meghal, ott csillag lesz?
Trygaios: Való hát!” Arisztophanész, 271.
- ⁹ Burkert 338.
- ¹⁰ A Phaidónban ábrázolt szókratészi magatartás a Párhuzamos életrajzokban - paradox módon egy öngyilkossággal összekapcsolva - egyfajta cselekvésmintaként bukkan fel, bizonyítva a dialógus népszerűségét a római antikvitásban. „Az uticai Cato, mikor látta már hogy elveszett az ügyük, Caesar lesz a győztes, és hogy neki, Catonak öngyilkosnak kell lennie, mielőtt megölte volna magát, elolvasta még egyszer ezt a platóni dialógust, hogy a lélek halhatatlanságának hitével haljon meg.” Plutarkhosz, Cato 70.
- ¹¹ Taylor, 253.
- ¹² „Az éthosza kinek-kinek számára a daimón” DK, B119.
- ¹³ Taylor, 251-52.
- ¹⁴ Taylor, 249-50.a
- ¹⁵ Taylor, 261.
- ¹⁶ Taylor, 275.
- ¹⁷ A harmóniaelv feltétlen előtérbehelyezésére Philolaosz az abszolút példa, aki a püthagoraszai elvek teljesítésének érdekében tizedik bolygóként az ellenföldet vette fel rendszerébe. DK, A 16.
- ¹⁸ Taylor, 255
- ¹⁹ Burkert, Sternwelt und Unsterblichkeit c. fejezet, 335-47.
- ²⁰ A testnek akadályozó szerepnek hasonló értelmezése található a Nikomakhoszi etikában is: „A gyönyör akadályozza a gondolkodást.” Arisztotelész, VII. 13.
- ²¹ Lux, 773.
- ²² Homérosz, X. 233-330.
- ²³ Röd, 280-81.
- ²⁴ Mittelstraß, III. 296.

Jegyzetek

- ¹ Kerényi, 293.
- ² Taylor, 250.
- ³ Gigon, 129.

²⁵ Kant, 109-10.

²⁶ A mű jó színvonalú kortárs magyar fordítását Pajor Gáspár, Kármán József barátja, az Uránia társszerkesztője készítette el. Mendelssohn hazai népszerűségét egyik méltatója így jellemzi: „A Phädon ismerete kultúrkövetelmény volt a századvég magyar szellemi életében.” Zsoldos, 67. (A továbbiakban az eredeti Mendelssohn könyv helyett a fordításra hivatkozom.) 1884-ben egy újabb fordítás jelent meg Debrecenben. A fordító, Farkas Glück Regina előszavából kiderül, hogy, nem tudott Pajor korábbi - s mellesleg jobb - átültetéséről. Az előbbieken kívül létezik még egy olyan „magyarítás” is, amelynek a szerzőre való hivatkozáson túl vajmi kevés köze van az eredetihez (Bauer Marcussohn Hermann: A lélek halhatatlanságáról, Szeged, 1836.).

²⁷ Guliga: Hegel, 10.

²⁸ Hegel, III.382. és II. 148.

²⁹ Ulrici, 21. és 72.

³⁰ Mendelssohn Lessighez írott leveleiből kitűnik, hogy a kezdettől fogva átírásnak tervezett mű Szókratész-képének formálódásában nem csupán a platóni dialógusok játszottak szerepet, hanem a Phaidón szituációját feldolgozó kortárs művek is. Ezek közül Haamann névtelenül megjelent művét (Socratische Denkwürdigkeiten) és Jacob Wegelin Letzte Gespräche des Socrates und seiner Freunde című írását említi meg. Az életrajzi vonatkozásokat részben Cooper The Life of Socrates (London, 1749) című könyvéből merítette. Schoeps, 83-86.

³¹ Noack, 281. Az újabb szakirodalomban: Edwards, 276-77.

³² Taylor, 268.

³³ vö. Röd, 292-94.

³⁴ Taylor, 276.

³⁵ Reichmann, 37.

³⁶ Pajor, 5.

