

ZUR VORGESCHICHTE DER PLATONISCHEN DIALOGFORM

Wilamowitz tritt¹⁾ den Beweis an, dass Platon der Erfinder des sokratischen Dialogs war, nicht der philosophischen Dialogform überhaupt, die bei Aischines, Antisthenes, Eukleides, vor Sokrates aber bei dem Eleaten Zenon u. a.²⁾ vertreten gewesen sein soll. In meinem Buch 'Das philosophische Gespräch von Hiob bis Platon'³⁾ bin ich solchen Spuren nachgegangen und glaube damals schon gesehen zu haben, dass von einer autochthonen *generatio aequivoca* hier keine Rede sein könne. So lang das Nachleben der platonischen Dialogform ist, das sich über viele Jahrhunderte ausdehnt, dürfte auch seine Vorgeschichte sein. Dialogisch-philosophische Ansätze bietet der alte Orient mehrfach, ganz besonders aber darf man für die Propädeutik auf diesem Gebiet wohl Indien in Anspruch nehmen. Wir wissen heute, dass die Wege des Denkens im Altertum trotz verkehrstechnischer Unwegsamkeiten gebahnt und weitaus gangbar waren. Die ionischen Weisen erscheinen uns vielfach als handelskundige Weltwanderer, die die damalige Oikumene nach Kulturgütern absuchten und das Eingheimste ins Mutterland einführen. Dass dergleichen eindrucklos geblieben sei, wäre eine recht abwegige Annahme. Im Gegenteil straft die hellenische Kunst und Kultur mit ihren zahllosen fremdkörperlichen Bestandteilen eine solche unwissenschaftliche Behauptung Lügen. Es ist Zeit, mit so törichtem Dilettantismus aufzuräumen.

Ein längeres Verweilen bei den buddhistischen Dialogen führte mich seinerzeit zu dem Eindruck, dass, so absurd es zunächst scheinen wollte, hier eine mehr oder weniger gerade Linie zu Platon führe. Es war eine Reihe von Einzelheiten, die hüben und drüben koinzidierten, und damals wurden die

*) [Obwohl indische Litteratur nicht zu dem Arbeitsgebiet des Rh. M. gehört, glaubten wir, diese Darlegungen unsern Lesern nicht vorenthalten zu dürfen. F. M.]

¹⁾ Platon II 21 f.

²⁾ Laert. Diog. III 48. Vgl. Hirzel, Dialog I 55, 3, der auch Entspråkungen bei Epicharmos aufweist, I 23.

³⁾ 76 ff.

Fälle aufgereiht, und das Ganze zur Diskussion gestellt. Das Buch erschien 1904, in denkbar ungünstigster Zeit für solchen Frontalangriff auf das Dogma von der hellenischen Geistesautarkie. Erneute Prüfung will mir den jugendlichen Anlauf als doch wohl nicht verfehlt erscheinen lassen, und so sei das Problem noch einmal von heutiger Einstellung aus nachgeprüft.

Eine 'wunderliche Erfindung' nennt es Wilamowitz¹⁾, dass im Parmenides Antiphon nach vielen Jahren das Gespräch des Parmenides mit dem jungen Sokrates erzählt habe, das er selbst nur von einem Dritten vernommen hat. Das 'hat nur den Zweck, das Gespräch irgendwie scheinbar zu beglaubigen, und erfüllt ihn schlecht genug', was wir völlig unterschreiben müssen. Auch im Theätet 'ist die Fiktion offenkundig'. Also eine Rechtfertigung in sich trägt solche Einkleidung nicht. Wenn sie demnach so vorbereitet ist, so sollte gesunde Logik zu der Mutmassung einer Anlehnung an vorgängige Muster führen. Solche bieten die Buddhagespräche nun reichlich²⁾. In einem solchen Dialog heist es, ein Brahmane 'berichtete Wort für Wort das ganze Gespräch', das der Buddha mit ihm gepflogen³⁾. Oder: 'Seitwärts sitzend erzählte nun der ehrwürdige Anando das ganze Gespräch mit König Pasenadi von Kosalo Wort für Wort dem Erhabenen'⁴⁾. In dem Gespräch Upali heisst es⁵⁾: 'Der freie Bruder Nathaputto sah Dighatapassi den freien Bruder von fern herankommen, und als er ihn gesehen, rief er ihm zu:

- Woher kommst du, Tapassi, so zeitig am Nachmittag?
- Von dort, o Herr, vom Asketen Gotamo komme ich.
- Hast du wohl, Tapassi, mit dem Asketen Gotamo irgend eine Unterredung gehabt?
- Allerdings hab' ich, o Herr, mit dem Asketen Gotamo eine Unterredung gehabt.
- Was war denn das, Tapassi, für eine Unterredung, die du mit dem Asketen Gotamo gehabt hast?

Da berichtete nun Dighatapassi Wort für Wort das ganze Gespräch, das er mit dem Erhabenen geführt hatte, dem freien Bruder Nathaputto.'

¹⁾ Platon II 21.

²⁾ Deutsch von K. E. Neumann.

³⁾ Siamesische Ausgabe 481 f.

⁴⁾ S. 491.

⁵⁾ S. 373 ed. Trenkner.

Man glaubt *mutatis mutandis* eine platonische Dialogeinleitung zu lesen. Oder Upali fragt im Mangohain den Erhabenen, ob jener bei ihm gewesen, und der Erhabene berichtet 'Wort für Wort das ganze Gespräch'¹⁾. Man denkt an Lysis und Charmides. Einmal berichtet ein Schüler dem Buddha 'Wort für Wort' ein eben gehörtes Gespräch, um von ihm Aufklärung zu erhalten. 'Beim Erhabnen werde ich den Sinn dieser Worte verstehen'²⁾, ebenso wie Hermogenes im Kratylus die Unterhaltung mit diesem vor Sokrates rekapituliert, um dessen Urteil zu hören. Bei Platon wirkt diese Wiederholung der Gespräche völlig traditionslos, es fehlt jedes Muster. Aber Wilamowitz rechnet der Genialität Platons wohl zuviel zu, wenn er die ganze Erfindung ihm allein zuschreibt. Im Orient gab es eine lange Vorgeschichte: Die Entwicklung des Streitgesprächs³⁾. In Indien wurden Streitgespräche zwischen Brahmanen in Gegenwart von Fürsten durchgeführt⁴⁾. Der Sieger erhielt kostbare Preise. Das erhält sich in dem *áγών* zwischen Homer und Hesiod bis herab auf den Wartburgkrieg. Aufzeichnung des Gesprochenen findet sich in dem ägyptischen Buch von dem klugen Bauern, im Totenbuch 125, im Buch Tobit 12, 20, bei Ahikar u. ö.⁵⁾. Königin Artemisia veranstaltete ein Redeturnier zur Leichenfeier für ihren Gatten Maussolos⁶⁾.

Früher glaubte man willig an die allgemeine Volksseele als den alleinigen Mutterboden geistiger, kunstmässiger Erzeugnisse. Mit Hamann, Herder und den Romantikern horchte man die Stimmen der Völker ab und belauschte des Knaben Wunderhorn. Die homerischen Gesänge waren Urklänge der griechischen Seele. Das war damals eine gesunde Reaktion gegen die gläubige Überlieferung antiker Anekdotensammler und Kompilatoren. Der *τυφλός ἀνήρ* von Chios war gründlich abgetan, als Wolfs Prolegomena seine Personalität auflösten. Es folgte eine Epoche des unklaren Glaubens an die parthenogenetische Zeugung aus der undifferenzierten Volksseele. Wir denken jetzt anders. Wir wissen, dass in den homerischen

¹⁾ S. 376 ed. Trenkner.

²⁾ S. 343 ed. Trenkner.

³⁾ Das philosophische Gespräch 58 ff.

⁴⁾ Oldenberg, Buddha 35.

⁵⁾ Philos. Gespräch 59.

⁶⁾ Ps.-Plut. 838 B; Gell. X 18.

Dichtungen poetische Veranlagung und soziale Schichtung der Gesellschaft zur Geburt jener Epen zusammenwirkten, und dass ganz bestimmte geschichtliche, politische Gliederungen der menschlichen Gesamtheit darin ihren Niederschlag finden. Wir reihen sie zeitlich ein und erschliessen die *termini ante* bzw. *post quos* ihrer Entstehung. Wir werten sie als Niederschlag und Aussprache ganz genau begrenzter Gefühlsepochen. Wir lesen zwischen den epischen Zeilen die menschlichen, allzumenschlichen Impulse der rhapsodischen Einzelperson.

Ist man beim Epos über das Stadium gutgläubiger Anerkennung der dichtenden Volksseele hinweggekommen, so bleibt man beim Dialog dabei: er sei von einzelner Begabung geschaffen und auf den ersten Antrieb vom Genie gleich zu platonischer Höhe geführt worden. Das ist grundfalsch. Platon war der Vollender dessen, was eine Ahnenreihe von Vorgängern ihm übermacht hatte. Was er ererbt hatte, erwarb er, um es zu besitzen, und er vollendete es. Aber die Ahnenreihe ist lang. Sie reicht hinauf in uralte Königszeiten, in denen ein Monarch sein Vergnügen, wie an sportlichen, so auch an geistigen Wettkämpfen fand. Gab es hier Verdienstmöglichkeiten durch Preisaussetzungen, so entfachte das bei einer besitzlosen Sängergilde oder Gelehrten- und Priesterschar einen unsäglichen Kampfesifer und Wettstreit, weil eben dem Sieger ein hoher Lohn winkte.

Hätte Platon die gedächtnismässige Wiederholung der Dialoge allein erfunden, so würde das zum Teil abwegig und absurd wirken. Ein zwingender Grund lag jedenfalls nicht vor. Wenn also eine andre Veranlassung jene Einkleidung nahelegte, so wird man ihr mehr Glauben entgegenbringen. Eine solche wäre aber darin zu sehen, dass hier ein spezieller Zweck vorlag. Die Kunst der homerischen Rhapsoden beruhte auf der gedächtnismässigen Stoffbeherrschung. Das war ihr Brot. Nun war eine fürstliche Belustigung auch der Redewettstreit der Brahmanen. Gewiss wird nicht in jedem Fall ein wirklich neues Problem mit neuen Mitteln umkämpft worden sein. Vielmehr wird man auf interessierter Seite, wie der homerische Rhapsode, auf die Gangbarkeit der vorgeführten Dialoge acht gegeben und diejenigen, welche die höchsten Preise erzielten, zwecks gelegentlicher Wiederholung möglichst dem Gedächtnis oder der Schrift anvertraut haben. Das so Fixierte konnte man dann gegebenenfalls wieder gewinnbringend ver-

werten. So dürfte es sich erklären, dass in der indischen Dialogliteratur die Wiederholung als *verbo tenus* so oft betont wird. Das Streitgespräch jedenfalls¹⁾ dürfte das kanonische Urbild dessen sein, was in Athen zu reicher Blüte erwuchs. In Indien aber fand der rein kontradiktorische Dialog nun eine neue Prägung, indem er mit induktivem Gehalt erfüllt den Mitunterredner wie in einem Gerichtsverfahren zu einem Geständnis zwingt. Die Zwangsmittel sind die Prämissen. Das Streitgespräch verliert den balanzierenden Charakter des Turniers und wird zum Verhör, zum Unterricht, zur maientischen Ermittlung einer dem einen Mitunterredner vorgängig geläufigen Wahrheit²⁾. Auf diese Weise hat sich die memorierende Wiedergabe vernommener Gespräche als Kunstform entwickelt. Es waren gleichsam epideiktische Dialoge, nicht selbstzwecklich, sondern auf den Beifall des schiedsrichterlichen Vorsitzenden berechnet, wie es etwa *mutatis mutandis* in Aristophanes' *βάρβαροι* Aischylos und Euripides unter Dionysos' Vorsitz tun. Man kann sich vorstellen, dass Brahmanen zu solchen Dialogvorstellungen umherzogen und den Gewinn etwa teilten. Die Rollen waren vergeben, die Ansichten und Standpunkte vorher verabredet, wie das heute zum Beispiel in Rundfunkgesprächen geschieht. Damit ist die Einprägung motiviert und ihr Niederschlag sind die Bemerkungen über wiedererzählte Gespräche.

Die Neuerung besteht nun darin, dass mit dem Auftreten des Buddha in Vorderindien eine überragende Lehrerpersönlichkeit in den Lichtkegel der allgemeinen Beachtung tritt und eine neue epochemachende Weltanschauung verkündet, die weniger religiös als philosophisch anmutet. In den brahmanischen Upanischads war der philosophische Gehalt schon übermächtig gewesen; mit dem Buddhismus dringt eine neue, alles Frühere verdrängende Philosophie in den Vordergrund der Betrachtung. Ihr Schöpfer und Vertreter gewinnt so kanonisches, fast sakrales Ansehen, wie Pythagoras und andre Sektenbildner bei den Ihrigen. Auch die Dialogkunst erliegt diesem Eindruck. Die Gestalt des Meisters unter seinen Jüngern wächst zu mythenhafter Gewalt an. Im Gespräch ist er der befragende, abhörende Lehrer, die Schüler hangen an seinem Munde, lauschen seinen

¹⁾ Dem man übrigens im Sinn der Sieckeschen Ausdeutung feindlicher Mondhälften eine mythologische Grundbedeutung beilegen könnte.

²⁾ Vgl. Oldenberg, Buddha 215, der schon an Platon denkt.

χρυσῶ ἔπη. Mit milder Herablassung berichtigt er ihr Irren. Ihnen selbst gibt er die Waffen zu ihrer Widerlegung in die Hand und leitet sie an der Hand von analogen Beispielen auf den verlassenen richtigen Denkpfad zurück. Kommt ein Fremder, ein Neidling etwa, dem Sieg des neuen Meisters missgünstig entgegen, so lässt dieser alle Register seiner Logik spielen und entwindet dem wutentbrannten Partner ohne Mühe den Sieg.

An Platons Dialoge gemahnt auch der poesievolle landschaftliche Rahmen der Dialogbehandlung Indiens. Die Stelle ἀμύην ἔχει τῆς ἀνθρώπου, ὡς ἂν εὐωδέστατον παρέχοι τὸν τόπον¹⁾ ist im Dialog 212 Tr. fast wiederholt.

Eine andere Entsprechung findet man im Verhalten des Asketen Gotama, des Buddha. Er liebt es, stundenlang an einer und derselben Stelle in Gedanken versunken zu verweilen. Den ganzen Tag bringt er in 'Gedenkensruhe' hin. Bis gegen Sonnenuntergang sitzt er unter Zitronenbäumen (109 Tr.). Im Osthain weilt er bis zum Abend auf einer Terrasse (160 Tr.). Ein Mönch seiner Schule setzt sich 'mit gekreuzten Beinen, aufrecht gehaltenem Körper'. 'Nicht eher will ich hier aufstehen, als bis mein Herz vom Daseinswahn restlos erlöst ist' (219 Tr.). Der Erhabene setzt sich an den Fuss eines Baumes, um 'bis gegen Sonnenuntergang da zu verweilen' (359 Tr.)²⁾. Wer denkt dabei nicht an Symposion 220 C, Sokrates habe einmal seit frühem Morgen an einer Stelle nachsinnend gestanden und sei so, zum Erstaunen der übrigen Bürger, bis zum nächsten Morgen, einem Gedanken nachsinnend, stehen geblieben. Zu Beginn des Gastmahls bei Agathon bleibt er im Hoftor in tiefen Gedanken stehen. Vgl. auch Gellius II 1: *Stare solitus Socrates dicitur pertinaci statu perdius atque pernox a summo lucis ortu ad solem alterum orientem inconivens immobilis isdem in vestigiis et ore atque oculis eundem in locum directis cogitabundus tamquam quodam secessu mentis atque animi facto a corpore*. Man staunt, dass der orientalisch-asketische Charakter dieser Schilderung nicht längst erkannt worden ist, und sieht jedenfalls, dass hier irgendwelche morgenländische Vorstellungen in die sonstige Tageshelle des attischen Lebens eingedrungen sind. Die philo-

¹⁾ Phaedrus 230 b. Vgl. Cic. de legg. II 3, 6 ff.

²⁾ Vgl. 146, 223, 246, 247 Tr.; Philos. Gespr. 82.

logische Kritik erschöpft sich leider in dem Bestreben, das Erhaltene durch Rekonstruktionen zu ergänzen; sie verabsäumt oft ihre andere Obliegenheit, das Vorhandene an sich auf seine innere Geschlossenheit hin zu prüfen und etwaige fremdkörperliche Bestandteile als solche aufzuzeigen und zu charakterisieren. Das wäre angesichts einer Tradition wie der vorliegenden am Platze gewesen. Das hätte als heterogen erkannt und isoliert werden müssen. Es zeigt deutlich, dass sich um die in hellster Geschichtlichkeit stehende Gestalt des Sokrates legendäre Züge, und zwar solche orientalischen Charakters rankten, die ihn mit Indien, mit Buddha in Beziehung setzten. Jene Mitteilungen des Gellius usw. tragen das Merkmal des Unwahren, Erdichteten an der Stirn, und die indische Parallele ist deutlich genug. Man hörte ferne Kunde von dem neuen Weisen im Morgenland. Mancher Fremde weilte damals in Athen. Die Verehrung für den griechischen Geisteshelden liess ihn bald in orientalischen Insignien strahlen, in denen später Alexander sich so wohlgefiel. Dass hier Orientalisches vorliegt, verbürgt auch ein Bericht über König Masinissa, dass er stundenlang *in eodem vestigio stare persolitum, non ante moto pede, quam consimili labore iuvenes fatigasset, at si quid agi a sedente oporteret, toto die saepenumero nullam in partem converso corpore in solio durasse*¹⁾, also ganz wie die Buddhisten, von denen gewiss Kunde nach Nordafrika gedrungen war.

Dass wirklich ein Kampf vorlag, zeigt der Eifer, mit dem beide Parteien um den Sieg ringen. Das Gespräch wird vereinbart, nicht immer mit Zustimmung beider Parteien. Protagoras will anfangs nichts davon wissen (p. 374 f.). Ähnlich Gorgias 448 A, Sophistes 217 A, Staat 340 E, Euthydem 295 B, Parmenides 137 C. 'Ich werde antworten, du frage.' Der Charakter der dialektischen Bestimmungsmensur tritt noch klarer hervor, wenn es bei Buddha heisst: 'Wenn du mir da, Priester, zugestehen magst, was zugegeben werden kann, und abweisen, was abgewiesen werden muss, und was du vom Sinn meiner Rede nicht verstehst, da eben von mir weiter anfragen wirst, — so mag da unter uns ein Gespräch stattfinden' (555 Siames. Ausg.). 'Möge mich der verehrte Gotama befragen, ich werde antworten' (232 Tr.). 'Ein Ge-

1) Val. Max. VIII 13, ext. 1.

spräch, ihr Schwestern, mit Frage und Antwort möge stattfinden' usw. (III 493 ed. K. E. Neumann, Reden des Gotamo Buddho, dem ich hier immer folge). Also eine ausdrückliche Kampfansage geht voraus, das Gespräch hat die Geltung einer öffentlichen Disputation oder einer Unterrichtsstunde mit Frage und Antwort.

Ganz an den Zweikampfcharakter erinnert es auch, wenn der Besiegte in die grösste Erregung und krankhafte Wut gerät. Das scheint besonders begründet, wenn der Redekampf in Gegenwart des Fürsten geführt wurde, und beide den ausgesetzten Preis für sich erwarteten. Der Besiegte war natürlich schwer gekränkt, da er materiell geschädigt war. Gotama treibt seinen Gegner so in die Enge, dass er verstummt. Er ruft: 'Antworte jetzt, jetzt geziemt es dir nicht zu schweigen.' Ein drohender Geist interveniert und zwingt den Saccako zum Reden. Entsetzt, erschüttert, gesträubten Haares gibt er nun die Antwort. Zuletzt ist jener wieder so widerlegt, dass er 'verstummt und verstört, gebeugten Rumpfes, gesenkten Hauptes, das Antlitz von brennender Röte übergossen, wortlos' sich niedersetzt (231 ff. Tr.). Ganz ähnlich bricht der junge Brahmane Assalayano unter Buddhas Dialektik zusammen (555 Siam.). Ein anderer Mönch zeigt bei der Befragung 'Verdrossenheit, Hass und Missgunst' (352 Siam.). Ähnliches kommt oft vor¹⁾. Wenn nun Entsprechendes bei Platon erscheint, so sei von vornherein dem Einwand begegnet, dergleichen sei allgemein menschlich, finde sich überall und beruhe auf keinem Zusammenhang. Mit diesem faden-scheinigen Einwand haben Unkundige die Mythologie geschädigt und werden auch hier billigen Widerspruch erheben, den zu entwaffnen nicht lohnt. Der Kundige wird den merkwürdigen Anklang bei Platon heraushören, wenn etwa Protagoras gereizt wird und sich sträubt, weiter Rede zu stehen. Mit Mühe wird er beschwichtigt, bis ihn Sokrates wieder so in die Enge treibt, dass er jede Antwort verweigert und den Sokrates auffordert, seine Sache allein zu Ende zu führen²⁾. 'Du suchst zu entfliehen und willst nicht antworten'³⁾. 'Ich lag sprachlos von den Streichen ihrer Reden darnieder'⁴⁾. —

¹⁾ 132, 258 Tr.; vgl. 369 Siam., 239 Tr.; Philos. Gespr. 86 f.

²⁾ Protag. 360 D.

³⁾ Euthydem. 297 B.

⁴⁾ Ibid. 303 A. Vgl. Gorg. 505 D, 506 B, Apol. 27 C ff.

In dem pseudoplatonischen Eryxias will dieser gegen Kritias, dessen Gründe ihn einkreisen, tätlich vorgehen (c. 16). Noch ungebärdiger benimmt sich Thrasymachos in der Politeia. Er fährt Sokrates und Polemarchos so heftig an, dass sie erschreckt zurückweichen¹⁾. 'Das alles räumte Thrasymachos nicht so leicht ein, wie ich es jetzt erzähle, sondern sich sträubend und notgedrungen, unter wundersamem Schweissvergiessen, da es noch dazu Sommer war'²⁾, ebenso wie der Brahmane Saccako sagt: 'Den Asketen oder Brahmanen möchte ich kennen, der im Redekampf mit mir nicht wankte, bebte, erzitterte, dem nicht der Angstschweiss aus den Achselhöhlen rieselte'³⁾. Am Schluss des Kampfes aber beruft sich Buddha auf obige Herausforderung des Prahlers: '— dir jedoch haben sich Schweisstropfen von der Stirn gelöst, sind über den Mantel herab auf die Erde gefallen' (233 Tr.). Die Ähnlichkeit ist unverkennbar.

Eine Abwehr bestand im Abschweifen vom Thema, dessen sich indische (250 Tr.) wie griechische Sophisten schuldig machen⁴⁾. — Sokrates widerlegt seine Gegner, indem er ihnen Widersprüche nachweist (Gorg. 495 A). Ebenso Gotama: 'Denk wohl nach und dann, Hausvater, antworte: denn es geht dir mit dem Ersten das Letzte nicht zusammen, oder mit dem Letzten nicht das Erste' (377 Tr.) oder 'Erst bist du auf die Geburt, dann auf die Sprüche, dann zu dieser Reinheit . . . gekommen' (551 S.). 'Erst bist du auf das Vertrauen gekommen; vom Hörensagen redest du jetzt' (581 Siam.; vgl. Gorg. 457 E).

Wir sprachen davon, dass Dialoge vorher verabredet wurden wie im modernen Rundfunk. Abhayo wird von Nathaputto angestiftet, Gotama in die Enge zu treiben. Er erhält Anweisung, was er auf jede Antwort des Buddha zu erwidern hat, so dass dieser auf alle Fälle besiegt werden muss (176 ff. Tr.). Vgl. Euthydem 276 E: *πάντ', ἔφη, ὃ Σώκρατες, τοιαῦτα ἡμεῖς ἐρωτῶμεν ἀφρηκτα*. So wird Kleinias zur Strecke gebracht (l. c.). 'Legst du dem Gotama diese doppeldeutige Frage vor, so wird er weder ausschlingen noch einschlingen

¹⁾ Resp. I 336 B. Vgl. Euthydem. 284 E, 288 B, 295 D, Gorg. 497 B, 499 C.

²⁾ Resp. 350 D.

³⁾ 227 Tr.

⁴⁾ Gorg. 498 C, 461 D, Euthydem. 297 B.

können, — wie etwa ein Mann, dem ein eiserner Ring um den Hals gelegt ist' (393 Tr.)¹⁾. Vgl. dazu Gorg. 509 A: *ταῦτα — κατέχεται καὶ δέδεται — σιδηροῖς καὶ ἀδαμαντίνοις λόγοις, οὓς σὸ εἰ μὴ λύσεις κτλ.* Die Anwesenden, Inder (229 Tr.) wie Griechen (Euthyd. 276 D f., 303 B) glossieren den Wettkampf. Sokrates aber sagt, er habe von den Streichen der beiden Sophisten sprachlos dagelegen²⁾. Alle sind von der Redegewalt der beiden Männer entzückt, und es fehlte wenig, so hätten selbst die Säulen des Lykeion in den Jubel mit eingestimmt³⁾. Ähnlich sagt Saccako: 'Ja, wenn ich eine leblose Säule mit meiner Rede anginge, würde selbst diese, von der Rede getroffen, wanken, beben, zittern — geschweige ein Menschlein' (227, 233 Tr.).

Gotama soll durch die Frage gefangen werden: 'Mag wohl der Vollendete Dinge sagen, die dem andern unlieb und unangenehm sind?' (392 Tr.). Gotama erwidert, der Kranke werde gerade oft dadurch gerettet, dass man ihn verwunde usw. Ganz entsprechend Gorgias 505 B, wo Sokrates dieselbe Frage mit dem Hinweis erledigt, die Ärzte liessen den Kranken auch nicht immer das geniessen, was er begehrt. Auch die *δισσοὶ λόγοι* in den *Ἡθικαὶ διαλέξεις* gemahnen in Ton und Inhalt stark an das Fünfstromland.

Sokrates beruft sich auf die Beispiele der Bauern, Zimmerleute, Schuster, Walker, Färber, Bäcker usw., Buddha auf die Drechsler, Färber, Schützen, Hirten, Wagner, Schmiede, Metzger, Gerber, Töpfer⁴⁾.

Der Kettenschluss ist bei Platon beliebt; in Peripatos und Stoa wird er es noch mehr⁵⁾. Bei den Buddhisten steht er entsprechend ihrer Vorliebe für die Kausalität in hoher Blüte (93 Tr., 150 Tr., 260 f., 263 f., 487 ff., 586 ff. Siam.; vgl. Hardy, Buddhismus 51). Das findet sich auch zahlreich in China⁶⁾.

¹⁾ Vgl. 228 Tr.

²⁾ Euthyd. 303 A: *ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Κρίτων, ὥσπερ πληγείς ὑπὸ τοῦ λόγου ἐκείμην ἄφρονος.*

³⁾ *ἐνταῦθα δὲ ὀλίγου καὶ οἱ κίονες οἱ ἐν τῷ Λυκείῳ ἐθορούβησαν τε ἐπὶ τοῖν ἀνδροῖν καὶ ἡσθησαν.*

⁴⁾ Philos. Gespr. 95.

⁵⁾ Zeller, Philos. d. Gr. III 1, 113; Diels, Vorsokratiker 102.

⁶⁾ Plath, Abh. bayr. Ak. 1871, 31 f.; Philos. Gespr. 97.

Auf eine merkwürdige Übereinstimmung in einer stilistischen Einzelheit sei noch hingewiesen. Bei Doppelfragen bedient der Buddhist sich oft der Form: Ist es so oder umgekehrt, oder teils so, teils so? Also: 'Sind alle diese weise oder sind sie es nicht? Oder sind einige weise und andere nicht?' (198 Tr.). Ein Jünger fragt den Buddha, ob die grossen Seher das Wesen der Dinge erkannt oder nicht erkannt hätten, oder die einen wohl, die anderen nicht¹⁾. Ein anderer Jünger, der 'Vielleichtsager', entsprechend der akademischen *ἐπιτοχή*, sagt: 'Vielleicht ist es — ist es nicht — ist es und auch nicht' (das. 730 Anm.). Dieselbe Figur findet sich bei Platon unendlich oft, z. B. Theätet 204 B, Protag. 349 E, Alkib. II 149 E ff. usw. Apol. 24 E heisst es: 'Diese Männer sind imstande, die Jünglinge zu unterweisen? — Alle oder einige von ihnen, die anderen nicht?' (*ἀπαντες ἢ οἱ μὲν αὐτῶν, οἱ δ' οὐ*; vgl. Meno I 70 A). Aber die Ausdrucksweise ist nicht auf Platon beschränkt, sie ist allgemein echt attisch. Immerhin ist die stilistische Koinzidenz in dieser gewiss nicht selbstverständlichen Ausdrucksform beachtlich (vgl. Philos. Gespr. 99, 2).

Im buddhistischen Dialog findet oft ein Rollentausch zwischen dem Fragenden und dem Antwortenden statt. 'Genug denn deiner Unwissenheit. So will ich dir eben darüber Fragen stellen; wie es dir gut dünkt, magst du sie beantworten' (487 Tr.). 'Nun muss ich eben fragen. — Es sei drum' usw. (44 Tr.; vgl. besonders 353 Siam. und dazu Gorg. 462 B).

Bis tief in die Nacht hinein disputiert Buddha (354 Tr.) oder jeden fünften Tag sitzt er die ganze Nacht hindurch in Gesprächen über die Lehre (487 Tr.), wie auch im Symposium die ganze Nacht hindurch von Sokrates gesprochen wird, was ziemlich nach Erdichtung aussieht.

Noch einige kleine Entsprechungen: Im Morgengrauen besucht Hippokrates den Sokrates, um mit ihm zu philosophieren (Protag. 310 A; vgl. Kriton 43 A). Zu Protagoras will Sokrates mit dem Hippokrates noch nicht gehen; es ist noch zu früh (311 A). Die Schüler harren früh vor dem Kerker (Phaedon 59 D). Gotama denkt, zu früh sei es noch in die Stadt zu gehen; er will einen Pilger besuchen (431 Tr.). Die Mönche finden es noch zu früh in die Stadt zu gehen

¹⁾ Lefmann, Gesch. d. a. Indiens S. 723.

und besuchen einen Büsserhain (84 Tr.). Es war das im buddhistischen Dialog formelhaft und kehrt stets wieder. Der Erhabene findet es noch zu früh in die Stadt zu gehen. Pancakango denkt, es ist noch nicht Zeit den Erhabenen zu besuchen, und wartet.

Immer wieder heisst es, dass der Befrager einen niederen Stuhl nimmt und sich zur Seite des Buddha setzt (236, 313, 481 Tr.; 378, 384, 433, 555 Siam. u. a.). So sucht Hippokrates sich einen Schemel und setzt sich zu Füssen des Weisen nieder: Protag. 318 C; vgl. Phaedo 89 B, Rep. VIII 533 D.

Sokrates erscheint oft als Gast bei Gelagen¹⁾. Buddha wird sehr oft eingeladen²⁾. Die Form des philosophischen Gespräches beim Symposion ist überaus beliebt.

Sokrates und Buddha baden vor dem Gastmahl (Symposion 174 A — 161 Tr., 373 Siam.).

Polemarchos erblickt den vom Festzug der Bendideen heimkehrenden Sokrates und lässt ihn durch einen nachgesandten Sklaven bitten zu warten, da er nachkommen wolle³⁾. — Der Priester Cankî sieht von der Zinne seines Hauses die Mönche hinziehen. Der Torwart antwortet ihm, Gotama sei angekommen und werde von allen froh begrüsst. Cankî sendet den Torwart schnell nach und lässt sie bitten zu warten, da er sich ihnen anschliessen möchte. Von weitem sieht Pasenadi den Ananda dahinschreiten, Buddhas Hauptschüler, und schickt einen von seinen Leuten zu dem Weisen, um ihn einzuladen⁴⁾.

Ganz ohne Frage sind das kleine, unbedeutende Züge, deren Koinzidenz nicht viel besagt, aber zu dem vorher Beigebrachten bilden sie doch eine Ergänzung. Und ist es denn wirklich so alltäglich und selbstverständlich, dass ein philosophischer Dialog nacherzählt und dass allerlei dramatische Zutaten vorausgeschickt oder eingeflochten werden? Da dergleichen in der Weltliteratur sonst kaum begegnet, haben die Entsprechungen und Anklänge hier doch wohl Anspruch auf Beachtung.

1) Vgl. Joël, Sokrates II 2, 747 ff.

2) Belege Philos. Gespr. 83.

3) Rep. I 1, 327 A.

4) 573, 485 Siam.; vgl. 175, 212, 237, 373 Tr. u. ö

‘Lange ist es her, seit wir vom Munde des Erhabenen ein lehrreiches Gespräch gehört haben’ (160 Tr.). ‘Lange schon hat der Erhabene hoffen lassen, mich einmal hier zu besuchen’ (312 Siam.). ‘Lange schon . . . habe ich auf die Gunst dieses Besuches gehofft’ (252 Tr.). Vgl. Rep. I 328 C: ‘Du kommst auch gar nicht fleissig, uns zu besuchen, nach dem Piräus herab, lieber Sokrates.’ Der Weise ist ein seltener, hoher Gast, hier wie da.

Jemand fragt, woran man die Liebe eines Jüngers zur Weisheit erkenne, und die Mönche antworten: Selbst von weit her würden sie zum ehrwürdigen Sariputta kommen, um Belehrung zu erhalten (26 Tr.), und König Pasenadi scheut nicht einen Weg von neun Meilen, um den Erhabenen zu sprechen (493 Siam. 603 Siam.). Man denkt an Eukleides, der von Megara nach Athen wandert, um Sokrates zu hören. Dieser ist so begierig, die Rede des Lysias zu hören, dass er seinem Freunde, der sie besass, bis nach Megara folgen würde ¹⁾.

Alles das wäre noch von mässigem Belang, wenn nicht die Dialogführung selbst mit ihrer induktiven Beweisführung, ihrem Operieren mit sinnfälligsten Vergleichsobjekten stark an den platonischen Dialog erinnerte. Wer sich die Mühe gibt, die umfänglichen Bände der Gespräche des Buddha, wie K. E. Neumann sie übersetzt hat, zu lesen, wird hier bepflichten.

Hier nur ganz kleine Proben:

— ‘Wenn das Ich-selbst vorhanden wäre, könnte es denn auch ein Mir-eigen geben?’

— Ja, o Herr.

— Wenn das Eigen, ihr Mönche, vorhanden wäre, könnte es auch ein Mir-selbst geben?’

— Freilich, o Herr. — — —

— Ist der Körper unvergänglich oder vergänglich?’

— Vergänglich, o Herr.

— Was aber vergänglich, ist das wehe oder wohl?’

— Wehe, o Herr.

— Was aber vergänglich ist, kann man davon sagen, dies gehört mir, dies bin ich — —?’

— Wahrlich nicht, o Herr!

¹⁾ Phaedr. 227 D.

- Ist das Gefühl unvergänglich oder 'vergänglich'?
- Vergänglich.
- Was aber vergänglich, ist dies wehe oder wohl?
- Wehe, o Herr.'

Die Befragung geht so weiter, und es wird gezeigt, dass Wahrnehmung, Bewusstsein, Unterscheidungen vergänglich, wehe und eitel sind. Alles Irdische ist nichtig, man soll nach dem Höchsten trachten (138 Tr.).

Oder (240 Tr.): Buddha fragt, ob man aus feuchtem Holz Feuer schlagen könne.

- Gewiss nicht, o Gotama.
- Und warum nicht?
- Weil es feucht und leimig ist. Alle Mühe wäre vergeblich.

So, meint Buddha, sind auch diejenigen Brahmanen des Wissens unkundig, die das Körperliche nicht vergessen haben. Im indischen Dialog wird mit formelhafter Umständlichkeit alles Nötige in wörtlicher Breite wiederholt, während der Grieche eine Art von kursiver Abkürzung beliebt. Aber im Grunde ist die Methode die gleiche. Sokrates sagt etwa: 'Nicht so auch beim Hunde und allen anderen Tieren?'¹⁾ Der Inder hätte bei jedem Tier die ganze Formel genau wiederholt. Die archaische Steifheit weicht dann der eleganten Abkürzung durch Zusammenfassung bei den Griechen, wie man etwa in der Arithmetik die gemeinsamen Faktoren der Summanden abkürzend vor die Klammer setzt, ohne den Zahlenwert zu ändern. Weitere Beispiele induktiven Dialogs s. Philos. Gespr. 93 ff.

Wir können uns der Notwendigkeit nicht erwehren, in der Welt des Sokrates buddhistische oder brahmanische Züge anzuerkennen. Die ganze Gestalt des Sokrates, seine entwurzelte Existenz, seine nomadische Unstäte, seine allzeitige Bereitschaft zu Rede und Lehre, seine Stellung als Meister unter den Jüngern, das Nebelhafte und Problematische seines ganzen Seins, die Uneinheitlichkeit der Überlieferung über ihn lassen ihn mitten in einer historisch völlig aufgehellten Zeit doch eigentlich in mythischem Nebel erscheinen. Dasselbe findet bei Jesus statt, der aber in einem morgenländisch

¹⁾ Hipp. min. 375 A.

peripherischen Ort abseitig in Sagennebel gehüllt wurde, während Sokrates, im Schrifttum so stark wie kaum ein Kulturheld besprochen, dem hellen Licht der Geschichte doch nicht standhält. Daher auch die immer noch schwankende Beurteilung seiner Person. Man kann getrost annehmen, dass auch um seinen Namen mythologisches Rankenwerk wuchert, und auf welchem Boden dies erwächst, dürfte nach Obigem nicht ganz zweifelhaft sein. An orientalischen Einschlägen in griechischer Kultur zweifelt kein ernsthafter Philologe mehr, und wenn nun Analogien zu Personalien des Sokrates aus indischer Sphäre hinzukommen, so gewinnt das uns vorschwebende Bild an Greifbarkeit. Buddha und Sokrates sterben im Kreis ihrer Jünger, beide an Gift, das bei Sokrates allerdings auf trauriger Geschichtlichkeit beruht. Buddha verteidigt den Schmied Cundâ, der ihn (nach der südlichen Überlieferung) vergiftete, gegen etwaige Vorwürfe¹⁾. Ebenso beruhigt Sokrates den Diener der Elfmänner, der das Gift bringt, er tue nur seine Schuldigkeit²⁾. Der ermüdete Gotama ruht auf dem Lager, und zieht ein Bein über das andere (Kern 220 f.). Auch Sokrates ruht auf dem Lager und zieht den schmerzenden Schenkel zurück (l. c. 60 A). Ananda fragt, wie man den Meister bestatten solle (Kern 217), ebenso Kriton (Phaedo 115 C). Beide antworten, darum solle man sich nicht sorgen, sondern stets nach dem höchsten Gut streben. Vor dem Tode nehmen beide ein Bad³⁾. Philosophische Reden leiten beide zum Ende über. Subhadra bittet den Erhabenen um Beruhigung über manche Zweifel (Kern 225 f.), ähnlich Simmias, Kebes, Kriton u. a. Subhadra gelangt nur mit Mühe in die Nähe des Sterbenden (Kern 225), wie Kriton (Crito 43 A). Beide staunen, dass ihre Lehrer vor dem Tode schlafen können (Crito 43 B; Kern 217, 220). Die langsam erstarrenden Weisen (Kern 216; Phaed. 117 E) werden von den Jüngern sorgsam gebettet (Kern 216, 219; Phaed. 118 A). Beide Philosophen beobachten selbst das langsame Absterben ihres Leibes (Kern 227; Phaed. 118 A). Ananda wird getadelt, weil er Weiber zur Leiche des Meisters zugelassen hat, was Oldenberg (Buddha 189) mit Phaedon 60 A *ἀπαγέτω τις αὐτῆν οἴμαδε* vergleicht.

¹⁾ Kern, Buddhismus I 220 f.

²⁾ Phaedo 116 D.

³⁾ Lefmann, l. c. 719; Phaedo 116 A.

Die Nonne Upalawana wird abgewiesen, um nicht Gotamas Verkehr mit den Himmlischen in letzter Stunde zu stören¹⁾, wie Xanthippe. Ananda ist untröstlich, er tritt beiseite und weint bitter²⁾, ebenso Phaidon, Kriton u. a. Die Weisheit der beiden grossen Männer aber lebt in den Dialogschriften ihrer Schüler fort und baut ihnen unvergängliche Denkmale. So befremdlich manchem unsere ganze These sein mag, so lässt sich doch wohl nicht bestreiten, dass die Kunde von indischer Mystik, indischer Philosophie und Kunstform längst nach Hellas gedrungen war, wie man sich die geographischen Beziehungen und den geistigen Austausch jener Zeit überhaupt nicht zu gering vorstellen darf, zumal der Handelsverkehr schon früh für gegenseitige Durchdringung der Völker und Kulturen sorgte. Die Turfanfunde und die hetthitischen Inschriften zeigen, dass die griechische Kultur viel früher ausgebreitet worden war, als man es bisher ahnte, und so kann man auch mutmassen, dass Kunde von Indien schon vor Alexander nach Hellas gelangte. In einer Weltstadt wie Athen mussten sich die verschiedensten Kulturwege kreuzen, und Bettelmönche, Zauberer und Magier, von denen Demosthenes erzählt, werden auch indische Nachrichten kolportiert haben. Platon selbst hatte sich in der Welt umgetan, und Männer wie Antisthenes zeigen, dass man von orientalischer Asketik durchaus Kunde hatte. Die orientalische Herkunft der ersten Stoiker begünstigt denselben Schluss. Vorsicht und konservative Kritik sind in der Philologie überaus schätzenswerte Vorzüge, sie dürfen aber nicht zu dem von Deussen begangenen Fehler führen, der eine Allgemeine Geschichte der Philosophie über Indien nach Griechenland führt, ohne der mannigfachen Zusammenhänge zwischen Orient und Okzident zu gedenken. In seiner ganzen griechischen Philosophie ist von Indien, der Heimat aller Weltweisheit, keine Rede; ein Verfahren, das für heutige Methode leider typisch ist. Man grenzt sein Spezialgebiet hermetisch ab und übersieht völlig den grossen Zusammenhang, der ja auch die organische Natur selbst umfasst. Die Blüte der Fachwissenschaftlichkeit hat neben dem Vorzug unendlicher Differenzierung den Nachteil gehabt, dass man den Überblick über das Ganze verlor

¹⁾ Lefmann 720, 2.

²⁾ Kern 223; Lefmann 721.

und so zu Thesen wie der von der Autochthonie des hellenischen Schrifttums gelangte. Das Naturwidrige solcher Ansicht kommt ihren Vertretern gar nicht zum Bewusstsein. *Est aliqua ars ignorandi*, sagt man, aber sie darf nicht so weit erblühen, dass man wichtige Kulturzusammenhänge durch sie übergeht, und ein solcher scheint mir der indische Einfluss auf die Sokrateslegende und die Kunstform des platonischen Dialogs zu sein. Der Schluss *ex silentio* der literarischen Überlieferung ist nicht stichhaltig, wenn die Denkmäler für sich selbst reden.

Berlin.

C. Fries.