

Ueber die
ΚΑΘΑΡΣΙΣ ΤΩΝ ΠΑΘΗΜΑΤΩΝ,

ein Beitrag

zur

Poetik des Aristoteles

von

Leonhard Spengel.

Gelesen den 8. Mai 1858.

In einem Vortrage über die Poetik des Aristoteles im Jahre 1836 ist auf das mangelhafte und verworrene des überlieferten Textes hingewiesen*). Neues ist im Verlaufe dieser zwei und zwanzig Jahre nicht entdeckt worden, wenn man nicht das Blatt, welches Cramer in einer Pariser Handschrift fand und welches unverkennbare Beziehungen auf dieses Werk des Aristoteles enthält, hier erwähnen will **).

Die Bearbeitung der Poetik von Franz Ritter 1839 hat durch die paradoxe Vorstellung, dass ein grosser Theil des Buches einem Inter-

*) Abhandl. der I. Cl. der Akad. der Wissenschaften II. Th. I. Abth. VII, 210—52.

**) Anecdota graeca Parisiensia I, 403—6 1839. Münchner gel. Anzeigen 1840 nr. 133. Bernays rhein. Museum VIII, 561. Schrader de artis apud Arist. notione ac vi p. 85—6. Man hält den Inhalt nicht aus dem verloren gegangenen Buche über die Komödie genommen, sondern dem uns erhaltenen nachgebildet und fingirt.

PV 0032 043 74

polator nach Christi Geburt zufalle, wie zu erwarten war, Widersprüche genug hervorgerufen *); es war nicht schwer das unhaltbare dieser Annahme darzuthun, aber damit war nichts gewonnen, wir wurden nur wieder auf den alten Standpunkt zurückgewiesen. Das auffallende liegt in der ungleichen Vertheilung des Stoffes; manches fehlt ganz, anderes ist nur kurz angedeutet, wieder anderes, wie es scheinen möchte nicht hieher gehörige weit ausgeführt, daher man bald einen Entwurf, bald nach moderner Weise ein schlecht geschriebenes Collegienheft, bald aber nur Excerpte aus einem vollständigen Werke zu erkennen glaubte; am meisten hat sich die sehr wahrscheinliche Meinung Geltung verschafft, dass wir in unserem Buche den ersten Theil der von Diogenes im Cataloge angeführten τέχνης ποιητικῆς α', β' besitzen; bei dieser Unsicherheit haben wir uns nur an das, was vorliegt und immerhin lehrreich genug ist, zu halten.

Am bekanntesten ist die Definition der Tragoedie, cap. 6. *ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένην λόγῳ χωρὶς ἐκάστου τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἑλέον καὶ φόβου περαινουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν.* Alle Herausgeber und Erklärer der Poetik haben bei noch so grosser Abweichung von einander hierin eine Reinigung von Leidenschaften oder Affecten erkannt, und Lessing hat für diese Deutung all das Gewicht seines Wissens und Denkens ein-

IV*) Münchner gel. Anzeigen 1839 nr. 47—50. Zeitschrift für Alterthumswiss. 1841 nr. 149 seq. Bernhardy Jahrb. der wiss. Kritik 1839 p. 886—912. Düntzer Rettung der arist. Poetik. Lersch Sprachphilosophie II, 257—80. Knebel meletematum arist. specimen I. Walz Heidelb. Jahrb. 1840 nr. 52—3. Tycho Mommsen de Aristotelis poeticae capp. 1—9 contra Ritterum, Kiliae 1842. Eine Vertheidigung seiner Hypothese versuchte Ritter in Jahns Jahrb. Supplementb. VI, 21—34.

gelegt. Dass er in einer Zeit, wo das Studium des Aristoteles ganz verkommen war, den Geist dieses Büchleins zu beschwören suchte und wusste, dass er, einmal damit beschäftigt, den Weg nicht scheute von der Poetik zur Rhetorik, von dieser zur Ethik zu wandern und aus ihnen das zur Erläuterung der Dichtkunst geeignete zu sammeln, kann nicht hoch genug angeschlagen werden; er hat dadurch mehr als andere die Fehler der tragischen Dichter erkannt und die Deutschen von der damals herrschenden Gallomanie befreit.

Göthe ist zuerst (1826 in seiner „Nachlese zur Aristoteles Poetik“ 46. Band p. 16—21) der gewöhnlichen Deutung von Reinigung der Leidenschaften, die durch die Tragoedie bewirkt werden soll, entgegengetreten. Der griechischen Sprache wenig mächtig und darum durch Worte und deren Bedeutung nicht im mindesten beengt, blos die Sache beachtend schien es ihm unbegreiflich, dass eine Definition der Tragoedie die Wirkung auf die Zuschauer hervorhebe, das wesentliche aber, was in jedem solchen dramatischen Kunstwerke sich vorfinden müsse, die Verwicklung und Entwicklung der Handlung, die Schürzung und Lösung des Knotens stillschweigend übergehe; auf die im Drama handelnden Personen, nicht auf das zuschauende Publicum seien daher Aristoteles Worte zu beziehen, und er findet jene Schürzung und Lösung des Knotens in folgender Uebersetzung:

Die Tragoedie ist die Nachahmung einer bedeutenden und abgeschlossenen Handlung, die eine gewisse Ausdehnung hat und in anmuthiger Sprache vorgetragen wird, und zwar in abgesonderten Gestalten, deren jede ihre eigene Rolle spielt, und nicht erzählungsweise von einem Einzelnen; nach einem Verlauf aber von Mitleid und Furcht mit Ausgleichung solcher Leidenschaften ihr Geschäft abschliesst.

Unter Katharsis verstehe Aristoteles die aussöhnende Abrundung und er spreche von der Construction der Tragoedie insofern der Dichter etwas

würdig anziehendes, schau und hörbares abgeschlossen hervorzubringen denkt; wenn die Tragoedie durch einen Verlauf von Mitleid und Furcht erregenden Mitteln durchgegangen, so müsse sie mit Ausgleichung, mit Versöhnung solcher Leidenschaften zuletzt auf dem Theater ihre Arbeit abschliessen; an eine Besserung sei nicht zu denken, das vermöge nicht Musik, nicht Schauspiel, sondern nur Philosophie und Religion; habe der Dichter seine Pflicht erfüllt, einen Knoten bedeutend geknüpft, und würdig gelöst, so werde dasselbe in dem Geiste des Zuschauers vorgehen; die Verwicklung werde ihn verwirren, die Auflösung aufklären, er aber um nichts gebessert nach Hause gehen; er würde vielmehr, wenn er ascetisch aufmerksam genug wäre, sich über sich selbst verwundern, dass er eben so leichtsinnig als hartnäckig, eben so heftig als schwach, eben so liebevoll als liebelos sich wieder in seiner Wohnung finde, wie er hinausgegangen.

So erwünscht und befriedigend die Göthische Version ist, da sie der Definition ein allgemeines, allen Tragödien zukommendes Merkmal aufdrückt, und wir mit einem male der undankbaren Mühe enthoben sind, in den tragischen Stücken der Alten die Reinigung von Leidenschaften zu suchen, so bedarf es doch für den Sprachkundigen keiner Bemerkung, dass die Worte des Aristoteles nur von dem Zuschauer, nicht von den in der Tragoedie handelnden Personen verstanden werden können, diese Erklärung also sprachlich unmöglich, und damit — so schien es wenigstens — auch der Gedanke entschieden zurückzuweisen sei.

Wenn daher auch der eine oder andere *) vorübergehend diese

*) Wie Adolph Stahr, der wiederholt diese einzige Erklärung Göthes, wodurch ein Fehler so alt als die Philologie gehoben wurde, pries, zuletzt allgem. Litteraturz. Ergänzungsbl. 1840 Aug. nr. 72 S. 574—6 und

Erklärung als ein Muster von Exegese gepriesen hat, so konnte man stillschweigend darüber weggehen, da es bekannt ist, dass allzu eifrigen Verehrern einer grossen Autorität das bishen grammatische Wissen und Gewissen dieser gegenüber sich wenig regt; und sollte es sich rühren, leicht beschwichtigt wird; hatten doch eigentliche Kenner der Sprache, es genüge Bernhardy*) zu nennen, sich vernehmbar genug darüber ausgesprochen. Nachdem aber der Verfasser von Scaligers Leben in einer ausführlichen Abhandlung**) zwar die Göthische Worterklärung als dem Genius der griechischen Sprache entgegen zurückweist, aber den Gedanken des Dichters sowohl aus Aristoteles als den wenigen sonst im Alterthume darauf bezüglichen Angaben als vollberechtigt anerkennt, und jede andere Erklärung als haltlos und dem Geiste des Philosophen zuwider laufend darstellt, lohnt es sich wohl der Mühe, selbst zu prüfen und den Gegenstand einer näheren Untersuchung zu unterwerfen. Bernays sucht auf streng hermeneutischem Wege sprachlich und sachlich den Gedanken des Aristoteles zu entwickeln und weiss dadurch die Zustimmung des Lesers gleichsam zu erzwingen; wer nicht selbst schon vorher darüber nachgedacht hat und ein klares Urtheil sich zu bilden suchte, wird schwerlich der Entwicklung seine Zustimmung versagen

deutsche Jahrbücher 1842 p. 324—7. Wen nicht schon das Wort *καθάρσις* aufmerksam machte, den musste, wenn er nicht ganz befangen war, ein gesunder Blick in die Politik von der Unhaltbarkeit dieser vermeintlichen Entdeckung, mit welcher Göthe allein in ahnendem Geiste das richtige und wahre herausföhlte, vollständig überzeugen. Aristoteles kennt *δέσις* und *λύσις* recht wohl cap. 18; hätte er an diese gedacht, so wären sie auch in der Definition genannt.

*) Litteratargesch. II, 687.

**) Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über die Wirkung der Tragoedie von Jacob Bernays. Aus den Abhandlungen der hist.-phil. Gesellschaft in Breslau I. Band S. 130—202.

können, da hier mit besonderer Gabe klarer und prägnanter Darstellung alles dazu gehörige so geordnet ist, dass diese neue Erklärung nicht etwa als eine mögliche oder wahrscheinliche, sondern als das nothwendige und darum auch nicht zu widerlegende Ergebniss auftritt. Ob es hiebei mehr darauf abgesehen war, dem Aristoteles aufzuhelfen oder Göthe, mag dahin gestellt bleiben; jedenfalls scheint es, dass der Verfasser ohne Göthes Vorgang nicht zu seiner Beweisführung gekommen wäre.

Der Verfasser bemerkt selbst S. 154: „Wer soviel Interesse für die Sache mitbringt, um ihrer Untersuchung zu folgen, hat meistens auch Interesse genug gehabt, um sich schon früher auf eigene Hand eine Ansicht zu bilden; für Fragen wie diese möchte es wenige Beurtheiler geben, die nicht zugleich Partei wären oder Partei genommen hätten; und Richter mit vorgefasster Meinung oder Neigung pflegen selten durch eine bloß auf die längst bekannten Data auch noch so regelrecht gebaute Argumentation vorgestimmt zu werden.“ Es könnte demnach scheinen, dass weil man in einer bereits fertigen und vorgefassten Meinung befangen sei, man andere zu verstehen und zu würdigen nicht fähig sei. Aber jeder redliche Forscher wird gerne seine frühere Ansicht der besseren Belehrung aufopfern; denn der Satz des Philosophen, dass der Wahrheit jedes persönliche Interesse untergeordnet sein müsse*), muss überall als Princip der Forschung gelten; solche neue und unerwartete Belehrungen haben immer etwas reizendes; sie beweisen, dass jeder andere bisher nicht tief genug in den Sinn und Gedanken des Autors eingedrungen ist, und man muss sie entweder annehmen, oder widerlegen; weil man der Sache nicht fremd ist, geht man sicherer, erkennt die Schwierigkeiten, eigene wie anderer Fehler am besten, und kann damit das Verständniss selbst weiter befördern. Ob hiebei Lessing oder

*) Ethic. Nic. 1, 4, von Aristoteles selbst nemlich geht der Satz aus, amicus Plato, amicus Aristoteles, sed magis amica veritas.

Göthe richtiger gesehen und geurtheilt habe, wird um so gleichgültiger sein, als nicht einmal die Frage ist, ob Aristoteles selbst das wahre getroffen und erkannt habe; wir wollen nur wissen, was er gesagt und welche Vorstellung er von der Sache gehabt hat.

In der Definition der Tragoedie bieten, da die übrigen Ausdrücke theils schon aus dem vorhergehenden sicher gestellt sind, theils sofort erklärt werden, nur die Worte *δι' ἑλέου καὶ φόβου περαινουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν* Schwierigkeit. Aristoteles hatte auch von diesen die Erläuterung selbst gegeben, und gewiss hier, nicht an einem andern Orte *), aber sie fehlt in unserem Texte, wohl durch die Schuld eines Excerptors, der das ihm missliebige abzuschreiben nicht für gut fand; um so willkommener muss es uns sein, wenn wir jetzt die Grundzüge der verlorenen Abhandlung über die Wirkung der Tragoedie kennen lernen. Da Aristoteles am Schlusse der Politik in seiner Untersuchung über den Gebrauch der Musik von der Katharsis spricht, so haben alle aus dieser Stelle unsere Worte der Poetik zu erklären gesucht; aus ihr hatte auch ich mir längst ohne fremde Beihilfe Sinn und Bedeutung klar zu machen mich bestrebt, und keinen Grund gefunden, von der gangbaren Ansicht weit abzugehen, aus ihr weiss Bernays die Unrichtigkeit der bisherigen Erklärung darzuthun und einen neuen Gedanken aufzustellen.

Man habe vergessen, sagt der Verfasser, wie deutlich Aristoteles selbst Katharsis als einen erst von ihm geprägten aesthetischen Terminus hinstelle; abgesehen von der ganz allgemeinen Bedeutung „Reinigung“ die eben wegen ihrer Allgemeinheit nichts aufkläre — diese Reinigung

*) Wie Hartung meint (Lehren der Alten p. 83) etwa früher. Vergl. unsere Abhandl. Denkschr. II p. 229, oder wie Robortelli und andere im zweiten Buche p. 45 ed. Bas.

der Leidenschaften sei nur ein jedem Gebildeten geläufiger und keinem Denkenden deutlicher Prachtausdruck, an dem Aristoteles ganz unschuldig sei — bedeute das Wort *κάθαρσις* nur zweierlei, entweder eine durch bestimmte priesterliche Ceremonien bewirkte Sühnung der Schuld, eine Lustration, oder eine durch ärztliche erleichternde Mittel bewirkte Hebung oder Linderung der Krankheit; erstere, die Lambinus angenommen habe, sei schon desswegen unpassend, weil priesterliche Sühnung immer eine Schuld voraussetze, und so bleibe nur die zweite medicinische. Die Stelle der Politik halte von der theatralischen Katharsis alles ferne, wodurch das etwa darin liegende moralische Element ein Uebergewicht über das hedonische gewinnen, sittliche Besserung als hauptsächlichster Zweck, Lust und Vergnügen nur als unentbehrliche Mittel erscheinen würde; nicht der moralische, so wenig wie der rein hedonische, sondern ein pathologischer Gesichtspunct sei dort hervorgehoben. Musik ist nach Aristoteles zu mehreren Zwecken anzuwenden, erstens als Theil des Jugendunterrichtes, zweitens als Katharsis, drittens zur Ergötzung, um sich zu erholen und abzuspannen. Leute, die sehr aufgeregter Natur sind und leicht in Verzückerung gerathen, *ἐνθουσιαστικοί*, werden, wenn sie heilige Lieder, die das Gemüth berauschen, auf sich wirken lassen, beruhigt, gleichsam als hätten sie ärztliche Cur und Katharsis erfahren (*ὥσπερ ἰατροὶ τυχόντας καὶ καθάρσεως*). Dasselbe muss nun folgerecht auch bei den Mitleidigen und Furchtsamen und überhaupt bei allen stattfinden, die zu einem bestimmten Affect disponirt sind; für alle muss es irgend eine Katharsis geben und sie unter Lustgefühl erleichtert werden können. Für diese sei also solche Musik im Theater anzuwenden, da aber das dortige Publikum zum Theil auch gemein und verschroben sei, so müsse man auch diesem, was ihm gefalle, *πρὸς ἀνάπαισιν*, zum besten geben. Hier sei nun das thatsächliche Beispiel der Katharsis der *ἐνθουσιαστικοί*, aus welchem der Philosoph dann auch für alle übrigen Gemüthsbewegungen die Möglichkeit einer solchen kathartischen Behandlungsweise folge, pathologisch; nur auf eine

Besänftigung und angenehme Beruhigung ihres aufgeregten Zustandes, nicht auf moralische Besserung sei es abgesehen; auch die erklärenden Ausdrücke geben dafür Zeugniss, ὥσπερ ἰατρικὰς τυγχόντας καὶ καθάρσεως, gleichsam, also nicht eigentlich, und bei καθάρσις liege eben so eine Metapher zu Grunde, wie bei ἰατρικὰ (S. 139. 142—3. 170). Die fraglichen Worte des Aristoteles sagen also nichts anders aus als: die Tragödie bewirkt durch (Erregung von) Mitleid und Furcht die erleichternde Entladung solcher (mitleidigen und furchtsamen) Gemüthaffectionen; und die Forderung seiner Katharsis verlangt von der Tragödie nichts weiter, als dass sie dem Zuschauer einen Stoff biete, an dem er die Doppelempfindung von Mitleid und Furcht auslassen könne (S. 172). Auch neu aufgefundene Belege aus späteren Autoren, dem Jamblichus de mysteriis I, 11 p. 39 und Proklus Commentare zur platonischen Republik p. 362, welche des Verfassers Belesenheit hervorgesucht hat*), weiss er zu Gunsten dieser seiner Sollicitationstheorie zu wenden, auf dass niemand mehr in Zukunft zweifeln möge, Aristoteles habe nur dieses und nichts anderes gewollt, am wenigsten aber an eine moralische Wirkung der Tragödie auf den Zuschauer gedacht.

Damit sind wir endlich glücklich wieder, mit Vermeidung aller grammatischen Klippen, in den Göthischen Hafen eingelaufen; was dort objectiv von den handelnden Personen der Bühne ausgesagt ist, dass die Tragödie nach einem Verlauf von Mitleid und Furcht mit Ausgleichung solcher Leidenschaften ihr Geschäft abschliesse, wird hier auf den Zuschauer übertragen, — denn von diesem spricht Aristoteles — in dessen Innern Furcht und Mitleid rege gemacht, aber auch wieder auf angenehme Art gestillt wird, so dass er beruhigt und befriedigt nach Hause geht. Der Verfasser sagt selbst S. 173 „diese richtig verstandene Katharsis macht nicht blos zwischen den antiken Dichtern und dem Philosophen jede Conciliation unnöthig, auch zu den Grundanschau-

*) Beide Stellen hat Lobeck im Aglaoph. p. 688—9 angeführt.

ungen Göthes, die doch, wie sich ehrlicherwise nicht leugnen lässt, Gemüther und Köpfe aller echten Söhne unseres Jahrhunderts beherrschen, stellt sich ein erwünschtes Einvernehmen heraus.“ Dieses alles ist in der Schrift mit solcher exegetischer Strenge und Kenntniss der Sprache, mit einer klaren und lebendigen Anschauung der Verhältnisse so ausführlich, beredt und einnehmend dargestellt, dass einem fast unheimlich zu Muthe wird, wenn er sich der wie es scheint, nun für immer ausgewiesenen Reinigung der Leidenschaften erinnern, oder derselben gar das Wort reden wollte. Anderseits aber wird dem, welcher mit Aristoteles und dem Alterthume einigermaßen vertraut ist, dieses Liebäugeln mit moderner Weisheit wenig gefallen, und die überraschende Entdeckung, dass *κάθαρσις* eine Abfindung und Entladung bedeuten solle, muss nothwendig zur Betrachtung der griechischen Quellen, denen dieser Fund entnommen ist, führen. Wir theilen daher die Hauptstelle aus dem Ende der Politik, da auch sonst noch manches andere über sie zu erinnern bleibt, in ihrer ursprünglichen Gestalt vollständig mit.

Ἐπεὶ δὲ τὴν διαίρεσιν ἀποδεχόμεθα τῶν μελῶν ὡς διαιρουσί-
 τινες τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ, τὰ μὲν ἡθικὰ τὰ δὲ πρακτικὰ τὰ δ' ἐν-
 θουσιαστικὰ τιθέντες, καὶ τῶν ἁρμονιῶν τὴν φύσιν πρὸς ἕκαστα
 τούτων οἰκεῖαν ἄλλην πρὸς ἄλλο μέρος τιθέασιν, φανερὸν δ' οὐ μᾶλλον
 5 ἕνεκεν ὠφελείας τῇ μουσικῇ χρῆσθαι δεῖν, ἀλλὰ καὶ πλειόνων χά-
 ριν (καὶ γὰρ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως — τί δὲ λέγομεν τὴν
 καθάρσιν, νῦν μὲν ἀπλῶς, πάλιν δ' ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς ἐροῦμεν
 σαφέστερον —, τρίτον δὲ πρὸς διαγωγὴν, πρὸς ἄνεσιν τε καὶ πρὸς
 τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαισιν), φανερόν ἐστι χρηστέον μὲν πάσαις
 10 ταῖς ἁρμονίαις, οὐ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον πάσαις χρηστέον, ἀλλὰ
 πρὸς μὲν τὴν παιδείαν ταῖς ἡθικωτάταις, πρὸς δὲ ἀκρόασιν ἑτέρας

4 μέρος] μέλος Tyrwhitt zu unserer Poetik p. 125, was bestechend ist; doch lässt sich μέρος halten, mit Beziehung auf die Dreitheilung, es ist μέρος μελῶν.

χειρουρογούντων καὶ ταῖς πρακτικαῖς καὶ ταῖς ἐνθουσιαστικαῖς. ὁ γὰρ περὶ ἐνίας συμβαίνει πάθος ψυχᾶς ἰσχυρῶς, τοῦτο ἐν πάσαις ὑπάρχει, τῷ δὲ ἥττον διαφέρει καὶ τῷ μᾶλλον, οἷον ἔλεος καὶ φόβος, ἔτι δ' ἐνθουσιασμός. καὶ γὰρ ὑπὸ ταύτης τῆς κινήσεως κατα-¹⁵ κώχιμοί τινές εἰσιν· ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν μελῶν δοῶμεν τούτους, ὅταν χρῆσονται τοῖς ἐξοργιάζουσι τὴν ψυχὴν μέλεσι, καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως. ταῦτό δὲ τοῦτο ἀναγκαῖον πά-
 ς χεῖν καὶ τοὺς ὅλως παθητικούς, τοὺς δ' ἄλλους καθ' ὅσον ἐπιβάλ-
 λει τῶν τοιούτων ἐκάστῳ, καὶ πᾶσι γίνεσθαι τινα κάθαρσιν καὶ ὡ-
 κουφίσεσθαι μεθ' ἡδονῆς. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ μέλη τὰ καθαρτικὰ
 παρέχει χαρὰν ἀβλαβῇ τοῖς ἀνθρώποις. διὸ ταῖς μὲν τοιαύταις ἁρ-
 μονίαις καὶ τοῖς τοιούτοις μέλεσι θετέον τοὺς τὴν θεατρικὴν μου-

19 καὶ τοὺς ὅλως παθητικούς] offenbar verschrieben für das bei Aristoteles stets wiederkehrende καὶ ὅλως τοὺς παθητικούς. Die ἐλεήμονες und φοβητικοὶ sind ἰσχυρῶς ἐλεοῦντες, φοβούμενοι, also auch die παθη-
 τικοὶ gleichfalls ἰσχυρῶς πάσχοντες.

21 ὁμοίως δὲ καὶ . . . ἀνθρώποις] Die Bedeutung dieser Worte ist mir nicht recht einleuchtend; der Satz wäre ganz gegründet, wenn im vor-
 ausgehenden von ἁρμονίαι gesprochen wäre; denn beide ἁρμονίαι und μέλη werden hier immer neben einander gestellt; aber unmittelbar vorher ist von ἱερὰ μέλη, die καθαρτικὰ sind, die Rede. Bernays' Uebersetzung „in gleicher Weise nun wie andere Mittel der Katharsis bereiten auch die Kathartischen Lieder den Menschen eine unschädliche Freude“, mischt fremdes ein und ist unrichtig. Vielleicht meint Aristoteles alle μέλη κα-
 θαρτικὰ überhaupt, nicht blos die genannten ἱερὰ, und legt den beson-
 dern Nachdruck auf die Worte χαρὰν ἀβλαβῇ.

23 μέλεσι] zu diesem Dativ scheint das geeignete Verbum χρῆσθαι zu feh-
 len, wie oben gesagt ist ὅτι χρηστέον μὲν πάσαις ταῖς ἁρμονίαις und
 gleich folgt τοιούτῳ τινι χρῆσθαι τῷ γένει τῆς μουσικῆς. Doch lässt
 sich auch ohne dieses noch zur Noth durchkommen; für solche Harmonien
 und Lieder muss man die Musiker im Theater anstellen, aber es ist nicht
 in der Sprachweise des Aristoteles. Mit der Variante θεατέον ist nichts
 anzufangen.

οικὴν μεταχειριζομένους ἀγωνιστάς. ἐπεὶ δ' ὁ θεατὴς διττός, ὁ μὲν
 25 ἐλεύθερος καὶ πεπαιδευμένος, ὁ δὲ φορτικὸς ἐκ βαναύσων καὶ θη-
 τῶν καὶ ἄλλων τοιούτων συγκείμενος, ἀποδοτέον ἀγῶνας καὶ θεω-
 ρίας καὶ τοῖς τοιούτοις πρὸς ἀνάπαισιν. εἰσὶ δ' ὥσπερ αὐτῶν αἱ
 ψυχαὶ παρεστραμμέναι τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, οὕτω καὶ τῶν ἁρμο-
 νιῶν παρεκβάσεις εἰσὶ καὶ τῶν μελῶν τὰ σύντονα καὶ παρακεχρωσ-
 30 μένα. ποιεῖ δὲ τὴν ἡδονὴν ἐκάστοις τὸ κατὰ φύσιν δίκειον. διόπερ
 ἀποδοτέον ἕξουσιν τοῖς ἀγωνιζομένοις πρὸς τὸν θεατὴν τὸν τοιοῦ-
 τον τοιοῦτῳ τινὶ χρῆσθαι τῷ γένει τῆς μουσικῆς.

Betrachtet man diese Stelle für sich, so sagt sie nichts anders, als was alle Interpreten bis jetzt angenommen haben: es gebe dreierlei Harmonien und Lieder, ethische, praktische und enthusiastische; die Musik verfolge mehrere Zwecke, nicht zugleich und auf einmal, sondern nach Umständen, sie sei erstens zur Bildung *παιδεία*, zweitens zur *κάθαρσις*, drittens zur Erheiterung, Ruhe und Erholung. Wenn nun im folgenden die Anwendung davon gegeben wird, so ist der Gegensatz höchst auffallend: für die *παιδεία* muss man die *ἡθικαὶ ἁρμονίαι*, für die *ἀρχαίαι* die *πρακτικαὶ* und *ἐνθουσιαστικαὶ* anwenden. Allerdings ist mit dem Unterrichte die Erlernung und Selbstübung nothwendig verbunden, und dessen Gegensatz das Anhören und der Genuss der Musik ohne eigene Anstrengung; aber nach der Eintheilung erwartet man nothwendig: für die *παιδεία* muss man die *ἡθικώταται* anwenden, für die *κάθαρσις* aber die beiden andern, und zwar nicht durch eigene Ausübung der Musik, sondern durch Anhören von Musikstücken, weil diese Gattung von Harmonien und Lieder die Kraft hat, alle die, welche an verschiedenen Affecten, Suchten, *πάθη* — wie *ἔλεος*, *φόβος*, *ἐνθουσιασμός*, überhaupt allen *πάθη* — leiden, auf eine angenehme und unschädliche Weise in den gesunden richtigen Normalzustand zurückzuführen. Dieses geschieht durch das Theater; da aber das Publicum da- selbst ein gemischtes ist, theils gebildet, theils roh und ungebildet, und

auch dieses seine ihm entsprechende Befriedigung sucht, so muss der Gesetzgeber die musikalischen Vorträge auch für solche *πρὸς ἀνάπαισιν* einrichten; es sind dieses aber Abarten, *παρεχβάσεις*, die der niedern Stufe dieser Zuhörer entsprechen.

Damit haben wir die dreifache Anwendung der Musik vervollständigt, und man kann wie es scheint, der Aenderung von *ἀκρόασι* in *κάθαρσι* kaum entgehen; aber diese würde, so entsprechend sie auch sein mag, uns in einen weit grössern Widerstreit mit dem, was im vorausgehenden Abschnitte gesagt ist, bringen; und hier ist das fünfte Kapitel so belehrend und eingehend, dass es allein schon eine genügende Lösung der hier enthaltenen Aporien gewährt, ein Kapitel, das mir, und ich glaube jedem, der diese Untersuchung mit Aufmerksamkeit gelesen hat, hinreichenden Aufschluss über die Katharsis durch die Musik, und damit auch durch die Tragoedie gegeben hat.

Dort wird zuerst die Frage über die Anwendung der Musik aufgeworfen, wir finden aber eine andere Eintheilung, die mit der unsrigen nicht übereinstimmt; sie ist so wiederholt und bestimmt ausgeprägt, dass sie nicht den mindesten Zweifel lässt, und man sich wundern muss, dass niemand an dieser Abweichung des Aristoteles Anstoss genommen hat.

Gefragt wird, ob man die Musik *παιδιᾷς ἕνεκα καὶ ἀναπαύσεως* betreiben müsse, wie Trinken und Schlafen; oder ob sie eine höhere Bedeutung habe, auf Herz und Gemüth des Menschen wirke, zu seiner sittlichen Vollkommenheit beitrage, indem sie ihn gewöhnt, das sittlich Gute zu erkennen und daran seine Freude zu haben, für die Seele also was für den Körper die Gymnastik sei: *ἢ μᾶλλον οἰητέον πρὸς ἀρετὴν τι τείνει τὴν μουσικὴν, ὥς δυναμένην καθάπερ ἡ γυμναστικὴ τὸ σῶμα ποιοῦν τι παρασκευάζειν, καὶ τὸ μουσικὴν τὸ ἦθος ποιοῦν τι*

ποιεῖν, ἐθίζουσαν δύνασθαι χαίρειν ὁρθῶς *) oder endlich, und dieses wäre als ein dritter Zweck zu betrachten, ob sie zur Erheiterung und feineren Lebensart etwas beitrage: ἢ πρὸς διαγωγὴν τι συμβάλλεται καὶ πρὸς φρόνησιν. **) καὶ γὰρ τοῦτο τρίτον θετέον τῶν εἰρημένων.

Diese drei verschiedenen Zwecke, welche man bei der Musik verfolgen kann, werden im folgenden näher geprüft, und damit man ja nicht irre, wird wiederholt darauf aufmerksam gemacht und hingewiesen. Mit dieser gesicherten Eintheilung steht unsere Stelle im entschiedenen Widerspruche; statt der παιδεία (ἀρετὴ, ἡθὺς), ἀνάπαυσις (παιδιὰ) und διαγωγὴ (εὐημερία, συνουσία, φρόνησις, εὐφροσύνη?) finden wir παιδεία, κάθαρσις, und drittens πρὸς διαγωγὴν πρὸς ἀνεσίν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαυσιν und der Widerspruch ist um so auffallender, als durch das φαμὲν δ' οὐ μῶς ἔνεκεν ὠφελείας τῇ μουσικῇ

*) χαίρειν ὁρθῶς] bald nachher 1339 b 1 χαίρειν τε ὁρθῶς καὶ δύνασθαι κρίνειν, ὥσπερ οἱ Λάκωνες· ἐκεῖνοι γὰρ οὐ μαθητὰς ὅμως δύνανται κρίνειν ὁρθῶς ὡς φασὶ τὰ χρηστὰ καὶ τὰ μὴ χρηστὰ τῶν μελῶν. 6 p. 1340 b 36 διὰ τοῦτο χρὴ νέους μὲν ὄντας χρῆσθαι τοῖς ἔργοις, πρεσβυτέρους δὲ γινομένους τῶν μὲν ἔργων ἀφεῖσθαι, δύνασθαι δὲ τὰ καλὰ κρίνειν καὶ χαίρειν ὁρθῶς διὰ τὴν μάθησιν τὴν γινομένην ἐν τῇ νεότητι. Man erwartet auch an unserer Stelle den Begriff des κρίνειν τὰ καλά.

**) φρόνησιν ist schwerlich das richtige Wort; soll die Einsicht, das eben in vorausgehender Note bezeichnete ὁρθῶς κρίνειν τὰ καλά gemeint sein, was sie nach Aristoteles auch gewährt, so gehört dieses nicht in den dritten, sondern vorher in den zweiten Zweck, der moralischen und geistigen Bildung. Die ähnlichen Stellen beweisen, was Aristoteles wollte, indem er zu διαγωγὴ noch einen zweiten näher bezeichnenden Ausdruck fügt. 1339, b, 4 ὁ δ' αὐτὸς λόγος κἂν εἰ πρὸς εὐημερίαν καὶ διαγωγὴν ἐλευθέριον χρησιτέον αὐτῇ. 22 διὸ καὶ εἰς τὰς συνουσίας καὶ διαγωγὰς εὐλόγως παραλαμβάνουσιν αὐτὴν ὡς δυναμένην εὐφροαίνειν. Dieses letzte Wort erwartet man auch hier.

χοῦσθαι δεῖν deutlich auf die obige im fünften und sechsten Kapitel gegebene Auseinandersetzung hingewiesen wird. Der Versuch den Aristoteles mit sich selbst in Uebereinstimmung zu bringen, wird daher nicht getadelt werden, es geschieht aber, wenn wir den Satz *τρίτον δὲ πρὸς διαγωγὴν* hinter den folgenden nach *ἀνάπαισιν* stellen, oder noch einfacher nur die Worte *τρίτον δὲ* vorstellen: *καὶ γὰρ παιδείας ἐνεκεν καὶ καθάρσεως . . πρὸς διαγωγὴν, τρίτον δὲ πρὸς ἄνεσιν τε καὶ πρὸς τὴν τῆς συντονίας ἀνάπαισιν*. Jetzt haben wir die obige dreifache Eintheilung, und die *κάθαρσις* tritt nicht als ein neuer besonderer Zweck auf, sondern steht mit der *παιδεία* in Zusammenhang und wird aus ihr herausgenommen. Dass aber die *κάθαρσις*, die hier neu auftritt, sich an die *παιδεία* anschliesst, und ihre Wirkung eine geistige, moralische, nicht bloß eine medicinische, pathologische ist, wird das folgende beweisen.

Es ist durch nichts bewiesen, dass *κάθαρσις* ein erst von Aristoteles gebildeter (ästhetischer) Kunstausdruck sei; die platonischen Stellen (bei Ast s. v.) geben genügenden Aufschluss. Als Reinigung in der allgemeinen Bedeutung bedeutet das Wort die Aussonderung alles unreinen und ungesunden Stoffes, wie die platonischen Definitionen sagen: *κάθαρσις ἀπόκρισις χειρόνων ἀπὸ βελτιόνων*, oder im Soph. 227 (149 Bekk) *καὶ μὴν καθαρμὸς ἦν τὸ λιπεῖν μὲν θάτερον, ἐκβάλλειν δὲ ὅσον ἂν ἢ ποῦ τι φλαῦρον*. von dem Menschen wird es, abgesehen von der eigentlichen Absonderung, welche die Natur von selbst bewirkt, und wovon Aristoteles oft genug spricht, in Beziehung auf den mehr oder minder krankhaften Zustand des Leibes oder der Seele, wo die Heilung nothwendig wird, gebraucht. Letzteres ist nach der Vorstellung auch des griechischen Volkes gewöhnlich die Folge einer auf sich geladenen Schuld, welche von dem Frevler gebüßt und gesühnt werden muss, wenn nicht alle Umgebung und die Gesamtheit des Volkes darunter leiden soll, wo dann das Orakel zur Auffindung des

Thäters leitet, wie in Oedipus Sage. Auch der Einweihung in die My-
 sterien liegt ein solcher Gedanke zu Grunde, dort heisst der erste von
 den fünf Graden *καθαρός* oder *κάθαρσις*. Wie diese religiöse Rei-
 nigung den Priestern oder wer sonst dafür als geeignet gehalten wird,
 anheim fällt, so die körperliche als eine medicinische zunächst den Ver-
 tretern dieser Kunst. Beide Arten bezeichnet der platonische Kratylus
 405 (48 Bkk.) deutlich als *ἡ κάθαρσις καὶ οἱ καθαροὶ καὶ κατὰ
 τὴν ἰατρικὴν καὶ κατὰ τὴν μαντικὴν*, deren Zweck ist *καθαρὸν παρέ-
 χειν τὸν ἄνθρωπον καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν*, eben so
 Sophist. 227 (149). Was aber dem Volke die religiöse Katharsis ist,
 ist dem Philosophen die geistige; in ihrer Anwendung ganz verschieden,
 treten sie doch in der Idee zusammen, das geistige, das im Menschen
 lebt, über das sinnliche zu erheben und so der Gottheit näher zu treten;
 Phaedon 67 (22 Bkk.) *κάθαρσιν δὲ εἶναι ἄρα οὐ τοῦτο συμβαίνει τὸ
 χωρῆσαι ὅτι μάλιστα ἀπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσαι αὐτὴν
 πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαι τε καὶ ἀθροῖζεσθαι καὶ
 οἰκεῖν κατὰ τὸ δυνατόν καὶ ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ ἐν τῷ ἔπειτα μό-
 νην καθ' αὐτὴν ἐκλυομένην ὥσπερ δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος*; daher
 dort 69 (97) die Kardinaltugenden *σωφροσύνη, δικαιοσύνη, ἀνδρεία* und
φρόνησις als *κάθαρσις* und *καθαρός* bezeichnet werden. Darum ist
 die höhere Bildung des Geistes, welche das falsche, eingewurzelte Vor-
 urtheile, wegräumt, und zur Einsicht und Erkenntniss des Wahren führt,
 auch die beste Reinigung, und wenn schon der Eleatische Fremdling im
 Sophisten 230 (155—6 B.) von seiner Dialektik behauptet, der *ἐλεγχος*
 sei die *μεγίστη καὶ κυριωτάτη τῶν καθάρσεων*, so gilt bekanntlich
 dasselbe in noch höherem Grade von der sokratischen inductiven Lehre.
 Das Wort *κάθαρσις* war also nicht blos auf dem religiösen und medi-
 cinischen Gebiete, sondern auch in der Philosophie, wonach es ein bes-
 ser Werden des Menschen, ein Fortschreiten zur Tugend im antiken
 Sinne des Wortes *ἀρετή* bedeutet, folglich im moralischen und scienti-
 fischen Sinne bereits vor Aristoteles wohl bekannt. Bei den spätern

Platonikern lesen wir von dieser *κάθαρσις τῆς ψυχῆς* durch Philosophie und Dialektik aus diesen und ähnlichen Stellen Platons oft genug *). Dieses ist zu beachten, weil es zeigt, wie diese *κάθαρσις* mit der *παιδεία* zusammenhängt, um Aristoteles Meinung richtig aufzufassen; es ist der Ableitung, wie dem Gebrauche des Wortes entgegen, was Bernays S. 144 als Ergebniss seiner Untersuchung feststellt: „Katharsis sei eine von Körperlichem auf Gemüthliches übertragene Bezeichnung für solche Behandlung eines Beklommenen, welche das ihn beklemmende Element nicht zu verwandeln oder zurückzudrängen sucht, sondern es aufregen, hervortreiben und dadurch Erleichterung des Beklommenen bewirken will.“

Aristoteles spricht von der Wirkung der Musik auf den Menschen. Aus Philodemus, der wie zu erwarten ist, von unserm Philosophen nichts weiss, sehen wir, dass die Epikureer diesen Einfluss wie neuere geläugnet haben, während die Stoiker auch hier der peripatetischen Lehre anhängen. Sextus Empiricus *πρὸς μουσικοὺς* gibt §. 7—18 p. 749 Bkk. ein halb dutzend Gründe der Vertheidiger an, denen im folgenden die Einreden anderer entgegengesetzt werden.

Wenn Aristoteles gewissen Harmonien und Liedern die Kraft beilegt, auf Menschen, die manchen heftigen Affecten, *πάθη* — in deren richtigen Anwendung ja auch die Tugend besteht — mehr als recht ist, unterworfen sind, wie eine Kur zu wirken, und sie auf den natürlichen gesunden Normalzustand zu bringen, so kann dieses, wenn man denn durchaus medicinische Ausdrücke herüberziehen will, weit mehr dem Gebiete der Therapie als der Pathologie zugetheilt werden. Als besonders werden einige Affecte hervorgehoben, *οἷον ἔλκος καὶ φόβος, ἐν δ' ἐνθουσιασμός*, aber andere sind nicht ausgeschlossen, wie

*) Creuzer zu Plotinus de pulcrit. CVII seqq. 276 seq.

wir gleich nachher lesen, καὶ ὅλως τοὺς παθητικούς. Solche von ἐνθουσιασμός leicht hingerissene und erregbare Gemüther werden, sagt Aristoteles, durch heilige Lieder auf das richtige Maas geführt und erlangen dadurch ihre Heilung und Reinigung, ὅταν χορήσωνται τοῖς ἐξοργιάζουσιν*) τὴν ψυχὴν μέλεσι, καθισταμένους ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως. wie denn allen Zuhörern dadurch verhältnissmässig immerhin einige Reinigung, καθαρσίς τις zu Theil werde und sie sich angenehm erleichtert fühlen. Weil hier ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καὶ καθάρσεως verbunden ist, findet Bernays, dass die Katharsis im medicinischen, resp. pathologischen Sinne aufgefasst sei. Aber nachdem oben im Eingange bemerkt ist, auch zur Katharsis müsse die Musik verwendet werden, kann in der Nachweisung und Ausführung nicht gesagt werden, solche Verzückte erlangen durch Musik gleichsam ihre Heilung und Katharsis; es muss heissen: sie erlangen ihre Katharsis, wie eine Heilung, sonst wäre Katharsis das verglichene und zugleich das, womit es verglichen wird, Aristoteles musste ohne Partikel ὥσπερ ἰατρείας τυχόντας καθάρσεως schreiben. Göthe erzählt, dass Werthers Leiden in seinem eigenen Innern lange getobt, ihn vielfach bewegt und geängstigt haben, erst als er mit der Darstellung ganz zu Ende war, sei es wie eine Purganz von ihm gegangen, er wieder frei und seiner mächtig geworden — was dessen kräftige Natur ertrug, konnten bekanntlich viele seiner Leser nicht aushalten — Das wäre nun in aristotelischer Sprache ὥσπερ ἰατρείας τυχόντων (καὶ) καθάρσεως. Das Gleichniss ist medicinisch, nicht aber der Act, der in ein anderes Gebiet fällt. Eine ähnliche psychische Heilung findet Aristoteles in der richtigen Anwendung der Musik, nur muss man nicht glauben, seine

*) d. h. ἐνθουσιαστικὴν ποιοῦσι, wie B. S. 189 richtig nachgewiesen hat; gemeint sind nemlich Olympos Lieder; dieses ist zu bemerken, weil andere, wie Orelli und Schelling, die entgegengesetzte Bedeutung in dem Verbum gefunden haben, „welche die Seele aus der Begeisterung ziehen.“

Ansicht sei, einmal diese zu hören genüge, und die momentan errungene Stimmung wirke anhaltend; es ist seine allgemeine Lehre, dass nicht auf einmal, sondern nur allmählig durch Angewöhnung das schädliche entfernt, der richtige geistig gesunde Zustand (in medio virtus) errungen, und dadurch auch zur bleibenden *ἔξις* werde. Wenn es daher heisst, solche *καθαρτικὰ μέλη* müsse man im Theater anwenden, aber weil daselbst nicht bloß das gebildete, sondern auch das gemeine Publicum zuhört, Handwerker, Lohnarbeiter u. s. w., deren Seelen dem naturgemässen Zustande gewaltsam abgewandt sind, dürfe man auch die diesen gefällige *Musik πρὸς ἀνάπαισιν* nicht entziehen, so ist selbstverständlich Aristoteles Meinung nicht, dass man den Gelüsten dieses Pöbels fröhnen und durch stete Wiederholung seinen Zustand noch stärken solle, sondern dass man, da er nicht auf einmal mit Gewalt und wider Willen zu dem zu zwingen ist, wofür er noch keinen Geschmack hat, sich ihm anschmiege, allmählig von dem unlauteren ihn entferne und nach und nach für das bessere zu gewinnen suche. Aristoteles ist mit Plato in der Sache in keinem Widerspruche; nur in der Anwendung der Mittel geht er weit von ihm ab; während der eine gerade aus stürmt und jede Abweichung von der Einfachheit unerbittlich verpönt, will der andere, wohl wissend wie wenig dieser Weg zum Ziele führe, den Menschen nach und nach mit seinem eigenen Willen zu dem führen, was ihm frommt und durch diese allmähliche Angewöhnung eine gleich sichere Festigkeit für die Zukunft erwerben. Aus dieser Concession — denn nur als eine solche ist es zu betrachten — wird etwas voreilig geschlossen S. 141, dass „in dieser Ansicht über die Bestimmung des Theaters die gebieterische Aufforderung gegeben sei, nun auch von der theatralischen Katharsis alles fern zu halten, wodurch das etwa darin liegende moralische Element ein Uebergewicht über das hedonische gewinnen, sittliche Besserung als hauptsächlicher Zweck, Lust und Vergnügen nur als unentbehrliche Mittel erscheinen, ihnen nur die Bedeutung zugestanden würde, als Honig um den Rand

des Bechers diejenigen anzulocken, welche den heilsamen Trunk in seinem unversüßten Zustande verschmäh't hätten.“

Könnte aber auch diese Stelle wirklich zu der Ansicht verleiten, Aristoteles habe nur eine angenehme momentane Sollicitation gewollt — und sie ist es, welche den Verfasser zu dieser Ueberzeugung geführt hat — so lehrt das vorausgehende fünfte Kapitel hinreichend, dass dieses nicht die Meinung des Philosophen sei, dass er mehr und höheres wolle. Was dort gegeben ist, steht mit unserem Texte in so enger Verbindung, dass aus ihm allein das volle Verständniss dessen, was Aristoteles beabsichtigte, hervorgeht, p. 1339, b 42: οὐ μὴν ἀλλὰ ζητητέον μή ποτε τοῦτο μὲν συμβέβηκε, τιμιωτέρα δ' αὐτῆς ἡ φύσις ἐστὶν ἢ κατὰ τὴν εἰρημένην χρῆσαν, καὶ δεῖ μὴ μόνον τῆς κοινῆς ἡδονῆς μετέχειν ἀπ' αὐτῆς, ἥς ἔχουσι πάντες αἰσθῆσιν (ἔχει γὰρ ἡ μουσικὴ τὴν ἡδονὴν φυσικὴν, διὸ πάσαις ἡλικίαις καὶ πᾶσιν ἡθῆσιν ἡ χορῆσις αὐτῆς ἐστὶ προσφιλέης), ἀλλ' ὁρᾶν εἴ πῃ καὶ πρὸς τὸ ἡθος συντείνει καὶ πρὸς τὴν ψυχὴν. τοῦτο δ' ἔν ἐῖη δῆλον, εἰ ποιοὶ τινες τὰ ἡθῆ γιγνόμεθα δι' αὐτῆς. ἀλλὰ μὴν ὅτι γιγνόμεθα ποιοὶ τινες, φανερόν διὰ πολλῶν μὲν καὶ ἐτέρων, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ διὰ τῶν Ὀλύμπου μελῶν· ταῦτα γὰρ ὁμολογουμένως ποιεῖ τὰς ψυχὰς ἐνθουσιαστικὰς, ὁ δ' ἐνθουσιασμός τοῦ περὶ τὴν ψυχὴν ἡθους πάθος ἐστίν. ἔτι δὲ ἀκροώμενοι τῶν μιμήσεων γίνονται πάντες συμπαθεῖς, καὶ χωρὶς τῶν ὁυθμῶν καὶ τῶν μελῶν αὐτῶν. ἐπεὶ δὲ συμβέβηκεν εἶναι τὴν μουσικὴν τῶν ἡδέων, τὴν δ' ἀρετὴν περὶ τὸ χαίρειν ὁρθῶς καὶ φιλεῖν καὶ μισεῖν, δεῖ δῆλον ὅτι μανθάνειν καὶ συνεθίζεσθαι μηδὲν οὕτως ὥς τὸ κρίνειν ὁρθῶς καὶ τὸ χαίρειν τοῖς ἐπιεικέσιν ἡθῆσι καὶ ταῖς καλαῖς πράξεσιν. ἔστι δ' ὁμοιώματα μάλιστα παρὰ τὰς ἀληθινὰς φύσεις ἐν τοῖς ὁυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὁργῆς καὶ πραότητος, ἔτι δ' ἀνδρίας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἡθικῶν. δῆλον δὲ ἐκ τῶν ἔργων μεταβάλλομεν γὰρ τὴν ψυχὴν ἀκροώμενοι τοιούτων. ὁ δ' ἐν τοῖς ὁμοίοις ἐθισμός τοῦ λυπεῖσθαι καὶ χαί-

ρειν ἐγγύς ἐστι τῷ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον· οἶον
 εἴ τις χαίρει τὴν εἰκόνα τινὸς θεώμενος μὴ δι' ἄλλην αἰτίαν ἢ διὰ
 διὰ τὴν μορφὴν αὐτὴν, ἀναγκαῖον τούτῳ καὶ αὐτὴν ἐκείνην τὴν θεω-
 ρίαν, οὐ τὴν εἰκόνα θεωρεῖ, ἡδεῖαν εἶναι. In diesen Worten ist deut-
 lich ausgesprochen, nicht nur was die Musik, wenn sie richtig ange-
 wendet wird, leisten kann, sondern auch was sie leisten soll; sie kann
 und soll auf Herz und Gemüth wirken und den Menschen bessern.
 Die Tugenden sind zwar keine *πάθη*, aber zur Tugend gehört das
ὁρθῶς χαίρειν, φιλεῖν, μισεῖν, kurz die richtige Handhabung aller
πάθη, die *μετριοπάθεια*. Darum ist das erste an sittlich guten Gesin-
 nungen und Handlungen seine Freude zu haben, um da die Tugend
 nicht im Wissen, sondern im Handeln besteht, diese auch thatsächlich
 im Leben auszuüben *δηλὸν ὅτι δεῖ μανθάνειν καὶ συνεθίζεσθαι μηδὲν
 οὕτως ὥς τὸ κρίνειν καλῶς καὶ τὸ χαίρειν τοῖς ἐπιεικέσιν ἢ θήσει καὶ
 ταῖς καλαῖς πράξεσιν*. Die Musik vermag ergreifender und lebendiger
 als die bildende Kunst naturähnliche Darstellungen der *πάθη* und ἀρε-
 ται zu geben, damit den Menschen in seinem innersten zu wecken und
 zur Wirklichkeit zu führen; es bedarf nur der Angewöhnung, *ὃ δ' ἐν
 τοῖς ὁμοίοις ἐθισμός τοῦ λυπεῖσθαι καὶ χαίρειν ἐγγύς ἐστι τῷ πρὸς
 τὴν ἀλήθειαν τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον*. Darum ist die Musik richtig
 angewendet ein so wichtiges Bildungsmittel für die Jugend. Aristoteles
 konnte mit demselben Rechte sagen, die Musik sei für die Jugend κα-
 θάρσεως ἕνεκα, wie er sagt, παιδείας ἕνεκα, aber weil das jugendliche
 Gemüth noch nicht so sehr von Leidenschaften jeder Art bewegt und
 erregt ist, wie das der Erwachsenen, so unterscheidet er, verbindet
 beides und sagt καὶ γὰρ παιδείας ἕνεκεν καὶ καθάρσεως, nicht um mit
 letzterem etwas ganz anderes anzudeuten, etwa wie διαγωγὴ und ἀνά-
 πανσις auseinandergehen, sondern um die Bedeutung des ersteren mehr
 hervorzuheben und klarer zu bezeichnen. Wenn den Liedern des Olym-
 pos hier eine ethische Bedeutung zugeschrieben wird, und sie damit
 wie es scheint auch als zur παιδεία geeignet bezeichnet werden, unten

aber dieselben als *ἑρὰ μέλη* genannt sind, welche im Menschen eine *κάθαρσις* hervorrufen, so können *παιδεία* und *κάθαρσις* nicht weit auseinander liegende Begriffe sein, sondern müssen nahe treten und einander erläutern und ergänzen.

Es kann als unbezweifelt angenommen werden, dass Aristoteles in der Politik unter Katharsis nicht die Sollicitation und Entladung, sondern etwas mehr versteht, die Herstellung aus einem krankhaften und getrüben Zustande, die geistige Beruhigung, die zur Ausübung der Werke der Tugend dem Menschen unumgänglich erforderlich ist. Wenn Bernays S. 147 sagt, allen Erklärungen, die mit seinem aus der Politik terminologisch gewonnenen Ergebniss sich nicht reimen lassen, müsse der Anspruch auch nur auf Gehör aberkannt werden, so ist dieses eine Verwechslung dessen, was Aristoteles sagt, mit dem, was sein Interpret ihn sagen lässt; gewiss alles was nicht dem, was in der Politik steht, entspricht, sei es noch so grammatisch oder dem Zeitgeiste entsprechend, ist ohne weiteres zurückzuweisen, aber was Bernays gibt, ist nicht Aristoteles Gedanke, sondern nur seine eigene individuelle Ansicht, die dem Zusammenhange des Autors nicht entspricht und auch durch die Sprache nicht begünstigt wird.

Dass *κάθαρσις* in diesem Sinne von der Musik gebraucht, von Aristoteles ausgeht, und nicht ein herkömmlicher von frühern Schulen längst überlieferter technischer Ausdruck ist, lehrt die Darstellung unsers Philosophen. Nach Jamblichus nemlich vit. pyth. §. 110 geht diese Bezeichnung von Pythagoras aus: *ὑπελάμβανε δὲ καὶ τὴν μουσικὴν μέγαλα συμβάλλεσθαι πρὸς ὑγίειαν, ἃν τις αὐτῇ χρῆται κατὰ τοὺς προσήκοντας τρόπους· εἰώθει γάρ οὐ παρέργως τῇ τοιαύτῃ χρῆσθαι καθάρσει τοῦτο γὰρ δὴ καὶ προσηγόρευε τὴν διὰ τῆς μουσικῆς ἰατροίαν.* und nun folgt die Beschreibung der täglichen Anwendung der Musik in der pythagorischen Schule (vergl. Porphyrius vit. Pyth.

§. 33). Es bedarf für den, der mit diesen Studien vertraut ist, kaum der Bemerkung, dass die neu pythagorische Schule, um ihre Lehre wieder zu beleben, dieses wie so vieles andere aus Aristoteles geholt und auf dessen Kosten ihrem Stifter zugeeignet habe. §. 111 lehrt wenigstens, wie die späteren über diesen Gegenstand urtheilten: *καὶ εἶναι τινα μέλη πρὸς τὰ τῆς ψυχῆς πεποιημένα πάθη, πρὸς τε ἀθυμίας καὶ δηγμὸνς ἃ δὴ βοηθητικώτατα ἐπενερόητο· καὶ πάλιν αὖ ἕτερα πρὸς τε τὰς ὁρὰς καὶ πρὸς τοὺς θυμοὺς καὶ πᾶσαν παραλλαγὴν τῆς ψυχῆς. εἶναι δὲ καὶ πρὸς τὰς ἐπιθυμίας ἄλλο γένος μελοποιίας ἐξευρημένον.* vergl. 224.

Dass aber im Alterthum diese aristotelische Lehre der Musik nicht anders verstanden worden, beweist Plutarch sept. sap. conv. c. 13 p. 29 Hutt. *ἔτι δὲ μᾶλλον ἀρχιτέκτων μέμψαιτ' ἂν ἡμᾶς, ἔργον αὐτοῦ μὴ ταῖν μὴδ' οἰκίαν ἀποφαίνοντάς, ἀλλὰ τρυπῆσαι ξύλα καὶ φρυγᾶσαι πηλὸν· αἱ δὲ Μοῦσαι καὶ παντάπασιν, εἰ νομίζομεν αὐτῶν ἔργον εἶναι κιθάραν καὶ αὐλοὺς, ἀλλὰ μὴ τὸ παιδεύειν τὰ ἦθη καὶ παρηγορεῖν τὰ πάθη τῶν χρωμένων μέλεσι καὶ ἁρμονίαις,* wo die Hinweisung auf Aristoteles *παιδεία καὶ κάθαρσις* niemand verkennt wird, und eben so deutlich de musica c. 42 p. 247 *τῷ γὰρ ὄντι τὸ πρῶτον αὐτῆς (τῆς μουσικῆς) καὶ κάλλιστον ἔργον ἢ εἰς τοὺς θεοὺς εὐχάριστός ἐστιν ἀμοιβή· ἐπόμενον δὲ τούτῳ καὶ δεύτερον τὸ τῆς ψυχῆς καθάρσιον καὶ ἐμμελὲς καὶ ἐνᾶρμονιον σύστημα.* Hier ist von keiner Sollicitation die Rede, sondern die wirklich harmonische, gleichmässige Stimmung der Seele, wie sie unser Philosoph als Grundlage aller Moralität fordert, deutlich genug ausgesprochen. Den Grundgedanken spricht noch Proclus zu Alcib. I, 197 Cr. gelegentlich aus, wo angegeben ist, dass Plato — wie Aristoteles, denn beide Philosophen stimmen hierein vollkommen überein — den Gebrauch der Flöte für die Jugend verwirft; *δεῖ δὲ οὐ πᾶσαν παραδέχσθαι τὴν μουσικὴν εἰς τὴν παιδείαν, ἀλλ' ὅσον ἐστὶν αὐτῆς ἀπλοῦν.* *ἔτι τοίνυν τῶν*

μουσικῶν τούτων ὁργάνων τὰ μὲν ἐστὶ καταστατικά, τὰ δὲ κινητικά, τὰ δὲ στάσει προσήκοντα, τὰ δὲ κινήσει. τὰ μὲν οὖν καταστατικά πρὸς παιδείαν ἐστὶν ἀνυσιμώτατα, τὸ ἥθος ἡμῶν εἰς τάξιν ἄγοντα καὶ τὸ θορυβῶδες καταστέλλοντα τῆς νεότητος, καὶ τὸ κινημένον εἰς ἡσυχότητα καὶ σωφροσύνην περιάγοντα, τὰ δὲ κινητικά πρὸς ἐνθουσίας οἰκειότητα. διὸ δὲ καὶ ἐν τοῖς μυστηρίοις καὶ ἐν ταῖς τελεταῖς χρήσιμος ὁ αὐλός· χρῶνται γὰρ αὐτοῦ τῇ κινητικῇ πρὸς τὴν τῆς διανοίας ἔγερσιν ἐπὶ τὸ θεῖον· δεῖ γὰρ τὸ μὲν ἄλογον κοιμίζειν, τὸν δὲ λόγον ἀνακινεῖν. διὸ παιδεύοντες μὲν τοῖς καταστηματικοῖς χρῶνται, τελοῦντες δὲ τοῖς κινητικοῖς· τὸ μὲν γὰρ παιδευόμενον ἄλογόν ἐστι, τὸ δὲ τελούμενον καὶ ἐνθουσιάζον ὁ λόγος, eine Stelle, die auch für das Verständniss der *ἱερὰ μέλη* bei Aristoteles nicht ohne Bedeutung ist.

Was in der Politik von der Musik gesagt ist — *κάθαρσις τῶν παθημάτων* — wird in der Poetik auf die tragische Poesie übertragen, und gilt von dieser in höherer Potenz, da das lebendige Wort in Darstellung von *ἐλεεινὰ* und *φοβερά* nicht blos wie der Ton zum Herzen und Gemüth, sondern auch zum Verstande spricht; darum hat wohl Aristoteles die Ausführung seiner Poetik aufgespart, aber oben schon mit den Worten *ἐτι δὲ ἀκροώμενοι τῶν μιμήσεων γίνονται πάντες συμπαθεῖς καὶ χωρὶς τῶν ὁυθμῶν καὶ τῶν μελῶν αὐτῶν* unverkennbar auf das Theater hingewiesen.

Bernays erwartet von neuen die Acten vermehrenden Beweisurkunden noch mehr, als von der streng hermeneutischen Methode, die er befolgte; er hat in Jamblichus Schrift über die Mysterien eine Stelle beachtet*), welche entschieden aristotelisches Gepräge trägt und in

*) Jamblichus Worte hat schon Bennisius (zuerst wie es scheint) 1624 lateinisch in seinem weilläufigen Commentare p. 168 hervorgehoben: das griechische Original wurde erst 1678 gedruckt.

dieses Bereich einschlägt; 1, 11 pag. 39 Parth. Ἐχει δ' ἔτι ταῦτα καὶ ἄλλον λόγον τοιοῦτον. αἱ δυνάμεις τῶν ἀνθρωπίνων παθημάτων τῶν ἐν ἡμῖν πάντα μὲν εἰργόμεναι καθίστανται σφοδρότεραι· εἰς ἐνέργειαν δὲ βραχεῖς καὶ ἄχρι τοῦ συμμέτρου προαγόμεναι χαίρουσι μετρίως καὶ ἀποπληροῦνται, καὶ ἐντεῦθεν ἀποκαθαίρονται πειθοῖ καὶ οὐ πρὸς βίαν ἀποπαύονται. διὰ δὲ τοῦτο ἔν τε κωμῳδίᾳ καὶ τραγῳδίᾳ ἄλλότρια πάθη θεωροῦντες ἵσταμεν τὰ οἰκεία πάθη καὶ μετριώτερα ἀπεργαζόμεθα καὶ ἀποκαθαίρομεν· ἔν τε τοῖς ἱεροῖς θεάμασι τισι καὶ ἀκούσμασι τῶν αἰσχυρῶν ἀπολυόμεθα τῆς ἐπὶ τῶν ἔργων ἀπ' αὐτῶν συμπιπτούσης βλάβης. Die Frage, ob Jamblichus dieses unmittelbar aus der vollständigen Poetik des Aristoteles geschöpft hat, welche die Abhandlung über die *κάθαρσις* noch in sich schloss, wie Bernays glaubt, oder nur im allgemeinen die über diesen Punct bekannte Lehre des Philosophen erwähnt *), mag als untergeordnet, da sie sich mit Sicherheit nicht entscheiden lässt, dahingestellt bleiben; wichtiger ist der Inhalt selbst, ob nur eine momentane Entladung — wie auch hier *ἀποκαθαίρομεν* erklärt wird — und eine Sollicitationstheorie gemeint sei. Der Gedanke ist kein anderer, als dass menschliche leidenschaftliche Triebe — es ist von *πάθη* überhaupt gesprochen — nicht ausgerottet werden können, indem sie bei diesem Bestreben dann nur um so ärger und verderblicher ausbrechen, dass man ihnen aber eben so wenig freien Lauf lassen dürfe, sie vielmehr eingeschränkt, und auf das richtige Maas, die richtige Mitte gebracht werden müssen, wodurch

*) Mit Ausnahme des in den letzten Worten *ἐν τε τοῖς ἱεροῖς θεάμασι* erwähnten Satzes, an welchem ihm allerdings zu meist gelegen ist; denn das hat Aristoteles wohl nicht gesprochen, und scheint Jamblichus an die Stelle der *κάθαρσις* durch die *ἱερὰ μέλη* gesetzt zu haben. Ist dem so, so erkennt man auch hieraus, dass er nicht die aristotelische Abhandlung selbst vor Augen hatte, und nur im allgemeinen den Gedanken daraus anführte.

auch sie als ein *λόγον πη μετέχον* dem *λόγον ἔχον* unterwürfig werden. Dieses ist aber jedenfalls ein Verbessern eigener Mängel und Schwächen, also ein moralischer, ethischer Process, der dauernd, nicht vorübergehend währen soll, und in der gehörigen Ausübung der *ἀρετῇ*, der Folgsamkeit der *πάθη* unter dem *λόγον ἔχον*, seinen vollen Abschluss erlangt. Dazu nun wirke auch Tragödie und Komödie, indem wir an fremden Fehlern die eigenen zu meiden uns gewöhnen. Es wäre thöricht von Jamblichus, wenn er hier das verstünde, was Bernays will, davon auch nur Erwähnung zu machen, aber es hat Sinn die aristotelische *μετριοπάθεια* anzuführen, wenn er auch als Neuplatoniker nach dem Vorgange seines Philosophen immer lieber die gänzliche geistige Reinigung von allem sinnlichen, was der Seele durch den Körper anhängt, die *ἀπάθεια* will. Gebraucht er doch gleich nachher 1, 12 p. 41 die ganze Phrase unverkennbar: *εἰ δὴ κάθαρσιν παθῶν καὶ ἀπαλλαγὴν γενέσεως ἔνωσιν τε πρὸς τὴν θείαν ἀρχὴν ἢ διὰ τῶν κλήσεων ἑνοδος παρέχει τοῖς ἱερεῦσι, τί δήποτε πάθη τις αὐτῇ προσάπτει; οὐ γὰρ τοὺς ἀπαθεῖς καὶ καθαρούς εἰς τὸ παθητὸν καὶ ἀκάθαρτον ἢ τοιαύτη [κλήσις] κατασπᾶ, τούναντίον δὲ τοὺς ἐμπαθεῖς γενομένους ἡμᾶς διὰ τὴν γένεσιν καθαρούς καὶ ἀτρέπτους ἀπεργάζεται.* Gebete und Opfer sagt er p. 37 haben manigfache Bedeutung, ausser an dem was erwähnt ist, auch folgendes, *ἔνια δὲ τὸ ἡμῖν χρήσιμον παρασκευάζει ἢ καθαίρει πως καὶ ἀπολύει τὰ ἡμέτερα τῶν ἀνθρώπων πάθη, ἢ ἄλλο τι τῶν συμβαινόντων ἡμῖν δεινῶν ἀποτρέπεται.* und bei Stobaeus ecl. phys. 1, 52, 59 p. 1056 H. *Πλωτῖνος δὲ καὶ οἱ πλείστοι τῶν Πλατωνικῶν ἀπόθεσιν τῶν παθῶν . . . κάθαρσιν ὑπολαμβάνουσιν.*

Also auch nach Jamblichus Meinung ist die *κάθαρσις* eine wirkliche Reinigung, und wenn er sagt, im Anblicke fremder Leiden und Leidenschaften stillen wir die eigenen, mässigen und reinigen sie, so ist damit nichts anderes ausgesprochen, als was Timokles, wenn auch

mit komischer Laune, doch nicht ohne Ernst und ganz im Geiste und der Anschauung der antiken Welt von der Tragödie aussagt, Athenaeus VI, 2 p. 223 (tom. III, 502 Mein.). Τιμοκλῆς δ' ὁ κωμωδοποιὸς κατὰ πολλὰ χρησίμην εἶναι λέγων τῷ βίῳ τὴν τραγωδίαν γησὶν ἐν Διονυσιαζούσαις

- Ω τᾶν, ἄκουσον ἣν τί σοι μέλλω λέγειν.
 ἄνθρωπός ἐστι ζῶον ἐλπίνον φύσει,
 καὶ πολλὰ λυπὴρ ὁ βίος ἐν αὐτῷ φέρεται.
 παραψυχὰς οὖν φροντίδων ἀνέυρατο
 5 ταύτας· ὁ γὰρ νοῦς τῶν ἰδίων λήθην λαβὼν
 πρὸς ἄλλοις τε ψυχαγωγηθεὶς πάθει,
 μεθ' ἡδονῆς ἀπὴλθε παιδευθεὶς ἅμα.
 τοὺς γὰρ τραγωδοὺς πρῶτον, εἰ βούλει, σκόπει,
 ὥς ὠφελοῦσι πάντας. ὁ μὲν ὦν γὰρ πένης
 10 πτωχότερον αὐτοῦ καταμαθὼν τὸν Τηλέφον
 γενόμενον ἤδη τὴν πενίαν ὄρεον φέρεται.
 ὁ νοσίων τι μανικὸν Ἀλκμέων ἐσκέψατο.
 ὀφθαλμοὶ τις, εἰσὶ Φινεῖδαι τυφλοί.
 τέθνηκέ τῳ παῖς, ἣ Νιόβη κεκούριζεν.
 15 χαλὸς τίς ἐστι, τὸν Φιλοκτήτην ὄρεα.
 γέρον τις ἀτυχεῖ, κατέμαθεν τὸν Οἰνέα.
 ἅπαντα γὰρ τὰ μέζον' ἢ πέπονθε τις
 ἀτυχήματ' ἄλλοις γεγονότ' ἐννοούμενος
 τὰς αὐτὸς αὐτοῦ συμφορὰς ἥτιον στένει.

Eine zweite Urkunde für unsere Stelle der Poetik hat Bernays aus Proklos Commentare zur platonischen Politik in dessen Abhandlung über die Poesie p. 360—7 entdeckt *), dessen Quelle bis auf Aristoteles

*) Es ist gewiss ein Beweis der umfassenden Belesenheit und Kenntniss des ersten Commentators der Poetik, Robortelli, dass er nicht blos die Verse

hinaufgeht; dort aber ist in der ersten Erwähnung p. 260 nichts anderes ausgesagt, als dass Tragoedie und Komödie die *πάθη* — es ist auch hier nur allgemein gesprochen, und sind nicht einzelne besonders hervorgehoben — zu läutern und auf den Standpunkt zu bringen vermöge, wo von ihnen in Zukunft nichts nachtheiliges zu befürchten sei. Die zweite von den zehn Aporien, die im Sinne der Gegner aufgeworfen und später von Proklos beantwortet werden, hat folgende Form: *δεύτερον, τί δήποτε μάλιστα τὴν τραγωδίαν καὶ τὴν κωμικὴν οὐ παρὰδέχεται, καὶ ταῦτα συντελούσας πρὸς ἀφροσύσιν τῶν παθῶν, ἃ μήτε παντάπασιν ἀποκλίνειν δυνατόν μήτε ἐμπιμπλάναι πάλιν ἀσφαλές, δεόμενα δέ τινος ἐν καιρῷ κινήσεως, ἣν ἐν ταῖς τούτων ἀκροάσει ἐμπληρομένην ἀνενοχλήτους ἡμᾶς ἀπ' αὐτῶν ἐν τῷ λοιπῷ χρόνῳ ποιεῖν.* d. h. mit der eigentlichen Bezeichnung *πρὸς κάθαρσιν τῶν παθημάτων*; denn dass *ἀφροσύσις* ein aristotelisches Kunstwort in dieser Sache sei, wird Herrn Bernays niemand glauben. Aufgenommen wird, nachdem die erste Aporie ihren Abschluss erlangt hat, diese zweite mit Wiederholung des gesagten und namentlicher Verweisung auf Aristoteles, wobei die Zugabe nicht unwichtig ist, dass diese *πάθη*, die dem Menschen sonst schaden, richtig behandelt selbst ein thätiges Werkzeug für seine sittliche Bildung, *παιδεία*, das heisst *ἀρετὴ* werden können, dadurch nemlich dass sie dem *λόγον ἔχον* unterworfen sind und folgen. *τὸ δὲ δεύτερον (τοῦτο δ' ἦν, τὸ τὴν τραγωδίαν ἐκβάλλεσθαι καὶ κωμικὴν ἀτόπως, εἴπερ διὰ τούτων δυνατόν ἐμμέτρως ἀποπιμπλάναι τὰ πάθη καὶ ἀποπλήσαντας ἐνεργῶς πρὸς τὴν παιδείαν ἔχειν, τὸ πεπονηκὸς αὐτῶν θεραπεύσαντας) τοῦτο δ' οὖν πολλὴν καὶ τῷ Ἀρι-*

des Timokles hervorgehoben, sondern auch aus Proklos unerquicklichem Wüste über die Poesie die hierher gehörigen Stellen bereits wörtlich angeführt hat; keiner seiner Nachfolger hat davon Gebrauch gemacht oder auch nur darauf hingewiesen, Bernays (Lobeck?) gebührt das Verdienst zuerst sie wieder aufgefunden zu haben.

στοτέλει παρασχὸν αἰτιάσεως ἀφορμὴν καὶ τοῖς ὑπὲρ τῶν ποιήσεων τούτων ἀγωνισταῖς τῶν πρὸς Πλάτωνα λόγων οὕτως ὥς ἡμεῖς ἐπόμενοι τοῖς ἔμπροσθεν διαλύσομεν. Diese Erwähnung setzt eine weitere Darstellung der Lehre durch Aristoteles voraus, auch wenn Proklos sie nicht vor Augen hatte, und nur im allgemeinen kannte, da ja auch andere wie er selbst sagt, gegen Platon aufgetreten sind, aber es ist nicht wahrscheinlich, was Bernays bemerkt S. 165, dass Aristoteles gewiss in nicht minder derb zustossender Weise den Kampf geführt habe, als z. B. in dem zweiten Buche der Politik gegen die platonische Staatsverfassung. Dort werden die Ansichten der verschiedenen Staatslehrer, welche die Menschheit mit ihrer ἀρίστη πολιτεία beglücken wollten, der Reihe nach durchgenommen, unter welchen durch die Eigenthümlichkeit der Vorschläge wie durch die Bedeutung des Namens Platon oben an stand und schon darum ausführliche Berücksichtigung forderte. Aristoteles konnte nach seiner Weise selbst ohne Platon zu nennen, die Lehre der χάθαρσις τῶν παθημάτων geben. An Bedeutung stand zu jener Zeit die Rhetorik nicht unter der Poesie, Platon hatte den ganzen Gorgias gegen diese gerichtet; dennoch widerlegt ihn Aristoteles am Eingange der Rhetorik, ohne den Namen zu erwähnen, kurz und bündig. Nicht viel anders mochte er es mit der Poesie machen, jedenfalls ist das Beispiel der Politik unglücklich gewählt. Hat er die Sache von seinem Standpunkte aus in ihrer Bedeutung erfasst und dem Leser überzeugend dargestellt, so kümmert ihn das persönliche, wo es nicht besonders nothwendig wird, wenig, es genügen einige Seitenblicke (und an diesen lässt er es allerdings besonders Platon gegenüber oft nicht fehlen), weil die Zeitgenossen in die Fragen eingeweiht waren und wohl wussten, wem damit geantwortet war.

Die Widerlegung des Proklus geht von dem Princip aus, dass die ἀρετὴ in dem ἀπλοῦν, nicht in der ποικιλία liege, und darum die dramatische Poesie, die nur durch diese letztere gedeihe, zu verwerfen sei:

δῆλον οὖν ὅτι καὶ τὴν τραγωδίαν καὶ τὴν κωμωδίαν παντοίων
 οὔσας μιμητικὰς ἡθῶν καὶ μεθ' ἡδονῶν προσπιπτούσας τοῖς ἀκού-
 ουσιν διευλαβησόμεθα, μὴ τὸ ἐπαγωγὸν αὐτῶν, εἰς συμπάθειαν τὸ
 ἀγώγιμον ἐλκύσαν, τὴν τῶν παιδῶν ζώην ἀναπλήσῃ τῶν ἐκ τῆς
 5 μιμήσεως κακῶν, καὶ ἀντὶ τῆς πρὸς τὰ πάθη μετρίας ἀφοσιώσεως
 ἔξιν πονηρὰν ἐντήκωσι ταῖς ψυχαῖς καὶ δυσέκκιπτον, τὸ ἐν καὶ τὸ
 ἐπὶ πλοῦν ἀφανίσασαν, τὰ δ' ἐναντία τούτων ἐκμάξαμένην ἀπὸ τῆς
 πρὸς τὰ παντοῖα μιμήματα φιλίας, ἐπεὶ καὶ διαφερόντως αἱ ποιή-
 σεις αὐταὶ πρὸς ἐκεῖνο τῆς ψυχῆς ἀποτείνονται τὸ μάλιστα τοῖς
 10 πάθεσιν ἐκκείμενον, ἡ μὲν τὸ φιλήδονον ἐρεθίζουσα καὶ εἰς γέλω-
 τας ἀτόπους ἐξάγουσα, ἡ δὲ τὸ φιλόλυπον παιδοτριβοῦσα καὶ εἰς
 θρήνους ἀγενεῖς κατέλκουσα, ἑκατέρα δὲ τρέφουσα τὸ παθητικὸν
 ἡμῶν, καὶ ὅσω ἂν μᾶλλον τὸ ἐαυτῆς ἔργον ἀπεργάζηται, τοσούτω
 μᾶλλον, δεῖν μὲν οὖν τὸν πολιτικὸν διαμνηχανᾶσθαι τινὰς τῶν πα-
 15 θῶν τούτων ἀπεράσεις καὶ ἡμεῖς φήσομεν, ἀλλ' οὐχ ὥστε τὰς περὶ
 αὐτὰ προσπαθείας συντείνειν, τούναντίον μὲν οὖν ὥστε χαλινᾶν
 καὶ τὰς κινήσεις αὐτῶν ἐμμελῶς ἀναστέλλειν, ἐκείνας δὲ ἄρα τὰς
 ποιήσεις πρὸς τῇ ποικίλῃ καὶ τὸ ἄμετρον ἐχούσας ἐν ταῖς τῶν
 παθῶν τούτων προκλήσεσι πολλοῦ δεῖν εἰς ἀφροσύνῃ εἶναι χρησί-
 20 μους· αἱ γὰρ ἀφοσιώσεις οὐκ ἐν ὑπερβολαῖς εἰσιν, ἀλλ' ἐν συνεσταλ-
 μέναις ἐνεργείαις, μικρὰν ὁμοιότητα πρὸς ἐκεῖνα ἔχουσιν ὧν εἰσιν
 ἀφοσιώσεις.

Man darf von einem Neuplatoniker nicht erwarten, dass er, was
 ein Aristoteles lehrt, würdigt oder vielleicht auch nur vollständig an-
 führt; denn das αὐτὸς ἔφα, das jurare in verba magistri ist gerade den
 philosophischen Sekten charakteristisch und damit ein tieferes Eingehen
 in die Ansichten einer andern Schule von vorne herein ausgeschlossen.

6 Die Verbesserungen des Textes sind von Bernays; die Vulgata gibt 6
 10 εἰς τελετὰς ἀτόπους, 14 καὶ 18 τῆς ποικιλίας.

Aber man sollte doch denken; er würde, wenn er Aristoteles Abhandlung wirklich vor Augen gehabt hätte, mehreres und besseres daraus vorgebracht haben; er weiss von diesem keine erklärende Angabe und wie dieser seine Behauptung motivirte, anzuführen; wir lesen nichts, als dass die *πάθη* durch das Theater nicht, wie Aristoteles behauptet, eingeschränkt, sondern wie Platon angibt, maaslos gesteigert werden und dadurch demoralisirend auf den Charakter des Menschen wirken.

Aristotelisches wird man also in der ganzen Darstellung ausser dem Satze *ἐνεργὰ πρὸς τὴν παιδείαν ἔχειν* nicht finden; die Worte *ἀπέρασις* und *ἀφοσίωσις* dafür zu halten, ist durch nichts bezeugt; es sind Ausdrücke, die spätern philosophischen Secten geläufig sind, auch helfen und belehren sie uns nicht, da wir den ächten Ausdruck *κάθαρσις* aus Aristoteles selbst kennen, dieser aber nicht zu wechseln pflegt, wenn er einmal das geeignete Wort gefunden hat. Aber auch aus dieser gehaltlosen Erklärung des Proklos sieht man, dass es nicht auf eine blosser Abfindung der Affecte abgesehen war, sondern es galt diese *ἐνεργὰ πρὸς παιδείαν ἔχειν*, dem *λόγον ἔχον* zu gehorsamen, damit sie nicht den Menschen überwältigen und ihn auf vernunftwidrige Abwege führen, was sich freilich für jeden, der die peripatetische Lehre kennt, von selbst versteht.

So oft auch *κάθαρσις* von den spätern gebraucht wird, nirgends ist eine Spur von der Bedeutung nachzuweisen, die Bernays in derselben findet; immer bezeichnet sie bei den Philosophen jene Läuterung und Reinigung, welche das geistige von dem sinnlichen in grösserm oder geringerem Grade, was natürlich vielfach geschehen kann, absondert und frei macht, dieses jenem unterwirft. Hierokles beginnt mit ihr seinen Commentar zu den goldenen Sprüchen und spricht am Ende weitläufig darüber p. 163—80 Gaisf., wo es an ähnlichen Ausdrücken nicht fehlt, z. B. *τῆς θνητῆς προσπαθείας κάθαρσιν εἰσηγούμενος* p. 173. *καθα-*

ρεῦσαι δεῖ καὶ τοῦτο καὶ τῆς πρὸς αὐτὸ συμπαθείας ἀπαλλαγῆναι. Beachtenswerth ist von diesen spätern nur Olympiodorus zum Alcib., aus dem wir lernen, dass über aristotelische *κάθαρσις* bei den spätern eine besondere Ansicht (aber nicht im Sinne von Bernays) im Umlauf gewesen und von den Stoikern angenommen worden, die nicht zu unserer nähern Kenntniss gekommen ist. p. 6 Cr. heisst es, die platonische Philosophie habe das richtige Verfahren, indem sie die Begriffe dem Menschen klar entwicke und dadurch ihn zum Bewusstsein führe, dass er das wahre von dem falschen und eitlen unterscheide und sich von letztem lossage; nicht so Hippokrates, Aristoteles, die Pythagoreer,

τοιαύτη γὰρ ἡ Πλάτωνος φιλοσοφία πολλὴν ὑπερβολὴν ἔχουσα πρὸς τὰς ἄλλας· ἐοίκασι γὰρ οἱ Σωκρατικοὶ νοουθετήσεις καθαρστοῖς ἀλύποις καὶ φαρμάκοις μέλιτι δεδευμένοις· οὐ γὰρ διὰ τῶν ἐναντίων ἐπαγορευοῦνται τὰς ψυχὰς, ὥσπερ Ἱπποκράτης κελεύει τὰ σώματα λέγων τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων ἰάματα, οὐδ' ὥσπερ Ἀριστοτέλης παρακελεύεται τὸν θυμὸν τῇ ἐπιθυμίᾳ παύειν, τὴν δὲ ἐπιθυμίαν τῷ θυμῷ, τουτέστι τοῖς ἐναντίοις, οὐδ' ὥς οἱ Πυθαγόρειοι διὰ τῆς ἀπογεύσεως τῶν παθῶν καὶ τὸ λεγόμενον ἄκρω δακτύλῳ· τὸν γὰρ τοῖς πάθεσι φλεγμαίνοντα οὐκ ἂν τις ἰάσκειτο φασὶ μὴ σμικρὸν αὐτοῖς ἐνδούς . . . ὁ οὖν Σωκράτης οὐχ οὕτως ἐπαγορευοῦνται τὰς ψυχὰς, ὥσπερ οἱ προειρημένοι, ἀλλὰ διὰ τῶν ὁμοίων μᾶλλον, εἰ μὲν τις ἐστὶν ἐρωτικὸς λέγων, μάθε τίς ὁ τῶν καλῶν ἔρως. εἰ δὲ τις φιλοχρήματος, φησὶ, μάθε τί τὸ αὐταρκές. εἰ δὲ φιλήδονος, τίς ἢ ἀληθῶς ῥαστώνη, ἣν καὶ θεοὺς ὁ ποιητής ἀνατιθῆσι λέγων θεοὶ ῥεῖα ζῶντες.

in den erhaltenen Schriften des Aristoteles erinnere ich mich diese Lehre oder Anwendung nicht gelesen zu haben, und doch sollte man in der Ethik — den drei Ethikern — darüber zunächst Aufschluss erwarten. Dass aber dieses eine *κάθαρσις* war und wahrscheinlich auch von

Aristoteles selbst so genannt wurde, geht aus einer Wiederholung dieses Gedankens bei Olympiodorus p. 54 hervor, die auch zugleich noch anderes angibt, was die erste Stelle nicht hat: Δεύτερον ἀποροῦμεν, διὰ τί τοιαύταις ἐλπίσιν ὑποτύφεσθαι ποιεῖ τὸν νέον ὁ Σωκράτης, δύναμιν ἀπαγγελλόμενος αὐτῷ περιποιῆσαι. λέγομεν, ὅτι καθάπερ οἱ ἱατροὶ οὐκ ἐπιτίθενται τοῖς νοσοποιοῖς αἰτίοις, πρὶν αὐτὰ τιθασσέουσιν. διὸ καλῶς εἴρηται τῷ Ἱπποκράτει πέποντα φαρμακεύειν καὶ κινεῖν, μὴ ὤμα, μηδὲ ἐν ἀρχῇσιν. Οὕτω καὶ ὁ Σωκράτης πρότερον τιθασσέναι τὰ πάθη, εἴθ' οὕτως ἐκκόπτει αὐτὰ πυρὶ καὶ σιδήρῳ, τὸ δὴ λεγόμενον. Ἰστέον γάρ, ὅτι, καθάπερ καὶ ἐν ἀρχῇ εἴρηται, τρεῖς εἰσι τρόποι καθάρσεως, Πυθαγορικὸς, Σωκρατικὸς, Περιπατητικὸς, ἥτοι Στωϊκός· καὶ ὁ μὲν Στωϊκὸς διὰ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία ἰᾶται, τῷ μὲν θυμῷ τὴν ἐπιθυμίαν (scrib. τὸν μὲν θυμὸν τῇ ἐπιθυμίᾳ) ἐπάγων, καὶ οὕτω μαλάσσων αὐτήν, τὴν δὲ ἐπιθυμίαν τῷ θυμῷ, καὶ οὕτω ῥωννύων αὐτήν (scrib. αὐτὸν) καὶ ἀνάγων πρὸς τὸ ἀνδρικώτερον, δίκην τῶν κεκαμμένων ῥάβδων, ἃς οἱ θέλοντες εὐθύναι πρὸς τὸ ἐναντίον περιλυγίζουσιν, ἵνα ἐκ τῆς εἰς τὸ ἐναντίον περιφορᾶς τὸ σύμμετρον ἀναφανῇ· οὕτω καὶ ἐπὶ ψυχῆς ἐκ τοῦ τοιοῦτου τρόπου ἀρμονίαν ἐμποιεῖν ἐπετήδευον. Ὁ δὲ Πυθαγορικὸς ἐστὶν ὁ μικρὸν κελεύων ἐνδιδόναι τοῖς πάθεσι, καὶ ὥσπερ ἄκρον δακτύλῳ αὐτῶν ἀπογεύεσθαι, ὃ φασὶν οἱ ἱατροὶ, σμικρῷ ἔλαττον. ἔλεγον γάρ, ὅτι οἱ γλεγμαίνοντες πάθει τιμῇ, εἰ μὴ κατ' αὐτὸ ἐνεργήσωσιν, οὐ πρότερον αὐτοῦ ἀφίστασθαι· οὕτω γὰρ ἐπὶ τοῦ Πανδάρου πεποίηκεν ἡ Ἀθηναῖα, θέλοντος ἐπιорκῆσαι, ἐνδέδωκεν αὐτῷ. διὸ καὶ τελευταῖον τῇ γλώσση πεποιήται κολαζόμενος, εἰς τὴν γενομένην ὄργανον αὐτῷ τῆς ἐπιорκίας. ὁ δὲ Σωκρατικὸς τρόπος τῆς καθάρσεως ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἐπὶ τὰ ὅμοια μετὰγει· εἰ μὲν τίς ἐστι φιλοχρήματος λέγων, μάθε, τίς ἢ ὄντως αὐτάρχεια. εἰ δὲ φιλήδονος, τίς ἢ θεία ῥασσιώνη, καὶ ἀπλῶς ὅσα προεῖρηται. κρείττων δὲ ὁ τοιοῦτος τρόπος τῶν ἄλλων. ὁ μὲν γὰρ κακῷ τὸ κακὸν ἰᾶται, εἴγε πάθος πάθει· ὁ δὲ οὐκ ἐᾷ τὴν

ψυχὴν ἀκηλίδωτον διὰ τῆς ἐπαγῆς τῶν παθῶν. werden hier drei
 Arten von *κάθαρσις* genannt, in welchen jeder den ethischen, aber
 nicht den pathologischen Standpunkt erkennen muss, so werden an einer
 dritten Stelle p. 145 diese mit zwei neuen vermehrt und demnach fünf
 aufgezählt: Πέντε δὲ ὄντων τρόπων καθάρσεως οἱ πέντε παραδέδονται
 ἐν τῇ παρόντι διαλόγῳ ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος. Ἔστι γὰρ καθαρθῆναι
 καὶ διὰ τοῦ ἀποφυγεῖν εἰς τεμένη, ἢ εἰς διδασκάλους, ἢ διὰ τοῦ ἀσχο-
 λείσθαι ἐντυγχάνοντα βιβλίοις· τοῦτον δὲ τὸν τρόπον παραδέδωκεν,
 ἥνδε λέγει· ἀλλ', ὦ μακάριε, πειθόμενος ἐμοί γε καὶ τῷ ἐν Λελαίοις
 γράμματι, γνῶθι σαυτὸν. Δεύτερος δὲ ἐπιπλήξων, ὃν παραδέδωκεν,
 ἥνδε καταδρομῇ ἐχρήτο, ἐλέγχων αὐτοῦ καὶ τὸ γνωστικὸν διὰ τῆς
 διπλῆς ἀμαθίας, καὶ τὸ ζωτικὸν ἐκτραγῶδων καὶ τὰ ἐπόμενα τῇ διπλῇ
 ἀμαθίᾳ ἐστίν. Τρίτος δὲ πυθαγόρειος, ὃς καὶ σφαλερός, ἄρκον δακτύλων
 ποιῶν ἀπογεύεσθαι τῶν παθῶν, ᾧ καὶ οἱ ἱατροὶ χρῶνται, τὸ σμικρῶν
 χεῖρον παραλαμβάνοντες· καὶ τοῦτο δὲ παραδέδωκεν ἐνταῦθα λέγων
 ὅτι ἔχεις τι ἐπιτήδειον πρὸς τὸ ἄρχειν τῆς πόλεως, τὸ φύσει ἡγεμονι-
 κόν, εἰ βουλήθῃς τοῦτο διὰ παιδείας ἐπιχορηγεῖν· διὰ τούτων γὰρ
 ὑψώσε τὸ φιλότιμον αὐτοῦ. Τέταρτος δὲ Ἀριστοτελικὸς ὁ κακῶς
 τὸ κακὸν ἰώμενος καὶ τῇ διαμέτρῳ τῶν ἐναντίων εἰς συμμε-
 τρίαν ἄγων. καὶ τοῦτον δὲ ἐνταῦθα παραδέδωκε, ποτὲ μὲν διὰ τοῦ
 ἐγκλιτικοῦ καταβάλλων αὐτὸν, καὶ οὕτως αὐτὸν ἀπογεννῆσαι ποιῶν
 τὸν ὀρισμὸν τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης. Πέμπτος, ὁ καὶ ἀννσιμώτατος,
 ὁ Σωκρατικὸς, ὅτι τοῦ ὁμοίου μεταβάσει χρώμενος· καὶ τούτῳ δὲ
 χρήται ἐνταῦθα, λέγων· δυνάμεως ἐρᾷς; μάθε, τίς ἢ ὄντως δύναμις,
 ἥτις ἀναφαίρετός ἐστιν ὑπὸ τυράννου· ἡδονῆς ἐρᾷς; μάθε, τίς ἢ ὄν-
 τως ἡδυστώνη, ἥτις καὶ παρὰ θεοῖς θεωρεῖται. Das κακὸν κακῶς,
 πάθος πάθει ἰᾶσθαι kann allerdings auf die *κάθαρσις* τῶν παθημά-
 των durch die Tragoedie führen, und wäre blos diese dritte Stelle des
 Olympiodorus erhalten, so würde ich kein Bedenken tragen, die voll-
 ständige Poetik als die Quelle dieser Ueberlieferung anzusehen; das ist
 nicht minder ein homoeopathisches Verfahren, als es hier der sokrati-

schen Methode zugeschrieben wird; aber das übrige, die Verbindung von *θυμός* und *ἐπιθυμία*, die Erwähnung der Stoiker scheint nicht auf die Abhandlung in der Poetik, sondern auf andere uns nicht erhaltene Untersuchungen hinzuweisen; immerhin aber belehren auch diese Stellen, dass es keinem der Alten je eingefallen ist, dem Worte *κράθαις* eine Bedeutung zu geben, die ihm in der neuesten Zeit aufgedrungen wird.

Wer sich mit griechischer Philosophie etwas eindringend beschäftigt hat, weiss, dass eine besondere Schwierigkeit des Verständnisses dadurch entsteht, dass die Begriffe, die vielen Wörtern untergelegt werden, nicht strenge und fest fixirt sind; oft ist dasselbe Wort bei dem einen Philosophen in einer ganz andern Bedeutung genommen, als es ein anderer auffasst, oft wechselt diese auch bei demselben. Niemand hat von den Alten mehr darauf geachtet als Aristoteles; mit diesen *πολλαχῶς λεγόμενα* weiss er oft sophistisch genug seinen Gegner in die Enge zu treiben, sich aber überall einen gesicherten Ausweg zu bahnen. Eine andere Schwierigkeit liegt darin, dass viele philosophische Ausdrücke der Alten besonders abstracten Inhaltes schwer zu deuten sind; haben ja schon die Römer in ihren Uebersetzungen darüber Klage geführt, und doch waren sie den Griechen so nahe gestellt, verwandt, theilweise mit ihnen selbst verschmolzen. Aber die Vorstellungen und Anschauungen unserer Zeit entsprechen denen der antiken Welt wenig, sie haben sich im Laufe der vielen Jahrhunderte so vielfach geändert, dass sich mit ähnlichen oder denselben Wörtern andere Begriffe verbinden; *ἀρετή*, *σωφροσύνη*, *ψυχὴ*, *λόγος*, *ἀριθμός* u. v. a. entsprechen nicht dem, was die deutschen Wörter, die man an deren Stelle setzt, aussagen; man muss addiren und subtrahiren, bis man die rechte Begrenzung des Inhaltes gefunden hat, und läuft daher nicht selten Gefahr, den Gedanken der Griechen schief und damit oft gar nicht zu verstehen. Wollte man es versuchen, neue passendere Wörter zu schmieden, etwa Heilsinnigkeit für *σωφροσύνη*, Gefüge für *ἀριθμός*, so

wird es nur selten gelingen, und werden diese sich schwerlich einer allgemeinen Anerkennung erfreuen. Anders ist es, wenn unsere reiche alte Sprache zu Hilfe kommt; *Istigkeit* hat Tauler schwerlich erfunden, und wenn auch, es bezeichnet die *οὐσία* viel treffender als *Wesenheit*.

Zu diesen Wörtern nun, die einer falschen oder schiefen Deutung unterliegen, gehört jedenfalls das griechische *πάθος* nicht; dieses ist ein Wort, das durch den Inhalt dessen, was das deutsche *Reinigung* aussagt, um einen geometrischen Ausdruck auf die Sprache anzuwenden, vollkommen gedeckt wird, und wir wären glücklich, wenn wir überall so sicher wie hier führen. Nicht so ist es mit *πάθος* und *πάθημα*, decken sich auch die Verbalbegriffe *παθεῖν* und *leiden*, so gehen die Substantiva schon bedeutend auseinander. Der Grieche bezeichnet alles dem Leid oder Freud folgt, mit *πάθος*, bei uns wird niemand *πράοτης*, *φιλία*, *αἰσχύνη*, *χάρις*, *ἔλεος*, *φόβος*, *νέμεσις* u. a. *Leidenschaften* nennen; das deutsche Wort hat eine viel engere Bedeutung; man muss ihm also gegen den Sprachgebrauch einen weitem Umfang geben. Will man das nicht, weil Missverständnisse nahe liegen, so hat man ein neues Wort zu suchen, oder sich mit dem lateinischen Ausdrucke *Affect* zu begnügen. Ob *πάθος* und *πάθημα* von Aristoteles selbst wieder wenigstens mit einer fühlbaren Verschiedenheit gebraucht sind, ist sehr die Frage. Den Beweiss, dass *πάθος* nur den unerwartet ausbrechen- den und vorübergehenden Zustand, den *Affect* eines *πάσχων*, *πάθημα* aber den inhaerirenden anhaltenden Zustand eines *παθητικὸς*, die *Affec- tion*, bezeichne und an unserer Stelle, wo Definition eine genaue Be- grenzung erwarten lasse (S. 149. 194—6), nur letzteres zulässig sei, finde ich nicht begründet. Hätten wir ein *Lexicon Aristotelicum*, das den gesammten Sprachgebrauch des Philosophen übersichtlich darbietet, ein Mangel, der sich überall fühlbar macht, so würde man bald sehen, dass *πάθημα* ein von ihm selten, gewöhnlich in der Genetivform der Mehrheit, meist wohl ohne allen Unterschied von *πάθος* gebrauchtes

Wort sei. Wie oft erscheint *πάθος* in der Rhetorik, während nur ein einziges mal 2, 22 (1396, b 33) *περὶ τῶν ἡθῶν καὶ παθημάτων καὶ ἔξεων* vorkommt? und doch ist ihm *ἡθῆ καὶ πάθη* oder (2, 12) *κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἔξεις* ein geläufiger Ausdruck. Nicht viel anders als in der Rhetorik, zeigt sich das Verhältniss auch in den übrigen Schriften. Man vergleiche ausser den Stellen bei Bernays S. 194—6 Poet. c. 24. Metaph. 4, 14 *ἀρετὴ καὶ κακία τῶν παθημάτων μέρος τι*, während gerade *πάθη* vorausgeht. *περὶ ζώων γενέσεως* V, 1 *περὶ δὲ παθημάτων* . . *λέγω δὲ τὰ τοιαῦτα παθήματα*. 5, 3 (782, 19) erscheint unsere Formel der Poetik *τῶν τοιούτων παθημάτων*. *de coelo* 4, 3 (310, 20) *τῶν συμβαινόντων περὶ αἰτὰ παθημάτων*. *περὶ αἰσθ.* 6 (445, b 4) *τὰ παθήματα τὰ αἰσθητά*. Pol. 1, 5 (1254 b 24) *παθήμασι ἐπι-ρετεῖ*. Häufiger erscheint das Wort in den nicht aristotelischen Schriften, der Physiognomik (viermal in den ersten zwei Kapiteln), den Eudemien 2, 2. *) 3 (1221 b, 10) *αὐτῶν δὲ τῶν παθημάτων*. 2, 4

*) Diese Stelle p. 1220 b, 5 die auch Bernays anführt, beweist so gut wie alle andern, dass zwischen *πάθη* und *παθήματα* nicht der mindeste Unterschied ist, aber sie ist, wie die ganze eudemische Ethik sehr verschrieben und nicht so leicht aus sich zu bessern. διὸ ἔστω ἡθος τοῦτο τῆς ψυχῆς κατὰ ἐπιτακτικὸν λόγον, δυναμένη δ' ἀκολουθεῖν τῷ λόγῳ ποιότης. λεκτέον δὲ κατὰ τί τῆς ψυχῆς ποῖ' ἅττα ἡθῆ. ἔσται δὲ κατὰ τε τὰς δυνάμεις τῶν παθημάτων, καθ' ὧς ὡς παθητικοὶ λέγονται, καὶ κατὰ τὰς ἔξεις, καθ' ὧς πρὸς τὰ πάθη ταῦτα λέγονται τῷ πάσχειν πῶς ἢ ἀπαθεῖς εἶναι. μετὰ ταῦτα ἡ διαίρεσις ἐν τοῖς ἀπηλλαγμένοις τῶν παθημάτων καὶ τῶν δυνάμεων καὶ τῶν ἔξεων λέγω δὲ πάθη μὲν κτλ. Die hier gegebene Definition von *ἡθος* steht bei Stobaeus ecl. eth. p. 34 seq. und wird dort sonderbarerweise den Platonikern zugeschrieben *ψυχῆς τοῦ ἀλόγου μέρους ποιότης κατ' ἐπιτακτικὸν λόγον δυναμένη τῷ λογικῷ ἐπακολουθεῖν*, woraus man an unserer Stelle wenigstens δὲ streichen kann. Im folgenden erwartet man *ποῖα τὰ ἡθῆ*, denn der Artikel kann nicht fehlen, aber die Frage ist: worinn aber sind die *ἡθῆ* eine *ποιότης ψυχῆς*? und die Antwort muss sein, in den *πάθη*,

(1221, b, 36) δῆλον δὲ τοῦτο ἐκ τῶν διαιρέσεων τῶν περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἕξεις· αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ αἱ ἕξεις τῶν παθημάτων, τὰ δὲ πάθη λύπη καὶ ἡδονὴ διώρισται. 2, 10 (1226, b 37) τῶν παθημάτων. 3, 1 (1228 b 36) ὑπὸ τῶν κοινῶν παθημάτων. 3, 7 (1234, 26) ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν πάθος τί ἐστίν. περὶ ζώων κινήσεως 8 (702, 2) τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν παθημάτων. 11 (703 b, 19) τὰ ποιητικὰ τῶν παθημάτων. So viel, um nebenbei einzusehen, dass es nicht Zufall

δυνάμεις und ἕξεις. also wird die Aenderung κατὰ τί τῆς ψυχῆς ποιότης τὰ ἦθη unerlässlich, und die Angabe von dem ersten, den πάθη, ist offenbar ausgefallen. Dieses ist aus den Nikomachien und Magn. Mor. deutlich. Betrachtet man die Stelle für sich, so möchte die Ergänzung nicht für unwahrscheinlich gelten ἐστὶ δὲ κατὰ τε [τὰ πάθη, καθ' ἃ παθητικοὶ λεγόμεθα, καὶ κατὰ] τὰς δυνάμεις τῶν παθημάτων, καθ' ἃς ὡς παθητικοὶ λεγόμεθα, καὶ κατὰ τὰς ἕξεις, καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ταῦτα λεγόμεθα τῷ πάσχειν [ἔχειν] πως ἢ ἀπαθεῖς εἶναι. Es würde das Verhältniss von πάθη und δυνάμεις τῶν παθημάτων nicht schlecht durch παθητικοὶ und ὡς παθητικοὶ ausgedrückt werden, aber die Nikomachien 2, 4 und Magn. Mor. 1, 7 (δυνάμεις δὲ καθ' ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα) sind dagegen, und so wird wohl nichts dort gestanden haben als τὰ πάθη, οἷς ἔπεται ἡδονὴ ἢ λύπη, was unten wiederkehrt. Bald nachher deutet πως klar auf den Ausfall des Verbum ἔχειν nach πάσχειν, es ist nemlich εἶ oder κακῶς. Die grösste Schwierigkeit aber liegt in ἀπηλλαγμένοις, wofür Bernays ἐν τοῖς ἐπηλλαγμένοις τῶν παθηματικῶν δυνάμεων schreibt und die wechselnden Nuancen der affectionalen Eigenschaften (?) versteht. Aber diese Aenderung geht jedenfalls weit von Aristoteles Gedanken ab, welchem die Verschiedenheit der παθητικαὶ δυνάμεις (und ἕξεις) unter sich unmöglich ein Grund zu einer neuen διαίρεσις sein kann; auch wird dadurch die Dreitheilung, die nothwendig ist, aufgehoben. In diesem verdorbenen Worte liegt etwas ganz anders verborgen; die Handschriften haben ἀπηλεγμένοις, Bekker hat das seinige aus P ἀπηλλαγμένοις in den Text gesetzt.

sei, wenn gerade der Genetiv-Plural *παθημάτων* vorherrschend im Gebrauche ist. Aerzte sollte man denken, hätten zumeist eine Nuance der Bedeutung hervorgehoben, aber Galenus bemerkt ausdrücklich, *πάθος* und *πάθημα* sei so wenig verschieden, wie *νόσος* und *νόσημα*, *ἄρρωστία* und *ἄρρώστημα*. meth. med. 2 p. 32 (X, 91 Kühn) *διόττοι δὲ οὐδὲν ἢ νόσον ἢ νόσημα λέγειν, ὥσπερ οὐδὲ πάθος καὶ πάθημα . . ὥς οὐδὲν διαφέρει λέγειν ἄρρωστίαν ἢ ἄρρώστημα*. Sprachlich unterscheiden sich solche abgeleitete Wörter von der einfachen Grundform bekanntlich dadurch, dass diese das allgemeine und abstracte, jene aber das besondere und concrete hervorheben, ein Unterschied der — freilich dem was Bernays sagt, fast entgegengesetzt — auch an unserer Stelle genügt.

Da die dargebotene neue Lösung der *κάθαρσις τῶν παθημάτων* aller angestregten Versuche ungeachtet sprachlich und sachlich nicht zu halten ist, und ihr bei Mit- und Nachwelt kein günstigeres Prognostikon gestellt werden kann als der Göthischen, die zu heben sie selbst berufen ist, so sind wir wieder auf die längst angenommene*), bei uns

*) Es sei hier die Erklärung des ersten Interpreten der Poetik, Robortellis, mitgetheilt: Quod si quis roget, qualis sit Aristotelis sententia de tragoedia, respondeo, existimare illum, ejus recitatione, et inspectione purgari perturbationes has duas, commiserationem et metum. Dum enim homines intersunt recitationibus, audiuntque et cernunt personas loquentes et agentes ea, quae multum accedunt ad veritatem ipsam: assuescunt dolere, timere, commiserari: quo fit, ut cum aliquid ipsis humanitus acciderit, minus doleant et timeant: necesse est enim prorsus, ut qui nunquam indoluerit ob aliquam calamitatem vehementius postea doleat, si quid adversi praeter spem acciderit. Adde quod saepe homines perperam dolent ac timent: dum autem poetae in recitationibus suarum tragoediarum offerunt personas, ac res dignissimas commiseratione, quasque jure unusquisque, vel sapiens, extimescat: discunt homines qualia sint ea, quae

Abh. d. I. Cl. d. k. Ak. d. Wiss. IX. Bd. I. Abth.

besonders durch Lessing verbreitete Erläuterung der Worte hingewiesen, und wir werden uns um so mehr damit begnügen müssen, als sich auch mit aller Wahrscheinlichkeit der Grund angeben lässt, wie Aristoteles dazu gekommen ist, gerade diese Behauptung aufzustellen.

Platon verbannt die dramatische Poesie aus seinem Staate; was zu schmerzhaften Klagen hinziehe und nie sich daran sättige, sei unvernünftig, mache träge und feige; diese Poesie aber sei im Stande, auch die Wohlgesinnten, nur ganz wenige ausgenommen, zu verderben, sie stelle den Helden in trauriger Bewegung dar, halte lange Klagereden, so dass wir uns ganz hingeben und mitempfindend folgen: οἱ γὰρ που βέλτιστοι ἡμῶν ἀκροώμενοι Ὀμήρου ἢ καὶ ἄλλον τινος τῶν τραγωδοποιῶν μιμουμένου τινὰ τῶν ἡρώων ἐν πένθει ὄντα καὶ μακρὰν ᾄδῃν ἀποτείναντα ἐν τοῖς ὀδυρμοῖς ἢ καὶ ἔδοντάς τε καὶ κοπτομένους, οἷσθ' ὅτι χαίρομεν τε καὶ ἐνδόντες ἡμᾶς αὐτοὺς ἐπόμεθα, συμπάσχοντες τε καὶ σπουδάζοντες ἐπαινοῦμεν ὡς ἀγαθὸν ποιητὴν ὃς ἂν ἡμᾶς ὅτι μάλιστα οὕτω διαθῇ; Und doch, trifft uns eigenes Leid, so wollen wir standhaft und ruhig sein und ausharren; das ist des Mannes Pflicht, zu klagen aber ist weibisch; der tragische Dichter also mache, weil er das Klägliche seinen Zuschauern einimpfe, und sie bei eigenen Unfällen dieses nicht im Zaum halten können, diese weibisch; θρόψαντα γὰρ ἐν ἐξένοις ἰσχυρὸν τὸ ἐλλεινὸν οὐ δάδιον ἐν τοῖς αὐτοῦ πάθεσι κατέχειν. Wie der Tragiker zum Nachtheil des sittlichen im Menschen ἔλεος erregt und fördert, so der Komiker τὸ γελοῖον — ταῦτόν ποιεῖν

jure commiserationem cieant, et luctum, quaeque metum incutiant. Postremo auditores et spectatores tragoediarum hanc capiunt utilitatem, quae prorsus maxima est; cum enim communis sit omnium mortalium fortuna, nullusque sit, qui calamitatibus non sit subjectus, facilius ferunt homines, si quid adversi acciderit, eoque se solatio plane firmissimo sustentant, quod aliis etiam idem accidisse meminerint. De hac re Timocles etc.

ὅπερ ἐν τοῖς ἐλλείοις — aber nicht blos diese beiden πάθη sind es allein, auch noch andere werden durch diese Poesie genährt und herrschen in uns, da sie doch beherrscht werden sollen: καὶ περὶ ἀφροδισίων δὴ καὶ θυμοῦ καὶ περὶ πάντων τῶν ἐπιθυμητικῶν τε καὶ λυπηρῶν καὶ ἡδέων ἐν τῇ ψυχῇ, ἃ δὴ φαμεν πάση πράξει ἡμῖν ἐπεσθαι, ὅτι τοιαῦτα ἡμᾶς ἡ ποιητικὴ μίμησις ἐργάζεται· τρέφει γὰρ ταῦτα ἄρδουσα δέον ἀντὶχεῖν, καὶ ἄρχοντα ἡμῶν καθίστησι δέον ἄρχεσθαι αὐτὰ, ἵνα βελτίους τε καὶ εὐδαιμονέστεροι ἀντὶ χειρόνων καὶ ἀθλιωτέρων γινώμεθα. Noch lebt diese Ansicht über das Theater, (das älteste Zeugniß aus dem Alterthume wie es scheint) in einem grossen Theile der Menschheit, das Christenthum in seiner Strenge und Reinheit aufgefasst steht auf Platons Seite; diesem selbst ist bei seiner Rigorosität nicht wohl zu Muthe und in offenen Kampf zwischen seiner innern Ueberzeugung und der durch seine Religion überlieferten und geheiligten Sitte, ruft er Freund und Feind auf, der Poesie zu Hilfe zu eilen und ihn zu widerlegen; gerne wolle er eines bessern belehrt, sein verdammendes Urtheil über diese hochgerühmte Poesie widerrufen.

Für Aristoteles war diese Aufforderung nicht vergebens; er konnte sich nicht enthalten, auch in die Definition der Tragödie die Widerlegung einfließen zu lassen; denn die Beziehung seiner wenigen Worte auf Platons Anklage wird jedem unverkennbar sein, der die gesammte Anschuldigung X, 604—7 (684—90 Bkk.) wie solche uns vorliegt, vor Augen stellt. Sagt nun Platon, die Tragödie demoralisire durch Erregung von Mitleid, ἔλεος, und Aristoteles führt die Widerlegung, so muss er das entgegengesetzte behaupten — oder seine Vertheidigung ist nichts — nemlich sie wirke moralisch auf den Menschen. Kann er das, was jener als Grund des Verderbnisses betrachtete, den ἔλεος, zugleich als Beweis der sittlichen Wirkung bezeugen, so wird die Widerlegung um so mehr gelingen, und der Irrthum des Gegners um so deutlicher hervortreten; dieser hat dann, muss jeder denken, den Gegen-

stand nur oberflächlich betrachtet, und ist in den Geist und die Geheimnisse dieser Poesie nicht tief genug eingedrungen. Aristoteles gibt zu, dass die Tragoedie den *ἔλεος* hervorhebe, er setzt noch *φόβος* hinzu, weil der Zuschauer nicht bloß für seinen Helden im Verlauf der Handlung, sondern bei dem Mitgeföhle für das Unglück eines andern für sich selbst zu fürchten beginnt, es möchte ihm ähnliches begegnen; aber er läugnet, dass dieser *ἔλεος* und *φόβος* nachtheilig, wie behauptet worden, auf den Zuschauer wirke, die Tragoedie reinige vielmehr davon, also stärke und kräftige. Wie nun Aristoteles diese Behauptung durchgeführt habe, ist nicht bekannt; Bernays hat, weit entfernt uns die Grundzüge seiner verlorenen Abhandlung über die Wirkung der Tragoedie zu liefern, meiner Ueberzeugung nach dieselben wesentlich verwischt. Nehmen wir die Andeutungen in der Politik und sonst zu Hilfe, so mag das folgende wenigstens annähernd sein und nicht gar zu weit von seinen Ansichten abgehen.

Die Tragoedie gibt ein lebendiges Abbild der Menschheit in ihrer edleren Gestaltung; dadurch werden wir von dem, was auf der Bühne vorgeht, ergriffen, wir fühlen und leiden mit (*ἀκροώμενοι τῶν μιμήσεων γίνονται πάντες συμπαθεῖς*), es wird *ἔλεος* und *φόβος* in uns rege, weil wir in dem Geschehe des Helden uns selbst erkennen und finden; auch uns kann solches begegnen. Darum spielt auch bei dem Verhängnisse das rein menschliche darin eine so grosse Rolle. Unmenschliche Handlungen aus freiem Willen erzeugt, erregen weil sie ganz entwürdigend sind nicht Mitleiden noch Furcht; denn wir fühlen uns besser und darüber weit erhaben; ganz unschuldige unverdient leiden zu lassen ist *μαρόν*; Engel und Teufel sind nicht für die Bühne geschaffen; es muss also eine *ἀμαρτία τις*, welche die handelnde Person an uns knüpft und dadurch unser *ἔλεος* und *φόβος* rege hält, mit die Ursache der Verwicklung sein; so folgen wir in unsern Innern mit ganzer Hingebung dem, was auf der Bühne vorgeht. Nun setzt aber

Aristoteles um gut zu werden, besonders wirksam den *ἐθισμὸς* Pol. VII, 13. 15, allmählig sich das gute zu gewöhnen; zuerst *ἐθεσιν*, dann *λόγῳ*, ist sein Grundsatz der Erziehung VIII, 3. Die Tragoedie aber bildet durch das Schauen des sittlich guten ein Angewöhnen, so dass wir in der Wirklichkeit uns danach richten, so handeln wie wir uns hier zu schauen gewöhnt haben (*ὁ δ' ἐν τοῖς ὁμοίοις ἐθισμὸς τοῦ λυπεῖσθαι καὶ χαίρειν ἐγγύς ἐστι τῷ πρὸς τὴν ἀλήθειαν τὸν αὐτὸν ἔχειν τρόπον*), sie lehrt uns das *ὀρθῶς χαίρειν καὶ λυπεῖσθαι*, damit die richtige Handhabung der *πάθη*, und der *ἀρετῇ* wozu diese gehören. So kann die Tragoedie, wenn sittlich gute Charaktere dargestellt werden, ethisch auf den Zuschauer wirken, nachtheilig aber wenn schlechte; dieses ist jedoch nicht Fehler der Poesie, sondern des Poeten. Der Tadel Platons ist ungegründet; sind denn die Klagen des Helden so unmännlich und bilden diese das ganze Wesen der Tragoedie, dass er von dieser sonst nichts, gar nichts zu melden weiss? Gewiss nicht, und man wird hierin den Grundfehler Platons erkennen müssen. Der Held klagt, aber nur menschlich, nicht im Uebermass. Die Tragoedie selbst sagt (Cicer. tusc. 2, 21, 50)

Conqueri fortunam adversam, non lamentari decet,
id viri est officium; fletus muliebri ingenio additu'st.

um nicht zu klagen, müsste er mehr als ein Mensch sein, und er ist für sich, und weiss von seinen Zuschauern nichts; aber er erträgt seine Leiden und geht aus diesen verherrlicht hervor oder in diesen ruhmvoll unter. Die Tragoedie wirkt durch Erregung von *ἔλεος* nicht demoralisierend auf den Menschen, es ist in ihrem Helden noch etwas höheres, was Platon nicht beachtet, und dieses höhere, das aus jenem sich auch dem Zuschauer mittheilt, ihn lehrt und zum Bewusstsein führt, reinigt ihn von dem, was Platon so sehr fürchtet, dem *ἔλεος* und manchen anderen noch, dass er keine Gefahr leidet, sondern unbeschadet und gestärkt davon zieht. Dieses ist die *κάθαρσις τῶν παθημάτων*.

Was! ruft man, bessern soll die Tragoedie? welche Rohheit wird dem Aristoteles, dem speculativsten Philosophen, zugemuthet, wenn man ihn von einer Wirkung reden lässt, die dem innersten Begriffe des Kunstwerkes seitab liegt! Keine Kunst, sagt Göthe, vermag auf Moralität zu wirken, und immer ist es falsch, wenn man solche Leistungen von ihr verlangt; Philosophie und Religion vermögen dieses allein. Die Vollendung eines Kunstwerkes in sich selbst ist die einzige unerlässliche Forderung. So Göthe, und seine Verehrer werden nicht müde, diesen Grundsatz in allen möglichen Variationen zu erläutern, dass wer anders urtheile, den heiligen Tempel der der idealen Schönheit und ihrer sinnlichen Darstellung geweihten tragischen Kunst in ein Zucht- und Correctionshaus verwandle, und nichts thue als dass er das verschollene Princip der Moralität an ein Kunstwerk anlege, dessen Wesen und Werth nach seinem moralischen belehrenden und bessernden Effect bestimme, wo wir dann ganz folgerecht, wie weiland die aesthetischen Schweitzerperüquen der aesopischen Fabel den Preis vor aller Poesie anzuerkennen haben würden; wie denn auch Bernays in ähnlichem Sinne sagt S. 140, dem Aristoteles habe der Gedanke des vorigen Jahrhunderts, das Theater zu einem Filial- und Rivalinstitut der Kirche, zu einer sittlichen Besserungs-Anstalt zu machen, durchaus ferne gelegen. Ich weiss wohl, dass wir über die triviale Forderung an einen sittlichen Gehalt der tragischen Poesie weit hinaus sind, aber ich sehe nicht, dass schon das Alterthum diesen Höhepunkt der Einsicht, dessen wir uns rühmen, errungen und das überwunden habe, was uns nicht die geringste Sorge mehr macht. Zwar Platon, der als Grundbedingung von der Poesie fordert X, 607 (490) *ὡς οὐ μόνον ἡδεῖα ἀλλὰ καὶ ὠφελίμη πρὸς τὰς πολιτείας καὶ τὸν βίον τὸν ἀνθρώπινόν ἐστι.* kann hier wenig in Rechnung kommen, er ist strenger Moralist und ein Feind der tragischen Poesie. Aber wie Sophokles darüber dachte und urtheilte, zeigt sein Ausspruch (Arist. Poet. 25) *αὐτὸς μὲν οἶους δεῖ ποιεῖν, Εὐριπίδην δὲ οἶοι εἰσί,* nur zu deutlich; und wer war wohl weiter davon entfernt, das Theater

zu einem Filialinstitut der Kirche zu machen, als Aristophanes? was aber lässt er den Aeschylus und Euripides sagen? es ist das erste und höchste Gesetz! ran. 1019

Αἰσχύλος.

ἀπόκριναι μοι, τίνος οὕνεκα καὶ θαυμάζειν ἄνδρα ποιητήν;

Εὐριπίδης.

δεξιότητος καὶ νοουθεσίας, ὅτι βελτίους τι ποιοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν.

Αἰσχύλος.

*τοῦτ' οὖν εἰ μὴ πεποιήκας,
ἀλλ' ἐκ χρηστῶν καὶ γενναίων μοχθηροτάτους ἀπέδειξας,
τί παθεῖν φήσεις ἄξιος εἶναι;*

Διόνυσος.

τεθνάναι· μὴ τοῦτον ἐρώτα.

man merke, Euripides selbst spricht diese Lehre aus; so allgemein muss der Gedanke verbreitet gewesen sein, dass kein Dichter daran zu zweifeln wagte, auch wenn seine Praxis dieser Theorie Hohn sprach. Und etwa ein oder zwei Menschenalter später urtheilt ein zweiter Komiker, Timokles, wie wir oben gesehen haben, von der Tragoedie nicht anders

ὁ γὰρ νοῦς τῶν ἰδίων λήθην λαβὼν

πρὸς ἄλλοτριῶ τε ψυχαγωγηθεὶς πάθει

μεθ' ἡδονῆς ἀπῆλθε παιδευθεὶς ἅμα.

also auch hier wie bei Platon das ἡδὺ und ὠφέλιμον,*) und ich finde

*) Die Alten sind bekanntlich in ihren Ausdrücken kurz, während wir uns einer besonderen Dehnung erfreuen, wie sie der platonische Sokrates schon an Protagoras und den Sophisten bewunderte; aber ihre Ausdrücke sind auch nicht fein und zierlich genug, sondern häufig gemein und plump, und man kann in dieser Hinsicht die neue Zeit nicht genug über

nirgends etwas, was diesem widerspricht, sehe also auch keinen Grund, zu glauben, Aristoteles habe eine andere ganz abweichende Ansicht von der Tragödie gehabt. *) Erst die römische Welt scheint genügsamer geworden zu sein; was griechischer Geist als innigst verbunden und unzertrennbar auffasste, tritt hier schon getheilt auf:

aut prodesse volunt aut delectare poetae.

doch lebt das Bewusstsein des Werthes der Verbindung noch fort,

omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

nur unsere neue Zeit hat das prodesse (*ὠφέλιμον*) ganz aufgegeben und begnügt sich mit dem delectare (*ἡδὺ*); immerhin, nur sage man

die alte erheben. Doch ist es gewöhnlich nicht so arg gemeint, als es etwa dem ersten Anblicke nach erscheinen mag, man muss nur einigermaßen mit ihrer Gesinnung und Denkweise vertraut sein. Sie haben mit ihrem einzigen Worte *ἡδὺ*, so gut wie die neueren, den Gedanken ausgesprochen, dass ein Kunstwerk in sich vollendet sein und allen künstlerischen Anforderungen genügen müsse, *celsi praetereunt austera poemata* Ramnes; so haben sie auch mit ihrem *ὠφέλιμον* gewiss nicht daran gedacht, dass die Tragödie eine moralisirende Predigt sein sollte, aber einen über das gemeine sich, und damit auch den Zuschauer erhebenden, idealen Gehalt haben sie von ihr gefordert; und mit Recht; war dieses beachtet, so folgte das nützliche von selbst.

*) „Kein alter Tragiker, am wenigsten Sophokles und Aeschylos, hatte die neue von einem grossen Dichter ausgesprochene Ueberzeugung, dass die Dichtung mit der Sittlichkeit nicht in Berührung sei; sie haben alle, der eine mehr, der andere weniger, wie sich erweisen lässt, eine sittliche Richtung in ihren Dichtungen verfolgt, obgleich man deshalb nicht behaupten kann, sie hätten ihre Tragödien in didaktischer Absicht geschrieben; und jene sittliche Richtung forderte von der Kunst, selbst von der Musik, auch der Staat und die Gemeinde.“ Boeckh Sophokles Antigone p. 261.

nicht von Lessing, er habe sich übereilt, seine Ansicht von dem moralisirenden Theater sei nur ein Tribut, welchen er seinem durch Göthe noch nicht befreiten Jahrhundert abgetragen, er würde in unsern Tagen anders sprechen *); Lessing würde auch heute noch dem Dichter Göthe und allen seinen Anhängern die Worte, die er vor neunzig Jahren geschrieben hat, ohne einen Buchstaben daran zu ändern **), wiederholen: „Bessern sollen uns alle Gattungen der Poesie; es ist kläglich, wenn man dieses erst beweisen muss; noch kläglich ist es, wenn es Dichter gibt, die selbst daran zweifeln. Aber alle Gattungen können nicht alles bessern; wenigstens nicht jedes so vollkommen, wie das andere; was aber jede am vollkommensten bessern kann, worin es ihr leicht keine andere Gattung gleich zu thun vermag, das allein ist ihre eigentliche Bestimmung.“ Wenn die Gegenwart das *ὠφέλιμον* der Poesie wegwirft, so mag es vielleicht der Zukunft vorbehalten bleiben, um sie völlig zu emancipiren und von allen Fesseln zu befreien, auch das *ἡδὺ* aufzuopfern ***).

*) Bernays S. 172.

**) Hamburg. Dramat. Nr. LXXVII Schluss.

***) In der Abhandlung wird S. 186 die Stelle der Poetik cap. 1 *ἡ δὲ ἐποίησις μόνον τοῖς λόγοις ψιλοῖς ἢ τοῖς μέτροις, καὶ τοῦτοις εἴτε μὴ γινῶσκα μὲν ἀλλήλων, εἴθ' ἐνὶ τινὶ γένει χρωμένη τῶν μέτρων τυγχάνουσα μέγρι τοῦ νῦν* verbessert und zwar mit einer Entschiedenheit, die von grossem Vertrauen zeigt; „der Zusammenhang der dortigen Sätze sei durch den Ausfall Eines Wortes verdunkelt und die Ausleger mit den festen formelhaften Wendungen des aristotelischen Idioms nicht vertraut genug gewesen, um die Lücke zu erkennen und auszufüllen; ganz mit derselben Sicherheit, mit welcher man Formeln auf Inschriften ergänzt, lasse sich wie so oft im Aristoteles, auch hier das fehlende wiedergewinnen, und nachdem es einmal gesagt worden, werde kein im Aristoteles belesener es bezweifeln wollen, dass man schreiben müsse *τῶν μέτρων, ἀνώνυμον τυγχάνουσα μέγρι τοῦ νῦν*. Leider muss ich die Richtigkeit bezweifeln; der Ausdruck ist bekannt genug, aber man wird keine

Stelle nachweisen, in welcher Aristoteles *ἀνώνυμον μέχρι τοῦ νῦν* sagt, und könnte man es, es würde hier nicht passen. Alles ist in Ordnung und nichts zu ändern, nur muss man verbinden, was zusammengehört *χρωμένη, τῶν μέτρων τυγχάνουσα μέχρι τοῦ νῦν*. Man erwartet eigentlich *ἡ δὲ ποιητικὴ μόνον τῷ λόγῳ ἢ ψιλῷ ἢ μέτροις*, aber weil es nicht richtig ist, und Dithyrambus und andere Arten wie nachher folgt, alles haben, so kann Aristoteles nicht *ποιητικὴ* sagen, sondern nur einen Theil der Poetik, die epische, nehmen, und dieser setzt er in seinem Sinne, weil sie erzählend ist, auch prosaische Darstellung hinzu; *ἐποποιία* hat nur den *λόγος*, mag sie in ungebundener oder gebundener Rede sein, bis jetzt nur letzteres, weil es kein Wort gibt, das beides bezeichnet und umfasst, z. B. Sophrons Mimen, Xenarchus Dialoge; brächte man diese auch in Verse, so würde man sie doch nur nach diesen, nicht nach der *μίμησις* benennen. Aristoteles will ein allgemeines Wort für die mimetische Darstellung, welche nur den *λόγος* hat, gleichviel ob in Prosa oder Versen, ein solches findet sich nicht, approximativ aber wählt er *ἐποποιία*, was in gewöhnlicher Bedeutung nur die in Versen gegebene Poesie ausdrückt, die Prosa aber ausschliesst. Versteht man nur die Worte richtig, so hat man hier und im folgenden nichts zu ändern, doch ist viel unhaltbares darüber vorgebracht worden von Dobree Advers. II, 337. Bake scholic. Hypomn. und Schneidewin Gött. gel. Anz. 1840 p. 905—13. Gegen alle Verbesserungsversuche wird S. 200 die Stelle in der Politik 1, 2 *χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὅπλα, ὃ δ' ἄνθρωπος ὅπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ, οἷς ἐπὶ τὰναντία ἔστι χρῆσθαι μάλιστα* in Schutz genommen. Aristoteles sagt Rhet. 1, 1, dass man von allen Gütern *πλὴν ἀρετῆς* Missbrauch machen könne, Bernays findet die Erklärung in dem Dativus commodi, Waffen die der Vernunft und Tugend dienen sollen; ich denke es ist vielmehr der Instrumentalis; durch *φρόνησις* und *ἀρετὴ*, die den Menschen vor allen andern Geschöpfen auszeichnen, erlangt er Waffen, die er missbrauchen kann, vergl. 1, 6 p. 1255, 13.