Die 1906 zuerst als Programmarbeit des Ratsgymnasiums veröffentlichte und sodann bei Weidmann in Berlin aufgelegte Schrift: „Begriff der Tragödie nach Aristoteles“ hat in den wissenschaftlichen Besprechungen vielfache Zustimmung gefunden, und auch da, wo die Kritiker anderer Meinung als ich waren, hat doch der wohlwollende Ton, der überall mit wenigen Ausnahmen angeschlagen wurde, nur angenehm berührt.

Natürlich sind die hier und da hervorgetretenen Widersprüche für mich Veranlassung gewesen, noch einmal mit dem behandelten Gegenstande eine genaue Prüfung vorzunehmen; doch habe ich hierbei gefunden, dafs eine Veranlassung für mich, meine früheren Ausführungen in wesentlichen Stücken abzuändern, nicht gegeben war. Stimmten doch auch keineswegs die verschiedenen Kritiker in ihren Urteilen überein; fand doch vielmehr jedesmal das, was der eine auszusetzen hatte, gerade bei dem anderen wieder volle Billigung.

Am meisten haben die Rezensenten Anstofs an der Behauptung genommen, es sei in der Definition des Aristoteles mit dem Ausdruck *ἡδυσμένῳ λόγῳ* ein Gegensatz der Tragödie zu der Komödie ausgesprochen, und indem man sich dabei auf die Bemerkung: *λέγω δὲ ἡδυσμένον μὲν λόγον τὸν ἔχοντα ῥυθμὸν καὶ ἁρμονίαν καὶ μέτρον* berief, wurde geltend gemacht, dafs doch auch in der Komödie Rhythmus, Musik und Versmafs zur Anwendung gelangen.

Das ist richtig. Aber wenn der Schriftsteller unter *ἡδυσμένῳ λόγῳ* weiter nichts verstanden hätte, als jene Ausdrucksmittel, so wäre es doch auffallend, dafs er das nicht gleich erkennen liefs, sondern mit den erwähnten Worten, sowie mit *χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν* . . . . uns zunächst in Ungewifsheit

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hielt. Denn dafs beiderlei Ausdrücke dem λέγω δὲ . . . . gegenüber einen weiteren Sinn zulassen, kann doch nicht geleugnet werden. In der Tat erschöpft sich denn auch ihr Inhalt keineswegs mit den zum Schlufs gegebenen Begriffen, sondern besagt wirklich mehr als diese.

Der Ausdruck ἡδυσμένῳ λόγῳ schliefst nämlich, wie aus späteren Ausführungen des Schriftstellers geschlossen werden mufs, die λέξεως ἀρετή (1458 a 18) mit ein, und indem er so zu der λέξις γελοία (1449 a 19), sowie der λέξις κοινὴ καὶ δημώδης (fr. 10) in Gegensatz tritt, bezeichnet er allerdings einen Unterschied von der Komödie, bei der nach Aristoteles die gemeine Ausdrucksweise gilt.

Auch die Worte: χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις kommen doch nicht blofs, wie von gegnerischer Seite angenommen werden müfste, für die Frage in betracht, ob Musik zur Anwendung gelangt oder nicht, sondern sie besagen, wenn das Wort ἑκάστῳ überhaupt einen Sinn haben soll, doch zum wenigsten, dafs auch Rhythmus und Versmafs, vermutlich aber auch die Sprache selbst, in den Chorgesängen anders als im Dialog behandelt wird.

So heifst denn auch λέγω δὲ ἡδυσμένον μὲν λόγον τὸν ἔχοντα ῥυθμὸν καὶ ἁρμονίαν καὶ μέτρον keineswegs, dafs der Schmuck der Rede sich mit jenen Mitteln deckt, sondern vielmehr nur, dafs die Rede als eine wohllautende dieser Formen sich bedient, ohne jedoch dabei auf andere Mittel zu verzichten und ohne den Begriff des ἡδυσμένον aufzugeben, wenn eine oder die andere jener Formen fehlt, was nach Aristoteles doch in einigen Abschnitten mit der Musik der Fall ist.

Wollen wir also gegen den Philosophen nicht in Widerspruch geraten, so müssen wir annehmen, dafs unter ῥύθμος, ἁρμονία und μέτρον nicht eine vollständige Gleichstellung mit ἡδυσμένον beabsichtigt war. Dafs aber auch mit den Worten: τὸ δὲ χωρὶς τοῖς εἴδεσι . . . . der Ausdruck: χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις nicht einfach wiederholt sein sollte, geht schon daraus hervor, dafs das zweite Mal das Wort ἑκάστῳ ausgelassen ist, was doch wohl nicht als zufällig angesehen werden darf.

Übrigens hat unser Philosoph bei seiner Definition der

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Tragödie von Anfang an hauptsächlich den Gegensatz gegen die Komödie und das Epos im Auge gehabt. Das geht aus der Bemerkung, die er in der Einleitung desselben Kapitels macht, hervor. Denn er erklärt, er wolle es nur mit den drei genannten Dichtungsarten zu tun haben, was freilich nicht ausschliefst, dafs der Schriftsteller durch die Wahl seiner Ausdrücke auch noch gegen andere Kunstgattungen die Tragödie begrenzen wollte.

Ferner hat Widerspruch bei meinen Kritikern erregt, dafs ich die eigentliche Definition bereits mit den Worten *ἐν τοῖς μορίοις* aufhören lasse. Insbesondere bemerkt der Rezensent in dem literarischen Zentralblatt 1906 Nr. 47: „Es sieht doch jeder, dafs die Definition genau nach den einleitenden Unterscheidungen der Poetik gegliedert ist. An der tragischen Mimesis wird berücksichtigt 1) ihr Gegenstand (*ἃ*) mit *πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης*, 2) ihre Mittel (*ἐν οἷς*) mit *ἡδυσμένῳ λόγῳ . . . . μορίοις*, 3) ihre Form (*ὡς*) mit *δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας*. Hier also, nicht früher, ist die eigentliche Definition zu Ende.“

Jedenfalls gibt also auch der Rezensent im Gegensatz zu anderen damit zu, dafs die Definition nicht bis zu den Worten *λέγω δὲ . . .* reicht. Dafs jedoch Aristoteles in seiner Erklärung der Tragödie sich durchaus nicht „genau“ an das gegebene Schema gehalten hat, geht aus dem Zusatz: *καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης* hervor, einer Bemerkung, die offenbar an die Worte des voraufgehenden Kapitels: *ἔτι δὲ τῷ μήκει . . . . ἡ δὲ ἐποποιία ἀόριστος τῷ χρόνῳ καὶ τούτῳ διαφέρουσιν* anknüpft. Diese aber stehen aufserhalb der vom Rezensenten angeführten drei Teile, die durch die Ausdrücke: *μίμησις σπουδαίων*, *μέτρον ἁπλοῦν* und *ἀπαγγελίαν* dort bereits erledigt waren.

Es ist richtig, dafs nach unserem Philosophen auch das *ὡς* ein Teil der Definition sein sollte. Aber wie aus 1449 b 31 ff.: *ἐπεὶ δὲ πράττοντες ποιοῦνται τὴν μίμησιν, πρῶτον μὲν ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τι μόριον τραγῳδίας ὁ τῆς ὄψεως κόσμος* hervorgeht, war das, was der Schriftsteller später sagen wollte, schon in *μίμησις πράξεως* enthalten, und die Worte

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

δρώντων καὶ οὐ δι'ἀπαγγελίας bilden dazu genau dieselbe Erläuterung, wie sie bereits 1448 a 27 f. mit den Worten: *πράττοντας γὰρ μιμοῦνται καὶ* (= bez. oder = d. h.) *δρῶντας ἄμφω* gegeben worden war, wie denn auch schon 1448 a 23 durch *πάντας ὡς πράττοντας καὶ ἐνεργοῦντας τοὺς μιμουμένους* gesagt war, was sich der Schriftsteller unter *μίμησις πράξεως* dachte.

Gewifs wird mit den Worten: *δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας* ausgedrückt, in welcher Weise die *μίμησις πράξεως* sich vollzieht, und insofern darf behauptet werden, dafs sie zu dem *ὡς* der Definition gehören. Gleichwohl bleibt es dabei, dafs die genannten Worte nur eine Erläuterung der *μίμησις πράξεως* sind und nichts anderes besagen sollten, als wie die Darstellung der Handlung zu denken ist, in derselben Weise, wie mit *δι'ἐλέου καὶ φόβου* bezeichnet wird, wodurch sich die Eigenschaft der Tragödie als einer *σπουδαία πρᾶξις* am eindrucksvollsten geltend macht. Somit wird denn auch wohl dem ebenmäfsigen Aufbau des Ganzen entsprechend anzunehmen sein, dafs mit *περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν* gesagt werden sollte, in welcher Weise die *πρᾶξις* als eine *τελεία* zu ihrem Abschlufs gelangt. Dafs mit *λέγω δὲ . . . .* ausdrucksvolle Mittel des *λόγος ἡδυσμένος* und ihre Anwendung gemeint sind, liegt ja ohnehin auf der Hand.

Natürlich sollte mit *περαίνουσα τὴν τῶν τ. π. κ.* der Begriff des Wortes *τελεία* nicht in seinem vollen Umfange wiedergegeben werden, wie auch die übrigen Teile der Definition nicht durch die späteren Bemerkungen einfach abgelöst werden sollten. Vielmehr bedeuten diese alle nur ein die Tragödie besonders bezeichnendes Merkmal jener allgemeinen Eigenschaften.

Wenn jedoch darauf hingewiesen worden ist, dafs die Erläuterungen bei Aristoteles regelmäfsig mit *λέγω δέ* eingeleitet würden und daher an unserer Stelle die vor diesen Worten stehenden Bemerkungen davon auszuschliefsen seien, so widersprechen einer solchen Regel Stellen wie 1386 a 24 ff. und 1387 b 24 ff., wo es das eine Mal heifst: *καὶ τοὺς ὁμοίους ἐλεοῦσι κατὰ ἡλικίας, κατὰ ἤθη, κατὰ ἕξεις . . .*,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

das andere Mal aber: *φθονήσουσι μὲν γὰρ οἱ τοιοῦτοι οἷς εἰσί τινες ὅμοιοι ἢ φαίνονται. ὁμοίους δὲ λέγω κατὰ γένος, κατὰ συγγένειαν, καθ' ἡλικίαν, καθ' ἕξιν . . . .* Ebenso heifst es 1450 b 4 ff.: *τρίτον δὲ ἡ διάνοια, τοῦτο δ'ἐστὶ τὸ λέγειν δύνασθαι τὰ ἐνόντα . . . . ἔστι δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιοῦτον ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν ὁποία τις . . . . τέταρτον δὲ τῶν μὲν λόγων ἡ λέξις· λέγω δὲ . . . . λέξιν εἶναι . . . .* In beiden Beispielen wird also die Erklärung das eine Mal mit *λέγω δέ* eingeleitet, das andere Mal ohne diese Worte gegeben.

Die Behauptung in meiner Schrift, der Ausdruck *σπουδαίας* bezeichne das Tragische im Gegensatz zu der Komödie, wird übrigens auch durch Platon, Gesetze VIII 838 C bestätigt, wo es schlechthin heifst: *ἐν γελοίοις τε ἅμα ἐν πάσῃ τε σπουδῇ τραγικῇ λεγόμενα.* Dafs ferner der *φόβος* auf den Ausdruck *σπουδαίας* bezogen werden mufs, geht wieder mittelbar aus fr. 5 hervor: *Συμμετρία τοῦ φόβου θέλει εἶναι ἐν ταῖς τραγῳδίαις, καὶ τοῦ γελοίου ἐν ταῖς κωμῳδίαις.*

Noch immer wird hin und wieder daran gezweifelt, dafs *πάθος* und *πάθημα* dasselbe bedeuten. Ich will indessen nur an Platon, Protagoras 353 A erinnern, wo es das eine Mal heifst: *τοῦτο τὸ πάθος, ὅ φασιν ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἡττᾶσθαι* und gleich darauf: *τοῦτο τὸ πάθημα, ἡδονῆς ἡττᾶσθαι.* Hier ist also einfach zur Bezeichnung desselben Begriffes mit beiden Ausdrücken abgewechselt. Es liefsen sich auch sonst noch eine Menge Stellen anführen, die ihre Übereinstimmung beweisen.

Während der Rezensent im literarischen Zentralblatt die Trennung des Satzes *περαίνουσα τὴν τ. τ. παθ. κάθ.* von *δι'ἐλέου καὶ φόβου* billigt, spricht sich Wecklein in den Blättern f. d. bayer. Gymnasialschulwesen 1907 H. 1/2 S. 120 wieder gegen diese Trennung aus und behauptet, der Philosoph habe mit den vereinten Sätzen die Wirkung der Tragödie, d. h. die dieser Kunst eigentümliche *ἡδονή* erklärt. Recht deutlich ergebe sich dies aus Poet. 1453 b 12: *τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως δεῖ ἡδονὴν παρασκευάζειν τὸν ποιητήν.* Er meint: „Durch die Handlung wird das Gefühl von Mitleid und Furcht erregt; da wir aber nur

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Kunst, nicht Wirklichkeit vor uns haben, entledigen wir uns des unbehaglichen Gefühls und gewinnen so die wohltuende Empfindung einer Erleichterung.“ Dem widerspricht jedoch die Bemerkung unseres Philosophen, dafs die ἡδονή nicht etwa einer Entledigung von den unbehaglichen Gefühlen des Mitleids und der Furcht entspringt, sondern dafs sie gerade aus diesen Gefühlen selbst gewonnen wird. Wäre es anders, so würde ja auch kein Mensch die Tragödie besuchen.

In den Rezensionen kehrt mehrfach der Gedanke wieder, dafs es ein Fehler von mir sei, eine Theorie der tragischen Schuld wieder „aufgewärmt“ zu haben. Man habe geglaubt, glücklich darüber hinaus zu sein, während umgekehrt Wecklein ebenso wie andere Referenten mir in diesem Punkte wieder recht geben.

Dafs ich mit dieser Ansicht Widerspruch erfahren würde, war mir wohl bewufst. Aber dieser vorausgesehene Widerspruch konnte mich nicht veranlassen, von meiner wohlbegründeten Meinung abzugehen. Wie ist auch die entgegengesetzte Lehre möglich angesichts der Bemerkung des Philosophen 1453 a 14 ff., der tragische Held stürze ins Verderben zwar nicht, weil er ein Bösewicht sei, wohl aber δι'ἁμαρτίαν oder gar δι'ἁμαρτίαν μεγάλην? Wie kann das anders verstanden werden, als dafs die Katastrophe durch den Helden selbst verschuldet ist? In der Tat ist mir denn mehrfach auch bezeugt worden, dafs der Nachweis dieser Schuld bei Sophokles durchaus gelungen ist. Daran kann auch die oberflächliche Art, wie Müller in der Berliner philologischen Wochenschrift 1907 7 S. 196 und neuerdings in der Zeitschrift für das Gymnasialwesen 1908 1 S. 1 ff. die Angelegenheit behandelt, nichts ändern.

Auch mufs es noch einmal wiederholt werden, dafs ἀνάξιος nicht einen Unschuldigen, sondern einen bezeichnet, dessen Unglück gröfser ist, als dafs es seiner Schuld entspricht. In diesem Sinne heifst es z. B. auch Thukydides VII, 77 von den Athenern vor Syrakus, trotzdem dafs niemand daran zweifelte, dafs sie selbst schuld an ihrem Verderben waren, das Schicksal habe sie παρὰ τὴν ἀξίαν getroffen, d. h. sie hätten es in diesem Mafse nicht verdient.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Der Fehler der bis dahin herrschenden Anschauung besteht, wie gesagt, darin, dafs man zu juristisch urteilt und glaubt, man müsse sich für ein Schuldig oder Nichtschuldig entscheiden, während der tragische Dichter die Frage gar nicht auf ein Entweder-Oder zuspitzt, sondern gerade die Heldentat mit Schuld behaftet.

So ist denn auch, um zur Hauptsache zu kommen, die an dem Zuschauer sich vollziehende Katharsis nichts weiter, als die Reinigung von Furcht und Mitleid, die durch den versöhnenden Schlufs gewonnen wird.

Hierbei will ich denen gegenüber, die den gen. separativus in der Verbindung *τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν* nicht gelten lassen wollen, noch darauf hinweisen, dafs auch Platon, Phaedon 69 B.: *κάθαρσις τῶν τοιούτων πάντων* (sc. *καὶ ἡδονῶν καὶ φόβου καὶ τῶν ἄλλων*) den Ausdruck genau in dem von mir behaupteten Sinne angewandt hat.

Eine besondere Schrift hat unter dem Titel: „Über die Katharsis des Aristoteles“, Norden 1907 Professor Stisser gegen mich geschrieben. Dafs ich seine Leistung auf diesem Gebiete voll in meiner Abhandlung gewürdigt hatte, wird mir jeder zugestehen, und wenn es der Zufall wollte, dafs mir die Aufsätze Stissers erst im letzten Augenblicke zugingen, als ich mit meinen Untersuchungen ziemlich fertig war, so soll dieser Umstand dem „Recht der Priorität“, wo er es in Anspruch nehmen kann, selbstverständlich keinen Abbruch tun.

Wenn St. indessen auf S. 11 eine Reihe von Punkten aufzählt, in denen eine Übereinstimmung mit seinen Gedanken entweder ganz oder im wesentlichen bei mir vorliegen soll, und zwar regelmäfsig mit der Wendung: „nach Stisser“, so macht das den Eindruck, als beanspruche er in allen diesen Stücken das Recht der Urheberschaft. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dafs fast alle jene Gedanken, und jedenfalls die wichtigeren, sich auch bereits bei älteren Autoren in gleichem Sinne finden, so die Deutung des Genitivs *τῶν τοιούτων παθημάτων* als gen. separativus, die Erklärung von Mitleid und Furcht in der vielbesprochenen Stelle der Rhetorik des Aristoteles als Erzeugnisse künstlerischer Darstellung, der Nachweis der tragischen Schuld

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bei Sophokles usw., wie es denn überhaupt nicht möglich ist, in der Katharsisfrage eine Untersuchung anzustellen, bei der man sich nicht hier und da mit einem seiner Vorgänger berührt. Es kommt auch hierauf gar nicht an, sondern nur darauf, ob der ganze Aufbau der Gedanken nebst der Beweisführung ein selbständiger ist, und dafs das bei mir der Fall ist, wird wohl niemand in der Welt bestreiten wollen.

Um so erfreulicher ist es daher, dafs St. doch auch den Unterschied zwischen meiner und seiner Auffassung betont und die Eigenart meiner Arbeit damit wieder zu ihrem Rechte kommen läfst. Unter den Abweichungen kommen besonders folgende in betracht.

Zunächst handelt es sich um den Begriff des Wortes Furcht in der Aristotelischen Erklärung der Tragödie. St. meint nämlich, dafs man unter φόβος lediglich die Furcht des Zuschauers für sich selbst zu verstehen habe, während ἔλεος die Furcht für den Helden sei. Ja er verwirft geradezu die Wiedergabe von ἔλεος durch „Mitleid“ und übersetzt es durch „Furcht für den anderen“. Meine Unterscheidung ferner, dafs das Mitleid eigentlich da am Platze sei, wo bereits das Unglück eingetreten ist, und dafs bei kommendem Leid die Furcht eintrete in Erwartung dessen, was sich erst ereignen wird, das Mitleid aber die Katastrophe im Gedanken bereits vorwegnehme, nennt er „gar zu spitzfindig“. Auch meint er, es sei „kein Widerspruch“, von einer Furcht für die anderen zu reden, wenn das Unheil schon eingetreten ist, nicht blofs ihm nahe bevorsteht.

Aber schon das Beispiel der Antigone, die von dem Wächter herbeigeschleppt wird, zeigt das Verkehrte seiner Anschauung. Denn wenn er meint, diese Begebenheit errege als ein ἄρτι γεγονός in dem Zuschauer lebhafte Furcht für sie, so ist das jedenfalls nicht richtig. Als ἄρτι γεγονός erzeugt die Begebenheit doch unmittelbar nur Mitleid, wenn man sieht, wie eine Königstochter, deren edle Gesinnung wir bereits bewundern durften, gleich einem Verbrecher herbeigeführt wird. Furcht wird dagegen nur erregt in der Erwartung dessen, was ihr noch bevorsteht.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Stisser hat bei seiner Erklärung des Wortes φόβος nicht erkannt, dafs Aristoteles selbst den von mir bezeugten Unterschied gemacht hat. Nach diesem Philosophen nämlich wird allerdings Mitleid sowohl durch das, was unverdientermafsen einen bereits getroffen hat oder trifft, als auch durch das, was ihn noch treffen wird, hervorgerufen. Es sind die γεγονότα oder die γιγνόμενα ἢ μέλλοντα ἐλεεινά, von denen 1386 b 1 und 1382 b 27 die Rede ist. Dagegen gibt es nach ihm Furcht nur in der Erwartung dessen, was bevorsteht. Denn es heifst ausdrücklich: ἔστω δὴ φόβος λύπη τις ἢ ταραχὴ ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ 1382 a 21 f. Ebenso b 30: ἐστὶν ὁ φόβος μετὰ προσδοκίας τοῦ πείσεσθαί τι φθαρτικὸν πάθος usw.

Dafs aber Aristoteles diese Unterscheidung auch sonst festgehalten hat, ergibt sich aus 1386 a 18 f. Hier hatte er bemerkt, dafs man die γνώριμοι bemitleide, es sei denn, dafs sie einem sehr nahe ständen. In diesem Falle jedoch verhalte man sich gegen sie, als wenn einem selbst etwas Schlimmes bevorstehe. Es heifst hier: περὶ δὲ τούτους ὥσπερ περὶ αὑτοὺς μέλλοντας ἔχουσιν. Warum sagt er nicht: „In diesem Falle verhalten sie sich den Angehörigen gegenüber, wie gegen sich selbst“? Weil er eben die Furcht auf das Verhältnis zu künftigen Ereignissen beschränkt, wie er denn auch gleich darauf ein Beispiel anführt, für das wirklich dieser Grundsatz zutrifft, wenn es dort im Gegensatz zu dem bemitleideten Freunde (τῷ φίλῳ προσαιτοῦντι), den bereits das Unglück getroffen hatte, von dem eigenen Sohne heifst, dafs er erst zum Richtplatze geführt wurde (τῷ υἱεῖ ἀγομένῳ ἐπὶ τὸ ἀποθανεῖν).

Auch entspricht diese Erklärung genau dem, was Platon, Laches 198 B über den Begriff der Furcht äufsert, wenn er sagt: δέος δὲ παρέχει οὐ τὰ γεγονότα οὐδὲ τὰ παρόντα τῶν κακῶν, ἀλλὰ τὰ προσδοκώμενα· δέος γὰρ (ἡγούμεθα) εἶναι προσδοκίαν μέλλοντος κακοῦ. Ebenso C: δεινὰ μὲν τὰ μέλλοντα κακά φαμεν εἶναι. Ebenso Protagoras 358 D: προσδοκίαν τινὰ λέγω κακοῦ τοῦτο, εἴτε φόβον εἴτε δέος καλεῖτε.

Verbindet sich ferner nach Aristoteles mit der Furcht

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

eine seelische Aufregung (ταραχή), so macht sich bei dem Mitleid lediglich eine Leidempfindung (λύπη) geltend, ein Verhältnis, das es auch genügend erklärt, wenn Aristoteles in seiner Definition der Tragödie ἔλεος und φόβος in dieser Reihenfolge nennt. Er wollte eben eine aufsteigende Ordnung hierbei gewinnen.

Wird endlich nach demselben Philosophen 1386 b 1 unser Mitleid erhöht, wenn die Leiden γεγονότα ἄρτι oder μέλλοντα διὰ ταχέων sind, so behauptet er 1383 a 5 umgekehrt, Furcht könne man (im Gegensatz zu der Verzweiflung) nur haben, wenn noch irgend eine Hoffnung auf Rettung vorhanden sei (ἀλλὰ δεῖ τινα ἐλπίδα ὑπεῖναι σωτηρίας).

Es mufs also, auch wenn es sich jedesmal um eine fremde Person handelt, doch nach Aristoteles immer ein Unterschied zwischen den Empfindungen des ἔλεος und des φόβος bestehen.

Ja dafs die Erklärung Stissers, wenn er den ἔλεος eine Furcht für andere nennt, falsch ist, dafs diese Empfindung vielmehr genau dem entspricht, was wir mit dem Worte Mitleid ausdrücken, müssen wir nicht nur aus Politik 1340 a 12: ἀκροώμενοι τῶν μιμήσεων γίγνονται πάντες συμπαθεῖς schliefsen, sondern noch deutlicher aus Rhetorik 1386 b 13 f.: δεῖ γὰρ ἐπὶ μὲν τοῖς ἀναξίως πράττουσι κακῶς συνάχθεσθαι καὶ ἐλεεῖν, τοῖς δὲ εὖ νεμεσᾶν. Hier läfst die Zusammenstellung von ἐλεεῖν mit συνάχθεσθαι und die Gegenüberstellung gegen νεμεσᾶν gar keine andere Auffassung als die von mir angenommene zu. Die Gleichstellung von ἔλεος mit einer Empfindung der Furcht findet also bei Aristoteles keine Stütze.

Das von Stisser angezogene Beispiel der Antigone beweist nicht zu seinen Gunsten, sondern nur, dafs beide Empfindungen, Mitleid und Furcht, obwohl sie begrifflich streng zu trennen sind, doch zu gleicher Zeit den Zuschauer erfassen können, jenachdem ihn die Gewifsheit oder nur die Erwartung fremden Leids erregt.

Ja auch dieselbe Handlung kann im Drama teils Mitleid, teils Furcht erwecken. Das ist z. B. bei dem in Wahnsinn verfallenen Aias im gleichnamigen Stücke des Sophokles der Fall.

Als sich nämlich das Gerücht verbreitet, Aias habe

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

die Herden der Griechen angefallen, da fürchtet der Chor, dieses Gerücht möchte sich als wahr erweisen, und gibt seiner Stimmung v. 139 f. mit den Worten Ausdruck:

μέγαν ὄκνον ἔχω καὶ πεφόβημαι
πτηνῆς ὡς ὄμμα πελείας.

Natürlich fürchtet er nicht für sich, sondern nur für seinen Herrn. Denn in seinen Augen war dessen Unglück noch ein *μέλλον κακόν.*

Dagegen wufste Odysseus bereits, wie es mit dem Unglücklichen stand. Darum konnte er v. 121 ff. sagen:

ἐποικτίρω δέ νιν
δύστηνον ἔμπας . . . . . .
ὀθούνεκ' ἄτῃ συγκατέζευκται κακῇ.

Also zwei ganz verschiedene Stimmungen angesichts derselben Handlung.

Was Furcht ist, erfahren wir, ganz der Aristotelischen Erklärung entsprechend, in demselben Stücke noch deutlicher v. 227, wo es heifst:

οἴμοι φοβοῦμαι τὸ προσέρπον,

und dafs es auch hier nicht die Furcht für die eigene Person, sondern für den Helden ist, beweisen die erklärenden Worte:

περίφαντος ἀνήρ
θανεῖται.

Dafs man für den Helden des Stückes beides, Mitleid und Furcht, zugleich im Schauspiel empfinden kann, beweist auch, wenn wir es nicht schon wüfsten, Ismene in der Antigone v. 82:

οἴμοι ταλαίνης, ὡς ὑπερδέδοικά σου.

Hier gilt die Furcht Ismenes natürlich wieder der Antigone. Wäre es anders, so hätte ja auch diese nicht erwidern können:

μὴ μοῦ προτάρβει· τὸν σὸν ἐξόρθου πότμον.

Aber indem Ismene sich das Schicksal ihrer Schwester bereits im Geist vergegenwärtigt, empfindet sie zugleich Mitleid und gibt dem Ausdruck mit den Worten: *οἴμοι ταλαίνης.* Beide Begriffe bedeuten aber gleichwohl etwas Verschiedenes. Was jedoch Ismene fühlt, das gilt natürlich auch von den Zuschauern, die als *συμπαθεῖς* ihre zwiefachen Empfindungen sich zu eigen machen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Aber Stisser meint, dies alles fasse Aristoteles in seiner Definition der Tragödie unter dem Begriff ἔλεος zusammen. Dagegen könne der φόβος nur in einer Furcht für die eigene Person bestehen, eine Auffassung, die schon aus der vom Philosophen in seiner Rhetorik gegebenen Erklärung sich ergebe.

Nun muſs doch zugegeben werden, daſs jedenfalls Sophokles, wie aus den angegebenen Stellen hervorgeht, einen φόβος für andere gekannt hat, und es wäre höchst auffällig, wenn Aristoteles das Wort durchweg in einem Sinne verstanden haben sollte, der jene Beziehung ausschlieſst. Es müſsten denn doch ganz gewichtige Gründe vorliegen, wenn wir uns diese Einschränkung, die sonst niemand in der Welt gekannt hat, bei unserem Philosophen gefallen lassen müſsten.

In der Tat ist dem aber auch nicht so. Es ist von mir bereits in meiner oben genannten Schrift darauf hingewiesen worden, daſs Aristoteles in der Poetik einen φόβος περὶ τὸν ὅμοιον gekannt hat, was doch nur in dem Sinne verstanden werden kann, daſs es sich um die Furcht für einen anderen handelt. Was St. gegen diese Erklärung geltend macht, ist unverständlich. Er beruft sich auf Demosthenes, der an einer von ihm nicht näher bezeichneten Stelle sage: ὁ πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους φόβος in dem Sinne von: Furcht vor den Lakedämoniern. Als wenn πρός dasselbe wäre wie περί. Das erstere heiſst doch: „in Hinblick auf“. Es kann also φόβος πρὸς τ. Λ. zur Not übersetzt werden: „Furcht vor den L.“, und St. hätte gar nicht erst auf Demosthenes zurückzugreifen brauchen. Er konnte sich auch auf Aristoteles selbst (Poetik 1452 a 26: τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου) berufen. Das andere aber heiſst: „um“, und φόβος περί τινα steht in derselben Verbindung, wie wenn wir sagen: „Sorge um jemanden“, wobei die Vorstellung zu grunde liegt, daſs sich unsere Gedanken um die fremde Person herumbewegen. Die beiden Präpositionen haben demnach mit einander nichts gemein.

Was ist das für eine gewundene Übersetzung, die St. von den Worten der Poetik 1453 a 5: ὁ μὲν γὰρ

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

(ἔλεος) περὶ τὸν ἀνάξιόν ἐστιν δυστυχοῦντα, ὁ δὲ (φόβος) περὶ τὸν ὅμοιον gibt, wenn er sagt: „Der Eleos bezieht sich auf den ἀνάξιον, der φόβος (des Zuschauers für sich) knüpft sich an den Gleichgesinnten“! Es ist doch selbstverständlich, dafs wir in diesem Zusammenhange περί nicht das eine Mal so und das andere Mal wieder anders übersetzen dürfen. Gilt unser Mitleid vielmehr dem Helden, so mufs dies auch von unserer Furcht der Fall sein.

Nun haben aber auch verschiedene Stellen der Rhetorik zur Voraussetzung, dafs Aristoteles eine Furcht für andere gekannt hat. Denn wenn er 1386 a 27 sagt: ὅσα ἐφ' αὑτῶν φοβοῦνται, ταῦτα ἐπ' ἄλλων γιγνόμενα ἐλεοῦσιν, so ist der Ausdruck ἐφ' αὑτῶν nur verständlich, wenn es nach Aristoteles auch ein ἐφ' ἑτέρων φοβεῖσθαι gibt. Ebenso beweist die Stelle: ἐλεοῦσι δὲ τούς τε γνωρίμους, ἐὰν μὴ σφόδρα ἐγγὺς ὦσιν οἰκειότητι· περὶ δὲ τούτους ὥσπερ περὶ αὑτοὺς μέλλοντας ἔχουσιν 1386 a 17, dafs eine Furcht für andere möglich ist. Denn die γνώριμοι σφόδρα ἐγγὺς ὄντες οἰκειότητι, für die wir Furcht empfinden, sind doch nicht wir selbst.

Auch wenn Aristoteles 1386 a 23 sagt: ἔτι ἐλεοῦσιν ἐγγὺς αὐτοῖς τοῦ δεινοῦ ὄντος, so ist doch τὸ δεινόν nicht eben das, was der Bemitleidete für sich fürchtet — denn der könnte sich ja nach unserer Überzeugung täuschen —, sondern das, was nach unserer Meinung ihn bedroht. Der Philosoph will also sagen, dafs wir einen anderen Menschen bemitleiden, weil wir für ihn fürchten. Diese Furcht kann aber nicht dasselbe sein wie Mitleid; denn dann hätte Aristoteles mit seinem Satze nichts gesagt.

Damit ist aber das von St. behauptete Gesetz des Philosophen, dafs man nämlich nur Furcht für sich haben könne, bereits hinfällig geworden.

Aber St. beruft sich vor allem auf die beiden Stellen der Rhetorik: ὅσα ἐφ' αὑτῶν φοβοῦνται· ταῦτα ἐπ' ἄλλων γιγνόμενα ἐλεοῦσιν 1386 a 27 f. und: φοβερά ἐστιν, ὅσα ἐφ' ἑτέρων γιγνόμενα ἢ μέλλοντα ἐλεεινά ἐστιν 1382 b 26 f. Kurzer Hand meint er: „Darnach entsteht in uns φόβος, wenn ein Unheil uns selbst bedroht, und ἔλεος, wenn das Unheil einen anderen bedroht“. Ja er enthält sich nicht, allerlei unliebenswürdige Ausdrücke

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gegen mich zu richten, indem er von „Schiebung und Verschiebung fest geprägter Aristotelischer Kunstausdrücke“, von einer „vollständigen Begriffsverwirrung“, von einem „fortwährenden unsicheren Hin- und Herschwanken“, von „Widersprüchen mit sich selbst“ in Einem Atemzuge redet.

Anstatt in diesen Äufserungen der Erregtheit sich zu ergehen, wäre es besser gewesen, St. hätte sich den Text des Aristoteles genauer angesehen. Dann würde er gefunden haben, dafs unser Philosoph das gar nicht sagt, was er von ihm behauptet.

Aristoteles spricht nämlich nicht davon, dafs Mitleid entstehe, wenn das Unheil einen anderen „bedroht“, sondern wenn das, was uns für die eigene Person in Furcht versetzt, einen anderen trifft. Der Schriftsteller gebraucht hier mit Absicht das Wort *γιγνόμενα* und nicht den Ausdruck *μέλλοντα*, der übrigens auch aus einem anderen Grunde hier unzulässig sein würde. Damit aber hat Aristoteles nichts gesagt, was einer Furcht für andere entgegensteht, da diese immer nur sich auf etwas Zukünftiges beziehen kann, also gar nicht für die *γιγνόμενα* mehr in betracht kommt.

Ebensowenig steht die zweite Stelle mit meiner Ansicht im Widerspruch, da diese nichts weiter besagt, als dafs das Unheil, das bei anderen unser Mitleid erweckt, wenn es unsere Person selbst bedroht, uns Furcht bereitet.

Der Fehler Stissers besteht darin, dafs er jedesmal eine Gleichstellung von Furcht und Mitleid annimmt, sobald das, was den einen trifft, auf den anderen übergeht. Diese Gleichstellung ist aber keineswegs vorhanden.

Furcht erregt nach Aristoteles, wie gesagt, nur, was bedrohlich uns erscheint (*ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ*). Diese Furcht aber geht nur dann in Mitleid über, wenn für den anderen das Leid, das als *μέλλον* uns bedrohte, zu einem *γιγνόμενον* wird, d. h. dafs der andere entweder wirklich bereits davon betroffen wird, oder dafs das Leid als etwas Unabänderliches, als ein *ἀνέλπιστον* (vergl. 1383 a 8) schon über seinem Haupte schwebt. Bedroht es den anderen dagegen nur so, wie es mit uns geschah, d. h. ohne die Gewifsheit seines Eintreffens, dann bleibt auch dem anderen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

gegenüber nur die Empfindung der Furcht, sodafs also nicht mit dieser selbst, sondern nur mit der Person, auf die sie sich erstreckt, ein Wechsel vorgenommen worden ist.

Aber auch das Mitleid, das wir mit einem anderen haben, wenn ihn ein Leid trifft oder treffen wird (*τὰ γιγνόμενα ἢ μέλλοντα*) verwandelt sich beim Wechsel der Person nicht jedesmal in Furcht. Denn wenn das Leid uns erfafst (*γιγνόμενα*), so ist die Furcht nicht mehr am Platze; wir befinden uns alsdann vielmehr bereits im Zustande eines Leidenden. Gibt es doch nach Aristoteles Furcht nur *ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ*. Beim Übergange des *ἔλεος* in *φόβος* sind die *γιγνόμενα* — von den *γεγονότα* ganz abgesehen — demnach ohne weiteres auszuschalten.

Aber auch die *μέλλοντα* sind bei dem Mitleid nicht dieselben wie bei der Furcht, insofern jene als künftig wirklich eintretend angesehen werden müssen, während bei der Furcht noch Raum für eine *σωτηρία* übrigbleiben mufs.

Dies alles hat Stisser übersehen, wenn er oberflächlicherweise die beiden Begriffe ohne weiteres sich einander ablösen läfst. Daher die Verkehrtheit, St. würde sagen: die „vollständige Begriffsverwirrung“ in seiner Ausführung.

Stisser meint, ich bestritte die Gültigkeit der Definition des *φόβος* in der Rhetorik für die Poetik unseres Philosophen. Das ist nicht richtig. Ich habe nur behauptet, dafs das in der erstgenannten Schrift Gesagte in der letzteren auf eine fremde Person Anwendung finde, dafs aber an dem Begriff der Furcht damit nichts geändert werde.

Ebenso ist es irrig, zu behaupten, ich gäbe für die tragische Plastik die Furcht des Beschauers im Sinne der Rhetorik zu, während ich sie in der Tragödie leugnete. Das Gegenteil ist der Fall. Ich hatte vielmehr erklärt, dafs das, was für die eine Kunst erwiesen sei, auch für die andere gelten müsse. Allerdings habe man bei der Plastik sowohl wie bei der tragischen Poesie von der Furcht des Zuschauers für die handelnde Person auszugehen, und diese werde erst infolge einer Gleichstellung des ersteren mit dem Helden zu einer Furcht für ihn selbst, ohne dafs natürlich die Furcht für den Helden damit aufgehoben werde. Nur

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hatte ich behauptet, diese Furcht für sich könne Aristoteles in seiner Definition der Tragödie nicht gemeint haben, da sie sonst etwas berühre, nämlich die Gleichstellung des Zuschauers mit dem Dargestellten, was dem Wesen jeder Kunst, also nicht bloſs der Tragödie, eigen sei.

Dieses Verhältnis ist so klar, daſs man sich darüber wundern muſs, wie Stisser das nicht verstanden hat, sondern mir noch obendrein den Vorwurf eines Widerspruchs gemacht hat.

Dasselbe Miſsverständnis setzt sich bei St. denn auch noch weiter fort, wenn er mir beweisen will, daſs weder der Plastik, noch der Malerei, noch der Dichtkunst an sich ἔλεος und φόβος eigen seien, eine Wahrheit, die von mir nie bestritten worden ist. Vielmehr hatte ich S. 23 ganz allgemein gesagt, eine Übertragung des Schicksals oder der Empfindung von der dargestellten Person auf den Zuschauer sei eine Wirkung, die jedem Kunstwerk zukomme. St. kämpft also gegen eingebildete Gestalten, und der „logische Trugschluſs“, den er bei mir entdeckt haben will, lebt nur in seiner Phantasie.

Dieser Irrweg in das Reich der Fiktionen ist denn auch wohl schuld daran, daſs er die Ironie nicht verstanden hat, die darin liegen sollte, daſs ich S. 15 äuſserte, eine unmittelbare Gefahr bedrohe doch den Zuschauer während der Vorstellung nicht, es sei denn, daſs ein Bühnenbrand entstehe. Er hätte es sich demnach sparen können, als „ungereimt“ und „unlogisch“ es zu bezeichnen, wenn ich, wie er meint, „willkürlich aus einer dieser Welten in die andere überspränge.“

Auch das, was St. S. 6 über die Bedingungen der Erweckung von Furcht im Drama vorträgt, ist wiederum nicht richtig. Er meint, der Held erwecke dann am meisten Furcht in uns, wenn er „als typische Person“ auftrete, sodaſs der Zuschauer sein eigenes Geschick als mit dem des Helden eng verknüpft ansehe. Natürlich ist das von seinem Standpunkte aus nur folgerichtig gedacht. Aber gerade diese Ausführung beweist das Verkehrte seines ganzen Grundsatzes. Verhielte es sich so, wie St. meint, so müſste unsere Furcht im bürgerlichen Drama am stärksten erregt

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

werden; denn dort ständen uns die Personen ganz nahe, und wir dürften meinen, dafs ihr Schicksal sich jeden Tag an uns wiederholen könnte.*) Aber warum wählt der tragische Dichter, wie Aristoteles in seiner Poetik sagt, hochstehende Männer, solche, die in einer *μεγάλῃ δόξῃ καὶ εὐτυχίᾳ* sich befinden, wie Ödipus, Thystes und andere berühmte Männer ihres Geschlechtes? Doch nur, weil das Unglück derartiger Männer um so erschütternder wirkt und weil in diesem Falle das Mitleid und die Furcht, die wir für sie empfinden, ihrer Stellung entsprechend gröfsere Mafse annehmen müssen. Dann tritt die Empfindung ein, die Sophokles im K. Ödipus v. 1196 ff mit den Worten wiedergibt:

ὅστις καθ' ὑπερβολάν
τοξεύσας ἐκράτησε τοῦ πάντ' εὐδαίμονος ὄλβου,
⋮
τανῦν δ' ἀκούειν τίς ἀθλιώτερος;

Gerade der jähe Sturz einer hochgestellten Person ist auch viel eher geeignet, als der einer uns nahestehenden „typischen Figur", uns die Hinfälligkeit des menschlichen Glückes überhaupt vor Augen zu stellen und so die höchste tragische Empfindung in uns zu erzielen. Denn wenn selbst ein König auf seinem Throne nicht mehr festsitzt, dann ist überhaupt kein Mensch mehr sicher. Gerät jedoch ein gewöhnlicher Mensch ins Unglück, so braucht der höhergestellte noch immer nicht dem gleichen Verhängnis ausgesetzt zu sein.

Das, was Stisser von der Allgemeingültigkeit der poetischen Handlung sagt, steht in keinem Widerspruch mit meiner Auffassung von der Tragödie; vielmehr ergibt sie sich um so einfacher aus dieser Anschauung heraus.

Bei allen denen, die die Furcht für den Helden leugnen, ist der Vorgang ein recht umständlicher. Denn zuerst

*) Wohin die ganze Auffassung Stissers von der Furcht in der Tragödie führt, das zeigt am besten seine Behauptung S. 10, dafs das Opfer der Iphigenie nur dann Furcht erwecken werde, wenn der Beschauer ein Mädchen sei, dessen Vater das Lebensglück seiner Tochter persönlichem Ehrgeiz oder äufseren Rücksichten zu opfern im Begriffe stehe!

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

empfinden sie das Schicksal des Helden als dessen Schicksal. Dann machen sie die Nutzanwendung auf sich und haben Furcht für ihre eigene Person. Hierauf denken sie daran, dafs das Schicksal des Helden nicht blofs sie selbst, sondern auch noch andere Menschen treffen könne, und so kommen sie endlich dazu, nun auch das allgemeine Menschenlos zu fürchten. Doch wo bleibt bei solcher Auffassung die Bemitleidung der allgemeinen Menschheit, die doch auch eine Wirkung der dramatischen Handlung sein wird und, wie wir aus verschiedenen Aeufserungen des Chors bei Sophokles, z. B. aus Elektra 1173 (*πᾶσιν γὰρ ἡμῖν τοῦτ' ὀφείλεται παθεῖν*) erfahren, zugleich wieder ein Element der Milderung enthält? Sie findet in einem solchen Systeme keinen Platz. Denn um zu ihr zu gelangen, müfste wieder ein ganz anderer Weg eingeschlagen werden.

Man sage aber nicht, der Vorgang kürze sich dadurch ab, dafs das eigene Schicksal nur als ein Teil des allgemeinen Menschenloses anzusehen sei. Denn davon ist in der Poetik des Aristoteles keine Rede, wenn er von dem *φόβος* redet. Soll vielmehr die Furcht, von der der Philosoph in seiner Definition der Tragödie spricht, dieselbe wie die in der Rhetorik sein, so haben wir es dort doch nur mit derjenigen zu tun, die unsere eigene Person betrifft. Ja wer die Furcht für andere leugnet, mufs sie auch schliefslich für die allgemeine Menschheit leugnen.

Gegenüber diesem umständlichen und schliefslich widerspruchsvollen Verfahren gibt es nichts Einfacheres, um zu der beabsichtigten Wirkung zu gelangen, als den von mir empfohlenen Weg. Hiernach steht der Held unmittelbar als der Vertreter des allgemeinen Menschentums vor unseren Augen, und was wir an ihm fürchten und bemitleiden, wird ohne weiteres zu einer Empfindung von Furcht und Mitleid, die sich auf die ganze Menschheit miterstreckt.

Dem entspricht es, wenn der Chor im K. Ödipus des Sophokles v. 1193 ff. sich folgendermafsen äufsert:

τὸν σόν τοι παράδειγμ' ἔχων
τὸν σὸν δαίμονα, τὸν σόν, ὦ τλᾶμον Οἰδιπόδα, βροτῶν
οὐδὲν μακαρίζω.

Stisser freilich meint, die Worte dieses Chorgesanges

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

seien gerade geeignet, in dem Zuschauer „Furcht für sich selbst auszulösen“. Dann wird der Gang der Empfindungen immer verschlungener. Denn zunächst erweckt nach ihm der Held Furcht für unsere eigene Person; dann verwandelt sich diese in die Furcht für das allgemeine Menschengeschlecht. Das ist der Gedanke des Chors, bei dem wir somit glücklich angelangt sind. Und schliefslich geht nach St. diese allgemeine Furcht wieder in eine Furcht des Zuschauers für sich über. Gibt es ein mühsameres Verfahren als dieses?

Auch das Beispiel aus den Kranichen des Ibikus ist nicht glücklich gewählt. Er meint, es sei mit dem Worte „beben“ lediglich die Furcht des Zuschauers für sich selbst gemeint. Das ist aber doch nicht richtig. In erster Linie ist es die Furcht für Orestes, die hier in Frage kommt und die sich erst infolge der dichterischen Illusion in eine Furcht für den Zuschauer umsetzt.

Um die Furcht des Zuschauers für sich in dem von ihm gemeinten Sinne zu retten, sieht sich Stisser genötigt, in diesen Begriff alles Mögliche hineinzulegen. So soll bei der Aufführung des Ödipus auch der Gedanke, dafs die Götter- und Seherspruche sich als lügnerisch erweisen, eine Furcht des Zuschauers für sich selbst erzeugen. Nein, diese Furcht gilt eben gerade dem Helden. Denn indem der Zuschauer die Überzeugung gewinnt, dafs hier ein Frevel vorliegt, mufs er die Befürchtung hegen, dafs ein solches Verhalten für den Helden nicht glücklich enden kann, dafs vielmehr die rächende Gewalt sich geltend machen wird, wie der Chor bereits v. 871 mit den Worten äufsert:

μέγας ἐν τούτοις θεὸς οὐδέ γηράσκει.

Ebenso v. 874 ff.:

ὕβρις, εἰ πολλῶν ὑπερπλησθῇ μάταν
ἃ μὴ 'πίκαιρα μηδὲ συμφέροντα,
ἀκρότατον εἰσαναβᾶσ'
αἶπος ἀπότομον ὤρουσεν εἰς ἀνάγκαν,

und dafs das eintritt, was der Chor herbeiwünschte, wenn er v. 883 ff. sagte:

εἰ δέ τις ὑπέροπτα χερσὶν ἢ λόγῳ πορεύεται
δίκας ἀφόβητος οὐδὲ δαιμόνων ἕδη σέβων,
κακά νιν ἕλοιτο μοῖρα.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die Stelle der Poetik 1452 a 38 hat Stisser falsch verstanden. Sie bezieht sich gar nicht auf die durch den Chorgesang bezeichnete Lage, sondern auf die *ἀναγνώρισις*, die sich in v. 989 ff. abspielt, wie der Schriftsteller ja mit den Worten: *ὥσπερ ἐν τῷ Οἰδίποδι ἐλθὼν ὡς εὐφρανῶν τὸν Οἰδίπουν καὶ ἀπαλλάξων τοῦ πρὸς τὴν μητέρα φόβου, δηλώσας, ὃς ἦν τοὐναντίον ἐποίησεν* ausdrücklich erklärt.

Nicht seinen Gegnern hätte also St. „Oberflächlichkeit und Mangel an Sorgfalt“ vorwerfen sollen, sondern es wäre besser gewesen, sich die Frage vorzulegen, ob seine Ausführungen nicht selbst an diesen Fehlern leiden.

Stisser will auch meine Berufung auf Aristoteles, nach dem die Furcht vor der drohenden Gefahr das Mitleid für andere ausschliefst, nicht gelten lassen und meint, das sei nur bei einer sehr starken Furcht der Fall.

Aber abgesehen davon, dafs unser Philosoph 1386 a 21 f. ganz allgemein sagt: *τὸ δεινὸν ἕτερον τοῦ ἐλεεινοῦ καὶ ἐκκρουστικὸν τοῦ ἐλέου*, so möchte ich wissen, ob denn das nicht eine sehr starke Furcht, ein *σφόδρα φοβεῖσθαι* oder *ἐκπεπλῆχθαι* ist, wenn, wie Aristoteles Poetik 1452 b 5 bezeugt, beim Zuschauer ein *φρίττειν* erfolgt. Nennt er doch 1454 a 4 die *ἀναγνώρισις* selbst ein *ἐκπληκτικόν*. Aber auch St. spricht S. 8 von „wahrhaft schrecklichen Worten“ des Chors, die uns in Furcht versetzen sollen. Wenn das nicht alles ein *σφόδρα φοβεῖσθαι* sein soll, was dann?

Für die Auffassung, dafs *φόβος* in der Tragödie die Furcht des Zuschauers für den Angeschauten ist, möchte ich noch eine Stelle aus Thukydides anführen. Dafs dieser Geschichtsschreiber den Untergang des athenischen Heeres auf Sizilien als ein Ereignis von dramatischer Wirkung behandelt, weifs jeder. Man kann das auch im einzelnen verfolgen. Nun sagt er VII, 75, 3: „Die Toten blieben unbestattet. Sooft daher jemand einen von seinen Angehörigen daliegen sah, geriet er in Betrübnis und Furcht, und die noch Lebenden, die verwundet oder krank zurückgelassen wurden, waren in den Augen derer, die es sahen, noch bedauernswerter und unglücklicher als die Umgekommenen daran“ (*τῶν τε γὰρ νεκρῶν ἀτάφων ὄντων, ὁπότε τις ἴδοι τινὰ τῶν ἐπιτηδείων*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

κείμενον, ἐς λύπην μετὰ φόβου καθίστατο, καὶ οἱ ζῶντες κατα λειπόμενοι τραυματίαι τε καὶ ἀσθενεῖς πολὺ τῶν τεθνεώτων τοῖς ὁρῶσι λυπηρότεροι ἦσαν καὶ τῶν ἀπολωλότων ἀθλιώτεροι). Man hat freilich auch hier über den Begriff von φόβος gestritten und gemeint, die Lebenden hätten sich ein gleiches Schicksal wie es die Gefallenen getroffen hatte, für ihre Person vorgestellt und darum für sich Furcht empfunden. Diese Erklärung ist jedoch unmöglich, wenn man den Gegensatz betrachtet, den der Schriftsteller zwischen den Toten und Verwundeten kennzeichnen wollte. Er sagt: Jene waren schon übel daran, diese aber noch schlimmer. Folglich hat der Schriftsteller, wenn der Anblick der Toten Trauer und Furcht erregte, nur das Schicksal dieser damit bezeichnen wollen, und worin die Furcht bestand, wird durch die Bemerkung deutlich, daſs sie eben unbestattet liegen gelassen werden muſsten und somit den Raubtieren preisgegeben waren. Also fürchteten die Zuschauer nicht für sich, sondern für die Gefallenen. Der Ausdruck λύπη ist natürlich gleichbedeutend mit ἔλεος. Wir haben demnach bereits bei Thukydides dieselbe Zusammenstellung von Mitleid und Furcht wie bei Aristoteles. Sie wird darum auch nicht von diesem Philosophen zuerst aufgebracht worden sein; sie war vielmehr gewiſs bei den athenischen Kunstkritikern bereits herkömmlich. Das Beispiel läſst aber auch wiederum erkennen, wie man gewohnt war, das Mitleid auf die Gegenwart, die Furcht indessen auf die Zukunft zu beziehen.

Stisser ereifert sich S. 12 f. darüber, daſs ich S. 43 meiner Schrift die ἐξοργιάζοντα μέλη in der Rhetorik 1342 a 9 als einen Teil der ἱερὰ μέλη gefaſst habe, und meint, daſs im Gegensatz zu der berauschenden Wirkung die beschwichtigende nur wieder von einer Spezies ausgehen dürfe. Gewiſs, diese Spezies war eben der kathartische Teil der ἱερὰ μέλη. Ob diese beiden Arten der Musik als zwei selbständige Tonstücke oder als zwei Tonsätze desselben Stückes zu verstehen seien, diesen Unterschied bezeichnet St. selbst als unbedeutend. Wozu also dann der ganze Lärm?

Daſs übrigens nicht, wie Susemihl und andere wollen, aus der berauschenden Musik selbst nach Aristoteles die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Beruhigung gewonnen werden konnte, geht aus 1342 b 1 ff.: *ἔχει γὰρ τὴν αὐτὴν δύναμιν ἡ φρυγιστὶ τῶν ἁρμονιῶν ἥνπερ αὐλὸς ἐν τοῖς ὀργάνοις· ἄμφω γὰρ ὀργιαστικὰ καὶ παθητικά* deutlich hervor, indem hier der phrygischen Musik ein orgiastischer und leidenschaftlicher Charakter zugeschrieben wird, ebenso 1340 b 5 ein enthusiastischer. Dieser Musik wird nun aber gerade die dorische mit ihrer beruhigenden Wirkung entgegengestellt, wenn es 1340 b 3 ff. heifst: *μέσως δὲ καὶ καθεστηκότως μάλιστα πρὸς ἑτέραν, οἷον δοκεῖ ποιεῖν ἡ δωριστὶ μόνη τῶν ἁρμονιῶν, ἐνθουσιαστικοὺς δ' ἡ φρυγιστί* und 1342 b 13 f.: *περὶ δὲ τῆς δωριστὶ πάντες ὁμολογοῦσιν ὡς στασιμωτάτης οὔσης.* Also kann die enthusiastische und beruhigende Musik nicht dieselbe sein.

Besonders haben Stisser folgende Worte meiner Schrift verdrossen: „Darin mufs man Susemihl zustimmen, dafs auch die letzteren (die *ἐξοργιάζοντα μέλη*) zu den *ἱερὰ μέλη* gerechnet werden müssen". Er meint, meine Angabe, dafs Susemihl diese Zurechnung vorgenommen habe, sei falsch. Ich stellte damit dessen Meinung „geradezu auf den Kopf". „Gerade das Umgekehrte" habe er behauptet. Er habe als Gattungsbegriff die *ἐξοργιάζοντα μέλη* und als Spezies die *ἱερὰ μέλη* genommen.

Was Susemihl gemeint hat, wird er wohl am besten selbst gewufst haben. Er sagt aber in Bursians Jahresberichten 1891 S. 174, nachdem er Stisser darin recht gegeben, dafs in 1342 a 8 ff. die Worte: *ἐκ δὲ τῶν ἱερῶν* mit *καθισταμένους* zu verbinden seien, dagegen dessen Übersetzung von *χρήσωνται* getadelt hatte, wörtlich Folgendes: „Und waren denn die *ἐξοργιάζοντα τὴν ψυχὴν μέλη* (des Olympos) nicht etwa auch *ἱερὰ μέλη*?" Auf welcher Seite befindet sich also die „wahrhaft babylonische Sprachverwirrung", von der St. hier wie sonst in leidenschaftlicher Erregung spricht? Wo ist ein „durch einander geratenes Gedankengarn wieder zu entwirren?" Wo ist der „arge Trugschlufs?" Die babylonische Verwirrung befindet sich doch wohl nur auf Stissers Seite, und es zeigt sich auch hier wieder, wie in der ganzen Rezension dieses Gelehrten, dafs es nicht genügt, sich auf das hohe Rofs der logischen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Gesetze zu schwingen. Man mufs auch darauf reiten können.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich noch eine kleine Berichtigung vornehmen. S. 40 meiner Schrift hatte ich von den Worten der Politik 1342 a 4 ff.: *ὃ γὰρ περὶ ἐνίας συμβαίνει πάθος ψυχὰς ἰσχυρῶς, τοῦτο ἐν πάσαις ὑπάρχει* die Übersetzung Stissers: „Was in einigen Gemütern als Affekt sich heftig zuträgt, das ist in allen vorhanden“ gelten lassen. Sie wird jedoch nicht richtig sein. Es wird vielmehr zu übersetzen sein: „Die Erregung, die in einigen Gemütern heftig auftritt, kann in allen vorkommen“, d. h. alle haben mehr oder weniger eine Anlage dazu.

Die Voranstellung des Relativsatzes mit Übertragung des Subjektes vom Hauptsatze auf den ersteren als Subjekt oder Objekt ist auch sonst bei Aristoteles gebräuchlich, so Politik 1272 a 28 f.: *ὃ μὲν γὰρ ἔχει κακὸν τὸ τῶν ἐφόρων ἀρχεῖον, ὑπάρχει καὶ τούτων.* Die Bedeutung von *ὑπάρχει* = „es steht zur Verfügung, es ist die Bedingung für etwas gegeben, es ist möglich“ ergibt sich auch aus Stellen, wie Politik 1253 a 10 ff.: *ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῴοις.* Ebenso Politik 1236 b. 20 ff.: *τοὺς δὲ νεωτέρους οὔτ' ἰάμβων οὔτε κωμῳδίας θεατὰς νομοθετητέον, πρὶν ἢ τὴν ἡλικίαν λάβωσιν ἐν ᾗ καὶ κατακλίσεως ὑπάρξει κοινωνεῖν ἤδη . . . .* = „bevor sie ein Alter erreicht haben, in dem sie schon an den Mahlzeiten der Erwachsenen teilnehmen dürfen“. Ebenso sonst.

Ferner möchte ich die Bemerkung auf S. 41, nach der Stisser zuerst die richtige Beziehung von *ἐκ τῶν ἱερῶν μελῶν* zu *καθισταμένους* in 1342 a 8 ff. nachgewiesen habe, dahin zurechtstellen, dafs diese sich schon bei Baumgart, Handbuch der Poetik, Stuttgart 1887, S. 441 findet.

Was die Definition der Tragödie betrifft, die Aristoteles gegeben hat, so meint Stisser S. 13, meine Erklärung: „Sie vollzieht sich in Form der persönlichen Handlung und nicht vermittelst der Erzählung, unter Erregung von Mitleid und Furcht, doch so, dafs sie wieder eine Reinigung von solchen Gemütserregungen bewirkt“, sei eigentlich dasselbe, was er schon i. J. 1884 vorgetragen habe. „Denn

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wodurch", so fragt er, „unterscheidet sich diese Übersetzung von dem Vorschlage Stissers, den dieser aber aus ganz bestimmten Gründen verwirft? Doch nur dadurch, dafs Knoke sagt: Doch so, dafs, während es nach dem Vorschlage Stissers heifsen würde: aber in der Weise, dafs. Einen wesentlichen Unterschied wüfste der Unterzeichnete auch bei dem schärfsten Nachdenken nicht anzugeben."

Nun mufs ich sagen, dafs es eigentlich ein unberechtigtes Verfahren eines Autors ist, wenn er, wie St., erst drei verschiedene Erklärungen, von denen er doch nur eine vertreten will, vorträgt und dann, wenn ein anderer nicht umhin kann, sich mit einem der von jenem wieder aufgegebenen Vorschläge zu berühren, hinterher doch wieder die Urheberschaft dafür in Anspruch nimmt. Pflegt man doch sonst in guter Gesellschaft nicht drei Plätze für sich zu belegen, wenn man nur auf einem sitzen kann. Wer anfangs einen Gedanken aufstellt und dann wieder fallen läfst, begibt sich seines Rechtes daran. Ja war der Gedanke gut, dann ist es doppelt tadelnswert, wenn er ihn nicht behauptet.

Hier aber ist es nicht einmal der Fall, dafs meine Erklärung der berühmten Stelle sich mit dem gar nicht ernst genommenen Vorschlage Stissers deckt. St. freilich macht sich die Sache leicht. Er meint, es sei einerlei, ob man sage: „Doch so" oder „aber in der Weise". Indessen selbst angenommen, das wäre richtig, wo steht in dem Stisserschen Programm etwas dieser Art? Im Gegenteil, er sagt: „Man könnte versucht sein, einfach ein Komma hinter *δι' ἐλέου καὶ φόβου* zu setzen und die folgenden Worte im adversativen Sinne zu nehmen". Das ist doch etwas ganz anderes. Auch war mein Angriff auf S. 48 gar nicht gegen diese von St. selbst wieder verworfene Erklärung gerichtet, sondern vielmehr gegen die, dafs *ἔλεος* und *φόβος* als „Durchgangspunkt" bezeichnet wurden und damit in eine untergeordnete Stellung herabgedrückt werden sollten.

Wenn ich aber irgend ein Verdienst in meiner Arbeit für mich in Anspruch nehmen kann, so ist es, dafs ich die Worte *δι' ἐλέου καὶ φόβου* in den Mittelpunkt der Betrachtung gerückt und gezeigt habe, dafs Mitleid und Furcht

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht als Mittel, wie bisher fast alle wollten, oder als „Durchgangspunkt“, wie St. wollte, anzusehen seien, sondern dafs sie gerade ein selbständiges und wesentliches Element der Tragödie bilden.

Meine Erklärung ist demnach von dem Vorschlage Stissers total verschieden, und St. wird es nicht gelingen, seinen Vorschlag meiner Erklärung hinterher wieder anzunähern. Mein Gedanke ist aber auch durchaus selbständig und neu, und seine Priorität werde ich mir nicht rauben lassen.

Was Stisser über die Präposition *διά* an unserer Stelle sagt, ist übrigens unverständlich. Wenn er von einem Zielpunkte dabei spricht, so bringt er in den Begriff dieses Wortes nur ein störendes Moment. Oder heifst *δι' ἀπαγγελίας* auch: „Durch die Erzählung hin und hindurch bis zum Zielpunkte?“ Oder hat unser Philosoph auch bei den Worten: *τὴν μὲν μουσικὴν ὁρῶμεν διὰ μελοποιίας καὶ ῥυθμῶν οὖσαν* an so etwas gedacht?

In allen diesen Fällen, und so auch an unserer Stelle bedeutet *διά* nichts weiter, als dafs die Handlung sich unter Anwendung der genannten Mittel abspielt.

Ich fasse die Katharsis als etwas auf, wodurch Mitleid und Furcht wieder beseitigt, bez. auf ihr rechtes Mafs zurückgeführt werden. Wenn aber St. im Programm 1884 S. 21 sagt: „Am richtigsten jedoch scheint es mir, bei der räumlichen Bedeutung des *διά* stehen zu bleiben und also: „durch die Mitleids- und Furchtempfindungen hierdurch“ zu übersetzen, so dafs *ἔλεος* und *φόβος* der Durchgangspunkt zur *κάθαρσις* wären, die Gefühle, an welche die *κάθαρσις* sich unmittelbar anschliefst, aus denen sie nebst der mit ihr verbundenen Freude herfliefst“, und wenn er auch jetzt noch S. 15 behauptet, die Katharsis lasse die Gefühle des Mitleids und der Furcht „bestehen“, so ist auch hiermit der Gegensatz gegen die von mir vertretene Auffassung deutlich genug bezeichnet. Weder mit seinem ersten, nachher wieder von ihm verworfenen, noch mit seinem schliefslich festgehaltenen Vorschlage hat meine Erklärung der berühmten Stelle etwas gemein.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Warum Stisser den Zusammenhang zwischen den Sätzen *δι' ἐλέου καὶ φόβου* und *περαίνουσα* . . . . festgehalten hat, dafür gibt er als Grund an, es würde sonst die Definition „auch auf das Schauspiel im modernen Sinne passen.“

Damit gibt er seiner Erklärung selbst den Todesstofs. Denn eine Handlung, die mit dem Tode des Helden, wie St. verlangt, notwendigerweise endigt, hat Aristoteles keineswegs für die Tragödie als Bedingung angesehen, wie er 1452 b 11 ff. selbst bezeugt. Auch findet eine solche Katastrophe weder im Philoktet noch in der Elektra statt, und wenn man einwenden wollte, den Ausgang dieser Stücke habe Aristoteles nicht ausdrücklich gutgeheifsen, so ist dies jedenfalls doch mit dem der Iphigenie auf Tauris von Euripides der Fall.

S. 15 sagt Stisser: „Endlich rügt Knoke, dafs Stisser von einem scheinbar Unschuldigen redet (oder wenn Knoke diesen Ausdruck als ungenau beanstanden will, von einem scheinbar unverdient Leidenden).“ Ja das ist aber doch etwas ganz anderes. Gegen diese letztere Übersetzung von *ἀνάξιος* würde ich natürlich nichts eingewandt haben.

Selbst die letzte Bemerkung Stissers S. 16, dafs nämlich die Schuld des Ödipus insbesondere „in seiner vorwitzigen Deutung des Orakels zu suchen sei, die ihn Korinth als seine Vaterstadt ansehen“ lasse, mufs verworfen werden, da das Orakel, wie Ödipus ausdrücklich bemerkt, auf die Frage nach seiner Herkunft ihm ja keine Antwort gegeben hatte.

So ist denn alles, was Stisser gegen meine Ausführungen vorgebracht hat, von einem Ende zum anderen verfehlt, und es ist eigentlich nicht abzusehen, was ihn dazu veranlafst hat, und noch dazu in so gereiztem Tone, gegen mich vorzugehen. Er hätte sich mit der Anerkennung, die seine Forschung auf dem gegebenen Gebiete bei mir gefunden hatte, begnügen sollen. So aber hat er seinem Ruhme unnötiger Weise selbst geschadet, und es bewährt sich auch an ihm der alte Spruch: si tacuisses, philosophus mansisses!

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ısammenhang zwischen den Sätzen
εραίνουσα . . . . festgehalten hat,
n, es würde sonst die Definition
m modernen Sinne passen."
Erklärung selbst den Todesstofs.
mit dem Tode des Helden, wie
eise endigt, hat Aristoteles keines-
s Bedingung angesehen, wie er
zeugt. Auch findet eine solche
loktet noch in der Elektra statt,
ollte, den Ausgang dieser Stücke
rücklich gutgeheifsen, so ist dies
phigenie auf Tauris von Euripides

Endlich rügt Knoke, dafs Stisser
uldigen redet (oder wenn Knoke
au beanstanden will, von einem
nden)." Ja das ist aber doch
n diese letztere Übersetzung von
ı nichts eingewandt haben.
kung Stissers S. 16, dafs nämlich
besondere „in seiner vorwitzigen
nen sei, die ihn Korinth als seine
mufs verworfen werden, da das
cklich bemerkt, auf die Frage
a keine Antwort gegeben hatte.
Stisser gegen meine Ausführungen
Ende zum anderen verfehlt, und
sehen, was ihn dazu veranlafst
ereiztem Tone, gegen mich vor-
nit der Anerkennung, die seine
nen Gebiete bei mir gefunden
o aber hat er seinem Ruhme
schadet, und es bewährt sich
ruch: si tacuisses, philosophus

TIFFEN Gray Scale
© The Tiffen Company, 2007

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf