

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Der Katharsis-Frage tragikomisches Ende

Bullinger, Anton

München, 1900

Philosophie

P
54

FBG-602
GEIWI

Der

Katharsis-Frage

tragikomisches Ende.

Von

A. Bullinger,

Gymn.-Professor in Dillingen.

Es haben hier die Philologen
Die andern wie sich selbst betrogen.

MÜNCHEN 1900.
THEODOR ACKERMANN,
KÖNIGLICHER HOFBUCHHÄNDLER.

DRUCK DER A. KOLB'SCHEN BUCHDRUCKEREI,
DILLINGEN.

54

UNIVERSITÄT INNSBRUCK
Philosophisch - Pädagogisches
Seminar

54

Der

Katharsis-Frage

tragikomisches Ende.

Von

A. Bullinger,

Gymn.-Professor in Dillingen.

Es haben hier die Philologen
Die andern wie sich selbst betrogen.

MÜNCHEN 1900.

THEODOR ACKERMANN,

KÖNIGLICHER HOFBUCHHÄNDLER.

DRUCK DER A. KOLB'SCHEN BUCHDRUCKEREI,
DILLINGEN.

UB INNSBRUCK



+C91676301

„Es is die Tragödie die Nachahmung einer Handlung . . . , durch Mitleid und Furcht zu stande bringend die Reinigung solcher Affekte (Leidenschaften: τῶν τοιούτων παθημάτων)“. Behufs Erklärung dieser hier zunächst schlecht übersetzten Aristotelischen Definition ist eine Unmasse von Papier und Druckerschwärze verschwendet worden seit den Tagen Lessings. Lessings kritischer Verstand hat den Versuch gemacht, etwas Gescheides, das er aus ihr nicht herauslesen konnte, wenigstens in sie hineinzulesen, und es ist ihm das mehr gelungen als 100 Jahre lang allen seinen gelehrten Nachfolgern. Aber wie diesen allen, so fehlte auch ihm der philologische Schlüssel zum Verständnis der berühmten Definition. Es schien zuletzt festzustehen, die Aristotelische Katharsis sei eine rein medizinische, darin bestehend, dass man im Theater von Zeit zu Zeit sich ein wenig ausfürchtet und ausmitleidet. Das war mir zu rund, und so erschien 1878 meine Schrift: „Der endlich entdeckte Schlüssel zum Verständnis der Aristotelischen Lehre von der tragischen Katharsis“. Der hier gemeinte Schlüssel wollte zum Griff den gesunden Menschenverstand haben und zum Bart einen dem Aristoteles und allen Griechen geläufigen, bis dahin aber nicht mehr verstandenen Sprachgebrauch. Der richtige Sinn der Definition ergebe sich nämlich, meinte ich, jedem mit gesundem Menschenverstand begabten Nichtgelehrten, wenn man sie ihm wörtlich übersetze, von selbst und sei nur den Gelehrten unzugänglich wegen des von ihnen nicht verstandenen τῶν τοιούτων; dies aber heisse: der bezüglichlichen, der einschlägigen, der in der Nachahmung der (tragischen) Handlung eine Rolle spielenden, die Katastrophe herbeiführenden, die Helden ins Verderben stürzenden (Leidenschaften), und es sei damit keineswegs auf „durch Mitleid und Furcht“, sondern auf „die Nach-

ahmung einer (tragischen) Handlung“ zurückgewiesen. Die Definition sei demnach so zu übersetzen: Es ist die Tragödie die Nachahmung einer Handlung . . . , welche durch Mitleid und Furcht die Reinigung der einschlägigen Leidenschaften zu stande bringt.

Von dem angedeuteten Sprachgebrauch habe ich sogleich noch im Katharsisschlüssel zwei andere Beispiele in der Poetik des Aristoteles nachgewiesen und dann infolge des gegen meine Interpretation sich erhebenden Widerspruchs im „Denkzettel für die Recensenten meines Katharsisschlüssels“, in eigenen „*Τοιοῦτος*-Studien“ (Blätter für das Bayerische Gymnasialschulwesen, Bd. 17, 1881, S. 108 ff.) und in Referaten über neuerschienene Katharsisschriften in der „Philologischen Rundschau“ eine Unzahl von keinen Zweifel übrig lassenden Stellen aus verschiedenen Klassikern angeführt, die ich jetzt noch bedeutend vermehren könnte. Nur eine sei hier angeführt. In seiner Schrift „Von den Teilen der lebenden Wesen“ III, 14. 675, a, 35 f. spricht Aristoteles davon, dass das Gedärm (*τὰ έντερα*) bei einigen lebenden Wesen gegen den Magen hin weiter, gegen den After zu enger sei und macht dazu die Bemerkung: „daher sich denn die Hunde nur mit Mühe des einschlägigen (= des durch den Darmkanal abgehenden) Unrats entledigen (*διόπερ αἱ κύνες μετά πόνον προίενται τήν τοιαύτην περίττωσιν*)“. Es ist hier der angedeutete Unrat von anderm, durch Nase, Ohr u. s. w. abgehendem unterschieden. Auch im Deutschen, fand ich, hätten wir etwas diesem griechischen *ὁ τοιοῦτος* Ähnliches, und meinte (Katharsisschlüssel S. 19): „Wenn ich gegebenen Falls sagen wollte: „N. N. teilt mir mit, seine Frau sei wieder einmal von einem gesunden Knaben entbunden worden; ich bin froh, dass ich nichts weiss von solchen Freuden“, wer sollte da nicht merken, dass von Vaterfreuden die Rede? Und wenn es hiesse: „N. N. hat ein Söhnlein bekommen; ich muss mich durch Reisen und Kunstgenuss für die Entbehrung solcher Freuden schadlos halten“, so wäre das doch gewiss ein rechter Piffikus, der da herausbrächte, „solcher“ beziehe sich hier auf „Reisen und Kunstgenuss“, und es wolle also gesagt sein, dass man sich für die Entbehrung des Reisens und Kunstgenusses durch Reisen und Kunstgenuss entschädigen müsse. Nun ist aber diese Interpretation gerade so richtig wie jene, die in unserer Aristotelischen Stelle Mitleid und Furcht durch Mitleid und Furcht reinigen, resp. aus

der Seele vertreiben lässt; der einzige zur Entschuldigung dienende Unterschied liegt in dem Umstande, dass, wenn von einer Geburtsanzeige die Rede, jedermann an Vaterfreuden denkt, nicht aber alle so wie Aristoteles selbst und jene, denen die Begriffe seiner Ethik geläufig sind, wenn von einer tragischen Handlung die Rede ist, eo ipso auch an die betreffenden Affekte, die betreffenden Leidenschaften erinnert sind."

Es hat alles nichts genützt, von allen Seiten ward mir widersprochen. In der „Jenaer Literaturzeitung“ (1879 Nr. 7, S. 97 f.) hat da Dr. Christian Belger, den Katharsisschlüssel „abweisend“ und ihm gegenüber eintretend für die Bernays'sche Erklärung als die „einzige, welche Zukunft habe“, ganz naiv bemerkt: „Über die Schönheit des von dem Verfasser dargelegten Gedankens rechted Referent nicht mit ihm, dass er aber in dieser allgemeinen Fassung des Aristoteles Meinung ausdrücke, muss er leugnen“. Warum er das „leugnen muss“, sagt Belger nicht und von dem von mir nachgewiesenen Aristotelischen Sprachgebrauch getraut er sich seinem andächtigen Lese-Publikum keine Andeutung zu machen, damit dieses ja nicht auf den Einfall komme, es müsse offenbar die Aristotelische Definition im Sinne des von mir dargelegten schönen Gedankens verstanden werden. Nur in den Niederlanden hat man der erkannten Wahrheit die Ehre gegeben. Von dort hat mir in einem Brief, datiert: Leyden, den 16. April 1881, Dr. J. J. Hartman unter anderm mitgeteilt, dass er „bei der letzten Zusammenkunft in einem kleinen philologischen Kreis“ die Anwesenden um ihr Urtheil über meine Erklärung von τῶν τοιοῦτων παθ. gefragt und dass „alle von der Wahrscheinlichkeit derselben gänzlich überzeugt gewesen“ seien. „Mein Freund“, fährt er dann fort, „der durch seine Arbeiten über die griechische Tragödie auch in Deutschland wohlbekannte Dr. J. van Leeuwen aus Amsterdam hat mir weiter aufgetragen, Sie aufmerksam darauf zu machen, dass Ihre Erklärung eigentlich die alte, von Lessing in der Hamburger Dramaturgie 77 bekämpfte, ist; was natürlich das Verdienst ihrer Entdeckung nicht im mindesten schmälert; denn an eine grammatische Beweisführung derselben, wie Sie aufgestellt haben, hat gewiss niemand früher gedacht“. — Zuletzt hatte ich auch bei uns wenigstens die Genugthuung, dass das Unkraut der Katharsisschriften endlich einmal zu wuchern aufhörte. Erst 1896 erschien

wieder eine solche und zwar von dem Mediziner Hans Lähr, betitelt: „Die Wirkung der Tragödie nach Aristoteles“. Der Mann sagt darin, ohne von meinen Sachen etwas zu wissen, so ungefähr das nämliche, was ich 19 Jahre vor ihm im Katharsisschlüssel gesagt habe. Seine Schrift ward in der „Neuen Philologischen Rundschau“ günstig besprochen und dabei nur das unbegreiflich gefunden, dass nach Lähr „nicht bloss Mitleid und Furcht, nicht „diese und dergleichen“ (Lessing), sondern „die derartigen Gefühle, d. h. alle derartigen Gefühle oder überhaupt alle Affekte“ gereinigt werden sollen. Es bezieht eben auch Lähr τῶν τοιούτων fälschlich auf δι' ἔλεον καὶ φόβον und müsste so freilich die Tragödie durch Mitleid und Furcht auch von Mitleid und Furcht und überhaupt von allen παθήματα reinigen. Es fehlte auch Lähr der Schlüssel.

Im Gegensatz zur nicht-medizinischen Katharsis des Mediziners Lähr tritt jetzt in einer „Zur Aristotelischen Katharsis“ betitelten Abhandlung im „Rheinischen Museum für Philologie. Neue Folge“, 1900, Band 55, S. 112—120 nochmal ein Philologe, G. Lehnert (aus München), für Bernays' medizinische Katharsis ein. Lehnert zitiert Szanto, nach welchem es „unter den Philologen als eine ausgemachte Sache gelten kann, dass die Bernays'sche Erklärung die richtige ist“, und findet „die Polemik des Mediziners Lähr gegen Bernays „um so wunderbarer“. Die Katharsis ist nach L. „rein pathologisch und hat an und für sich nichts mit sittlicher Veredelung zu thun, und das ist nicht das geringste Verdienst, das Aristoteles um die Theorie der Kunst hat, in diesem Punkte bewusst Kunst und Ethik von einander geschieden zu haben“. Ja, ja, wenn die Kunst nur von der Ethik getrennt ist; mit der medizinischen Abführung alltäglicher, gemeiner Furcht- und Mitleidsempfindungen mag sie immerhin zusammengekoppelt sein! Dicsbezüglich heisst es in meinem Katharsisschlüssel (S. 6 f.): Aristoteles hat gewiss die Kunst nicht als Sklavin in die Dienstbarkeit der Moral oder der Heilkunst hingeben wollen; anderseits aber wird man, ohne der innern Gemässigkeit der Kunst etwas zu vergeben, ohne im mindesten abzu- sehen von der Notwendigkeit der Vollkommenheit in und an sich selbst eines Kunstwerks, auch annehmen dürfen, dass der Mensch in seinem geistigen Leben durch dieselbe gefördert werde. . . Muss nicht der Inhalt der Tragödie eine das Gemüt ergreifende Wirkung

auf mich üben, und zwar durch Mitleid und Furcht auf mich üben, durch das Mitgefühl für einen sonst edlen Menschen, der durch eine Verblendung, eine Leidenschaft seinem Verderben entgegengeht, durch die Furcht vor eben diesem über ihn hereinbrechenden Verderben? Soll das mich nicht erschüttern, von der betreffenden Leidenschaft meine Seele reinigen dürfen? Nicht durch eine Moralpredigt soll hier gebessert werden, sondern durch das Schöne, durch ein in sich vollkommenes Kunstwerk. . . Es ist lediglich von einer notwendigen Folge, also von einer konsekutiven Eigenschaft der Tragödie die Rede, und zwar von einer solchen, die den „rein ästhetischen“ Genuss nicht stört, im Gegenteil recht eigentlich mit zu diesem gehört. Wenn der habituell in uns vorhandene Sturm der Leidenschaft gebrochen wird durch die infolge der erschütternden Vorgänge auf der Bühne veranlassten Erwägungen in uns und wir so zum richtigen mittleren Verhalten zu den Affekten zurückkehren, werden wir erst recht fähig zum rein ästhetischen Genuss“. Wer die wirkliche Vorstellung der Alten von der Wirkung des Theaters auf das Gemüt der Zuschauer kennen lernen will, für den dürfte die Stelle Lukians *De saltatione* cap. 81 von Interesse sein, die ich in Rettigs Ausgabe des Xenophontischen Symposions S. 272 mitgeteilt fand und die wörtlich übersetzt so lautet: „Das Lob wird ihm (dem Pantomimen) dann in vollem Masse zu teil von seiten der Zuschauer, wenn jeder der Sehenden das Seinige erkennt oder vielmehr in dem Pantomimen wie in einem Spiegel sich selbst sieht, sowohl was er zu leiden, als auch was er zu thun pflegt; denn in diesem Falle haben die Menschen vor Freude sich nicht einmal mehr in ihrer Gewalt, sondern ergießen sich insgesamt in Lob, indem jeder das Bild seiner eigenen Seele sieht und sich erkennt; denn von selbst ergibt sich für sie jenes delphische „Erkenne dich selbst“ aus jenem Schauspiel, und sie gehen vom Theater hinweg, nachdem sie gelernt, was man vorziehen und was man meiden soll; und belehrt worden über das, was sie früher nicht wussten“. Rettig macht dazu die Bemerkung: „Das ist die so viel behandelte und verkaufte *καθαρσις πανημάτων*, welche Aristoteles als vom Dichter zwar nicht gesuchte, aber durch die Teilnahme an der vor sich gehenden Handlung von selbst sich ergebende Wirkung der Tragödie bezeichnet“. Rettig hat recht, und es ist allgemein zu sagen,

dass Aristoteles wie die Tragödie, so die Kunst überhaupt nur nach ihrer vom Künstler nicht beabsichtigten, aber von selbst sich ergebenden Wirkung auf den Menschen in den Dienst des Staates stellt. Wir ersehen dies aus dem, was er die Musik betreffend im 7. Kap. des 8. Buches seiner Politik sagt.

Der Philosoph läst in dem citierten Kapitel (1341, b, 32 ff.) die bereits von andern gemachte Einteilung der Musik in eine ethische, praktische und enthusiastische gelten und gibt seinerseits einen dreifachen Nutzen derselben an, um dessentwillen sie (im Interesse des sozial-politischen Lebens) in Anwendung zu kommen habe. Sie diene nämlich zur Erziehung (sittlichen Bildung), zur Katharsis, deren Begriff er in der Poetik näher bestimmen werde, und zur Unterhaltung (Erholung nach der Anstrengung). Zur Erziehung habe man sich der am meisten ethischen Tonarten zu bedienen [indem die Zöglinge sie praktisch einüben]; zum Anhören, indem andere aufspielen, seien auch die praktischen und enthusiastischen Tonarten in Anwendung zu bringen. Der krankhafte Seelenzustand (*πάθος*) nämlich, der bei manchen in hohem Grade statthabe, sei in geringerem Grade in allen gegeben. Wie aber mittels der enthusiastischen Musik die Enthusiastischen gleichsam einer Heilung und Katharsis teilhaftig werden, so muss auch den übertrieben Mitleidigen und Furchtsamen und überhaupt allen in einem (psychisch-physischen) krankhaften Zustand sich Befindenden eine Art Katharsis zu teil werden und eine mit Freude verbundene Erleichterung. Auf gleiche Weise aber verschaffen die [die Läuterung der *πάθη* des moralischen Gebiets zum Zwecke habenden, somit praktischen, näher] kathartischen Lieder den Menschen eine unschädliche (= nützliche) Freude. [Es ist hier an die Chorlieder der Tragödie und an „die heiligen Darstellungen des Lasterhaften für Aug und Ohr“ in den Mysterien, wovon die sogleich zu besprechende Stelle aus Jamblichus spricht, zu denken. Das ist die Katharsis im engeren Sinne, während wir soeben die enthusiastische Musik nur „gleichsam eine Heilung und Katharsis“, die nicht-kathartische praktische nur „eine Art von Katharsis“ erzielen sahen.] Daher sind die die (Theater-)Musik betreibenden Schauspieler nach (ihrer Meisterschaft in) den hier einschlägigen Tonarten und Liedern (prüfend zu betrachten und) zu beurteilen. [Zu dem hier von Aristoteles Gesagten noch eine Bemerkung. Die

Musik durch welche den übertrieben Mitleidigen und Furchtsamen eine Art Katharsis zu teil wird, ist natürlich eine praktische, näher eine kriegerische Musik. Die Methode der Heilung ist hier die allopathische, während die Enthusiastischen durch die enthusiastische Musik homöopathisch kuriert werden. In der enthusiastischen Musik kommt den Enthusiastischen ihre verzückte Verrücktheit von aussen entgegen und werden sie dadurch aus ihrer Ekstase wieder in die Wirklichkeit des Lebens zurückgestossen. Die Mitleidigen und Furchtsamen aber, die durch eine Mitleid und Furcht ausdrückende Musik nur noch mitleidiger und furchtsamer gemacht werden müssten, hebt der Eindruck einer kriegerischen Musik über Mitleid und Furcht hinweg.]

Zu seinem Eintreten für die Bernayssche Sollizitations-theorie will L. durch eine „noch nicht genug gewürdigte“ Stelle des Porphyrius veranlasst worden sein. Aus der Erörterung ihrer Form, nicht ihres Inhalts — diesen betreffend hätten die Neuplatoniker „dem Aristotelischen Begriffe eine andere Deutung untergeschoben, die Idee von der allmählichen Herabminderung und massvollen Befriedigung der Affekte“ — ergibt sich ihm, Porphyrius habe den Aristoteles in dem Sinne verstanden, dass in der Tragödie durch Mitleid und Furcht Mitleid und Furcht ausgestossen werden sollen. Und eben diese Auffassung der Aristotelischen Katharsis ergibt sich ihm aus den übrigen auf die Katharsis Bezug nehmenden Stellen bei alten Schriftstellern.

Es ist interessant, dass L. bei Porphyrius und ebenso bei Jamblichus und Proklus als Neuplatonikern vom Inhalt absieht und bloss aus der Form (dem Ausdruck) argumentiert. Früher hat man sich ohne solche Einschränkung auf die von L. angezogene Jamblichusstelle (De myst. 22,1) berufen, um die Bernayssche Abführungs- und Entladungstheorie zu stützen. Zu diesem Zwecke hat sie Gomperz in der „Allgem. Zeitung“ vom 5. November 1881 citiert. Die Stelle besteht aus zwei Satzgefügen, von denen das erste (wörtlich übersetzt) so lautet: „Die Anlagen der in uns vorhandenen menschlichen Affekte werden, wenn man sie gänzlich zurückdrängt, heftiger; lässt man sie aber auf kurze Zeit im richtigen Mass sich bethätigen, so haben sie eine das rechte Mass haltende Freude und werden gestillt, und hierauf, durch Überredung und nicht gewaltsam gereinigt, lassen

sie ab, sich geltend zu machen [*καὶ ἐντεῦθεν ἀποκαθαίρονται πειθοὶ καὶ οὐ πρὸς βίαν ἀποπαύονται*]. Die hier gesperrt gedruckten und auch griechisch angeführten Worte gibt Gomperz mit „und beruhigen sich dann auf gutwilligem Wege“ wieder und bricht dann seine Mitteilung ab. Es folgt aber nach dem Angeführten unmittelbar folgender Satz: „Deswegen bringen wir, in der Komödie und Tragödie fremde Affekte schauend, die eigenen Affekte zum Stehen und machen sie mässiger und reinigen sie und werden wir in den heiligen Darstellungen des Lasterhaften für Aug und Ohr [in den Mysterien] befreit von dem bei den Handlungen eintretenden, gerade von diesen kommenden Verderben“. Bei dem hier vom Theater und seiner Wirkung Gesagten kann doch wohl niemand im Ernst an eine Entladung von in der Seele aufgehäuften Furcht- und Mitleidsstoff denken; man müsste sonst Tragödienhelden voraussetzen, die an Zerflossenheit in lauter Mitleid oder an Hasenherzigkeit zu Grunde gehen. Mitleid und Furcht sind nach Aristoteles in der Tragödie Mittel der Reinigung, nicht aber Gegenstand derselben. Als Gegenstand nicht der Katharsis, sondern nur „einer Art Katharsis“, natürlich nicht im Theater durch Mitleid und Furcht, sondern bei irgend einer andern Gelegenheit durch eine kriegerische Musik, erscheinen sie in der oben besprochenen Stelle der Aristotelischen Politik (1341, b, 32 ff.). Auch diese Stelle ist schon (vgl. meinen „Denkzettel für die Rezensenten meines Katharsisschlüssels“ S. 12 und 19) in dem Sinne interpretiert, resp. verstümmelt angeführt worden, dass nach der Ansicht des Aristoteles Mitleid und Furcht die beiden hauptsächlichsten, die in allen Seelen vorhandenen Affekte wären, von denen alle Menschen unter Lustgefühl eine Entladung finden müssten. Damit wäre allerdings der Bernays'schen Abführungs- oder Entladungstheorie auf die Beine geholfen. In diesem Sinne citierte offenbar auch Gomperz den angeführten ersten Passus der Jamblichusstelle, und da musste er dann freilich das zweite Satzgefüge weglassen und den griechisch angeführten Schluss des ersten falsch mit „und beruhigen sich dann auf gutwilligem Wege“ wiedergeben. Es ist eben die Jamblichsche Stelle unmöglich im Sinne der Bernaysianer zu deuten. Es handelt sich da um eine schliesslich herbeizuführende dauernde moralische Besserung, nicht um eine vorübergehende, zeitweise immer wieder notwendige Entladung,

es handelt sich um eine durch Zureden vermittelte Reinigung und Beruhigung der Affekte. Man soll, wird gesagt, die Affekte nicht abstrakt niederhalten und unterdrücken durch Zwang, da das nur schlimme Folgen für die Zukunft habe, wo dann die Leidenschaften sich um so heftiger zeigen werden; man solle ihnen vielmehr einen gewissen Spielraum gewähren und, nachdem sie so und so weit hervorgetreten, durch Zureden, d. h. durch Hinweisung auf das Unanständige und die schlimmen Folgen das betreffende Subjekt zur Beherrschung seiner Leidenschaften bringen — an welches Zuredens Stelle bei szenischen Darstellungen die Vorführung der Folgen tritt.

Infolge von Zureden (*πειθοι*) werden die Affekte gereinigt und beruhigen sich; Affekten thut man aber nicht zureden, sondern nur dem von ihnen Beherrschten. Dass sich die Affekte Mitleid und Furcht „auf gutwilligem Wege beruhigen“, das könnte bei Bernays nur den Sinn haben, dass in den sich von Zeit zu Zeit Ausmitleidenden und Ausfürchtenden das Mitleids- und Furchtbedürfnis auf eine gewisse Zeit von selbst zurücktritt. Auf diesem „gutwilligen Wege“ entleert sich auch ein Hafen, wenn ich ihm Gelegenheit dazu gebe. Gomperz hat offenbar mit nicht besonders gutem Gewissen den Jamblichus für den Bernaysianismus citiert. Ich habe das „Metakritische Gänge betreffend Aristoteles und Hegel“ S. 20 f. konstatiert, und so will nun L. die Neuplatoniker betreffend vom Inhalt absehen und bloss aus den „Ausdrücken“ folgern, sie hätten die Aristotelische Definition der Tragödie im Sinne des „allein richtigen“ Bernaysianismus vor sich gehabt. Warum sollen denn aber die Neuplatoniker „dem Aristotelischen Begriffe eine andere Deutung untergeschoben“ haben? Ist denn „die Idee von der allmählichen Herabminderung und massvollen Befriedigung der Affekte“ dem Aristoteles etwas Fremdes? Hat denn unser Bernaysianer auch schon einmal hineingeschaut in die Aristotelische Ethik? Da ist ja doch wohl die ethischen Tugenden betreffend die Rede von der richtigen Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig, von dem rechten Mass in Bezug auf Affekte und Handlungen, wobei massgebend der *ὁρθὸς λόγος*, die richtige Bestimmung, wie sie der *φρόνιμος*, der (in Bezug auf das Praktische) Verständige gibt. Aber freilich, so ein Bernaysianer denkt beim „Aristotelischen Begriff“ bloss an die

Aristotelische Definition der Tragödie und an die — Gescheidheit, die Bernays in sie hineingelesen, wonach Mitleid und Furcht Mitleid und Furcht austreiben sollen. Dass Aristoteles in seiner ohnehin sehr langen Definition der Tragödie nicht seine ganze Ethik (und Politik) in extenso entwickeln konnte, wohl aber in den Worten: „zu stande bringend die Reinigung der einschlägigen (resp. von den einschlägigen) Leidenschaften“ der Inhalt seiner Ethik in nuce wirklich enthalten ist, daran wird nicht gedacht. Wollen wir denn sehen, was L. mit seiner Reflexion auf die Form (den „Ausdruck“) erreicht.

Porphyrus führt dafür, dass Homer in der Ilias mit der *μήνεις* beginnt, auch den Grund an: *ὅν' ἐκ τοῦ πάθους ἀποκαθιερεύσει τὸ τοιοῦτο μόριον τῆς ψυχῆς*. „Der Ausdruck *τὸ τοιοῦτο μόριον*“, so interpretiert L., „ergibt klar und deutlich, dass das zu Entladende und das Entladende identisch sind, der Genitiv der Definition *τῶν τοιοῦτων παθημάτων* also bedeutet „der Leidenschaften“ und nicht „von den Leidenschaften“. Also die *πάθη*, *φόβος* und *ἔλεος* selbst werden weggeschafft. . . . Sicherlich ist *τῶν τοιοῦτων* zu *παθημάτων* nicht ohne besondern Grund gesetzt. Verbietet doch der Artikel bei *τοιοῦτος* für das Pronomen ausserhalb des Satzes eine Beziehung zu suchen, und so sind ohne jeden Zweifel die *παθήματα* eben auf *φόβος* und *ἔλεος* beschränkt. Dass *τοιοῦτων* und nicht *τούτων* gewählt ist, ist daraus zu erklären, dass die beiden Affekte in den Zuschauern in ganz verschiedenem Masse erregt werden, je nach der Charakteranlage des einzelnen, bis die eigentliche Wirkung der Tragödie eintritt“. Das ist nach allen Dimensionen falsch. *Τὸ τοιοῦτο μόριον τῆς ψυχῆς* ist nicht das zu Entladende, Wegzuschaffende, sondern das zu Reinigende, zu Befreiende, es ist der betreffende, der einschlägige Teil der Seele, der, in dem die *μήνεις* und die *πάθη* überhaupt zu Hause sind, ihren Sitz haben. Der wird nicht weggeschafft, sondern gereinigt = befreit von dem *πάθος* (beim Lesen des Ilias von der *μήνεις*); und so wird (nach der Aristotelischen Definition) die Seele gereinigt von den Leidenschaften, oder, was auf dasselbe hinausläuft, die Leidenschaften werden gereinigt von dem Zuviel. Dass „der Artikel bei *τοιοῦτος* für das Pronomen ausserhalb des Satzes eine Beziehung zu suchen verbiete“, ist eine bodenlose Behauptung. Übrigens ist die Aristotelische Definition der Tragödie in einem

Satze gegeben; τῶν τοιούτων aber bezieht sich keineswegs auf δὲ ἔλεον καὶ φόβον, sondern auf μίμησις πράξεως. Es ist bei τῶν τοιούτων an die Art der παθήματα zu denken; die in der Tragödie eine Rolle spielenden, die Helden ins Verderben stürzenden παθήματα sind andere als die durch Krankheit oder durch äussere Verletzung herbeigeführten. Hätte das gesagt sein wollen, was L. in die Aristotelische Definition hineinphantasiert, dann hätte es heissen müssen: τούτων τῶν παθημάτων, καθ' ὅσον ἔστιν ἐν τοῖς θεαταῖς. Der Aristoteles Lehners bekäme von mir in der Stilistik (in Ermangelung einer schlechteren) die vierte Note.

Aus der oben (S. 9 f.) besprochenen Jamblich'schen Stelle führt L. die Worte an: „Durch Anschauen fremder Affekte bringen wir unsere eigenen zum Stillstand, machen sie mässiger und entfernen sie (ἀποκαθαίρομεν)“ und sagt dann: „Dazu vergleiche man den vorhergehenden Satz: αἱ δυνάμεις τῶν παθημάτων . . . ἀποκαθαίρονται ἀναπαύονται „die Kräfte beruhigen sich, indem sie fortgeschafft werden“. Es kann nun ἀποκαθαίρειν auch einmal bedeuten: „abstreifen“, „entfernen“, die gewöhnliche Bedeutung ist aber: „reinigen“, „abwaschen“, „befreien“; ἀπό kann in der Zusammensetzung einmal „ab“, „weg“, „fort“ bedeuten, bedeutet aber auch ein Fertigmachen, Vollenden, es verstärkt die Bedeutung (ἐρεῖδω = figo, ἀπερεῖδω = defigo), drückt die Fortsetzung derselben (ἀπομηνῖω = fortgrollen) oder eine Berechtigung, Verpflichtung dazu aus. Die παθήματα sodann kann man, scheint es mir, nicht fortschaffen, wie man einen Haufen Kehrriech fort-schafft; man kann sie nur mässigen, reinigen, befreien vom Zuviel, wobei die Anlagen (δυνάμεις) in der Seele bleiben. Dass mit der Fortschaffung der Anlagen (Vermögen, „Kräfte“) der betreffende Mensch selbst fortgeschafft werden müsste, das kann nur einem Bernaysianer entgehen. Es ist klar, Jamblich kann nur sagen: „Die Anlagen der Affekte kommen zur Ruhe, indem sie gereinigt (= vom Zuviel, Übermass befreit) werden“. Dieselbe Bedeutung aber, die ἀποκαθαίρονται hier hat, muss auch ἀποκαθαίρομεν in dem unmittelbar folgenden — ein Beispiel für den ausgesprochenen allgemeinen Gedanken anführenden — Satze haben: „Deswegen bringen wir in der Tragödie, fremde Affekte schauend, die eigenen Affekte zum Stehen und machen sie mässiger und (= d. h. καὶ explicativum!) befreien sie vom Zuviel“.

Wir kommen zu Proklus. L. meint: „Auch Proklus spricht von der Beseitigung der Affekte (α μήτε παντάπασιν ἀποκλείειν*) δυνατὸν) und die Ausdrücke ἀφοσίωσις und ἀπέρασις beweisen, dass auch hier die Ableitung und Entfernung der πάθη seiner Polemik gegen Aristoteles zu Grunde liegt, also Aristoteles von der Entfernung von Furcht und Mitleid gesprochen haben muss“. Nun, ἀποκλείειν heisst „absperren“; ἀφοσίωσις kommt von ἀφοσιοῦσθαι = sich einer heiligen Pflicht entledigen, ihr genügen, und kann übersetzt werden mit „Tributleistung“; ἀπέρασις heisst „Ausgiessung“, „Entladung“. Diese Ausdrücke gebraucht Proklus, gebraucht sie aber in einem Zusammenhang, der in keiner Weise mit der Aristotelischen κάθαρσις παθημάτων etwas zu thun hat. Was Proklus in seinem Kommentar zu Platons Staat (360 und 362) sagt, ist allgemein zur Verteidigung Platons gesagt und wird da nur nebenbei bemerkt, dass das negative Verhältnis Platons zur Tragödie und Komödie auch dem Aristoteles Anlass gegeben zu Ausstellungen gegen jenen. Die Komödie und die Tragödie, so wird ausgeführt, verbreiten falsche Vorstellungen von den Göttern und Heroen, erziehen die Leute zur Verschmitztheit statt zur Einfachheit und Schlichtheit des Lebens und erregen masslos die Affekte (Leidenschaften); die Komödie mache vergnügungssüchtige Lacher, die Tragödie Thränenpinsel und die eine wie die andere nähre in uns τὸ παθητικόν, d. h. den Teil der Seele, in welchem die Affekte ihren Sitz haben. Ganz und gar könne man diese freilich nicht absperren (ἀποκλείειν), man müsse ihnen gewisse Entladungen (ἀπεράσεις) gestatten; aber die Tributleistung (ἀφοσίωσις) an dieselben dürfe das rechte Mass nicht überschreiten, damit nicht eine schlechte Beschaffenheit (ἔξις) in den Seelen erzeugt werde. Wenn man aus den zu Erziehenden nicht Thränen-trunkene (φιλοθρήρονες) machen wolle, dürfe man sie nicht in die Tragödie schicken: das führt Proklus als Beispiel der möglichen schlechten Wirkung der Tragödie auf die Zuschauer an. Aristoteles weiss nun wohl auch, dass die Tragödienhelden zuletzt heulen und jammern, wenn sie die Folgen ihrer tragischen ἀμαρτία, ihrer Leidenschaft vor Augen sehen, er fürchtet aber nicht, die Zuschauer könnten dadurch in lauter Mitleid zerfliessende Thränenpinsel

*) ἀποκλείειν bei L. ist wohl nur ein Druckfehler.

werden, vielmehr geht nach ihm durch Furcht und Mitleid mit den Helden der Tragödie in den Zuschauern eine mit Freude verbundene Reinigung der auch in den Zuschauern habituell gegebenen die Tragödienhelden ins Verderben stürzenden πάθη vor sich, woraus schon zu ersehen, dass Aristoteles mit der Vorstellung Platons von der masslosen Erregung der Affekte durch die Tragödie nicht einverstanden sein konnte. Er wird sich wohl auch gegen diese Platonische Anfeindung des Theaters gelegentlich ausgesprochen haben. Diesbezüglich allein kann man in des Proklus Verteidigung Platons eine Polemik gegen Aristoteles sehen; mit des Aristoteles κάθαρσις παθημάτων aber, der durch Mitleid und Furcht bewirkten, hat diese Polemik nichts zu thun. Die massvolle Tributleistung an die Affekte (ἀφοσιώσεις), resp. Entladung derselben (ἀπέρασις) denkt sich Proklus nicht als eine im Theater vor sich gehende. Es begreift sich diese Konzession an die Affekte ohne weiteres vom Standpunkte dessen aus, der die Platonische Stellungnahme zum Theater wegen dessen massloser Erregung der Affekte verteidigen wollte. Für den Begriff der Aristotelischen κάθαρσις παθημάτων ist bei Proklus nichts zu holen. Das nämliche gilt auch von Aristides Quintilianus und Plutarch, die L. weiter citiert.

Nach Aristides Quintilianus wird „die Beunruhigung der Unwissenden über Leben und Geschick durch Musik und Tanz ausgeschieden (ἐκκαθαίρεται)“. Nun, ἐκκαθαίρειν mag hier die Bedeutung „entfernen, wegfegen, ausscheiden“ haben; es vollzieht sich aber auf dem Tanzplatz, nicht im Theater bei Aufführung einer Tragödie, das Mittel ist eine Tanzmusik, nicht Mitleid und Furcht. Was hat das mit der Aristotelischen κάθαρσις παθημάτων zu thun? — Plutarch gibt (De inimicorum utilitate 10) den Rat; man solle „seine Leidenschaften (Ehrgeiz, Eifersucht, Neid), wenn es kein anderes Mittel gebe, sich davon frei zu machen, an seinen Feinden auslassen, um sich davon zu reinigen (τῶν παθῶν ποιέσθαι εἰς τοὺς ἐχθροὺς ἀποκαθάρσεις)“. Es sei das, meint L. freilich was anderes als die tragische Katharsis; die Stelle sei aber gleichwohl von Wert, da sie „von neuem als Objekt bei ἀποκαθαίρειν, welches entfernt wird, die Leidenschaften selbst zeigt“. Schon recht; aber es ist dieses ἀποκαθαίρειν, dieses Auslassen seiner Leidenschaften an seinen Feinden, wie L. selbst sieht, etwas anderes als die κάθαρσις

παθημάτων des Aristoteles, es wird nicht durch Mitleid und Furcht bei Gelegenheit der Aufführung einer Tragödie herbeigeführt, so wenig als die *ἀφοσίωσις* bei Proklus und das „Ausscheiden der Beunruhigung“ bei Aristides Quintilianus. Nun ist aber oben nachgewiesen, dass die Stilistik es nicht erlaubt, in der Aristotelischen Definition der Tragödie *τῶν τοιούτων* auf Mitleid und Furcht zu beziehen, dass es sich also da nicht um ein Wegschaffen von Mitleid und Furcht handelt, sondern um ein Reinigen der Seele von den die Tragödienhelden ins Verderben stürzenden Leidenschaften, resp. um ein Reinigen der Leidenschaften vom Zuviel, durch Mitleid und Furcht. Daraus folgt, dass, wenn L. darauf beharrt, von den Stellen bei Proklus, Aristides Quintilianus und Plutarch einen Rückschluss auf den Sinn der Aristotelischen *κάθαρσις* zu machen, seine Argumentation das Sophisma der *petitio principii* sich zu schulden kommen lässt. Des Proklus massvolle Tributleistung an die Affekte betreffend würde Aristoteles auf seine Ethik verweisen, wo er in der Lehre von den ethischen Tugenden die Affekte (die natürlichen Triebe, Gemütsbewegungen) als das Material der Tugend voraussetzend, den in Bezug auf das Praktische Verständigen die Mitte zwischen den Extremen der Übertreibung und des Mangels der Affekte, das rechte Mass derselben bestimmen lasse. Des Aristides Quintilianus „Ausscheiden der Beunruhigung durch Musik und Tanz betreffend vgl. die oben (S. 8) aus Aristoteles' Politik angeführte Stelle. Es ist dieses Ausschneiden nur „eine Art Katharsis“, effektuiert durch eine Tanzmusik. Den Rat Plutarchs betreffend ist nach Aristoteles zu unterscheiden zwischen einem massvollen Auslassen seiner Leidenschaften an seinen Feinden und einem masslosen, das schlimme Folgen für den Auslasser haben kann. Von der zu letzterem führenden Leidenschaft, resp. von deren Zuviel sich frei zu machen gibt es nach Aristoteles ein „anderes Mittel“ als das Auslassen an seinen Feinden, den Besuch nämlich der Tragödie (und analog die Lektüre eines tragische Geschicke entwickelnden Epos — vgl. oben das von Porphyrius über den Beginn der Ilias mit der *μῆνις* Gesagte — resp. die Erinnerung an tragische Vorfälle des Lebens).

Zu guter Letzt kommt noch der „anonymus de comoedia XI, bei dem wir gleich § 1 lesen: *ἡ τραγωδία ὑφαίρει τὰ φοβερά παθήματα τῆς ψυχῆς δι' οἴκτου*; unzweifelhaft ein liederlicher und

schiefer Ausdruck für τὰ φοβερά καὶ ἐλεινὰ παθήματα δι' οἴκτον καὶ φόβον (= Fortschaffen von Furcht und Mitleid durch Furcht und Mitleid)". „Auch hier scheint in der Wahl des Adjektivums φοβερός wie oben in τοιοῦτος eine Differenzierung der Leidenschaften angezeigt werden zu sollen, die auf die mehr oder weniger grosse Erregbarkeit des einzelnen Zuschauers Rücksicht nimmt". Unglaubliche Phantastik! Unsere Stelle hat es wirklich mit der Aristotelischen κάθαρσις παθημάτων zu thun. Es ist in ihr kein liederlicher und schiefer Ausdruck, sie spricht vielmehr absolut deutlich den Sinn der Aristotelischen Katharsis aus und lautet deutsch so: Die Tragödie nimmt die zu Furcht Anlass gebenden*) Affekte hinweg aus der Seele durch Mitleid". Was L. aus ihr herauskonstruiert, ist ein heller Unsinn. Wie soll τὰ φοβερά καὶ ἐλεινὰ παθήματα = Furcht und Mitleid sein? „Furchtbarer Affekt" ist nicht = „Furcht" und „mitleidswerter Affekt" nicht = „Mitleid"; und noch unsinniger wäre es, statt „Furcht" furchtsamer Affekt, statt „Mitleid" mitleidiger Affekt zu sagen. Ein wunderliches Phantasiestück ist es auch, dass mit dem Adjektiv φοβερός „eine Differenzierung der Leidenschaften angezeigt werden" könne. —

L. hat noch weitere Argumente. „Die beste Parallele zur tragischen Katharsis ist das Bedürfnis sich auszuweinen, das mitunter unabweisbar an den Menschen herantritt". Ja, ja; da braucht man aber nicht ins Theater zu gehen. „Wenn ein Kind ohne rechten Grund" [aus Eigensinn also und lausbübischer Verdrossenheit!] „weinerlich und missmutig ist, so ist es ein beliebter pädagogischer" [ja, aber nicht im Sinne des Bernaysianismus] „Handgriff, ihm durch ein paar derbe Schläge einen wirklichen Anlass zur Trauer zu geben, der dann schnell vorübergeht und die verdriessliche Stimmung mit wegnimmt".

Zum Schluss wird noch darauf hingewiesen, dass „die hervorragendsten Geister aller Zeiten von Homer bis Goethe die veredelnde und beruhigende Wirkung kannten, die für den Unglücklichen in dem Bedürfnisse liegt, sich auszuklagen und auszuweinen". Das Bedürfnis des Unglücklichen, sich auszuklagen und aus-

*) Xen. Hier. 6,15 ist ἵππος φοβερός, μὴ ἀνίχεστόν τι ποιήσει, ein Pferd bei dem man Unheil befürchten muss.

zuweinen, kennen wir alle; dass aber das Theater dazu da sei, dass man sich von Zeit zu Zeit des immer wieder im Gemüt sich ansammelnden Furcht- und Mitleidsstoffes entledigen könne, diese kolossale — Gescheidheit, die ist erst auf dem Boden des Bernaysianismus gewachsen.

Inhalt.

	Seite
1. Der Katharsisstreit seit Lessing	3
2. Mein Katharsisschlüssel	3
3. Meine <i>Τοιοῦτος</i> -Studien	4
4. Anerkennung in den Niederlanden	5
5. Der Mediziner H. Lähr gegen die medizinische Katharsis 1896	6
6. Der Philologe G. Lehnert für die Bernayssche Abführungstheorie 1900	6
7. In welchem Sinne stellt Aristoteles die Tragödie und die Kunst überhaupt in den Dienst des Staates?	6
8. Das 7. Kap. des 8. Buches der Aristotelischen Politik über die Arten und den dreifachen Nutzen der Musik	8
9. Neuplatonische Stellen betreffend will L. mit Absehung vom Inhalt bloss aus der Form argumentieren	9
10. Jamblichus <i>De myst.</i> 22,1 und Theodor Gomperz	9
11. Haben wirklich die Neuplatoniker der Aristotelischen Katharsis inhaltlich eine andere Bedeutung unterschoben?	11
12. Porphyrius	12
13. Jamblichus	13
14. Proklus	14
15. Aristides Quintilianus	15
16. Plutarch	15
17. § 1 des anonymus <i>de com.</i> XI	16
18. Das mitunter unabweisbar an den Menschen herantretende Bedürfnis, sich auszuweinen, das von den hervorragendsten Geistern in seiner veredelnden und beruhigenden Wirkung gekannte	17



Von demselben Verfasser erschien bei Th. Neumann:

- „Des Aristoteles Erhabenheit über allen Dualismus und die vermeintlichen Schwierigkeiten seiner Geistes- und Unsterblichkeitslehre“. VIII und 94 S. gr. 8. 1878. Preis 2 *M.*
- „Der endlich entdeckte Schlüssel zum Verständnis der Aristotelischen Lehre von der tragischen Katharsis“. 20 S. gr. 8. 1878. Preis 40 *S.*
- „Aristoteles und Professor Zeller in Berlin“. 60 S. gr. 80. 1800. Preis 1 *M.* 20 *S.*
- „Denkzettel für die Recensenten meines Katharsis-Schlüssels“. 21 S. gr. 8. 1880. Preis 40 *S.*
- „Aristoteles' Nuslehre (De an. III, c. 4—8 incl.) interpretiert“. XVI und 73 S. gr. 8. 1882. Preis 1 *M.* 20 *S.*
- „Hegels Lehre vom Widerspruch Mißverständnissen gegenüber verteidigt“. 47 S. gr. 8. 1884. Preis 1 *M.*
- „Zu Aristoteles Nuslehre. Offener Brief an Dr. Franz Eusemihl, Professor in Greifswald“. 26 S. gr. 8. 1885. Preis 50 *S.*
- „Metakritische Gänge betreffend Aristoteles und Hegel“. 39 S. gr. 8. 1887. Preis 60 *S.*
- „Aristoteles' Metaphysik in Bezug auf Entstehungsweise, Text und Gedanken klargelegt bis in alle Einzelheiten“. 256 S. gr. 8. 1892. Preis 4 *M.*
- „Das Christenthum im Lichte der deutschen Philosophie“. XX und 256 S. gr. 8. 1895. Preis 4 *M.*
- „Meine Schrift „Das Christenthum im Lichte der deutschen Philosophie“ verteidigt nach rechts und links“. 58 S. gr. 8. 1897. Preis 1 *M.*
- „Phantasterei oder Schwindel? Frage an den Neuscholastiker Dr. M. Glöfner betreffend seine Kritik der von mir vertretenen Philosophie“. 28 S. gr. 8. 1897. Preis 40 *S.*
- „Die modernste Evangelienkritik der Kritik unterzogen in Auseinandersetzungen mit Prof. Dr. H. J. Holzmann in Straßburg“. 135 S. gr. 8. 1899. Preis 2 *M.*
- „Mein letztes Wort gegen den Neuscholastiker Dr. M. Glöfner“. 20 S. gr. 8. 1899. Preis 40 *S.*
- „Hegelsche Logik und gegenwärtig herrschender antihegelscher Unverstand. Mit einem Vorwort über den gegenwärtigen Zustand der Philosophie und die modernste (Straßburger) Evangelienkritik“. 1900. Preis 2 *M.* 40 *S.*

