

Ueber den Tugendbegriff des Horaz.

Ein Dichter, der nur zum Zeitvertreib für sich und Andere die Lyra in die Hand genommen und nur den flüchtigen Lebensgenuss besungen hätte, würde die Feuerprobe der Zeit nicht so glücklich und ruhmvoll bestanden haben, wie Horaz. Dass dieser noch heute der Lebensgefährte und Liebling Aller ist, die ihn zu lesen und richtig zu würdigen verstehen, zeugt von dem Ernste, mit dem er als geweihter Priester der Musen seine höhere Sendung auffasste, von der Kraft und Gediegenheit, womit er die edelsten Interessen der Menschheit überhaupt, zu welchen vor allen die Tugend gehört, feierte.¹⁾ Wenn er auch an schöpferischer Gabe von Sängern ersten Ranges übertroffen wird, so darf er sich doch nicht nur als sittlicher Charakter, sondern auch als Denker und Philosoph kühn neben jeden andern stellen, inwiefern er allenthalben zur Vollendung seiner Kunst der selbstbewussten Klarheit der Erkenntniss bedurfte. Als solcher konnte er die Frage: worin die Tugend bestehe und was das Leben wahrhaft glücklich mache, nicht unbeantwortet lassen, zumal da er in seinen Satiren lachend die Wahrheit zu sagen und gerade in dieser Beziehung reinere Begriffe zu verbreiten beabsichtigte.²⁾ Und dass er darüber oft nachgedacht, versichert er uns selbst,³⁾ besonders in seinem spätern Lebensalter, wo er erstlich mit sich auf das Reine zu kommen trachtet und, wie Cicero,⁴⁾ nach den Stürmen des Lebens in denselben Hafen der Philosophie, aus welchem ihn in der Jugend ein unglünstiges Geschick zu zeitig entführt und in den Bürgerkrieg hinein-

¹⁾ C. III. 1—6; A. P. v. 334, 391; Ep. II. 1, 126; Fr. Lübker: Commentar zu Horaz's Oden, 1841, p. 289.

²⁾ S. I. 1, 24.

³⁾ S. II. 6, 70; 3, 11; I. 4, 134; Ep. I. 1, 10. u. 25.

⁴⁾ Cic. Tusc. V. 2.

gerissen hatte,⁵⁾ seine Zuflucht nimmt, nicht wie zu einem edlen Zeitvertreiber, oder zum Troste über den Verlust der Freiheit, oder wie zu einer Waffe gegen die Zumuthungen an seine poetische Thätigkeit,⁶⁾ sondern, wenn je eines seiner Worte ernstlich gemeint ist,⁷⁾ aus innerem sittlichen Bedürfniss. Man darf also mit Recht nach dem Tugendbegriff des Horaz fragen, und dies um so mehr, da er gerade in dieser Hinsicht sehr verschiedenartige Urtheile, ja beinahe Vernichtung seines moralischen Werthes erfahren hat,⁸⁾ und zweitens in ihm sich das sittliche Bewusstsein seines Zeitalters, ja des ganzen Alterthums offenbart.

Es scheint bei der gegenwärtigen Untersuchung von der Frage auszugehen, welche Ansicht Horaz von der menschlichen Natur überhaupt gehabt habe, und inwieweit er sie für fähig hielt die sittliche Bestimmung des Menschen zu erreichen. Darüber nachzudenken veranlasste ihn die alte, schon von Plato erörterte Streitfrage: ob die Tugend auf Naturanlage beruhe oder eine Frucht der Erziehung und des Unterrichts sei.⁹⁾ Seine Meinung ist: die Sittlichkeit wird nicht angeboren, wie eine natürliche Anlage, sie ist keine Gabe der Götter, wie das Leben und der Reichthum und andere äussere Güter, sondern Jeder muss sich dieselbe durch eigene Kraftanstrengung erwerben.¹⁰⁾ Die Natur aber legt in den Menschen die Keime des Guten, wie des Bösen. Niemand wird ohne Fehler geboren, die Schwächen seiner eigenen Natur verkennt der Dichter nicht;¹¹⁾ andererseits ist die beste Mitgift der Kinder Seitens der Eltern die von diesen an sie

⁵⁾ Ep. II, 2, 46.

⁶⁾ D. E. Weber: Quintus Horatius Flaccus als Mensch und Dichter, 1844, p. 313; „Denn was soll eigentlich der Philosoph dem Dichter geben?“ —

⁷⁾ Ep. I, 1, 11. seqq.

⁸⁾ Nach Lessing's Ehrenrettung des Horaz (sämmtl. Schriften Berl. 1825, 4, 232. und: Vermischte Schriften von Fried. Jacobs V, p. 318. cf.: B. G. Niebuhr's Brief an einen jungen Philologen, herausgegeben von C. G. Jacob 1839, wo p. 141. von den Sermonen geurtheilt wird, dass, wer sie zu lesen verstehe sie mit Wehmuth lese; wohlthätig könnten sie durchaus nicht wirken. „Man sieht einen edlen Menschen, der aber aus Neigung und Reflexion sich eine unglückliche Zeit behaglich zu machen sucht und sich einer schlechten Philosophie ergeben hat, die ihn nicht hindert edel zu bleiben, aber zu einer niedrigen Ansicht herabstimmt. Seine Moral beruht nur auf dem Princip des Schicklichen, Wohlstandigen, Vernünftigen; erklärt er doch das Heilsame für die Quelle des Begriffs von Recht; Schlechtigkeit erweckt in ihm Missbehagen und reizt ihn, nicht zum Zorn, sondern zur leichten Züchtigung.“ Vergl. H. Düntzer: Kritik und Erklärung der Horazischen Gedichte, 1843, II, p. 463.

⁹⁾ Ep. I, 18, 100: Virtutem doctrina paret naturae donet.

¹⁰⁾ Ep. I, 18, 112.

¹¹⁾ S. I, 3, 68: Nam vitium nemo sine nascitur; 6, 65.

vererbte Tugend;¹²⁾ tapfere Männer werden von Tapferen erzeugt, lehrt er¹³⁾ gemäss der in dieser Hinsicht materialistischen Ansicht des Alterthums, das einen starken physischen Einfluss der Erzeugung auf Neigung und Temperament der Kinder annahm. Wie aber zur Naturanlage des Bösen oft noch eine andere Quelle desselben, ein böser Hang, eine üble Gewohnheit tritt,¹⁴⁾ so muss auch die Anlage zur Tugend durch Unterricht Entwicklung erlangen, soll nicht auf dem vernachlässigten Boden das nur durch Feuer auszurottende Farrenkraut wuchern:¹⁵⁾ niemand ist so böse, dass er sich nicht bessern liesse, wenn er nur der Belehrung ein geduldiges Ohr leiht.¹⁶⁾ Bei der Schwäche der menschlichen Natur ist aber von Unterricht und Erziehung nicht zu viel zu erwarten: die Leidenschaft, wie z. B. die des Zornes, wird nie mit der Wurzel auszureissen sein,¹⁷⁾ eine vollkommene Tugend liegt ausser menschlicher Möglichkeit, der Beste unter uns ist schon der, welcher mit den wenigsten Fehlern behaftet ist,¹⁸⁾ und im guten, wie im schlechten Sinne möchte das Wort des Dichters Geltung haben: *Naturam expellas furca, tamen usque recurret.*¹⁹⁾ Aber es soll auch die Begierde nicht ausgerottet, sondern nur in die rechten Schranken geführt und geläutert und so nach der Tugend gestrebt werden auf dem Wege der Erkenntniss.²⁰⁾ Einen solchen Weg zur Sittlichkeit zeichnet uns der Dichter vor an den Stellen, wo er von sich selbst erzählt, was ihn gebildet und sittlich gefördert habe. Vor Allem rühmt er das Glück einer edlen Abstammung, d. h. der Sohn eines vortrefflichen Vaters gewesen zu sein, der bei beschränkten Mitteln kein Opfer für seine Erziehung gescheut, ihn in Rom, wo er unterrichtet wurde, selbst als treuester *παιδαγωγός* zu allen Lehrern geleitet, mit liebevoller Aufmerksamkeit über des Sohnes Ruf und Sitte gewacht, durch Belehrung und Hinweisung auf nahe Beispiele der Tugend und des Lasters sein Gefühl für Recht und Wahrheit belebt, — der ihn vor Schande

¹²⁾ C. III. 24, 21: *Dos est magna parentium virtus.*

¹³⁾ C. IV. 4, 29: *Fortes creantur fortibus et bonis, est in juvenis, est in equis patrum virtus.*

¹⁴⁾ S. I. 3, 35: *Te ipsum concute, num qua vitiorum inseverit olim natura aut etiam consuetudo mala; namque neglectis urenda filix innascitur agris.*

¹⁵⁾ C. IV. 4, 34: *Doctrina sed vim promovet insitam, rectique cultus pectora roborant. S. I. 3, 113: nec natura potest justo secernere iniquum.*

¹⁶⁾ Ep. I. 1, 39: *Nemo adeo ferus est, ut non mitescere possit, si modo culturae patientem commodet aurem; A. p. v. 408.*

¹⁷⁾ S. I. 3, 76.

¹⁸⁾ S. I. 3, 68: *optimus ille est, qui minimis urgetur vitiis; Böse giebt es mehr, als Tugendhafte S. I. 4, 25: Quemvis media erue turba, aut ob avaritiam aut misera ambitione laborat.*

¹⁹⁾ Ep. I. 10, 24; 12, 10; Epod. 4, 6; S. II. 7, 74.

²⁰⁾ Cic. Tusc. IV. 19.

erröthen gemacht und ihm Scham eingeflüßt, den Schmuck des Jugendalters, den Wächter der Tugend.²¹⁾ — Nach der praktisch-consequenter Unterweisung des Vaters bekennt er sich dafür dankbar, dass er in Rom unterrichtet worden.²²⁾ Die Schulen der Grammatiker führten ihn nicht nur in das Innere der lateinischen und griechischen Sprache ein, sondern läuterten auch seinen Geschmack durch Lectüre der beiderseitigen Dichter. Denn diese galten als die Väter der Weisheit und ihre Führer, sie bildeten die lallende Sprache des Kindes, entfremdeten sein Ohr unsittlicher Rede, hielten die wilde Leidenschaft nieder, und veredelten das Herz, indem sie mit Ergötzen edle Thaten priesen und der Mit- und Nachwelt zur Nachahmung aufstellten.²³⁾ Bekanntlich hat auch er aus dem schon damals für die Römer allgemeinen Bildungsquell, dem Homeros, geschöpft, den er später als den Begründer einer echt praktischen Lebensweisheit dem Jünglinge zur Lectüre empfiehlt, weil er aus ihm durch Beispiele anschaulicher und besser lerne, was Tugend und Weisheit fromme und das Gegentheil schade, als aus den Moralsystemen griechischer Philosophen.²⁴⁾ — So in das Leben eingeführt und sittlich befestiget gegen die Versuchungen desselben wählte er sich darauf das „liebe“ Athen, die Hochschule edler römischer Jünglinge, zu seinem Aufenthalte, um dort einen mehr methodischen Unterricht in der Philosophie zu empfangen.²⁵⁾ Scheint auch die bezügliche Stelle zu wörtlich aufgefasst, wenn man annimmt,²⁶⁾ Horaz habe sich vorzugsweise den mit Platos Schule zusammenhängenden Meistern und Lehransichten gewidmet, so geht doch soviel daraus hervor, dass es ihm bei der Philosophie weniger um speculative Erkenntniss des Uebersinnlichen, als darum zu thun gewesen, Grades vom Krümmen, d. h. Recht von Unrecht zu unterscheiden, um feste Grundsätze der Sittenlehre, als sichere Anker in sturmbewegter Zeit. — Eine Unterweisung [*doctrina, cultura*²⁷⁾] der Art ist es, welche die Anlage zum Guten entwickeln kann, eine Heilkunst der Seele, welche den Sturm der Leidenschaft in ihr zur Ruhe bringt. Und früh, ehe das Böse den Keim des Guten überwuchert und erstickt, ist damit der Anfang zu machen; denn da ist das Herz noch weich

²¹⁾ S. I. 6, 65—83: Quid multa? Pudicum, qui primus virtutis honos, servavit ab omni non solum facto, verum opprobrio quoque turpi; 4, 105—131.

²²⁾ Ep. II. 2, 41: Romae nutriti mihi contigit atque doceri.

²³⁾ Ep. II. 1, 126—138; A. p. v. 396—401.

²⁴⁾ Ep. I. 2, 1—4; II. 2, 42.

²⁵⁾ Ep. II. 2, 43: Adjecere bonae paulo plus artis Athenae, scilicet ut possem curvo dignoscere rectum atque inter silvas Academi quaerere verum.

²⁶⁾ wie Weber p. 22.

²⁷⁾ C. IV. 4, 34; Ep. I. 1, 39; Cic. Tusc. II. 5.

und empfänglich; die Richtung, die es da einmal nimmt, behält es gewöhnlich im ganzen Leben, wie ein Gefäß lange den Duft bewahrt, den es, als es neu war, zuerst angenommen:²⁸⁾ hat erst Unterricht, Alter und Erfahrung Leib und Seele befestiget, dann wird der Jüngling schwimmen ohne Kork;²⁹⁾ für jetzt aber möge er besseren Männern sein Ohr leihen, unermüdet an sich selbst arbeiten, sich den Studien widmen, schon vor Tagesanbruch nach dem Lichte und einem lehrreichen Buche greifen,³⁰⁾ und sich auf diese Weise der Herrschaft der Leidenschaft entziehen. Eine längere Lebenserfahrung, ein freimüthiger Freund, eigenes Nachdenken bei öfterer stiller Einkehr in sich selbst, wird — wie dies der Dichter für sich selbst hofft — das noch Fehlende zu seiner sittlichen Vervollkommenung beitragen.³¹⁾

Die kostbare Frucht einer so sorgfältigen Erziehung und Ausbildung durch Kunst und Wissenschaft ist die Weisheit (*sapientia*), nicht eine speculative Erkenntnis übersinnlicher Dinge, sondern eher eine solche Weisheit, wie sie Cicero seinem Laelius zuschreibt.³²⁾ Wie alle Philosophen des Alterthums nach Platos und Aristoteles Vorgang führt auch Horaz das Sittliche auf das Wissen zurück und behauptet, dass nur der sittlich handle, welcher wissend und nach der Selbstbestimmung der Vernunft handle; dass Tugend auf Erkenntnis beruhe, ja mit dieser identisch sei, Laster aber auf einem Mangel an Wissen, auf Thorheit und Verblendung.³³⁾ Nach der Erkenntnis und nach einem aus ihr frei wie ein Kunstwerk hervorgebildeten Leben soll der Mensch als seinem höchsten Ziele streben. Und wenn auch der Dichter bisweilen sich oder seine Freunde zur Freude ermuntert in süßer Selbstvergessenheit und Thorheit ohne Sorge und klügelnde Berechnung der Zukunft;³⁴⁾

²⁸⁾ Ep. I. 2, 69: Quo semel est imbuta recens servabit odorem testa diu.

²⁹⁾ S. I. 4, 119.

³⁰⁾ Ep. I. 2, 35; II. 1, 112.

³¹⁾ S. I. 4, 132; 6, 122; Ep. I. 4, 5; II. 2, 211.

³²⁾ Cic. d. amic. c. 2: hanc esse in te sapientiam existimant, ut omnia tua in te posita ducas humanosque casus virtute inferiora putes.

³³⁾ Ep. I. 2, 27: coelestis sapientia = virtutis studium I. 1, 25, I. 1, 41: virtus est vitium fugere et sapientia prima stultitia carnisse; I. 2, 17; quid virtus et quid sapientia possit; I. 7, 22: Vir bonus et sapiens 4, 5; 16, 20, 73: sapiens bonusque, 16, 30, und 32: sapiens emendatusque, vir bonus et prudens, wie auch A. p. v. 445. Ep. I. 18, 27: sapere et virtutibus esse priorem und sapienter vivere = recte oder bene vivere in Ep. I. 10, 44, vergl. mit C. II. 10, 1; 16, 13; Ep. I. 15, 45: vos sapere et solos ajo bene vivere; 16, 17; II. 2, 213. — Stultitia aber ist Thorheit, Leidenschaft, Laster nach gewöhnlichem Sprachgebrauche des Dichters: S. I. 2, 24; II. 3, 158; Ep. I. 1, 47; 2, 8; 16, 24; 14, 12; 18, 29; C. I. 3, 38.

³⁴⁾ C. III. 19, 18: *Inanire* juvat; II. 7, 28: recepto dulce mihi *furere* est amico; IV. 12, 28: *miscere stultitiam consiliis* brevem: dulce est *desipere* in loco; Ep. I. 5, 15: *patiar vel inconsultus haberi*.

so soll doch die Führung und Haltung des ganzen Lebens aus der Erkenntniss fließen und mit ihr übereinstimmen: *sapere aude, incipe!* ruft er Jedem zu,³⁵⁾ gewinne es einmal über deine Neigungen und Vorurtheile der Vernunft zu folgen, den Werth der Dinge nach ihr zu schätzen: unternimm den Kampf gegen deine Leidenschaft: denn es ist endlich Zeit die Tändeleien der unbesonnenen Jugend abzubrechen und weise zu werden.³⁶⁾

Welchen Tugendbegriff Horaz aufstellt, ist hiermit schon ausgesprochen. Wenn wir die mannigfaltigen Bedeutungen, in denen er das Wort: *virtus* und seine Synonymen braucht, vergleichen; so treten in ethischer Beziehung offenbar zwei einander gegenüber. An vielen Stellen, besonders der Oden, fasst er das Wort auf in der gewöhnlichen echt römischen Bedeutung, wonach es der Inbegriff aller der Tugenden ist, die die Grösse und den Werth des römischen Staatsmannes bedingen, die vorzüglich in der Energie des gemeinsamen Handelns für den Staat (in *rebus gerendis*), in der Hingebung an das Vaterland wurzeln, als Thatkraft, kriegerische Tapferkeit.³⁷⁾ Er verlangt von ihr ein thatkräftiges Handeln in und für die Gesammtheit Aller und wenn sie ihm nicht in Thaten erscheint, gilt sie ihm nicht mehr für Tugend, sondern für Trägheit.³⁸⁾ Die wahre Tugend d. h. die Tapferkeit kehrt nicht wieder in das Herz zurück, wenn sie einmal verloren gegangen.³⁹⁾ Oft hat der Dichter den Blick jener grossartigen Vergangenheit zugewendet, wo die edelsten Männer, wie ein Regulus, Scaurus, Paulus, Fabricius, Curius, Camillus und Andere an Tugend wetteiferten, zu Hause und im Kriege gute Sitten übten und die Macht des Staates durch Gerechtigkeit stützten;⁴⁰⁾ kein Geschichtschreiber kann die unerschütterliche, zähe Tugend der alten Römer, ihre strenge Sittenzucht und Nüchternheit lebhafter schildern, als er es vermag.⁴¹⁾ Aber diese hohe, mit

³⁵⁾ Ep. I. 2, 40.

³⁶⁾ Ep. II. 2, 141. *nimirum sapere est abjectis utile nugis et tempestivum pueris concedere ludum.* — Wie das ganze Leben, so soll auch jedes einzelne Werk desselben, jede Kraft des Menschen von der Erkenntniss geleitet werden, so die Kunst des Dichters: a. p. v. 309: *scribendi recte sapere est principium et fons*; die Regierung eines Staates C. III. 4, 65: *vis consilii expers mole ruit sua, vim temperatam di quoque provehunt.*

³⁷⁾ A. p. v. 289: *nec virtute foret clarisve potentius armis, quam lingua Latium*; epod. 16, 5, 39: *aemula virtus Capuae*, — *vos, quibus est virtus, muliebrem tollite luctum*; Ep. I. 17, 38, 41: *aut virtus nomen inane est, aut decus et pretium recte petit experiens vir (qui facit viriliter)*; II. 2, 37; S. II. 1, 73: *virtus Scipiadae*; epod. 9, 25: *Africani*; C. III. 21, 11: *Catonis*.

³⁸⁾ C. IV. 9, 29: *Paulum sepultrae distat inertiae celata virtus.*

³⁹⁾ C. III. 5, 29: *nec vera virtus, cum semel excidit, curat reponi.*

⁴⁰⁾ Sall. Cat. c. 7—9; Hor. C. I. 12, 35—45.

⁴¹⁾ C. III. 2. und 3; 6, 33; IV. 4, 57; I. 22; Lübker pag. 316.

Recht gepriesene römische Tugend, welche wohl Kraft, Stärke und Entsagung in sich schloss, aber auch zugleich Härte und Gewaltthätigkeit, Stolz und Ungerechtigkeit, die, beruhend auf dem todten Gesetze und auf der Furcht vor Gewalt höherer Wesen, auf Subordination, nicht belebt war durch den Hauch einer freien göttlichen Idee, da sie noch in engen Fesseln römischer Nationalität, ja eines bevorzugten Standes lag, ist nicht diejenige, deren Tempel Horaz hütet;⁴²⁾ nur vorübergehend weilt er auf diesem römischen Standpunkte und mehr fühlt er sich hingezogen zu griechischer Weisheit, Milde und Menschlichkeit. Auch war mit der Kaiserherrschaft das Wesen der altrömischen Sittlichkeit abgestorben und auf den Schlachtfeldern von Philippi die Kraft dieser rein politischen, von Freiheits- und Vaterlandsiebe getragenen Tugend, der Patriotismus, gebrochen worden.⁴³⁾ Und so wurde die *virtus*, als die wesentlichen Interessen der Einzelnen keine Befriedigung im Staatsleben fanden, mehr eine Privatsache, zog sich aus der Welt in sich selbst zurück als eine in der Tiefe der Brust ruhende unerschütterliche Gesinnung, eine Erkenntniss und Weisheit der Edleren, die oft mit der öffentlichen Meinung und den herrschenden unklaren Begriffen im Widerspruch steht,⁴⁴⁾ die erhaben ist über das niedere Treiben dieser Erde, über die veränderliche Volksgunst und den eiteln Glanz weltlicher Ehre;⁴⁵⁾ sie wurde ein gutes Gewissen, das leicht über den Verlust äusserer Güter, zu denen sie den Gegensatz bildet, tröstet und gegen die Schläge des Geschickes den Menschen schützt wie eine metallene Mauer.⁴⁶⁾ So zeigt sich die Tugend des Horaz als etwas allgemein Menschliches, als ein Gut für Arme und Reiche, Hohe und Niedere, Jünglinge und Greise⁴⁷⁾ frei von den Schranken der Nationalität und eines bevorzugten Standes, nicht unter der Form der äusserlichen Tapferkeit und Thatkraft, sondern als

42) Ep. II, 1, 230.

43) C. II, 7, 11: Cum fracta virtus et minaces turpe solum tetigere mento.

44) C. II, 2, 18: virtus dissidens plebi etc.

45) C. III, 2, 17—25; 24, 29.

46) C. III, 29, 55: Cuncta resigno et mea me virtute involvo; Ep. I, 1, 60: hic murus abeneus esto: nil conscire sibi, nulla pallescere culpa; S. II, 1, 70; 6, 74: divitiis homines an sint virtute beati — Ep. I, 6, 47: Ergo si res (non virtus) sola potest facere et servare beatum, welche tugendhafte Gesinnung Cicero honestas nennt (Doederlein Synonymik VI. 406), oder durch mores bezeichnet im Gegensatz mit virtus; Seyffert zu Cic. Laelius p. 207.: „Die römische virtus hat nur Geltung in Beziehung auf das Objective, den Staat und hat deshalb Einen allgemeinen Typus: in ihr geht der Begriff der römischen Sittlichkeit auf; die mores treffen die persönliche Seite des Individuums schlechthin, den homo als solchen in seinen seinen rein menschlichen Verhältnissen im Privatleben etc.“

47) Ep. I, 1, 25; 3, 28; S. II, 6, 73.

Gesinnung und Erkenntniss, insbesondere unter der Form der Mässigung (*σωφροσύνη*), der innerlichsten unter den vier Haupttugenden des Alterthums.

Diese Beschaffenheit der Seele, diese sich selbst bewusste Bestimmtheit der Gesinnung bethätigt sich in einem tugendhaften und zugleich glückseligen Leben.⁴⁸⁾ Als ersten Grundsatz eines solchen und offenbar als seine eigene Lebensmaxime stellt Horaz einem jungen Freunde, für den er die Gefahr fürchtet, welche ihm im Verkehr mit einem mächtigen Gönner aus zu grossem Freimuth einerseits und aus zu grosser Fügsamkeit andererseits erwachsen könnte, den Satz auf: Die wahre Tugend ist mitten der Weg zwischen Lastern und jeglichem gleich fern;⁴⁹⁾ der Fehler liegt immer im Extrem und dieses zu meiden ist schon Tugend, sagt er übereinstimmend anderweitig.⁵⁰⁾ Diesen Mittelweg im Leben finden aber die Thoren nie, wenn sie sich vor dem einen Fehler, dem einen Extrem, hüten, gerathen sie in den entgegengesetzten;⁵¹⁾ immer leidenschaftlich bewegt und im Widerspruch mit sich selbst verlangen sie heute, was sie morgen verschmähen und suchen wieder, was sie kurz vorher aufgegeben;⁵²⁾ ihre Wünsche gehen in das Masslose⁵³⁾ und in falscher Schätzung der menschlichen Dinge werden sie von Begierde und Furcht hin und her getrieben ohne innere Ruhe und Freiheit.⁵⁴⁾ Aber wenn ich dich vor der Verschwendung warne, bemerkt der schlichte Landmann Ofellus, meine ich nicht, du mögest leben wie ein schmutziger Geizhals;⁵⁵⁾ dieselbe Warnung versäumt der Dichter nicht hinzuzufügen bei dem Tadel des Geizigen und Habsüchtigen;⁵⁶⁾

⁴⁸⁾ in dem recte oder bene vivere, das auch laute und beate vivere; C. II. 10, 1: recte vivere = II. 16, 13: bene vivere; Ep. I. 6, 29: vis recte vivere? quis non = 11, 29: navibus atque quadrigis petimus bene vivere; 16, 20: neve putes alium sapiente bonoque beatum, vergl. I. 2, 41; 8, 4; 16, 17; II. 2, 213, besonders Obbarius zu I. 2, 41 und Th. Schmid zu I. 6, 29.

⁴⁹⁾ Ep. I. 18, 19: virtus est medium vitiorum et utrimque reductum.

⁵⁰⁾ Ep. I. 1, 41: virtus est vitium fugere et sapientia prima stultitia caruisse, welche Worte Düntzer nicht als Definition der Tugend gefasst wissen will, wie schon Quintilian (1, 3, 10) thut; aber auch ohne Ergänzung des folgenden: prima zu virtus stimmt der Satz mit Horazens sonstiger Ansicht von der Tugend überein, da er zu höheren Stufen und zu tieferer Einsicht in das Wesen der Dinge, wie D. annimmt, nicht hinaus will.

⁵¹⁾ S. I. 2, 24: Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt — nil medium est, wofür ein Muster der Sarder Tigellius, S. I. 3, 9, 19: nil aequale homini fuit illi — nil fuit unquam sic impar sibi.

⁵²⁾ ep. I. 1, 100.

⁵³⁾ C. I. 3, 38: Coelum ipsum petimus stultitia.

⁵⁴⁾ ep. I. 16, 65: nam qui cupiet metuet quoque: porro qui metuens vivet, liber mihi non erit unquam.

⁵⁵⁾ S. II. 2, 54: nam frustra vitium vitaveris illud, si te alio pravum detorseris — hac urget lupus, hac canis, ajunt.

⁵⁶⁾ S. I. 1, 106: Est modus in rebus, sunt certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum.

es gebe ein Mass in allen Dingen, es gebe bestimmte Grenzen, so dass jenseits und diesseits derselben die Tugend nicht bestehen könne. Der Weise hält sich mit seinem Nachen nicht ängstlich am tückischen Ufer, noch treibt er unbesonnen in die hohe See, er sucht das goldene Mittelmaass und lebt ruhig und sicher nicht im Schmutz eines alten Hauses, aber auch nicht in neiderregendem Pallaste.⁵⁷⁾ Nichts also als wünschenswerth, nichts als furchtbar anstaunen, schreibt der Dichter an seinen Freund Numicius, ist wohl einzig und allein das, was dich glücklich machen und erhalten kann.⁵⁸⁾ Und wie nichts Anderes uns in dem Grade leidenschaftlich ergreifen soll, dass wir dadurch die innere Ruhe und Freiheit einbüssen, wie wir in Freude und Schmerz, in Begierde und Furcht das rechte Mass innehalten sollen, so auch selbst in dem Streben nach Tugend, in der Philosophie.⁵⁹⁾ Zügeln wir also, um es kurz zu sagen, unsere Leidenschaften, besonders Geiz und Habsucht, welche vor allen andern das menschliche Herz von den Aussendungen abhängig machen und in ihm die heftigsten Stürme erregen⁶⁰⁾ und hören wir, um dieses Mittelmaass zwischen zuviel und zuwenig zu finden, nicht nur auf die Stimme der Vernunft, sondern auch auf die der Natur, indem wir die uns von ihr gezogenen Grenzen innehalten, nur ihre Forderungen in Betreff unserer Neigungen befriedigen, nicht aber die durch eine verkehrte Bildung und sittenlose Ueberfeinerung Mode gewordenen Bedürfnisse.⁶¹⁾

Wenn wir so die guten und bösen Triebe (das höhere und niedere Begehrungs-

⁵⁷⁾ C. II. 10, 5: auream quisquis mediocritatem diligit, tutus caret obsoleti sordibus tecti, caret invidenda sobrius aula.

⁵⁸⁾ Ep. I. 6, 1: Nil admirari prope res est una, Numici, solaque quae possit facere et servare beatum.

⁵⁹⁾ Ep. I. 6, 15: Insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui, *ultra quam satis est virtutem* si petat ipsam.

⁶⁰⁾ C. II. 16, 11: miseris tumultus mentis, welche zu meiden der Dichter in den Oden, wie in den Sermonen gleichmässig einschärft mit den Ausdrücken: avidum domare spiritum C. II. 2, 15; cupidinem contrahere III. 16, 39; compescere mentem I. 16, 22; animum regere Ep. I. 2, 62; certum voto petere finem Ep. I. 2, 56. Ueber Geiz und Habsucht siehe die betreffenden Stellen bei Düntzer zu Ep. II. 2, 146; Obbarius zu Ep. I. 1, 33.

⁶¹⁾ Ep. I. 10, 12: vivere naturae convenienter oportet; S. I. 1, 50: intra naturae fines vivere; 2, 111: natura statuit modum cupidinibus. — „Der Natur gemäss leben“ ein Hauptgrundsatz der Akademiker, Peripatetiker und besonders der Stoiker verlangte nach den Letzteren, dass der Mensch die höchste Vernunft, die sich in Einrichtung, Ordnung und Harmonie der Welt in allen ihren Theilen zeigt, nachahme und von den äusseren und materiellen Gütern des Lebens, die in der Natur des Menschen ihren Grund haben, einen weisen, mit der virtus übereinstimmenden Gebrauch mache; Cic. d. off. III. 3; d. fin. I. 1. Horaz, unbekümmert um die Ansicht der philosoph. Schule, nimmt den Satz in dem oben angegebenen populären Sinne übereinstimmend mit dem: *desiderare quod satis est*: C. III. 1, 25. Ep. I. 2, 46: 10, 44; er weist auch oft auf die Natur ausser uns als Lehrerin hin, z. B.: C. II. 9, 1—8; 10, 9—13.

vermögen), welche die Natur in uns gelegt hat, weder gewaltsam und in unnatürlicher Selbstverleugnung unterdrücken und niederhalten, noch auch durch Genuss dergestalt befriedigen, dass sie in Hang und Leidenschaft ausarten, wodurch das Höhere in dem Niederen, Vernunft und Freiheit in der Sinnlichkeit untergeht, wenn wir uns so innerlich in ruhiger Haltung der Pole unseres Lebens befestigen, wird uns das höchste Gut, das Ziel aller Weisheit und Tugend, der Gleichmuth der Seele, der Frieden des Herzens zu Theil.⁶²⁾ Dieser ist nicht zu erkaufen mit Gold, Edelsteinen oder Purpur, nicht gewährt ihn Reichthum, Ehre⁶³⁾ oder eine Ortsveränderung,⁶⁴⁾ nicht verleihen ihn uns die Götter auf unser Flehen, Jeder muss ihn sich selbst erwerben⁶⁵⁾ durch Zügelung der Leidenschaft, insbesondere durch Genügsamkeit mit dem Dargebotenen bei heiterem Genuss der Gegenwart,⁶⁶⁾ durch den Gedanken an die Gewissheit des Todes,⁶⁷⁾ an die Kürze und Flüchtigkeit unserer Lebenszeit,⁶⁸⁾ an die Nichtigkeit unserer Wünsche und Hoffnungen, an die Zerbrechlichkeit alles Irdischen und an den Wechsel der Dinge, auch oft zum Besseren hin.⁶⁹⁾ Nur in dieser Gemüthsruhe finden wir die höchste Wohlberathenheit, das wahre Lebensglück, das wir geniessen ohne Anstoss nach Innen und nach Aussen, im Gefühl der Zufriedenheit mit uns selbst, ohne peinigende Selbstverachtung.⁷⁰⁾ Denn ist das Innere nicht gut bestellt, und ist der Mensch-Slave der Leidenschaft geworden und ein Spielball des übermüthigen Glückes, so mag er sich ebensowenig seines Daseins freuen, wie der Trüfängige eines schönen Gemäldes; ist das Gefäss nicht rein, so wird Alles säuerlich, was du hineinthust.⁷¹⁾ Darin liegt für den Weisen genug Grund, die

⁶²⁾ Ep. I. 18, 96: Inter cuncta leges et percontabere doctos, qua ratione queas *traducere leniter aevum*, ne te semper inops agitet vox atque cupido etc. C. II. 3, 1: *Aequam* memento rebus in arduis servare *mentem*, non secus in bonis ab insolenti temperatam laetitia.

⁶³⁾ C. II. 16, 1: *Otiū* — non gemmis neque purpura venale neque auro etc.

⁶⁴⁾ ebendasselbst v. 20: Patriae quis exul se quoque fugit? III. 1, 37—40: post equitem sedet atra eura; Ep. I. 11, 30: Coelum, non animum mutant, qui trans mare currunt — — Quod petis, hic est, est Ulubris, *animus* si te non deficit *aequis*; 14, 12: Stultus uterque locum immeritum causatur inique: in culpa est animus, qui se non effugit unquam.

⁶⁵⁾ Ep. I. 18, 112: Sed satis est orare Jovem, quae ponit et aufert; det vitam, det opes: *aequum* mi *animum ipse parabo*.

⁶⁶⁾ Obbarius zu Ep. I. 10, 44.

⁶⁷⁾ C. II. 3, 4. und 25—28; 18, 29; 16, 29; 14, 21; I. 4, 13; IV. 7; 12, 25; Ep. I. 6, 26.

⁶⁸⁾ C. II. 14, 1; 16, 17; 11, 11; I. 4, 15; S. II. 6, 97.

⁶⁹⁾ C. II. 9; 10, 17: Non, si male nunc, et olim sic erit.

⁷⁰⁾ Die ars fruendi Ep. I. 4, 7. — Quid te tibi reddat amicum Ep. I. 18, 101; 8, 28, 29; S. I. 2, 20; II. 2, 97.

⁷¹⁾ Ep. I. 2, 54: Sincerum est nisi vas, quodcumque infundis, acescit.

Tugend zu üben, ohne Furcht vor Strafe, ohne Hoffnung auf Lohn, so dass er bereit ist für sie und seine Würde und Freiheit sogar das Leben einzusetzen.⁷²⁾

So ungefähr lauten die moralischen Grundsätze des Horaz in ihrem Zusammenhange. Er wird zufolge derselben von seinen Erklärern und Biographen gewöhnlich als Eklektiker betrachtet, bald vorzugsweise als Epikureer, bald als Stoiker, bald auch wieder als Akademiker, je nachdem man auf diesen oder jenen seiner Aussprüche, in denen er meistens einen allgemeinen Gedanken individualisirt, mehr oder weniger Gewicht legt, Scherz oder Ernst darin findet.⁷³⁾ Halten wir uns an seine eigene ausdrückliche Erklärung,⁷⁴⁾ dass er — nicht geschwankt zwischen den Systemen, der Lust und der Tugend, — sondern überhaupt die Fesseln keiner Schule getragen, dass er in keiner zu Hause, sondern allenthalben nur Gast gewesen. Auch war es nicht seine Art, sich nach jedesmaligem poetischen Bedürfniss aus mehreren Systemen einzelne Sätze zusammenzulesen. Wie er als lyrischer Dichter für die ihm von den Griechen gegebene Form mit reifer Selbständigkeit einen neuen echt römischen Inhalt und eine neue Sprache erfand, und zuerst eine bisher unbetretene Bahn glücklich brach,⁷⁵⁾ so war er auch als Philosoph ein freier selbständiger Denker, der in die Lehren griechischer Weisheit seine eigenen Gedanken legte und sie so — praktisch brauchbar gemacht — in die Einheit eines Systems zusammenfasste, das er im Zusammenhange in seinen Gedichten freilich nicht darlegen konnte. Auch sah er zu seiner Zeit die Philosophie in ihren Lehrern so erniedrigt und entwürdiget, dass er sich um so mehr gedrungen fühlte, seine Geistesfreiheit sich zu bewahren und weniger aus den abstracten Systemen der Schule zu schöpfen, als von dem grünen Baum des Lebens zu pflücken. Denn um nur von der stoischen und epikureischen Schule zu reden, so mag er immerhin die Herrlichkeit fester, unerschütterlicher Tugend mit Farben darstellen, die ihm die Stoa geliehen,⁷⁶⁾ wie oft trifft doch

⁷²⁾ Ep. I. 16, 52: Oderunt peccare boni virtutis amore seqq.; C. III. 3, 1; IV. 9, 50; S. II. 7, 83.

⁷³⁾ Wieland: Horazens Briefe I. p. 185.: „Horaz als ein echter Jünger der Sokratischen und Aristippischen Schule kannte und trieb keine andere Philosophie, als die, welche sich auf die Kunst zu leben und zu genießen einschränkt.“ Uebereinstimmend C. Passow: Horazens Episteln p. LXXXI; G. T. A. Krüger in Hor. Satiren und Episteln p. 159. findet Eklekticismus und in seinen Grundsätzen die Lehre der Stoa: Weber p. 357. keine Philosophie, aber einen praktischen Stoicismus. Richtiger scheint F. C. Schlosser in der Univers. Uebersicht der Geschichte der alten Welt III. 1. p. 20. zu urtheilen: „er ist eben so weit von der weichlichen Sinnlichkeit der römischen Epikureer, wie von der Rauheit des blossen Stoikers entfernt;“ Obbarius zu Ep. I. 1, 15.

⁷⁴⁾ Ep. I. 1, 14 — 19.

⁷⁵⁾ Ep. I. 19, 21; C. III. 30, 10; IV. 9, 3.

⁷⁶⁾ Ep. I. 16, 55, Obbarius; C. III. 2.

nicht sein Spott ihre lächerlichen Anhänger, einen Chrysippus, Fabius, Crispinus und andere ἀρετολόγους mit geschorenem Kopfe, enger, abgeschabter Toge und paradoxen Redensarten, und tiefer eingehend seine Polemik das Wesen einer nicht mehr zenonischen, sondern eatonischen Lehre,⁷⁷⁾ die — obgleich sie von Naturgemässheit redete — gerade mit Nichtachtung der menschlichen, besonders individuellen Natur in einem abstracten, unerreichen Ideal eine Tugend aufstellte, die gesondert von allen in uns ursprünglich liegenden Trieben und Neigungen ihrer selbst wegen zu erstreben sei; die wie ein unbittliches Rechtsgesetz, ohne Rücksicht auf das wirkliche Leben und die besondere Bestimmbarkeit der Natur ein für alle Fälle gleichmässiges Handeln verlangte und alle Unterschiede in dem was sittlich, und in dem was unsittlich ist aufhob. Ihre Anhänger zählt Horaz wahrscheinlich unter die, welche die Tugendbestrebung über das Mass hinaustreiben [*ultra quam satis est*].⁷⁸⁾

Aber als Epikureer, als Anhänger des „grossen Meisters“ soll sich Horaz selbst bezeichnet haben an jenen beiden Stellen, wo er von dem apathischen Zustande der Götter redet und Tugend und Recht fast (*prope*) wie eingesetzt zum äusseren Nutzen der menschlichen Gesellschaft scherzend annimmt, im Spott über die hochtrabenden Lehren der Stoiker von der Würde des Weisen und dem angeborenen Rechte.⁷⁹⁾ Und allerdings zeigt die Weise, wie er — abhold aller öffentlichen Thätigkeit — sich selbst leben will, wie er die ruhige Lust des Weisen durch Masshalten (*ἐγκρατεία*) anstrebt, wie er den gegenwärtigen Augenblick zu geniessen rath und sich in die Zeit zu schicken, eine Annäherung an das System des von ihm mehrmals erwähnten und richtig gezeichneten Aristippus⁸⁰⁾ und des Epikurus. Aber Horaz ist auch in dieser Richtung seinen eigenen Weg gegangen. Abgesehen von dem Spotte, den er über die rohe Auffassung dieser Lehre Seitens der unter ihrer Firma schwelgenden Römer ausgiesst,⁸¹⁾ redet er nie der Sinnenlust als höchstem Gute das Wort: mit dem Grundsatz der Epikureer: *in rebus*

⁷⁷⁾ Cic. p. Murena c. 29, 30; S. I. 3.

⁷⁸⁾ Ep. I. 6, 16; über die Stoiker ferner: I. 1, 106; 12, 20; 18, 7; S. I. 1, 120; 2, 134; 3, 96, 123; II. 3, 17, 33, 97; 7, 45.

⁷⁹⁾ Passow a. a. O. XVIII; S. I. 5, 101; 3, 97, und daselbst Düntzer; II. 3, 100.

⁸⁰⁾ Ep. I. 17, 23: *Omnis Aristippum decuit color et status et res, tentantem majora, fere praesentibus aequum*; es scheint aber nicht in diesen Worten der Grundgedanke des Briefes zu suchen, sondern mehr v. 9. und 10, wie in ep. 18, 96—112, da Horaz wie Göthe denkt in dem Ausspruch: „Wehe dem, der sich von grosser Herren Gunst ins Freie locken lässt, ohne sich den Rücken gedeckt zu haben.“ — S. 1, 3, 100; Ep. I. 17, 14. Ch. A. Brandis Geschichte der Gr. Röm. Philosophie II. 1, 91.

⁸¹⁾ Ep. I. 4, 16; S. I. 2, 25; II. 4.

jucundis vive beatus! lässt er in der bekannten Fabel die Stadtmaus die Feldmaus in die Stadt locken,⁸²⁾ das offenbar epikureisch-gemüthliche Schlaraffenleben der Phäaken, welche ihre Haut pflegten, in den Tag hineinschliefen und durch Citherspiel die Sorgen verscheuchten, ist ihm abscheulich;⁸³⁾ er will gerade aus dem Sinnenleben wecken mit dem Zuruf: *sperne voluptales!*⁸⁴⁾ arbeite an deiner Veredlung, stehe früh auf, gewöhne dich an strenge Zucht,⁸⁵⁾ und wenn Aristippus die einzelne gegenwärtige Lustempfindung suchte und zu diesem Behufe die Vortheile jeder Lage und alle Menschen nützte (*majora tentans*), legt Horaz, der eben nicht für alle Menschen war, den Hauptton auf die Bezähmung der Leidenschaft und ist überall ein Lobredner der Armuth und Genügsamkeit, ohne spröde allen Lebensgenuss zu verschmähen.⁸⁶⁾ Auch ist seine Lebensmaxime weder den Systemen der Lust entlehnt, noch auf dasselbe Ziel gerichtet. Sie erinnert zunächst an Aristoteles⁸⁷⁾ und man kann vermuthen, dass der Dichter zugleich mit dem jungen Marcus Cicero in Athen den Peripatetiker Cratippus gehört habe und so mit den Lehren jenes Meisters, des Mittelpunktes der alten Sittenlehre, vertraut geworden. Allein wie die von H. als Endziel aller Weisheit aufgestellte Gemüthsruhe (*aequus animus*) nicht das höchste Gut einer einzelnen Schule war, sondern schon von Pythagoras in den *μηδὲν θαναμάζειν* als das Resultat seiner Philosophie aufgestellt, von Demokrit in der *ἀταραξία* oder *εὐδυνμία*, von den Stoikern in der *ἀπαθεία*, von den Epikureern in der *ἀταραξία* oder *ἀπονία* gesucht worden war;⁸⁸⁾ also eine gemeinsame Hauptanschauung griechischer Lebensweisheit war; so war auch die Lehre von dem goldenen Mittelmasse von griechischen Dichtern und Philosophen seit der Zeit der sieben Weisen einstimmig gefeiert worden,⁸⁹⁾ so dass sie Horaz nicht aus

⁸²⁾ S. II. 6, 97; den Küchenzettel des Catius (S. II. 4, 95) nennt er ironisch: *praecepta vitae beatae*.

⁸³⁾ Ep. I. 2, 30; 15, 24.

⁸⁴⁾ Ep. I. 2, 55.

⁸⁵⁾ Ep. I. 2, 31; C. III. 24, 53.

⁸⁶⁾ C. I. 12; III. 2; 29, 55; IV, 9, 49; Ep. 1, 7, 34.

⁸⁷⁾ Aristot. Eth. Nicom. ed. Zell II. 6, 12: *ἡ δὲ ἀρετὴ περὶ πάσῃ καὶ πράξεις ἐστὶν ἐν οἷς, ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἀμαρτάνεται, καὶ ἡ ἄλλειψις ψέγεται, τὸ δὲ μέσον ἐπαινείται καὶ κατορθοῦνται ταῦτα δ' ἄμφω, τῆς ἀρετῆς. Μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ κ. τ. λ. — 15.: μεσότης δὲ δύο κακῶν τῆς μὲν, κατ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ, κατ' ἄλλειψιν; II. 2, 7: φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία ὑπὸ τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἄλλειψεως ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σώζεται.*

⁸⁸⁾ Plut. d. rect. rat. aud. VIII.; Diog. Laert. 9, 45; 10, 136.

⁸⁹⁾ Das *μηδὲν ἄγαν* (ne quid nimis), bald dem Cleobulus, dessen Sprichwort nach Diog. Laert. 1, 6, 1. war: *μέτρον ἀρίστον*, zugeschrieben, wird schon vom Pindar (fragm. X.

Aristoteles geschöpft zu haben braucht, dessen er überhaupt merkwürdiger Weise keine Erwähnung thut.

Der Tugendbegriff des Horaz scheint aus seiner Eigenthümlichkeit, aus seinem Bildungsgange und aus den damaligen Zeitverhältnissen selbständig hervorgegangen zu sein. — Zunächst war er das Resultat seines eigenen Lebens und seiner eigenen Anschauung. Denn die Alten dichteten nicht für Papier und Leser, sie lebten die Poesie aus sich heraus, und nicht leicht sind die Geisteswerke eines andern Schriftstellers so wie die des Horaz von der Individualität des Verfassers durchdrungen.⁹⁰⁾ In Betreff unseres Gegenstandes erkennen die Ausleger an, dass er in den Briefen an den Scaeva und Lollius (Ep. I. 17. u. 18.), in welchen er für den Verkehr mit den Grossen den Mittelweg empfiehlt, seine eigenen Gesinnungen und Neigungen, seine weise Genügsamkeit und seine wahrhaft philosophische Liebe zur Unabhängigkeit ausgesprochen habe.⁹¹⁾ Denn er liebt seine Freiheit über Alles, will nur sich selbst leben⁹²⁾ und weder Slave einer Leidenschaft, noch eines Privatverhältnisses sein, doch aber auch den Freund, dem er sich zu lebenslänglichem Danke für verpflichtet bekennt, nicht verletzen.⁹³⁾ Und mehr auf das Innere bezogen, scheint er sich die aufgestellte Lebensmaxime selbst als ein seiner Natur entsprechendes Heilmittel verschrieben zu haben. Er gehört nicht zu den Glücklichen, die mit dem, was sie durch Talent und Tugend leisten, stets zufrieden sind und sich in eitler Selbstgefälligkeit mit dem Scheine begnügen; er kann bei einem sanguinischen und künstlerischen Naturen nicht seltenen Wechsel der Stimmung zwischen Kleinmuth und stolzem Selbstgefühl das rechte Gleis der Zufriedenheit nicht finden, er

132.) als Spruch der Weisen gerühmt und von Theognis (v. 335.) u. A. vielfach eingeschärft. *Μέτρα φυλάσσεισαι* mahnt Hesiod in seinen Werken v. 694, dies lehrt die Platonische *σωφροσύνη* das Masshalten in Wünschen und Begehungen im Gegensatz zum Uebermuth (*ὑβρις*) (Staat p. 432, e.) und Cicero behauptet im Gegensatz zu den Stoikern; *omnes virtutes mediocritate quadam esse moderatas* (p. Murena c. 30.) und empfiehlt dem Strafenden die: *mediocritas quae est inter nimium et parum* (offic. I. 25.); bekannt ist auch das: *medium tenere beati* von unbekannter Herkunft. Auch Göthe (Wilhelm Meisters Wanderjahre II. 1.) redet von einem Mittelstand, wie es scheint, zwischen der hohen Vernunft und der niederen Begierde und einer Mischung beider: „Denn der Philosoph, der sich in die Mitte stellt, muss alles Höhere zu sich herab, alles Niedere zu sich herauf ziehen und nur in diesem Mittelzustand verdient er den Namen des Weisen.“

⁹⁰⁾ Passow S. 140; Lübker zu III. 29; Friedrich Jacobs vermischte Schriften V. 75. und 78.

⁹¹⁾ Jacobs V. p. 78.

⁹²⁾ Ep. I. 16, 108. *mihī vivam, quod superest aevi*; 10, 8; 14, 1.

⁹³⁾ ein Muster- und Meisterstück dieser Lebensklugheit ist: Ep. I. 7.

klagt über seine Wandelbarkeit,⁹⁴⁾ und im Bewusstsein seiner Schwäche bekennt er, dass auch er von mässigen Fehlern nicht frei sei, dass er auch in der Sittlichkeit, wie an Talent, Schönheit, Stand und Vermögen so ziemlich die Mitte halte zwischen den Ersten und Letzten;⁹⁵⁾ Jeder möge aber die Lebensweisheit suchen, die ihm angemessen,⁹⁶⁾ sagt er zu sich selbst, vollkommene Tugend ist für mich unerreichbar, nur ein bescheidenes, sinnlich-geistiges Sittengesetz kann ich üben im Leben und bei diesem Anfange der Tugend mich innerlich beruhigen.⁹⁷⁾ — Ebenso entspricht dem Bildungsgange des Dichters sein Sittengesetz. Jener tiefste Charakterzug des griechischen Volkes, jenes rege Gefühl für Harmonie und Masshaltung, für freie ideale Bildung, wie es in Wissenschaft und Kunst jenes Volkes dem Dichter von der zartesten Jugend an sich offenbarte im Gegensatze zu der praktischen Nüchternheit seiner Landsleute,⁹⁸⁾ musste ihn mit Bewunderung erfüllen und auf seine Kunst, wie auf sein Leben gestaltend einwirken. Der Dichter der Anmuth und Grazie, wie Quintilian⁹⁹⁾ den Horaz bezeichnet, fasste das Wesen der Tugend in griechischer Weise, d. h. in reinster Menschlichkeit auf als Harmonie¹⁰⁰⁾ aller Seelenthätigkeiten, als Gesundheit und Schönheit der Seele, Fehler aber und Leidenschaft als Disharmonie und Zwiespalt: der Mensch soll auch in seinem sittlichen Handeln die in den Meisterwerken griechischer Kunst innegehaltene Schönheitslinie der Form, welche stets das Mass bewahrt, beobachten und im Leben jene hellenische massvolle Ruhe gewinnen. Eben desshalb stellt er selbst ein mässiges, auf Natur und Leben gegründetes Ziel der sittlichen Vervollkommnung auf,¹⁾ tadelt harmlos und heiter, nicht mit der bitteren Empfindlichkeit eines Persius, nicht mit dem Ingrimme eines Juvenal das Ungereimte und Geschmacklose des Zeitverderbnisses, die Verletzung guter Sitte und Lebensart, die Widersprüche, in welche die Menschen mit sich selbst gerathen und eben

⁹⁴⁾ Ep. I. 8, 4. se vivere nec recte, nec suaviter — ventosum; Fr. Jacobs: Horaz krank an Hypochondrie, V. p. 335.

⁹⁵⁾ S. I. 4, 130. mediocribus et quis ignoscas vitis teneor; Ep. II. 2, 203.

⁹⁶⁾ Ep. I. 7, 98.

⁹⁷⁾ Ep. I. 1, 27. Restat, ut his ego me ipse regam solerque elementis.

⁹⁸⁾ S. I. 6, 74. Ep. I. 1, 55. II. 1, 103. A. P. 325.

⁹⁹⁾ Quint. Inst. Orat. X. 1, 96: plenus est jucunditatis et gratiae.

¹⁰⁰⁾ Die Griechen schmelzen das Moralische und Aesthetische mehr, als wir, zusammen, daher Tugend ihnen: τὸ καλόν, ἢ καλοκαγαθία, Arist. Eth. hic. IX. 4, 3. Plat. Civ. IV. 444; VIII. 454; Phaedo 93. c.; bei Horaz auch nach weiterem lat. Sprachgebrauch: pulchrum: Ep. I. 2, 3. und 20; decens: I. 1, 11; ars: C. III. 3, 9.; IV. 15, 12. und bestimmter als musikalische Kunst: Ep. I. 18, 59; II. 2, 144: verae numeros modosque ediscere vitae; als Harmonie: Ep. I. 1, 97.

¹⁾ S. I. 3, 79.

desshalb ist Niebuhr's Tadel²⁾ an dem oben genannten Orte, dass der Sinn für Tugend, welcher zur Verfolgung des Lasters hinreißt und den wir nicht nur in Tacitus, sondern auch in Juvenal sehen, gar nicht in ihm erscheint, ungerecht.

Auch war Horaz, wie jeder grosse Mann, an die Sitte und Denkart seiner Zeit geknüpft. Sein Leben fiel in eine Welt voll feindlicher Gegensätze und in eine Gährung, aus der ein neues Zeitalter hervorgehen sollte. Seit zwei Menschenaltern hatten sich in Bürgerkriegen die Parteien aufgerieben, Selbstsucht und Leidenschaft hatte auf jeder Seite, selbst auf der der Freiheitshelden, gekämpft. Des Octavius Siege hatten zwar den äusseren Frieden hergestellt, die innere Zerwürfniß aber dauerte fort; hier in eitlen Flitterstaat machtloser Ehre prunkende Grosse, die manchmal nur der Bürgerkrieg aus der Tiefe aufgewühlt hatte, dort ein charakterloser, nach Geldspenden und Schaugepränge begieriger Pöbel; hier zügellose Habsucht und schmutziger Geiz neben der rohesten Verschwendung, dort kriechende Armuth und Gunstbuhlerei; hier Stoiker mit cynischer Nüchternheit und pomphaften Tugendreden, dort schwelgende Epikureer, allenthalben über alles Mass und alle Gebühr bis zur verzerrtesten Unnatur hinaussschweifende Leidenschaft, nirgends ein gesunder Mittelstand in moralischer und bürgerlicher Beziehung. Kein Wunder, wenn sich bei unserm Dichter mitten in diesem Aufruhr (*inter tumultus civiles* und *tumultus mentis* C. II. 16, 9.) die Sehnsucht nach Frieden, wie man das Leben ruhig und sicher hinbringen und geniessen könne, überall kund thut; wenn er, was dem Kranken zunächst Noth thut, Ruhe empfiehlt, wenn er ein erschöpftes Zeitalter, in dem er mit seinen Zeitgenossen der behaglichen Sicherheit genoss, worin die ermüdete Welt nach den entsetzlichen Ereignissen der Bürgerkriege aufathmete,³⁾ nicht zu erneuter Thätigkeit aufrütteln, nicht zu altrömischer Tugend zurückführen, sondern durch ein vermittelndes, nicht zu hohes und reines Tugendprincip zum Frieden beschwichtigen und zu stillem häuslichem Glück und bürgerlicher Behaglichkeit hinleiten wollte. Indem die Römer so das lernten, was verständige Männer in gleichen Verhältnissen immer thun, sich in die Zeit schicken⁴⁾ und die Extreme meiden, konnten sie sich nicht nur ihre Lage erträglicher machen, sondern auch die lebensfrische Organisation des neuen Staatslebens, das die Keime höherer Civilisation in sich trug, fördern. Und die schonende Klugheit und Milde, mit der sie Augustus an die neue Staatsform gewöhnte und

²⁾ S. 2. Anmerk. 8.

³⁾ Worte Niebuhr's über Titus Livius.

⁴⁾ τῷ καιρῷ δουλεύειν, Pauli Br. a. d. Römer c. 12.

durch weise Gesetze auf dasselbe Ziel der besonnenen Mässigung hinlenkte,⁵⁾ hat ihnen die von Horaz durch Lehre und Beispiel empfohlene Resignation erleichtert und dessen Grundsätze wenigstens als zeitgemäss bestätigt.

Die Sittlichkeit der alten Welt war nur eine Vorübung der wahren Sittlichkeit und offenbarte, wie wenig der Mensch durch eigene Kraft bei seiner inneren Vollendung vermag. Weder die Lehren der Stoiker, noch die der Epikureer, wie überhaupt griechische Wissenschaft, waren im Stande die Gebrechen des Alterthums zu heilen und die Bedürfnisse des Gemüthes zu befriedigen. Uns, die wir die Tugend setzen in ein sich selbst vergessendes Handeln für das Gute in Demuth des Herzens und freier Liebe zu Gott, in welcher alle Menschen vor ihm gleich sind, die wir das irdische Leben als eine Vorschule für die Ewigkeit ansehen, kann freilich die Tugend des Horaz nur als eine Scheintugend ohne Gott, als eine Kunst zu geniessen oder als verhüllter Egoismus erscheinen, der, um das Leben behaglich zu machen, einen Vertrag schliesst zwischen Gewissen und Begier; es kann uns nicht entgehen, wie er, noch ganz in der Endlichkeit befangen, in einem negativen Verhalten gegen dieselbe den von ihm in seinem Werthe und Wesen geahnten Herzensfrieden sucht, ohne einen positiveren Grund für denselben zu finden. Natürlich, noch war damals — Horaz starb acht Jahre vor Christi Geburt — das Reich der göttlichen Liebe und Weisheit verschlossen. Aber frage sich nur ein Jeder, ehe er unbillig aburtheilt, wie weit er den Standpunkt unseres Dichters, die Begierden zu beschränken und alles Glück in sich selbst zu suchen, hinter sich hat, einen Standpunkt, der ihn, den Sprössling armer Eltern (*pauperum sanguis parentum* C. II. 20, 5.) frei und unabhängig erhielt einem Weltbeherrscher und seinem mächtigen Günstlinge gegenüber, und in der Mitte argen Sittenverfalls rein von den verbreitetsten Lastern. — Auch jenen vorchristlichen Völkern hat sich Gott in ihren besten und begabtesten Männern nicht unbezeugt gelassen: ihre Weisesten standen dem Begriffe der christlichen Nächstenliebe, an dessen universalerer Auffassung sie nur die beschränkten Ideen von Bürgerthum und Nationalität hinderten,⁶⁾ nicht so fern. Auch in Horaz ist das dämmernde Licht des neuen Tages nicht zu verkennen. Er entfernt, wie oben bemerkt worden, von der Tugend die engen Schranken der Nationalität, des Ranges und Standes, er stellt sie auf als Humanität, als ein gemeinsames Gut für Arme und Reiche, für Hohe und Niedere,

⁵⁾ C. IV. 15, 10: *Tua, Caesar, aetas — — ordinem rectum evaganti frena licentiae injecit emovitque culpas et veteres revocavit artes*; 3, 24; 5, 16—24; Ep. II. 1, 2.

⁶⁾ M. Seyffert zu Cic. Lael. p. 233, wo verwiesen wird auf Aristot. Ethic. IX. 8.

für Jünglinge und Greise;⁷⁾ auch nach ihm soll die Liebe zum Nächsten uns antreiben sie zu üben: wir sollen durch sie nicht nur selbst glücklich werden, sondern damit auch den Unrigen und dem Vaterlande nützen;⁸⁾ „wenn dich ein Zufall,“ redet er dem Geizhalse in das Gewissen,⁹⁾ „auf das Krankenbett wirft, wer pflegt dich mit Liebe, wem bangt für dein Leben? wer erweist dir einen Liebesdienst, da du ihm nicht verdienst?“ und, während sonst die Sorge für die Armuth eben nicht Sache des Alterthums war, fragt er den Schlemmer:¹⁰⁾ warum darbt denn Mancher, der es nicht verdient, während du dem Reichthum im Schosse sitzt? warum stürzen die alten Göttertempel ein? warum opferst du nicht Etwas von deinen Schätzen dem theuern Vaterlande?“ — Wie dringt auch er nicht auf Werke und Besitzthümer, sondern auf Gesinnung, auf Sinnesänderung (*μετάνοια*)! wie nachdrücklich verweist er seine Zeitgenossen von ihren äusserlichen Bestrebungen und von der im Alterthume überhaupt herrschenden Hingabe an die vergänglichen Güter und Freuden der Erde, an ihr Inneres¹¹⁾ als den Quell wahrer Tugend und Frömmigkeit, echter Freiheit und Glückseligkeit, wie führt er in die Gemüthswelt ein und bereitet die christliche Weltanschauung vor, welche die des Alterthums an tieferer Auffassung der Sittlichkeit weit übertrifft! so dass uns an ihm der Uebergang recht offenbar wird von der klassischen Objectivität der Alten zu der tiefen Innerlichkeit und Subjectivität der christlichen Welt, von der äusseren Auffassung der Dinge nach ihrer sinnlichen Form und Erscheinung zu dem ernstesten Eingehen auf das Wesen derselben.

⁷⁾ Ep. I. 1, 25; 3, 28.

⁸⁾ Ep. I. 3, 29; C. IV. 9, 46.

⁹⁾ S. I. 1, 86.

¹⁰⁾ S. II. 2, 103; vergl. auch über die menschl. Beurtheilung der Fehler Anderer S. I. 3, 76.

¹¹⁾ Lübker p. 298.