

Aristoteles' Rhetorik.

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

1. Im vorigen sind die Gesichtspunkte dargestellt worden, von welchen man beim Anraten und Abraten, Loben und Tadeln, Anklagen und Verteidigen auszugehen hat, und welcher Art die Ansichten und Urtheile sind, welche sich dabei als Beglaubigungsmittel dienlich erweisen; denn im Bereiche dieser bewegen sich und aus ihnen werden abgeleitet die Enthymeme, um über jeden Gegenstand, je nach der Gattung, zu welcher die Rede gehört, zu sprechen.

2. Da aber der Zweck der Rhetorik ist: das Urtheil zu bestimmen — denn urtheilen thut man ebensowohl bei Beratungen, als auch der Richterspruch ein Urtheil ist — so ergibt sich daraus die Nothwendigkeit, nicht bloß auf die erweisende und überzeugende Kraft der Rede das Augenmerk zu richten, sondern auch seine eigene¹ und die Persönlichkeit des Richters in eine gewisse Verfassung zu setzen.

2. Es kommt in betreff der Glaubwürdigkeit nämlich sehr viel darauf an — zumal bei Beratungen, dann aber auch bei Gerichtsverhandlungen —, daß der Redner in einer gewissen Verfassung er-

1. D. h. des Redners.

scheine und daß die Zuhörer oder Richter ihn so oder so gestimmt ansehen, und endlich darauf, ob auch die letzteren so oder so gestimmt sind.

4. Daß der Redner in einer gewissen Verfassung erscheine, ist von großer Wichtigkeit in Fällen der Beratung; dagegen daß der Hörer so oder so gestimmt sei, ist wichtiger in Gerichtsverhandlungen; denn Liebe und Haß, zornige Aufregung und ruhige Gemütsstimmung haben nicht gleiche Ansichten über die Dinge, sondern sehen dieselben entweder grundverschieden oder doch in Hinsicht der Wichtigkeit verschieden an. Dem Liebenden nämlich scheint der, über welchen er zu urteilen hat, entweder gar nicht oder doch nur in geringem Maße schuldig zu sein, dem Hassenden dagegen umgekehrt. Desgleichen erscheint dem von lebhaftem Verlangen und froher Hoffnung Erfüllten das ihm als zukünftig vor-schwebende Ziel, wenn es etwas Unangenehmes ist, als sicher erreichbar und seine Erreichung ein Glück für ihn, während bei dem Gleichgiltigen und Verdrießlichen der umgekehrte Fall eintritt.

5. 6. Daß der Redner selbst glaubwürdig erscheine, bewirken nun drei Dinge — sovielen Ursachen gibt es nämlich, um derentwillen wir jemand Glauben schenken, abgesehen von den Beweisen. Diese drei Dinge sind: Einsicht, Tugend, Wohlwollen. Denn alle Täuschung, welche die Menschen in Fällen, wo sie zu reden und zu raten haben, ausüben, läßt sich entweder auf diese drei Dinge zusammen oder auf eins derselben zurückführen: entweder nämlich ist Unverstand der Grund, weshalb sie nicht die richtige Ansicht haben, oder sie haben die richtige Ansicht, sprechen aber aus Schlechtigkeit nicht das aus, was ihre wirkliche Meinung ist, oder endlich sie sind zwar einsichtsvolle und brave Leute, aber nicht wohlwollend gesinnt. Daher passiert es, daß manche Leute nicht das beste raten, obschon sie es sehr wohl kennen. Außer diesen drei Momenten gibt es keine weiteren. Daraus folgt also mit Notwendigkeit, daß derjenige, der dieselben alle in sich zu vereinen scheint, in den Augen der Hörer notwendig ein glaubwürdiger Mann sein muß.

7. Wie es nun der Redner bewerkstelligen könne, als einsichtsvoll und rechtschaffen zu erscheinen, kann man aus demjenigen

entnehmen, was oben über die Tugenden abgehandelt worden ist¹, denn dieselben Mittel, durch welche man einen andern als im Besitze dieser Eigenschaften hinstellt, gelten auch für uns selbst. 8. Über Wohlwollen und Freundschaft dagegen haben wir jetzt zu handeln, wo wir auf die Affekte zu sprechen kommen.

Affekte sind alle solche Gemütsbewegungen, in Folge deren die Menschen je nach dem Wechsel derselben in ihren Urteilen wechseln und mit welcher Lust und Unlust verbunden sind, wie z. B. Zorn, Mitleid, Furcht und dergleichen mehr, sowie die Gegensätze derselben.

9. Bei jedem einzelnen Affekte hat man dreierlei zu unterscheiden. Ich meine folgendes. Beim Zorn z. B. ist erstens zu untersuchen, in welcher Verfassung und unter welchen Umständen der Mensch zornmütig ist, zweitens über welche Menschen er gewöhnlich in Zorn gerät und drittens über welche Art Dinge. Denn gesetzt, wir hätten nur eins oder zwei von diesen Stücken inne, nicht aber alle zusammen, so dürfte es uns unmöglich sein, den Zorn nach Belieben zu erregen, und ebenso ist es mit den andern Affekten. Wie wir nun in den vorhergehenden Untersuchungen immer die betreffenden Grundsätze gleichsam übersichtlich hingezeichnet haben, so wollen wir es auch hier ebenso machen und die einzelnen Gegenstände nach besagter Weise abhandeln.

Zweites Kapitel.

1. Sagen wir also: Zorn ist ein mit Unlust verbundenes² Trachten nach etwas, das uns als strafende Vergeltung erscheint für etwas, worin wir (von Seiten eines nicht dazu Berechtigten) eine ungebührliche Kränkung unserer selbst oder eines der Unserigen erblicken.

1. Vgl. Rhetorik, Erstes Buch, Kap. 9.

2. Genauer eigentlich: „von Schmerzgefühl (λύπη) begleitetes Trachten“. Die Worte „Zorn“ und „Trachten“ (ὄργη und ὀρέξις) sind im Griechischen ein und desselben Stammes, dessen Verbun ein innerlich schwelendes Sichregen bedeutet. Der Übersetzung bleibt das unerreichbar. Über die Definition selbst vgl. Nikoma'chische Ethik VII, 6, § 4.

2. Ist diese Definition des Zornes richtig, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß der Zürnende immer einem bestimmten Einzelnen zürnt, z. B. dem Kle'on, nicht aber einem Menschen im allgemeinen, und zwar weil derselbe ihm selbst oder einem der Seinen etwas gethan hat oder thun wollte, und ferner, daß in jedem Falle der Zorn immer von einem gewissen Lustgefühl begleitet sein muß, welches aus der Hoffnung entspringt, sich dafür zu rächen. Denn es ist angenehm sich vorzustellen, daß man erreichen werde, wonach man begehrt, und niemand begehrt das, was er für sich unerreichbar ansieht, der Zürnende aber begehrt etwas, was er als ihm erreichbar ansieht. Daher heißt es sehr bezeichnend vom Zornmute:

„Der weit süßer zuerst, denn sanft eingleitender Honig,
Bald in der Männer Brust aufwächst . . .“¹

Derselbe hat nämlich nicht nur aus diesem Grunde eine gewisse Lust in seinem Gefolge, sondern auch weil die Zornigen in ihrem Gedanken sich mit der Rache beschäftigen, und die daraus entspringende Vorstellung der Phantasie flößt ein Lustgefühl ein, wie das ist, welches die Träume gewähren.

3. Mißachtende Kränkung² ist die in einer Handlung ausgedrückte Ansicht über einen Gegenstand, den wir keiner Berücksichtigung wert achten. Wir halten nämlich ebensowohl das Böse als das Gute unserer ernststen Beachtung wert und ebenso dasjenige, was zu einem oder dem andern von diesen beiden führt, alles das hingegen, was entweder gar nicht oder doch nur von geringem Einflusse darauf ist, sehen wir als keiner Beachtung wert an. Nun gibt es drei Arten mißachtender Kränkung: Verachtung, mutwillige Verletzung und übermütige Beleidigung. — 4. Wer Verachtung zeigt, der kränkt, denn nur worauf man gar keinen Wert legt, das verachtet man, und was keinen Wert hat, das kränkt man

1. Worte Achills bei Homer, Ilias, XVIII, 109 fg., vom Zorne (χολος, wofür hier θυμός steht). Dasselbe Zitat lesen wir schon oben Kap. 11, § 9.

2. Das griechische Wort *ολιγωπλα* ist durch einen einzelnen deutschen Ausdruck nicht wiederzugeben. Als Handlung gefaßt ist es der Ausdruck einer ungebührlichen Geringschätzung und Mißachtung.

unbekümmert. Auch wer mutwillig verlegt, zeigt Verachtung; denn mutwillige Verletzung ist Eingriff in die Wünsche eines andern mit dem Zwecke, nicht selber etwas zu erlangen, sondern nur zu verhindern, daß dem andern etwas zu gute komme; da sie also nicht geschieht, um selbst etwas zu erlangen, so handelt der, der sie übt, aus kränkender Geringschätzung; denn er setzt offenbar voraus, daß der andere ihm keinen Schaden werde thun können, denn sonst würde er sich fürchten und den andern nicht geringschätzend kränken, — und daß derselbe ihm ebensowenig irgend einen wesentlichen Nutzen leisten könne, denn sonst würde er darauf bedacht sein, mit ihm Freundschaft zu halten.

5. Aber auch der, welcher einen andern übermütig behandelt, kränkt ihn durch Geringschätzung. Denn übermütige Behandlung ist, wenn man einen schädigt oder ihm wehe thut in einer Weise, daß dem so Behandelten Schimpf erwächst, und zwar nicht um selbst etwas zu erlangen oder weil uns selbst früher etwas geschehen ist, sondern rein aus Lust; denn wer bloß Vergeltung übt, der verübt keine Handlung des Übermutes, sondern er rächt sich eben.

6. Sehen wir auf den Grund, weshalb Handlungen des Übermutes Lust gewähren, so ist es weil die, welche sie ausüben, dadurch, daß sie einem Übles zufügen, ihre Überlegenheit zu beweisen meinen. Darum sind junge Leute und Reiche zum Übermute geneigt, denn durch Handlungen des Übermutes glauben sie ihre Überlegenheit darzuthun. Zum Übermute gehört ferner Nichtachtung¹; wer aber nichtachtet, der handelt geringschätzig kränkend, denn nur was keinen Wert hat, hat keine Achtung, weder im Guten noch im Bösen. Darum sagt Achilleus in seinem Zorne:

— — — [Agamemnon]

Hat mich entehrt, denn er nahm meinen Preis sich selber, als Räuber!
und weiter:

1. Wörtlich „Entehrung“ (ἀτιμία).

— — — als wär' ich ein ungeachteter Fremdling!¹
womit er sagen will, daß dies² der Grund seines Zornes sei.

7. Als Schuldigkeit aber glaubt man Hochachtung beanspruchen zu dürfen von denen, die geringer sind an Adel und Geburt, an Macht, an Tugend³ und mit einem Worte in jedem Bezuge, worin man dem anderen bedeutend überlegen ist, wie z. B. in bezug auf Vermögen der Reiche dem Armen, in der Beredsamkeit der rhetorisch gebildete Redner dem der Rede nicht Mächtigen, der Herrschende dem Beherrschten und der, welcher sich zum Herrscher berufen glaubt, dem zum Gehorchen Berufenen. Darum heißt es:

Groß ist aber der Zorn der gottbegnadeten Fürsten!⁴

und

Trägt er doch spät noch nach den Groll im Busen.⁵

womit der Dichter sagen will, daß sie wegen ihrer hohen Stellung zornmütig sind. — 8. Ferner beansprucht man Hochachtung auch von denen, auf deren Dankbarkeit man Anspruch zu haben glaubt: solche sind die, denen man entweder selbst oder ein anderer um unfertwillen oder einer der Unsrigen wohlgethan hat oder noch wohlthut oder noch wohlzuthun beabsichtigt oder früher beabsichtigte.

1. Vgl. Homer, Ilias, I, B. 356, und IX, 648. Die letzte Stelle heißt im Zusammenhange:

Aber es schwillt mein Herz von Galle mir, wenn ich gedenke,
Was er in Ar'gos Volke mit frevelndem Sinn mir gethan hat,
Er der Atreid', als wär' ich ein ungeachteter Fremdling.

2. Dies: nämlich die Kränkung seiner Ehre und Achtung.

3. Tugend ist immer im hellenischen Sinn zu fassen als mannhaftes Thätigkeit, Tapferkeit u. s. w.

4. Aus Homer, Ilias, II, 196, wo jetzt der Singular steht. Aristoteles zitiert, wie das Altertum überhaupt, den Homer mit derselben Auctorität wie die moderne Welt die Bibel.

5. Homer, Ilias, I, 80, heißt es:

Mächtiger ist ja der König, so oft er zürnt dem Geringern,
Wenn er den Ingrimme auch an demselbigen Tage zurückhält,
Trägt er doch spät noch nach den Groll im Busen und nährt ihn,
Bis er ihn endlich geföhlt.

9. Aus dem Gesagten sieht man nun schon, unter welchen Umständen man zürnt und welchen Leuten und wegen welcher Art von Dingen. Was den ersten Punkt betrifft, so geraten wir in Zorn, wenn uns etwas wehe thut; denn wem etwas wehe thut, der verlangt nach etwas; und wenn ihm da jemand irgendwie, sei es geradezu oder auch nur mittelbar, in den Weg tritt — zum Beispiel ihm, wenn er durstig ist, zu trinken verwehrt, — erscheint ihm dessen Handlungsweise in ein und demselben Lichte. Und wenn uns da jemand direkt entgegenwirkt oder auch nur nicht behülflich ist oder sonst irgendwie uns in solcher Verfassung¹ beschwerlich fällt — so geraten wir allemal in Zorn. — 10. Darum sind die Menschen im Zustande des Leidens, der Armut, des Liebesdranges, des Dürstens und mit einem Worte in allen Zuständen, wo sie nach etwas verlangen, ohne Befriedigung zu finden, zum Zorn und zum Aufwallen geneigt, und zwar hauptsächlich gegen die, welche ihren augenblicklichen Zustand geringschätzig behandeln, wie z. B. ein Leidender gegen die, welche seine Krankheit, ein Armer gegen die, welche seine Armut, ein Kriegsführender gegen die, welche sein Kriegshandel, ein Liebender gegen die, welche seine Liebe gleichgiltig läßt, und so weiter; denn es ist jedem in jedem dieser einzelnen Fälle der Weg zu seinem Zorne schon gebahnt durch die bereits vorwaltende Leidenschaft. —

11. Ferner steigert sich der Zorn noch, wenn man zufällig in der Lage ist, das Gegenteil² erwarten zu dürfen. Denn was stark gegen unser Erwarten geschieht, steigert unsere Schmerzempfindung gerade so, wie es unsere Freude steigert, wenn das, was ganz gegen unser Erwarten geschieht, mit dem, was wir wünschen, zusammentrifft.

Hieraus erhellt wieder, welche Zeitmomente und Gelegenheiten Dispositionen und Lebensalter der Erregung des Zornes günstig sind und wo und wann sie es sind, und daß jemehr sich jemand in diesen befindet, er um so leichter zum Zorne reizbar ist. Das also sind die Umstände und Verhältnisse, unter welchen man in Zorn gerät.

12. Was aber die Frage nach den Personen betrifft, über welche

1. D. h. wenn wir nach etwas verlangen.

2. D. h. das Gegenteil solcher Teilnahmslosigkeit.

man in Zorn gerät, so sind es folgende.¹ Erstens diejenigen, welche über uns lachen, uns höhnen und spotten, denn sie behandeln uns dadurch übermütig. Ferner diejenigen, welche uns auf eine Art verletzen, welche den offenbaren Charakter des Übermutes trägt; dazu gehören notwendig alle solche Verletzungen, welche weder als Vergeltung dienen, noch dem Thäter Nutzen bringen, denn eben dann sagt jedermann, daß ihre Ursache Übermut ist. — 13. Ferner die, welche über etwas schlecht und verächtlich sprechen, worauf wir den größten Wert legen, z. B. die, welche sich auf die Philosophie viel zu gute thun, werden zornig, wenn einer auf ihre Philosophie schilt, die begeisterten Ideenjünger, wenn einer gegen ihre „Idee“ spricht², und ebenso in anderen Fällen. — 14. Dies ist aber immer in um so höheren Grade der Fall, wenn die Angegriffenen selbst ein stilles Bewußtsein davon haben, daß sie das, worin sie ihre Ehre setzen, eigentlich nicht besitzen, und zwar entweder überhaupt nicht oder doch nicht fest und sicher oder daß man dies wenigstens von ihnen glaubt. Sobald man dagegen sich im Vollbesitze dessen weiß, worüber man verspottet wird, kümmert man sich nicht um solchen Spott.³

1. Aristoteles zählt hier im folgenden (§§ 12—26) sechzehn verschiedene Kategorieen solcher Personen auf.

2. Mit leiser Ironie gegen die bekannte Empfindlichkeit der Anhänger Platons, eine Ironie, welche in den nächstfolgenden Worten noch schlagender zu Tage tritt, wo Aristoteles zu verstehen gibt, daß zornige Hestigkeit in der philosophischen Polemik meist immer ein Zeichen davon sei, daß der Zornige sich selbst in seiner Sache nicht ganz sicher fühlt. Es gehört diese Stelle zu den feinen „Kathederwizen“, die für die Zuhörer des Philosophen um so anziehender waren, als sie die hier gemeinten Persönlichkeiten leicht bei ihrer Kenntnis der philosophischen und litterarischen Zeitpolemik supplieren konnten.

3. Goldene Worte, gültig für alle Zeiten und Menschen, und ein sprechender Beweis für den großartigen Charakter des Aristoteles, dem in dieser Beziehung unser Goethe am nächsten steht, der auch, gleichgiltig gegen alle Angriffe auf seine Poesie, die sein Lebensgebiet war, sich nur da zum Zorne reizen ließ, wo er, wie in der Naturwissenschaft, sich selbst nicht ganz zu Hause wußte. — Dem Sage: „Der wahre Besitz macht ruhig“ steht an sittlichem Adel ein anderer ebenbürtig zur Seite, den Aristoteles in seiner Politik von der Bescheidenheit der wahren Größe ausspricht.

15. Ferner Befreundete mehr als Nichtbefreundete, weil man von ihnen vielmehr erwarten zu können meint, Gutes zu erfahren, als umgekehrt. — 16. Ferner wenn Personen, von denen wir Achtung und Aufmerksamkeit zu erfahren gewohnt sind, uns einmal nicht so behandeln. Denn auch von solchen glauben wir uns in solchem Fall¹ verachtet, weil sie ja sonst wie zuvor thun würden. Ferner die, welche von uns empfangene Wohlthaten nicht erwidern oder nicht in gebührendem Maße vergelten. — 17. Ferner die, welche uns zuwider handeln, wenn sie unter uns stehen; denn bei allen solchen hat es den Anschein, als ob sie uns verachten, und zwar die letzteren, als seien wir die niedriger stehenden, die ersteren, als hätten sie Wohlthaten von niedriger stehenden empfangen. — 18. Ferner steigert sich unser Zorn noch, wenn Leute, welche von gar keiner Bedeutung sind, uns irgendwie kränkende Vernachlässigung zeigen; denn wir haben oben² festgestellt, Zorn entstehe durch kränkende Vernachlässigung von seiten solcher, denen es nicht zukommt, den niedriger stehenden aber kommt es zu, sich keiner Vernachlässigung schuldig zu machen.

19. Über unsere Freunde zürnen wir, wenn sie uns weder in Worten noch in Werken Liebes erweisen, und noch mehr, wenn sie das Gegenteil thun und wenn sie nicht merken, wo es uns fehlt, wie Antiphons Plexippos dem Melea'gros zürnt³; Unaufmerksamkeit ist nämlich ein Zeichen von geringschätzender Vernachlässigung. Denn

„Die einzigen,“ sagt er dort, „die im Staate sich beklagen könnten, daß ihnen nicht ihr ἴσον [spr. i'son], d. h. das was ihnen zukommt, zu teil werde, sind die geistigen Größen, die ihre Umgebung an Einsicht überragenden Denker; und gerade diese beklagen sich niemals.“

1. Nämlich wenn sie bloß einmal uns nicht positive Zeichen ihrer Achtung und Aufmerksamkeit geben, ohne darum gerade und direkt irgendwie zu verletzen.

2. S. in diesem Kapitel § 7.

3. Plexippos ist der Name des Bruders von Meleagros' Mutter Athä'a. Wie es scheint, zürnt in der Tragödie des Dichters Antiphon der Oheim Plexippos seinem Neffen Melegros deshalb, weil dieser bei der kalydonischen Eberjagd nicht in ihm, sondern der Atalante das Haupt des erlegten Tieres als Siegestrophäe überließ. Aristoteles führt im 23. Kapitel mehrere Verse aus der Tragödie „Meleagros“ von Antiphon an, und was den Dichter betrifft, welcher von Dionys I. von Syrakus, an dessen Hofe er lebte, umge-

aus wem wir uns etwas machen, den verlieren wir nicht aus den Augen.

20. Ferner zürnen wir denen, welche sich über unsere Unfälle freuen, sowie überhaupt denen, welche bei unseren Unfällen wohlgenut bleiben, denn es ist entweder ein Zeichen von feindseliger Gesinnung oder von Gleichgiltigkeit: desgleichen denen, welche nichts danach fragen, ob sie uns wehe thun oder nicht. Darum zürnt man auch den Verkündern schlechter Botschaften. — 21. Ferner denen, welche von Schlechtigkeiten, die an uns sind, (ohne Teilnahme) reden hören oder Augenzeugen von solchen sind, denn solche kommen uns vor wie Geringschätzende oder Feindselige. Denn Freunde empfinden dabei schmerzliche Teilnahme, und beim Anblicke von Schlechtigkeiten an demjenigen, was uns nahe berührt, wird jedermann von schmerzlicher Empfindung ergriffen.

22. Ferner zürnt man allen denen, die uns in Gegenwart von fünf Arten von Leuten Geringschätzung zeigen, nämlich a) vor solchen, nach deren Hochschätzung wir trachten, b) vor solchen, welche wir bewundern, c) vor solchen, von welchen wir bewundert zu werden wünschen, oder d) vor denen wir uns schämen, oder endlich e) vor solchen, die sich vor uns schämen. Wenn im Angesichte solcher Leute uns jemand Geringschätzung zeigt, so verstärkt dies unsern Zorn.

23. Ferner denen, welche uns in bezug auf solche Verhältnisse durch Geringschätzung kränken, für welche nicht einzutreten eine Schande für uns wäre, also in bezug auf Eltern, Kinder, Frauen und Untergebene. — 24. Ferner denen, welche sich für geleistetes Gute nicht dankbar erweisen, denn hier ist die Geringschätzung eine Verletzung der gebührenden Schuldigkeit. Ferner denen, die uns mit scherzender Ironie behandeln, wenn wir ernsthaft sind; denn die Ironie hat immer etwas von Verachtung. 25. Ferner denen, welche im allgemeinen gegen jedermann gutthätig sind, wenn sie es nicht auch gegen uns sind; denn auch darin liegt eine gewisse Verachtung, daß man uns nicht desselben wie alle anderen wert hält. — 26. Eine Auf-

bracht wurde, weil er den Tyrannen durch seine Freimütigkeit verletzt hatte, so hat uns Aristoteles im 6. Kapitel dieses Buches einen interessanten Ausspruch aufbehalten, den er auf seinen letzten Gänge that.

regung zum Zorne enthält auch das Vergessen, wie z. B. selbst das Vergessen der Namen, so geringfügig es auch sein mag.¹ Denn auch dies Vergessen erscheint uns als ein Zeichen von Geringschätzung. Solches Vergessen entspringt nämlich aus Unbekümmertheit, diese aber ist Geringschätzung.

27. Wem man also zürnt und unter welchen Umständen und wegen welcher Art von Dingen, das ist hiermit ausgesprochen. Es ergibt sich also, daß der Redner die Aufgabe hat, die Zuhörer mittelst der Rede in eine solche Verfassung zu versetzen, in welcher sie zum Zorne geneigt sind, und die Gegner als solcher Dinge schuldig darzustellen, worüber man zürnt, und als Leute solcher Art, denen man zürnt.

Drittes Kapitel.

1. Das Zürnen ist der milden Stimmung und der Zorn der Milde entgegengesetzt; wir müssen also die Frage beantworten, unter welchen Umständen man milde gestimmt ist, gegen wen man sich milde verhält und wodurch man zur Milde gestimmt wird.

2. Sagen wir also: das Mildestimmen ist Hemmung und Beruhigung des Zorns. — 3. Ist es nun wahr, daß wir denen zürnen, die uns geringschätzig behandeln, und daß Geringschätzung etwas Freiwilliges ist, so ist es auch einleuchtend, daß wir milde sind gegen die, welche uns überhaupt nicht so behandeln, oder die es unfreiwillig thun oder zu thun scheinen. 4. Ferner gegen die, welche uns das Gegenteil von dem anzuthun beabsichtigten, was sie uns thaten, sowie gegen alle die, welche sich selbst dasselbe (was sie uns) anthaten, — denn man nimmt von keinem Menschen an, daß er sich selbst geringschätzig ansehe.² 5. Ferner gegen die, welche ihren Fehler einge-

1. Die Variante *παρὰ μικρόν* (statt *περὶ μικρόν*) ist allerdings sehr scheinbar. Aber dennoch hätte Knebel sie nicht der Bekkerschen Textesart vorziehen sollen. Denn eben die Geringschätzigkeit solchen Vergessens ist es, welche Aristoteles zu der nachfolgenden Erklärung veranlaßt.

2. Victorius macht hier auf das Verhalten von Heerführern wie Ma'rius u. a. aufmerksam, die mit ihren Soldaten alle Entbehrungen teilten.

stehen und bereuen; denn da läßt man seinen Zorn schwinden, weil man an ihrem Schmerz über das, was sie gethan, schon eine Genugthuung hat. Man sieht das recht in Fällen, wo es sich um Bestrafung unserer Hausdiener handelt, wo wir die widersprechenden und leugnenden nur um so eher strafen, während wir gegen die, welche offen bekennen, daß sie Strafe verdienen¹, unsere Zornaufregung schwinden lassen. Der Grund davon ist der, daß es Unverschämtheit ist, offenkundige Thatfachen zu leugnen, und daß Unverschämtheit zugleich Geringschätzung und Verachtung ist, denn nur vor solchen, die wir gründlich verachten, schämen wir uns nicht.

6. Ferner gegen die, welche klein begeben und nicht widersprechen, denn damit bekennen sie offenbar, daß sie die Schwächeren sind, die Schwächeren aber fürchten sich vor dem Stärkeren, und kein Mensch, der einen andern fürchtet, behandelt ihn geringschätzig. Daß aber gegen die, welche sich klein machen, der Zorn aufhört, beweisen sogar die Hunde, indem sie Leute, die sich niedersetzen, nicht beißen.²

7. Ferner gegen die, welche unserem Ernste gegenüber gleichfalls Ernst zeigen, denn das gilt für ein Zeichen von Achtung und nicht für Verachtung. — 8. Ferner gegen die, welche uns früher überwiegende Gefälligkeiten erzeigt haben; desgleichen gegen die, welche Bitten und Entschuldigungen anwenden, denn damit demüthigen sie sich vor uns. — 9. 10. Ferner gegen die, welche sich Übermut, Hohn und Geringschätzung entweder überhaupt gegen niemand oder doch nicht gegen Ehrenmänner oder gegen Leute unserer Art erlauben; wie man denn überhaupt aus dem Gegenteil von diesen Eigenschaften die zum Mildestimmen geeigneten Momente zu entnehmen hat. Ferner gegen diejenigen, vor denen man sich fürchtet oder schämt; denn so lange man sich in diesen beiden Stimmungen

1. Wie der Da'vus bei Terenz (Andria III, 5, 15) den Zorn des Pamphilus auf solche Art besänftigt.

2. Nach dieser Beobachtung handelt Odysseus bei Homer (Odyssee XIV, 30 ff.) gegen die auf ihn losdringenden Hunde des Eumäos:

— „es setzte sich klüglich
Nieder am Boden der Held, und der Stab entsank ihm zur Erde.“
Dasselbe erzählen die Alten, wie Plinius in der Naturgeschichte VIII, 16, und David, Klagelieder III, 5, vom Löwen.

befindet, kann in uns kein Zorn aufkommen, weil es unmöglich ist, zu gleicher Zeit zu fürchten und zu zürnen.¹ — 11. Auch denen, welche etwas in der Aufregung des Zornes gethan haben, zürnt man entweder gar nicht oder doch minder, weil ihr Handeln uns in solchem Fall nicht aus Geringschätzung hervorgegangen erscheint. Denn niemand schätzt den gering, der ihn in Zorn versetzt, weil Geringschätzung nicht mit Unlust verbunden ist, während der Zorn immer von einer Empfindung von Unlust begleitet ist. Endlich zürnt man auch denen nicht, welche vor uns Ehrfurcht empfinden.

12. Was nun die Umstände anlangt, unter deren Einflusse man milde ist, so ist man es offenbar dann, wenn man sich in einer dem Zornigsein entgegengesetzten Gemüthsverfassung befindet, wie z. B. bei heiterem Spiele, beim Lachen, beim Feste, an einem fröhlichen und glücklichen Tage, bei einem glücklichen Erfolge, bei einer Befriedigung, mit einem Worte, in einem Zustande, wo nichts uns Unlust erregt, wo wir eine nicht zum Übermüthe sich steigernde Lust empfinden und berechtigte Hoffnungen hegen. Endlich: wenn wir über unserem Zorne eine Zeit haben vergehen lassen und nicht mehr frisch unter seiner Einwirkung stehen, denn es stillt die Zeit den Zorn. 13. Ebenso stillt die an einem anderen zuvor genommene Rache selbst einen noch stärkern Zorn gegen einen dritten. Daher war es sehr fein vom Philo'krates², daß er einem Manne, der ihn, als das athenische Volk auf ihn erzürnt war, fragte: „Warum verteidigst du dich nicht?“ zur Antwort gab: „Jetzt noch nicht!“ — „Aber wann denn?“ — „Wenn ich sehen werde, daß man einen andern angeschwärzt hat!“ Denn die Menschen werden milde gestimmt, wenn sie ihren Zorn an einem anderen ausgelassen haben, wie das z. B. dem Ergo'philos zu gute kam. Denn obschon gegen diesen das Volk noch stärker aufgebracht war, als gegen Kalli'sthenes, sprach es ihn doch frei, weil es tags zuvor den Kallisthenes zum Tode verurteilt hatte.³

1. Den Grund davon s. unten Rhetorik II, Kap. 12.

2. Attischer Redner, Zeitgenosse und politischer Gegner des Demosthenes, der ihn als einen von Philipp von Makedonien erkaufte Vaterlandsverräter darstellt. S. Demosthenes, Rede über die Truggesandtschaft, S. 376.

3. Es handelt sich hier um spezielle Vorfälle der damaligen athenischen Zeitgeschichte, die wir nicht mehr kennen.

14. Ferner ist man milde, wenn man Mitleid empfindet und wenn der Gegenstand unseres Zornes bereits Schlimmeres erlitten hat, als wir ihm etwa in unserem Zorne angethan haben würden, denn in solchen Fällen glaubt man bereits Genugthuung erhalten zu haben. 15. Ferner wenn man selbst im Unrecht zu sein und mit Recht dafür zu leiden glaubt, was doch, wie wir sahen¹, zum Zorne erforderlich ist. Man muß deshalb zuerst mit Worten strafen², denn dann empfinden unsere Sklaven eine Züchtigung weniger hart.

16. Ferner: wenn man glaubt, die Betreffenden werden nicht merken, daß wir es sind, durch welche sie leiden, und was es sei, wofür sie leiden. Denn der Zorn bezieht sich immer auf ein bestimmtes Einzelne, wie das aus unserer Definition des Zornes hervorgeht. Es ist daher ein feiner Zug, wenn es bei dem Dichter heißt:

„Sag' ihm: der Städteverwüster Ody'sseus“ —

weil Ody'sseus seine Rache nicht vollständig glaubt, wenn der Kyklo'p nicht auch das von wem? und wofür? wisse.³ Wie man daher überhaupt gegen alle diejenigen nicht zürnt, die für unsern Zorn keine Empfindung haben, so zürnt man auch nicht mehr gegen die, welche tot sind, weil man sich sagt, daß sie bereits das äußerste erlitten haben und weder Schmerz mehr zu fühlen, noch überhaupt sonst etwas zu empfinden vermögen, was doch eben die Zürnenden wünschen. Es ist daher ein feiner Zug, wenn der Dichter⁴ in bezug auf He'ktor, Achi'lleus' Zorn gegen den toten Mann aufhören zu machen, sagt:

Nichtigen Staub ja beschimpft er in seinem frevelnden Wahnsinn!

1. S. die oben Kap. II, § 1, gegebene Definition des Zornes.

2. D. h. der realen Strafe eine mündliche Zurechtweisung voranzuschicken, welche geeignet ist, den zu Bestrafenden von seinem Unrecht zu überzeugen.

3. Um seine Rache voll zu machen, will Ody'sseus, daß Polyphem' wissen, wer es sei, der ihm das Auge geblendet habe, und darum ruft er ihm zu, Ody'ssee IX, 504:

Wenn, o Kyklop, einmal von den sterblichen Erdbewohnern
Einer dich fragt um des Auges erbarmungswürdige Blendung,
Sag' ihm: „Ody'sseus hat mich, der Städtevertilger, geblendet,
Er, des Laertes Sohn, auf S'thaka heimisch, dem Eiland.“

4. Apollon ist es, der bei Homer, Ilias, XXIV, 55, diese Worte in der Götterversammlung spricht, daß sich der Held an seinem Feinde räche, so

17. Aus dem Bisherigen ergibt sich nun, daß der Redner, der zur Milde stimmen will, seine rednerischen Mittel aus diesen Topen* entnehmen muß, indem er einerseits sich selbst als so gestimmt darstellt, diejenigen aber, gegen welche der Zorn der Zuhörer gerichtet ist, entweder als solche, die man zu fürchten oder vor denen man sich zu schämen hat oder die sich früher durch Guthaten freundlich erwiesen oder die, was sie gethan, unfreiwillig gethan haben oder die über das Gethane lebhaft Reue empfinden.

Viertes Kapitel.

1. Jetzt wollen wir erörtern, wen und warum man liebt und haßt, nachdem wir zuvor bestimmt haben, was die Freundschaft und das Lieben ist.

2. Sagen wir also: Lieben heißt einem anderen die Dinge, die man für Güter hält, wünschen, und zwar um seines und nicht um unfertwillen, und ihm dieselben nach Möglichkeit zu verschaffen suchen.¹ Freund aber ist der, der also liebt und wiedergeliebt wird, und für Freunde achten sich die, welche auf einem solchen Fuße miteinander zu stehen meinen.

3. Wenn wir diese Definitionen fest halten, so muß ein Freund zunächst derjenige sein², der sich über das Gute, was einem anderen zu teil wird, mitfreut und sich über das Traurige mitbe- trübt, nicht aus irgend einem anderen Grunde, sondern lediglich um

lange Leben und Gefühl in demselben vorhanden sind, das ist nach helle- nischen Begriffen selbst in den Augen der Götter recht und erlaubt. Daß aber der zürnende Achill selbst den toten Leichnam, der nichts empfindet, nichts mehr ist, als ein „empfindungsloser Erdkloß“ (χωρή γαῖα), noch mißhandelt, das erscheint als ein frevelhaftes Übermaß des Zorns, ist un- ehrenhaft und verdient fast Strafe. — Die Homerische Wendung ist nach- gebildet von Virgil in der Aeneide XI, 104.

1. Dieselbe Definition gibt Aristoteles in der Nikomachischen Ethik (VIII, 2), deren achttes und neuntes Buch von der Freundschaft handeln.

2. Dies ist der erste von den dreiundzwanzig im folgenden (bis § 28) aufgestellten Gesichtspunkten.

* Der Laut, hinter dem das Zeichen ' steht, hat den Ton: Deu'tschland ü'ber a'les.

jenes anderen willen. Denn wenn geschieht, was er wünscht, freut sich jedermann, ebenso wie jeder sich über das Gegentheil betrübt, so daß also die Empfindungen der Betrübniß und der Freude ein Zeichen dessen sind, worauf unser Wünschen und Wollen geht. --
 4. Ferner müssen diejenigen Freunde sein, für welche ein und dieselben Dinge erfreulich und unerfreulich sind und die dieselben Freunde und dieselben Feinde haben. Denn solche Menschen müssen notwendig ein und dasselbewünschen, woraus folgt, daß der, der für einen andern dasselbe wünscht, was er eben auch für sich wünscht, diesem anderen als Freund erscheint.

5. Ferner lieben wir die, welche uns selbst oder denen, die uns teuer sind, Gutes erwiesen haben, sei es, daß die Gutthat eine bedeutende war, oder daß sie dieselbe freudig und gern oder in einem wichtigen Momente und rein um unserer selbst willen geleistet haben oder daß wir bloß glauben, sie hegten den Wunsch und Willen, uns erforderlichen Falles Gutes zu erweisen.

6. Ferner (lieben wir) die Freunde unserer Freunde und die, welche diejenigen Menschen lieben, welche wir lieben oder die von denjenigen geliebt werden, welche von uns selbst geliebt werden.
 7. Ferner die, welche denselben Menschen feindlich gesinnt sind und dieselben Menschen hassen, die auch wir hassen, und von denselben gehaßt werden, die auch von uns gehaßt sind. Denn alle diese Personen erscheinen uns im Lichte, als ob für sie dieselben Dinge ein Gut seien, die es für uns sind, so daß ihr Wünschen auf dasjenige gerichtet ist, was für uns ein Gut ist, was, wie wir oben sahen¹, zum Wesen und Begriffe des Freundes gehört.

8. 9. Ferner die, welche hilfsbereit sind in Geldsachen und in persönlicher Gefahr. Deshalb hält man die Freigebigen und die Tapferen in Ehren, sowie die Gerechten; als solche² gelten diejenigen, welche nicht auf Unkosten anderer leben, dahin gehören die, welche von ihrer Arbeit, und namentlich die, welche vom Landbau leben, und von den anderen hauptsächlich die, welche selbstthätig ein Geschäft betrei-

1. S. oben § 2 dieses Kapitels.

2. D. h. als Gerechte.

ben.¹ — 10. Ferner die Maßvollen, weil sie niemand Leides thun, und die für sich Lebenden² aus demselben Grunde. 11. Ferner die, deren Freunde wir zu sein wünschen, wenn sie es zu wünschen scheinen; solche sind aber die Guten und Tugendhaften und die, welche entweder bei allen Menschen oder bei den Besten oder bei denen, die von uns bewundert werden oder die uns bewundern, wohl angesehen sind. 12. Außerdem die, mit denen es sich im täglichen Umgange angenehm lebt und verkehrt; solche sind die leichtlebigen Leute, die keine Fehler aufmußen, nicht rechthaberisch und nicht widerhaarig sind, denn alle, die dies sind, sind streitsüchtig; wer aber streitet, zeigt, daß er etwas wünscht, was dem anderen entgegen ist. 13. Ferner die, welche mit natürlichem Geschick einen freien Scherz zu machen und zu ertragen verstehen, denn in beiden Fällen verfolgen sie mit ihrem Partner ein und dasselbe Ziel, sowohl wenn sie es verstehen, mit sich scherzen zu lassen, als auch selber einen geschickten Scherz zu machen. —

1. D. h. nicht bloß als große Fabrikherren andere, z. B. Sklaven, für sich arbeiten lassen. Diese Stelle ist wichtig für die sittliche Begriffsbestimmung des „schlichten und rechten“ (δίκαιος) Mannes zur Aristotelischen Zeit. Obenan steht hier der Landmann und Ackerbauer, der Stand, welcher unter den verschiedenen Volksmassen der beste ist und auf den sich daher auch die beste der Demokratieen vorzugsweise stützt. Vgl. Aristoteles, Politik, VI, 4, und VI, 6. Auch Oikonomik I, Kap. 2, S. 4. Götting heißt der Landbau die sittlichste Beschäftigung, wie sie die naturgemäße und älteste sei. „Denn sie lebt nicht von der Übervorteilung anderer Menschen durch List oder Gewalt, sondern von dem, was sie der gemeinsamen Allmutter Erde abgewinnt, und macht zugleich den Menschen leiblich stark und tüchtig.“ Es ist diese Stelle zugleich ein Beweis, daß körperliche Arbeit nicht absolut bei den Hellenen für etwas den freien Mann Entehrendes galt, obschon die hellenischen Junker und Junkergenossen allerdings so denken mochten. Aristoteles aber dachte anders und ebenso auch der Sokrates Xenophons in den Memorabilien II, Kap. 7. Auch Phokions Frau buk ihr Brot selbst, und Phokion holte sich selbst das Wasser zum Fußbade vom Brunnen (Pluta'rch, Phokion, Kap. 18). Aus derselben Gesinnung heraus rühmt sich der Apostel Paulus in der Apostelgeschichte XX, V. 34, und II. Thessalonicher 3, V. 8, daß er mit seiner Hände Arbeit sich und den Seinen den Lebensunterhalt geschaffen.

2. Einer, der „für sich lebt“ (ein ἀπράγμων), ist z. B. ein Philosoph, der sich nicht mit öffentlichen Angelegenheiten befaßt und sich von allem polit. Parteitreiben fern hält, wie Epaminondas bei Pluta'rch, Pelopidas, Kap. 9.

14. Ferner die, welche Vorzüge an uns rühmen, und zwar namentlich solche Vorzüge, von denen wir fürchten, daß wir sie nicht besitzen. — 15. Ferner Leute von augenfälliger Eleganz in ihrer äußeren Erscheinung, in ihrer Kleidung und in ihrer ganzen Art zu leben. — 16. Ferner Leute, die einem nichts vorrücken, weder unsere Fehler, noch ihre Wohlthaten, denn bei beiden ist es immer auf unsere Beschämung abgesehen. 17. Ferner Leute, die nicht für Beleidigungen ein gutes Gedächtnis haben und Vorwürfe lange nachtragen, sondern leicht versöhnlich sind, denn, wie man glaubt, daß sie gegen andere sind, meint man, daß sie auch gegen uns sein werden. 18. Ferner Leute, die nicht verschwenderisch sind und die nicht sowohl von dem Schlechten an ihren Nächsten oder an uns, sondern vielmehr von den guten Eigenschaften Kenntniss nehmen. Denn also thut der gute Mensch. 19. Ferner Leute, die uns nicht Widerpart halten, wenn wir in zorniger Aufregung oder in lebhaftem Eifer sind, denn die das thun sind streitsüchtig. 20. Ferner die, welche auf irgend eine Weise sich um uns beeifert zeigen, uns z. B. bewundern oder für tüchtig anerkennen, sich an unserem Wesen freuen, besonders wenn sie diese Gesinnungen vorzugsweise in bezug auf solche Dinge und Verhältnisse äußern, in denen wir vorzugsweise bewundert oder als liebenswürdig anerkannt zu werden wünschen. — 21. Ferner die, welche unsersgleichen sind und mit uns gleiche Bestrebungen haben, vorausgesetzt, daß sie uns nicht genieren und nicht unsere Erwerbskonkurrenten sind; denn dann heißt's allerdings:

„Töpfer grollet dem Töpfer!“¹

22. Ferner die, welche nach denselben Dingen trachten, deren Mißgunst

1. Ein uraltes, hellenisches, von Aristoteles sehr oft angeführtes Sprichwort, das in Hesiod's „Hauslehren“, B. 25, ausführlich also lautet:

„Töpfer grollet dem Töpfer so gut wie der Zimm'rer dem Zimm'rer,
Bettler neidet den Bettler, und Säng'er neidet den Säng'er.“

So alt ist der gemeine und der höhere Brotneid. Goethe wußte daher, daß es ein Großes war, wenn er von sich sagen durfte:

„Viele Pfade bin ich geloffen,
Auf dem Neidpfad hat mich keiner betroffen!“

uns trotzdem gleichfalls möglich ist; denn freilich, wenn dies letztere nicht der Fall ist, so ist es auch hier dieselbe Geschichte.¹ —

23. Ferner diejenigen, mit welchen wir so stehen, daß wir uns vor ihnen in bezug auf gewisse allgemein geltende Anstandsgrundsätze nicht genieren, nämlich wenn wir diese Personen dabei keineswegs verachten²; und ebenso die, vor denen man sich in bezug auf wirklich schämenswerte Dinge geniert. 24. Ferner Leute, an deren Achtung uns liegt und an denen wir Racheiferer und nicht Neider haben möchten, die lieben wir entweder oder wünschen ihre Freunde zu sein. 25. Ferner diejenigen, denen wir gern zum Guten verhelfen möchten, falls uns selber daraus nicht ein wesentlicheres Übel zu erwachsen droht. 26. Ferner ist man denen geneigt, welche Abwesende und Gegenwärtige gleich liebevoll behandeln, weshalb denn auch alle Welt diejenigen liebt, welche gegen Verstorbene sich also erweisen. Ferner überhaupt diejenigen, welche im hohen Grade Freunde ihrer Freunde sind³ und denselben niemals fehlen; denn unter allen Rechtschaffenen liebt man am meisten einen rechtschaffenen Freund. — 27. Ferner Leute, die nicht vor uns Komödie spielen. Zu solchen gehören auch die, die ihre eigenen Fehler und Schwächen auf der Zunge tragen. Denn wir haben oben gesagt, daß wir uns gegen Freunde in bezug auf gewisse allgemeine Unschicklichkeitsgrundsätze nicht genieren; wenn also der, der sich geniert, nicht unser Freund ist, so erscheint der, der sich nicht geniert, als unser Freund. Ferner Leute, die uns nicht Gegenstand der Furcht sind und zu denen wir (vielmehr) Vertrauen haben; denn niemand ist der Freund dessen, vor dem er sich fürchtet.

28. Arten und Formen der Freundschaft sind: Genossenschaft, vertraute Bekanntschaft, Verwandtschaft und so weiter. 29. Stistungsmittel der Freundschaft sind: erwiesene Güte, Dienstleistungen

1. D. h. es tritt dieselbe Eifersucht ein.

2. Wie das z. B. derjenige that, gegen den Martial (X, V. 14) den Pfeil seines bekannten Epigrammes schleuderte, das mit dem Distichon schließt:

Worin allein du als Freund mich behandelst, o Kri'spus, was ist es?

Daß du vor mir dich beträgst, wie sich ein Flegel beträgt.

3. Vergl. Aristoteles, Nikoma'chische Ethik, VIII, 1.

ohne vorhergegangene Bitte und Verschweigung des Geleisteten; denn in solchem Falle erscheint der Dienst um unserer selbst willen und nicht aus irgend einer anderen Nebenabsicht geleistet.

30. Wenden wir uns jetzt zur Feindschaft und zur Empfindung des Hassens, so liegt es am Tage, daß sie aus dem Gegentheile des eben Gesagten abzuleiten sind. Ursachen der Feindschaft sind: Zorn, Mißhandlung, Verleumdung. — 31. Zorn wiederum entsteht aus etwas, das uns selbst widerfahren ist, Feindschaft dagegen auch ohne daß uns selbst etwas geschah, denn selbst wenn wir bloß annehmen, daß jemand dazu fähig sei¹, hassen wir ihn. Ferner richtet sich der Zorn immer auf etwas Individuelles, z. B. gegen Ka'llias oder So'krates, der Haß dagegen auch auf ganze Gattungen, denn den Dieb und den Sykophanten haßt jedermann. Ferner ist jener durch die Zeit heilbar, dieser aber unheilbar, und der erstere sucht wehe zu thun, der letztere dagegen zu schaden, denn der Zürnende will, daß man seinen Zorn empfinde, während es dem Hassenden darauf nicht ankommt. Alles aber, was wehe thut, trifft immer die Empfindung, während gerade das, was am meisten schädigt, Ungerechtigkeit, Unverstand, die Empfindung am wenigsten trifft; denn das Vorhandensein einer solchen schlechten Eigenschaft verursacht keine Schmerzempfindung. Ferner ist das eine mit Schmerz verbunden, das andere nicht mit Schmerz verbunden; denn der Zürnende empfindet Schmerz, der Hassende dagegen nicht. Auch kann zwar wohl jener, wenn seinem Feinde viel Schlimmes widerfährt, zuletzt Mitleid empfinden, dieser aber über nichts; denn jener will nur, daß der, dem er zürnt, auch seinerseits leide, dieser aber will den Gegenstand seines Hasses vernichtet sehen.

32. Hieraus erhellt also, daß es möglich ist, die, welche Freunde und Feinde sind, als solche darzustellen. Ferner die, welche es nicht sind, dazu zu machen, und die, welche es zu sein behaupten, zu widerlegen, endlich bei Zweifeln, ob etwas aus Zorn oder aus Feindschaft geschehen sei, den Zweifelnden auf diejenige Seite zu lenken, welche im Interesse des Redners liegt.

1. Um etwas Beleidigendes u. s. w. anzuthun.

Fünftes Kapitel.

1. Welcherlei Dinge, welche Personen und in welchen Zuständen man fürchtet, wird aus folgenden Betrachtungen erhellen.

Sagen wir also: Furcht¹ ist eine gewisse Unlustempfindung oder Beunruhigung, entstanden aus der Vorstellung eines bevorstehenden Übels, das entweder vernichtend oder doch schmerzlich in seinen Wirkungen ist. Denn nicht alles, was ein Übel ist, fürchtet der Mensch², z. B. nicht, ungerecht oder geistesträge zu werden — sondern nur alles dasjenige, was großes Leid oder völlige Vernichtung mit sich führt, und zwar wenn diese Wirkungen nicht fern, sondern als ganz in der Nähe erscheinen, so daß sie jeden Augenblick eintreten können. Denn was sehr fern liegt, fürchtet der Mensch nicht; wissen doch z. B. alle, daß sie sterben werden, allein weil es nicht jetzt sein soll, kümmert es sie nicht.

2. Ist diese Definition der Furcht richtig, so muß notwendig alles dasjenige furchterregend sein, was von der Art ist, daß es in unseren Augen eine große Kraft hat, entweder völlig zu vernichten oder uns Schädigungen zuzufügen, die auf einen großen Schmerz hinauslaufen. Darum sind selbst schon die Anzeichen solcher Dinge furchterregend, weil sie unserer Vorstellung das Furchtbare in die Nähe rücken; denn Gefahr ist nichts anderes als die Annäherung von etwas Furchtbarem.

3. Solcher Art Dinge sind: Feindschaft und Zorn von Leuten, welche im Stande sind, uns etwas anzuthun; denn daß sie den Willen dazu haben, ist offenbar, und folglich sind sie der Ausführung sehr nahe. 4. Ferner Ungerechtigkeit, welche Gewalt hat, denn der Wille, Übles zu thun, ist es eben, der den Ungerechten zum Ungerechten macht. 5. Ebenso Lächerlichkeit, wenn sie sich schimpflich behandelt sieht, sobald sie Macht in Händen hat; denn den Willen hat sie

1. „Vgl. Ethic. Nicom. III, 9, wo aber der sittliche Standpunkt in Rücksicht auf das Furchterregende geltend gemacht wird.“ Biese.

2. Wohl zu merken: nicht der Philosoph, der Weise, der sittlich Gebildete, sondern der gewöhnliche Mensch, mit dem es der Redner zu thun hat.

offenbar, sobald sie sich schimpflich behandelt sieht, immer¹, und in dem von uns angegebenen Falle tritt nun das Können hinzu. — 6. Furchtbar ist ferner auch die Furcht solcher Leute, die die Macht besitzen, etwas zu thun, denn notwendig muß ein Individuum in solcher Lage sich auch gerüstet halten.²

7. Da nun ferner die große Masse der Menschen schlecht und der Aussicht auf Gewinn gegenüber schwach und in Gefahren feige ist, so ist es im allgemeinen furchterregend, in jemandes Hand zu sein³; daher denn auch für einen Verbrecher seine Mitwisser stets Gegenstände der Furcht sind, sie möchten ihn entweder verraten oder im Stiche lassen.

8. Ferner die, welche in der Lage sind, Unrecht zu thun, sind Gegenstand der Furcht für die, welche in der Lage sind, Unrecht zu leiden. Denn im allgemeinen thun die meisten Menschen Unrecht, sobald sie in der Lage sind, es zu können. Ferner die wirklich oder ihrer Ansicht nach ungerecht Behandelten; denn sie lauern immer eine günstige Gelegenheit ab. Ebenso sind auch die, welche Unrecht verübt haben, sobald sie Macht haben, furchtbar, weil sie die Wiedervergeltung fürchten, denn ein solches Verhältnis nahmen wir oben⁴ als furchterregend an.

9. Ferner diejenigen, welche unsere Mitbewerber um alle solche Dinge sind, die zweien zugleich unmöglich zu teil werden können, denn gegen solche Leute befindet man sich immer auf dem Kriegsfuße.

1. Den Willen, sich zu rächen. Es ist ganz antike sittliche Anschauung von dem Wesen der Tugend, als Mannestüchtigkeit (*ἀρετή*, *virtus*) gedacht, deren hero'ischer Vertreter Achill ist. Cicero beurteilte so den Pompejus (Briefe an Atticus II, 21).

2. Die Furcht der Beherrschten ist Ursache der Furcht für den tyrannischen Herrscher. Und umgekehrt sagt Hedwig zum Tell vom Landvogt:

„Er hat vor dir gezittert? Wehe dir!

Daß du ihn ihn schwach gesehn, vergibt er nie!“

3. „Wer in der Hand eines Mächtigen ist, sieht weit mehr auf das, was jener thun kann, als auf das, was derselbe den äußeren und inneren Pflichten gemäß thun sollte.“ Cicero.

4. S. oben § 6 und dort die Anmerkung.

10. Ferner diejenigen, welche selbst stärkeren, als wir, Furcht erregen; denn, schließen wir, wenn sie selbst stärkeren, als wir, zu Schaden vermögen, um wieviel mehr uns! Aus demselben Grunde sind uns auch diejenigen furchtbar, vor welchen sich Leute fürchten, die stärker sind, als sie. — 11. Ferner diejenigen, welche schon stärkere, als wir sind, zu Boden gebracht haben. Ferner die, welche schwächere, als wir sind, verfolgen; denn solche sind entweder schon jetzt zu fürchten oder jedenfalls nach Vermehrung ihrer Kraft. Ferner unter den Beleidigten und uns feindlich Gesinnten oder unseren Widersachern nicht die hitzigen und offenen, sondern die Leisetreter, die Ironischen und Lückebolde; denn man kann nicht merken, ob sie nahe daran sind¹, so daß man also niemals gewiß ist, daß sie fern davon sind.

12. Alles Furchtbare aber wird um so furchtbarer, wenn es derart ist, daß es, wenn wir ihm rechtzeitig zu begegnen verfehlen, nicht wieder gut gemacht werden kann, sondern entweder überhaupt unherstellbar ist oder jedenfalls nicht in unserer, sondern in unserer Gegner Hand liegt. Ferner alles, wogegen es entweder gar keine oder doch nicht leicht Hilfe gibt. Mit einem Worte gesagt: Furchtbar (für uns) ist alles, was, wenn es anderen geschieht oder bevorsteht, unser Mitleid erregt.

Dies sind also so zu sagen die hauptsächlichsten Dinge, welche furchterregend sind und vor denen man sich fürchtet. Jetzt wollen wir angeben, in welchen Zuständen² man sich fürchtet.

13. Wenn die Furcht, wie wir sahen, verbunden ist mit der Erwartung, daß wir irgendein zerstörendes Erlebnis erleiden werden, so liegt es am Tage, daß kein Mensch Furcht empfindet, der da meint, daß ihm überhaupt nichts geschehen werde, und daß die Menschen sich ebensowenig vor Dingen fürchten, von denen sie meinen, daß sie ihnen nicht passieren können, noch vor Leuten, von denen sie sich keiner feindseligen Handlung versahen, noch in einem Zeitmomente, wo sie sich keines Schlimmen versahen. Daraus folgt nun mit Notwendigkeit, daß sich überhaupt nur die fürchten, welche meinen,

1. Nämlich: einen Streich gegen uns zu führen.

2. In welcher Lage und Verfassung und unter welchen Umständen.

daß ihnen etwas passieren werde, und zwar von diesen bestimmten Individuen und diese bestimmte Sache und zu dieser bestimmten Zeit.

14. Was nun diejenigen anlangt, welche nicht meinen, daß ihnen ein Leid passieren werde, so sind das einerseits die, welche in großem Glücke leben und zu leben scheinen¹ und deshalb übermütige, geringschätzende und freche Gesellen sind — wozu Reichtum, Körperkraft, zahlreicher Anhang und Machteinfluß die Menschen zu machen pflegt, andererseits diejenigen, welche bereits alles Schreckliche durchgemacht zu haben glauben und gegen das, was die Zukunft bringen kann, gleichgiltig geworden sind², wie die, welche bereits sich auf dem Schaffotte befinden. Denn zur Furcht gehört, daß noch irgend eine Hoffnung auf Rettung vor demjenigen, worüber wir in Angst sind, vorhanden sei. Beweis: die Furcht macht die Menschen ratschlägerisch, und doch ratschlagt kein Mensch über Dinge, wo keine Hoffnung mehr vorhanden ist.

15. Daher muß der Redner, wenn es in seinem Interesse liegt, daß die Zuhörer Furcht empfinden, sie in eine solche Verfassung setzen, daß sie sich für Leute halten, denen etwas Schlimmes widerfahren könne, muß ihnen zeigen, daß schon Besseren, als sie, dergleichen begegnet sei und daß die Leute ihresgleichen entweder jetzt dergleichen wirklich erleiden oder erlitten haben, und zwar von solchen, von denen sie es nicht vermuteten, und Dinge derart und zu einer Zeit, wie und wo sie es nicht vermuteten.

16. Da nun klar ist, was die Furcht ist und welche Dinge furchterregend sind und in welcher Verfassung sich jeder von uns fürchtet, so ist damit auch zugleich klar, was das Mutigsein ist und von welcher Art die Dinge sind, welche Mut einflößen, und in welcher Verfassung wir mutig sind. Denn der Mut ist das Gegenteil der Furcht und das Muteinflößende das Gegenteil des Furchterregenden; es ist also die mit der Vorstellung der als nahe

1. Scheinen — nach ihrem eigenen und der Welt Urteil.

2. Wie Shakspeare's Macbeth von sich sagt:

Verloren hab' ich fast den Sinn der Furcht.

— — — — —
Ich habe mit dem Grau'n zu Nacht gespeist.

gedachten Rettungsmittel und der als entweder gar nicht vorhanden oder doch fernliegend gedachten Ursachen der Furcht verbundene Hoffnung.

17. Miteinflößende Dinge sind: das Fernliegen des Furchtbaren und die Nähe des Ermutigenden; ferner das Vorhandensein bedeutender oder zahlreicher oder beides vereinigender Mittel zur Wiederherstellung eines bereits hereingebrochenen oder zur Hilfe gegen ein noch drohendes Unheil; ferner wenn wir weder Unrecht erlitten, noch Unrecht gethan haben und wenn wir entweder Widersacher überhaupt nicht haben oder dieselben doch keine Macht besitzen; oder wenn wir Freunde haben, welche Macht besitzen oder die uns bereits zuvor Gutes gethan oder von uns Gutes genossen haben; oder wenn die, welche mit uns dasselbe Interesse haben, die Mehrzahl oder die stärkeren oder beides sind.

18. Die Verfassung endlich, in welcher wir wohlgenut sind, ist die: wenn wir uns sagen können, daß wir schon vieles durchgeführt und keinen Schaden erlitten haben; oder wenn wir schon oft der Gefahr die Stirne geboten haben und gut davon gekommen sind, — denn auf zweifache Art werden die Menschen kaltblütig: entweder dadurch, daß sie die Gefahr noch nicht versucht haben, oder dadurch, daß sie Hilfsmittel besitzen, wie ja in Meeresgefahr ebensowohl die, welche noch keinen Sturm erfahren haben, dem Bevorstehenden mutig entgegen sehen, als diejenigen, welche infolge ihrer Erfahrung sich zu helfen wissen.

19. Ferner: wenn die Sache, um die es sich handelt, unseresgleichen keine Furcht erregt, ja selbst nicht schwächeren, als wir, denen wir uns überlegen achten; für überlegen aber achtet man sich anderen, wenn man entweder sie selbst oder ihresgleichen oder stärkere, als sie, bereits früher besiegt hat. 20. Ferner, wenn wir glauben, dasjenige in größerem Umfange und Maße zu besitzen, dessen überwiegender Besitz andere zu Gegenständen der Furcht macht, dahin gehören Größe des Vermögens, Stärke von Mannschaft¹, an Freunden, an

1. Aristoteles drückt dies vortrefflich durch das Wort „Leiber“ (σώματα) aus und erinnert uns mit diesem Ausdrucke an Lichtenbergs berühmte

Landbesitz und an allen oder doch den hauptsächlichsten Kriegsmitteln. Ferner, wenn man sich in dem Falle befindet, kein Unrecht gethan zu haben, entweder überhaupt niemand oder nicht vielen oder nicht solchen, vor denen man sich fürchtet. 21. Und überhaupt wenn man mit den Göttern sowohl im allgemeinen gut steht, als auch durch Zeichen und Orakelsprüche die Beweise dafür hat. Denn Zorn gibt Mut, das Bewußtsein aber, kein Unrecht zu begehen, sondern vielmehr Unrecht zu erleiden, macht zornig, und von der Gottheit wird ja angenommen, daß sie den Unrechtleidenden helfe.¹ 22. Ferner, wenn wir bei einem Unternehmen entweder glauben, daß wir weder jetzt noch zukünftig etwas Schlimmes erleiden werden oder daß wir unsere Sachen glücklich durchsetzen werden. — So viel von dem, was Furcht und von dem, was Mut erweckt.

Sechstes Kapitel.

1. Welcherlei Dinge es sind, in bezug auf welche man sich schämt oder schamlos ist und vor welchen Personen und unter welchen Umständen, wird aus dem folgenden erhellen.

2. Sagen wir also: Scham ist eine gewisse Unlustempfindung oder Beunruhigung, welche sich auf diejenigen Übel bezieht, die in unserer Vorstellung zu üblem Rufe führen, mögen dieselben nun gegenwärtig oder vergangen oder nahe bevorstehend sein, Schamlosigkeit dagegen eine gewisse Geringschätzung und Gleichgiltigkeit gegen eben diese Übel.

3. Ist diese Definition der Scham richtig, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß man sich über alle solche Übel schämt, die entweder in unseren eigenen Augen und in den Augen derer, deren Ur-

Definition des Kriegsführens, nach welcher es heißen muß, nicht: „Der König von A. hat den König von B. mit Krieg überzogen“, sondern: „Der König von A. hat seine Bauernkerle gegen die des Königs von B. geheßt!“

1. Die feine Ironie in diesem Satze über das religiöse Verhältnis ist unverkennbar und leuchtet aus der ganzen Ausdrucksweise hervor, deren sich bei dieser heikligen Frage der Philosoph bedient.

teil uns etwas gilt, als schimpflich erscheinen. Dahin gehören alle aus fittlicher Schlechtigkeit hervorgehenden Handlungen, 3. B. seinen Schild wegwerfen oder in der Schlacht fliehen, denn dies sind Handlungen der Feigheit. Ferner anvertrautes Gut unterschlagen, denn das ist eine Handlung der Ungerechtigkeit. — 4. Ferner Befriedigung fleischlicher Lust mit Personen, mit welchen, oder an einem Orte oder zu einer Zeit, wo man nicht sollte; denn das ist eine Handlung der Zügellosigkeit. 5. Ferner Gewinn suchen von kleinen oder von schimpflichen oder von unmöglichen Dingen, die von Armen oder an Toten¹ — (woher das Sprichwort: „es wo möglich sogar von den Toten nehmen“) — denn das sind Handlungen schmutziger Gewinnsucht und Gemeinheit. — 6. Ferner nicht anderen mit seinem Vermögen helfen, obschon man dazu die Mittel hat, oder geringere Hilfe leisten, als man könnte. Desgleichen von Minderbemittelten Hilfe annehmen. 7. Ferner um ein Darlehen ansuchen bei einem, wenn man vermutet, daß derselbe uns um ein solches bitten wolle²; um ein zweites Darlehen bitten, wenn man vermutet, daß der andere das erste zurückfordern will; selbst zurückfordern, wenn man vermutet, daß der andere bitten wolle; etwas loben, um anzudeuten, daß man es haben möchte; abgewiesen, dennoch mit seiner Bitte wiederkommen, — denn alles dieses sind Zeichen von gemeiner Gesinnung.

8. Jemand ins Angesicht loben ist eine Handlung der Schmeichelei, ebenso von Angesicht zu Angesicht jemandes Vorzüge übermäßig loben, seine Fehler dagegen bemänteln, einem Trauernden ein Übermaß von Beileid bezeigen und was alles dergleichen mehr ist; denn das sind lauter Zeichen von Schmeichelei.

9. Ferner Anstrengungen nicht ertragen, denen sich Leute, die älter als wir sind, oder Weichlinge oder Leute, die es weniger nötig haben, als wir, oder überhaupt unkräftigere, als wir, unterziehen; denn das sind lauter Zeichen von Weichlichkeit.

10. Ferner von einem anderen Wohlthaten, und zwar oft wieder-

1. Dem von Aristoteles angeführten griechischen Sprichworte entspricht unser: „Er nimmt's vom Altar!“

2. Man vergleiche Martials reizendes Epigramm auf seinen alten „Schulkameraden“ Sextus (II, 44) und das andere auf Ge'llius (IX, 42).

holt, annehmen; ferner jemand vorrücken, was man ihm Gutes gethan hat, — denn das sind lauter Zeichen von Engherzigkeit und Gefinnungsniedrigkeit. 11. Ferner immer nur von sich reden und prahlen und sich zueignen, was andere gethan, denn das ist Ausschneiderei. — Gleicherweise sind von jeder andern sittlichen Schlechtigkeit die Handlungen und die Zeichen und die ihr verwandten Äußerungen Gegenstände der Scham, denn sie sind schimpflich und schämenswert.

12. Außerdem aber ist es Gegenstand der Scham: von den Vorzügen, welche alle Menschen oder alle unseresgleichen oder wenigstens die meisten derselben besitzen, gar nichts zu besitzen. Unter „unseresgleichen“ verstehe ich unsere Volksgenossen, Mitbürger, Altersgenossen, Verwandte, überhaupt alle, die uns gleichstehen. Denn da ist es ja offenbar schon eine Schande, mit ihnen nichts gemein zu haben, wie z. B. einen gewissen allgemeinen Grad der Bildung und ebenso in anderer Hinsicht. Alle diese Dinge aber werden in erhöhtem Grade Gegenstand der Scham, wenn sie als selbstverschuldet erscheinen; denn in solchem Falle kommt es natürlich auf Rechnung unserer sittlichen Schlechtigkeit, wenn wir selbst Schuld sind an dem, was uns betroffen hat oder betrifft oder bevorsteht.

13. Was ferner das Erleiden² anlangt, so empfindet man Scham, wenn man Dinge solcher Art erleidet, erlitten hat oder zu erleiden im Begriff steht, welche Bescholtenheit² und Hohn und Spott mit sich bringen. Dahin gehört alles, was sich auf Preisgebung des eigenen Leibes oder seiner Person zu schimpflichen Leistungen bezieht, wie z. B. sich gewalthätig mißbrauchen lassen. Dieser Mißbrauch auf Unzucht hinaus, so ist er in jedem Falle ein Gegenstand der Scham für den, der ihn erlitten hat, mag er ihn freiwillig oder unfreiwillig erlitten haben; bei Vergewaltigung dagegen nur, wenn man sie unfreiwillig erlitten hat, denn hier sind Unmänn-

1. Aristoteles hat zuvor von Handlungen gesprochen, über welche man sich zu schämen hat. Im Original bildet das bloße vorangesetzte Partizip (πάσχοντες) den Übergang.

2. Es ist die Schmälerung und der Verlust der bürgerlichen Ehre, die „Atimie“, gemeint.

lichkeit oder Feigheit die Ursache des Ertragens oder der veräümteten Abwehr. So viel über die Dinge, worüber man sich schämt.

14. Da es nun aber eine Schmälerung der Meinung¹ ist, auf welche sich bei der Scham unsere Vorstellung bezieht, und zwar um dieser Schmälerung selbst und nicht um ihrer Folgen willen, und da ferner kein Mensch sich um die Meinung, welche man von ihm hat, aus einem andern Grunde kümmert, als um derer willen, welche jene Meinung hegen, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß jedermann sich vor denen schämt, auf die er etwas hält.

15. Man hält aber etwas auf die, die uns hochhalten oder die wir hochhalten oder von denen wir hochgehalten zu werden wünschen oder bei denen wir nach Geltung streben oder deren Meinung man nicht verachtet. 16. Hochgehalten zu werden wünscht man nun von allen denen und hoch hält man alle diejenigen, welche irgend eines der allgemein geschätzten Güter besitzen oder von denen man gerade etwas überaus gern erlangen möchte, worüber sie zu verfügen haben, in welchem Falle z. B. die Verliebten sind. 17. Geltung dagegen erstrebt man bei seinesgleichen und achtet dabei vorzugsweise auf die Verständigen, als deren Urteil richtig sei; solche sind aber Männer von reiferem Alter und von gebildetem Geiste.

18. Ferner schämt man sich in besonders hohem Grade vor dem Öffentlichen und vor Augen Liegenden, woher denn auch das Sprichwort kommt, welches sagt, „in den Augen wohne die Scham“. Aus diesem Grunde schämt man sich vorzugsweise vor denen, die uns im Leben beständig umgeben², und vor denen, die uns ergeben und anhänglich sind. — 19. Ferner schämt man sich vor denen, welche nicht mit uns in gleicher Schuld sind, — denn solche haben offenbar entgegengesetzte Grundsätze; desgleichen von denen, die gegen Leute, welche in ihren Augen sich etwas zu Schulden kommen lassen, nicht zum Vergeben geneigt sind; denn wenn man im Leben sagt, daß einer das, was er selbst thut, auch seinem Nebenmenschen

1. Des Rufes, in dem wir stehen.

2. Das im Texte von Aristoteles gebrauchte Futurum (τοὺς ἀεὶ παρομένους) deutet an, daß man in Personen seiner allernächsten Lebensumgebung sein ganzes Leben lang Zeugen der Handlung oder Situation, deren man sich schämt, zu haben gezwungen ist.

nicht verargt, so folgt daraus, daß er das, was er nicht thut, sicher einem anderen verargt. 20. Ferner schämt man sich vor denen, welche, was sie sehen und erfahren, unter die Leute zu bringen lieben, denn es macht keinen Unterschied, ob man etwas nicht für schimpflich ansieht oder es nicht weiter unter die Leute bringt.¹ Ausbringerisch aber sind einerseits die von uns Beleidigten, weil sie auf eine Gelegenheit lauern (es uns zu vergelten), und andererseits die Aferrederischen, — denn wenn diese letzteren selbst solche angreifen, die nichts Böses gethan haben, um wie vielmehr diejenigen, die etwas gethan haben?

Ferner vor denen, deren Geschäftsbetrieb die Fehler ihrer Nebenmenschen sind, wie die Satiriker und Komödienschreiber; denn diese Menschenklasse ist durch die Bank in gewisser Weise aferrederisch und ausbringerisch. Ferner vor denen, die uns noch niemals etwas abgeschlagen haben, denn ihnen gegenüber fühlt man sich von ihnen hochgehalten; darum schämt man sich auch vor denen, welche uns zuerst um etwas gebeten haben, weil uns ihre Bitte als ein Beweis erscheint, daß wir in ihren Augen noch niemals unsern Ruf besleckt haben. Solche Leute sind eben sowohl diejenigen, welche erst kürzlich unsere Freunde zu sein wünschten — (denn sie haben nun das Schönste und Beste an uns erschaut, und die Antwort des Euripi'des an die Syrakusa'ner² sagt ganz das richtige) — als von unseren alten Freunden solche, die nichts Übles von uns wissen.

1. Der Sinn ist dieser: Ob jemand, der Zeuge einer Situation oder Handlung war, über die wir Scham empfinden, jene Handlung oder Situation nicht für eine solche ansieht (*doxēi*), deren wir uns schämen müßten, oder ob er sie wenigstens nicht unter die Leute bringt, das ist in der Folge für uns einerlei. Z. B. ein Zeuge, der uns berauscht gesehen und es nicht weiter sagt, ist für uns gerade dasselbe, was ein Zeuge, der einen Rausch für nichts Schimpfliches hält.

2. Ruhnken vermutete, daß für Euripi'des vielmehr Hyper'i'des zu lesen sei. Aber es kommt nichts dabei heraus, welche Lesart richtig sei, da wir die von Aristoteles hier gemeinte „Antwort“ nicht kennen. Die Erklärung des Scholiasten lautet: „Euripides, an die Syrakusaner als Gesandter geschickt, um Frieden und Freundschaft nachzusuchen, sagte, als jene ihn abschläglich beschieden: „Ihr hättet, o Männer von Syrakus, wenn auch aus keinem andern Grunde, jedenfalls schon darum vor uns Rücksichten der Achtung und Scham

21. Man schämt sich aber nicht bloß über die zuvor gedachten schamvollen Dinge selbst, sondern auch über deren Zeichen — z. B. schämt man sich nicht bloß bei dem Akte der Geschlechtslust selbst, sondern auch über die Zeichen davon —, und nicht bloß über das Begehen unsauberer Dinge, sondern auch über das Aussprechen derselben. 22. Und ebenso wiederum schämt man sich nicht bloß vor den oben erwähnten Personen selbst, sondern auch vor denjenigen, welche es denselben hinterbringen könnten, also vor ihren Dienern und Freunden.

23. Sich überhaupt nicht schämen thut man vor denen, welche man in bezug auf ihre Fähigkeit, ein richtiges Urtheil zu haben, als völlig nichtig ansieht — niemand schämt sich ja vor kleinen Kindern und vor Tieren —; und demnächst schämt man sich auch nicht über dieselben Dinge vor Bekannten und vor Unbekannten, sondern vor Bekannten über solche Dinge, die ihrem wirklichen Wesen nach, vor Fremden dagegen über solche, die nur nach der herrschenden konventionellen Sitte als schämenswert gelten.

24. Was nun die Lage und Verfassung der Umstände betrifft, unter deren Einfluß wir bewogen werden mögen, uns zu schämen, so ist es erstens: wenn Personen gegenwärtig sind, die so zu uns stehen, wie die, von welchen ich oben sagte, daß wir uns vor ihnen schämen (solche waren aber die, welche von uns hochgehalten werden oder die uns hochhalten oder von denen wir hochgehalten zu sein wünschen oder von denen wir eine Leistung verlangen möchten, welche wir von ihnen nicht verlangen werden, wenn wir ihre gute Meinung nicht für uns haben); und zwar wenn solche Personen uns entweder selbst mit Augen sehen — ein Motiv, von welchem Ky'dias² in seiner

haben sollen, weil der Umstand, daß wir eben neuerdings euch bittend angehen, beweist, daß wir euch hochhalten.“ Aber diese Scholiastenerklärung sieht sehr bedenklich, wie Erdichtung, aus; und was das schlimmste ist, sie erklärt nicht, wie Aristoteles diese Antwort hier als Beleg anführen mochte.

1. D. h. was sie von uns oder an uns Schämenswertes wahrgenommen haben.

2. Ky'dias, ein attischer Redner, Zeitgenosse des Demo'sthenes. Die grausame Maßregel der Athener, welche um das Jahr 351 zweitausend Kolonisten nach Sa'mos führten, für welche die Bewohner der Insel das Land hergeben

* Der Laut, hinter dem das Zeichen ' steht, hat den Ton: Deut'schland ü'ber a'lles.

Volkssrede über die Besitznahme und Landverteilung von Samos Gebrauch machte, indem er die Athener aufforderte, sich vorzustellen, „alle Hellenen ständen im Kreise rings umher“, wodurch er die Vorstellung erwecken wollte, daß die Hellenen so den Ausfall ihres Beschlusses mit Augen sehen und nicht bloß später hören würden; — oder wenn Personen solcher Art in unmittelbarer Nähe sind oder in der Lage sind, sofort Kenntniss von unserem Thun zu erhalten. Deshalb wünscht man auch, wenn man im Unglück ist, nicht von denen gesehen zu werden, die früher unser Los priesen; denn die Glücklichpreiser sind Bewunderer.¹

25. Zweitens (werden wir uns schämen), wenn wir in der Lage sind, daß Thaten und Berrichtungen, die entweder wir selbst oder unsere Vorfahren oder sonst Personen, zu denen wir in irgend einem nahen Verwandtschaftsverhältnisse stehen, gethan haben, einen Makel auf uns werfen und, mit einem Worte, wenn die Thäter Personen sind, für welche wir uns schämen. Solche sind aber die Genannten und die, deren Thun man auf uns zurückführt, weil wir ihre Lehrer und Ratgeber gewesen sind. 26. Oder drittens in Gegenwart von anderen Personen unseresgleichen, bei denen wir nach Geltung streben, denn aus Scham vor solchen thut und unterläßt man vieles.

27. Endlich verstärkt es unsere Schamempfindung, wenn wir in der Lage sind, in Zukunft vor den Augen und im Angesichte von solchen, die um unsere Schande wissen, leben und verkehren zu müssen. Das hatte der Dichter Antiphon² im Sinne, als er im Augenblicke seiner von Diony'sios befohlenen Hinrichtung zu seinen Todesgefährten, die er beim Ausgange aus den Thoren des Gefängnisses sich das Gesicht verhüllen sah, das Wort sprach: „Weshalb verhüllt

mußten, fand in jenem Redner einen Bekämpfer, der, wie wir aus dieser Stelle sehen, alles aufbot, um die Athener von ihrem ungerechten Verfahren zurückzuhalten. Unter den Kolonisten befand sich auch der Vater des Philosophen Epikur, wie Strabon (XIV, S. 638) erzählt. Aristoteles lebte um diese Zeit als vierunddreißigjähriger Mann in Athen, wo er diese Vorträge über Rhetorik hielt. S. Ad. Stahr, Aristoteli'a, I, S. 68—71; II, S. 285—288.

1. D. h. Bewunderer dessen, den sie glücklich preisen und an dessen Stelle sie sein möchten.

2. S. die Anmerkung zum zweiten Kapitel dieses Buches, § 19.

ihr euch? etwa, damit euch morgen Keiner von diesen da ¹⁾ sehen möge?"

Soviel von der Scham. Was die Schamlosigkeit betrifft, so ist klar, daß uns die Gegensätze der bisher aufgeführten Motive den nöthigen rednerischen Stoff liefern werden.

Siebentes Kapitel.

Welchem Menschen gegenüber man Freundlichkeit hegt und wofür oder in welcher innern und äußern Verfassung, das wird offenbar werden, sobald wir die Freundlichkeit definiert haben werden.

2. Sagen wir also: Freundlichkeit ist diejenige Gesinnung, zu Folge deren es von dem, der sie hegt ³⁾, heißt: er leiste einem

1) Von den Zuschauern.

2) Mit diesem Kapitel geht Aristoteles über zu den Gemüthsaffektionen, in welchen der Einzelne nicht mehr in der einseitigen Beziehung auf sich selbst bleibt, sondern aus sich heraustretend empfänglich wird für das Glück und Unglück Anderer, und deren Wohl sich zum Zweck macht. Diese stellen sich dar in dem thätigen, hülfbereiten Wohlwollen (*χάρις*) und im Mitleid. Der erste Affekt, welchen Aristoteles in diesem Kapitel behandelt, wird im Griechischen durch ein Wort bezeichnet (*χάρις*), das im Deutschen eigentlich unübersetzlich ist. Denn *χάρις* bedeutet ebensowohl a) das freundliche gefällige Benehmen, als b) die daraus hervorgehende That (die Gutthat, die „Freundlichkeit“) selbst, und dazu drittens c) die durch solches Benehmen und solche Leistungen in den Andern hervorgerufene Gesinnung der Erkenntlichkeit und Dankbarkeit und deren Bethätigung. Am besten paßt vielleicht noch unser „Freundlichkeit“, das ja auch aktiv und passiv, subjektiv und objektiv gebraucht wird, und eben sowohl die Gesinnung, als den von ihr geleisteten Dienst bezeichnet. Auch die Ableitungen beider Worte (*χάρις* von *χαίρω* und „Freundlichkeit“ von *freuen*) sind ähnlicher Art.

3) Alle bisherigen Uebersetzer fassen das *ὁ ἔχων* in dem Sinne von „Einer, der etwas hat“. Ich beziehe es auf *χάρις* und supplire *αὐτήν*. Die ganze Definition geht auf den Sprachgebrauch zurück, und nach diesem ist *ὁ χάριν ἔχων τινί* = Einer, der gegen jemanden wohlwollend gesinnt, zu freundlichem Dienste geneigt und bereit ist, ihm Freundlichkeit zu erweisen, *ὑπονογεῖν αὐτῷ χάριν*, wie der Sprachgebrauch lautet, über welchen Bloomfield, Glossar. zu Aeschy]. Prom. B. 656 nachzusehen ist. Es ist mir unbe-

Bedürftenden eine Freundlichkeit, nicht zur Vergeltung für irgend etwas, auch nicht damit ihm, dem Leistenden selbst, sondern damit jenem (dem Bedürftenden) etwas zu Theil werde. Groß ist die Freundlichkeit, wenn man sie einem sehr Bedürftenden, oder mit großen und schweren Dingen, oder in wichtigen und schwierigen Momenten, oder wenn man sie allein oder in vorzüglichstem Grade leistet.

3. Bedürfnisse ¹⁾ sind die Verlangnisse, und zwar vor allen diejenigen, welche im Falle des Nicht-Erlangens mit Schmerzgefühl verbunden sind, wie die Begierden, z. B. die Liebe. Ferner die Verlangnisse bei allen körperlichen Beschädigungen, sowie in Gefahren, — denn der in Gefahr Befindliche hegt eben sowohl Begierde, als der Schmerzempfindende. Wer uns daher in Armuth und Verbannung hülfreich beisteht, wenn die Dienste, die er leistet, auch nur kleine Dinge betreffen, der hat eben wegen der Größe unserer Bedürftigkeit und wegen des Moments Ansprüche auf unsere Dankbarkeit erworben, wie z. B. der, der im Lykeion den Bastkorb schenkte ²⁾. — 4. Nothwendig hat man also Anspruch wo möglich auf die Hülfsleistung in

greiflich, wie die Uebersetzer diese Beziehung von $\delta \epsilon \chi \omega \nu$ verkennen mochten, da dieselbe in den ersten drei Worten des Kapitels gegeben ist.

¹⁾ D. h. Fälle, wo der, dem man etwas gewährt, als ein sehr Bedürftender ($\sigma \rho \acute{o} \delta \rho \alpha \delta \epsilon \acute{o} \mu \epsilon \nu \omicron \varsigma$ § 2) erscheint.

²⁾ Das Lykeion zu Athen, so genannt von dem benachbarten Tempel des Apollo Lykeios, war der Studiensitz der Schule des Aristoteles. (S. Aristotelia I, S. 108). Was es mit der hier erwähnten Leistung auf sich hatte, wissen wir nicht. Jedenfalls muß es eine sehr geringe gewesen sein, die aber ihren Werth durch die Armuth und das Bedürfnis des Empfängers erhielt. Ich vermuthete, daß ein bei den Vorträgen des Philosophen vorgekommener Fall, wo etwa ein Schüler des Aristoteles einem armen Schelme von Feigenverkäufer, dem sein Korb zerrissen war (denn $\varphi \acute{o} \rho \mu \omicron \varsigma$ heißt nach dem Etymolog. magn. s. v. p. 798. 51. „ein Bastkorb, in welchem man Feigen austrug“), denselben durch Hergeben seiner Matte ersetzte, den Aristoteles bewog, hiervon ein Beispiel zu entnehmen, um zu zeigen, wie wichtig unter Umständen selbst die allerkleinste „Freundlichkeit“ sein könne. — Was aber weit wichtiger ist, das ist der Umstand, daß diese Anführung so recht den speziellen Vortrags- und Vortragsscharakter, ich möchte sagen, den „Heft“-Charakter der Rhetorik bezeichnet, da der betreffende Fall eben nur den Zuhörern des Philosophen bekannt sein konnte. Es ist ein Zug, der in die Klasse der „Kathederwitz“, wie unsere Studenten dergleichen nennen, gehört.

ein und denselben Bedürfnisfällen, und wenn dazu keine Gelegenheit ist, in gleich großen oder größeren ¹⁾).

Nachdem es nun deutlich gemacht ist, wann und wofür und unter welchen Umständen dankbare Freundlichkeit entsteht, so ist zugleich klar, daß der Redner seine Mittel aus diesen Punkten zu entnehmen hat, indem er nachweist von den Einen, daß sie sich in einem derartigen Felde von Bedürfnis oder schmerzlicher Verfassung befinden und befunden haben, von den Andern, daß sie in einem derartigen Bedürfnisfalle Hülfe geleistet haben oder noch gegenwärtig leisten. — 5. Daraus erhellt aber auch zugleich, auf welche Weise es möglich ist, Andern den Anspruch auf Dankbarkeit zu entziehen und sie als keines Dankes werth darzustellen, indem man nämlich geltend macht, entweder, daß der Verpflichtende die Freundlichkeit um seiner selbst willen erweist und erwies (in welchem Falle es, wie wir oben²⁾ sahen, dann keine Freundlichkeit mehr war); oder daß sein Thun nur zufällig mit dem Bedürfnis des Andern zusammenfiel, oder daß er zu seinem Thun gezwungen war, oder endlich, daß er nur wiedergab, nicht gab, gleichviel, ob er über diese Natur seines Handelns ein Bewußtsein hatte oder nicht; denn in einem, wie im andern Falle leistete und that er eben nur Etwas für Etwas, so daß auch in dem letzteren Falle nicht wohl von Freundlichkeit die Rede sein kann.

6. Ferner muß man den Fall nach allen Kategorien betrachten, denn Freundlichkeit ist nur da vorhanden, wo entweder grade dieses oder grade soviel oder grade ein solcherartiges, oder zu gewisser Zeit oder an einem gewissen Orte geleistet worden ist. Als Zeichen, daß freundliche Gesinnung nicht vorhanden ist, gilt: wenn Jemand uns einen geringeren Dienst nicht leistete, oder unsern Feinden eben dieselben oder gleich große oder größere Dienste leistete; denn daraus geht offenbar hervor, daß er uns auch den Dienst, um den es sich handelt, nicht um unsertwillen leistete. Oder: wenn er uns wesentlich Dinge, die keinen Werth haben, gegeben hat, denn kein Mensch gibt zu, daß er Werthloses bedürfe.

¹⁾ Zur Erklärung vergleiche man Ethic. Nicom. VIII, cap. 13, § 1. IX, 1, § 8.

²⁾ S. oben § 2.

Hiermit wäre denn über das dankbar- und undankbarsein gesprochen.

Achtes Kapitel.

Jetzt wollen wir angeben, welche Dinge mitleiderregend sind und mit welchen Menschen und in welcher eigenen Verfassung wir Mitleid fühlen.

2. Sagen wir also: Mitleid ist ein gewisses Schmerzgefühl über ein Untergang und Schmerz drohendes Uebel, welches wir einen Menschen treffen sehen, der es nicht verdient, dasselbe zu erleiden, ein Uebel, welches auch wir uns möglicherweise, sei es für uns selbst oder für einen der Unsrigen, zu versehen haben, und zwar, wenn es als nahe erscheint; denn es ist klar, daß der, welcher Mitleid empfinden soll, nothwendig ein Mensch solcher Art und Verfassung sein muß, daß er glauben mag: es könne möglicherweise entweder er selbst oder einer der Seinigen irgend ein Uebel erleiden, und zwar ein Uebel der in der Definition genannten Art, oder ein ähnliches oder verwandtes. —

3. Daher fühlen die ganz Glenden kein Mitleid — denn sie glauben, ihnen könne kein Leid mehr geschehen, weil sie schon das Neueste erlitten haben, — und ebensowenig die, welche sich für überglücklich halten; sondern diese letzteren sind übermüthig. Das ist auch ganz logisch, denn wenn sie sich im Besitze aller möglichen Güter glauben, so muß auch das darunter sein, daß ihnen keinerlei Uebel widerfahren könne, denn das gehört auch zu den Gütern ¹⁾.

4. Menschen von der Art und Verfassung, daß sie glauben, es könne sie möglicherweise ein Uebel treffen, sind: die schon früher Unglück erlitten haben und davongekommen sind; ferner ältere Personen, sowohl wegen ihrer Einsicht, als wegen ihrer Erfahrung; ferner die Schwachen, und in noch höherem Grade die sehr Feigherzigen; ferner die Unterrichteten, weil sie zu berechnen und zu kombiniren verstehen.

5. Ferner solche, die Eltern oder Kinder oder Frauen haben, denn

¹⁾ Vgl. Lessing, Hamburg. Dramaturgie Th. II, 75stes Stück (Th. VII, S. 337 ff. Sachm.).

diese gehören zu ihnen und sind Wesen, denen die gedachten Uebel widerfahren können. 6. Ferner die, welche weder in einem männlichen Affekte sind, wie im Zorn oder in zuversichtlichem Muthe — denn diese Affekte berechnen nicht was kommen kann, — noch in einer übermüthigen Verfassung, — denn auch der Uebermüthige zieht es nicht in den Kreis seiner Berechnung, daß ihm etwas widerfahren könne, — sondern die, welche zwischen diesen in der Mitte stehen. Auch wer in großer Angst ist, fühlt nicht Mitleid, denn die von einem Schreckenschlage Betroffenen empfinden darum kein Mitleid, weil sie völlig an ihren eigenen Affekt hingegeben sind.

7. Ferner gehört zum Mitleidsfühlen, daß man an sittliche Güte bei Menschen glaubt, — denn wer keinen für gut hält, wird alle des Unglücks werth achten; und überhaupt also, daß man sich in der Lage befindet, sich zu erinnern, daß dergleichen uns selbst oder einen der Unsern schon einmal betroffen habe, oder die Aussicht zu haben, daß uns selbst oder einem der Unsrigen dergleichen begegnen könne. — So viel von den Umständen und der Verfassung, in welcher man Mitleid empfindet.

8. Die Dinge, über welche man Mitleid empfindet, ergeben sich aus der Definition des Mitleids. Mitleid erregend sind nämlich alle diejenigen leid- und schmerzvollen Uebel, welche Verderben drohen, sowie alle, welche tödtlich wirken, und endlich alle Uebel, welche das Schicksal über uns bringt, wenn sie bedeutend sind ¹⁾. 9 — 10. Schmerz und Verderben bringend sind Tödtungen, körperliche Mißhandlungen, leibliche Beschädigungen, Alter, Krankheiten, Nahrungsmangel, und unter den Uebeln, welche das Schicksal verhängt: gänzlicher oder fast gänzlicher Mangel an Freuden, — (daher auch das gewaltsam von seinen Freunden und Verwandten weggerissen werden bemitleidenswerth ist), Mißgestalt, Gebrechlichkeit, Verstümmelung. Ferner wenn aus einer Handlung, aus der man allen Grund hat, sich etwas Gutes zu versprechen, ein Uebel für uns resultirt, und solches sich oft wiederholt. 11. Ferner, wenn Jemand etwas Gutes wider-

¹⁾ Die griechischen Worte μέγεθος ἐχόντων sind wichtig für das Verständniß der Aristotelischen Definition der Tragödie (Poetik Kap. VI.), wenn man dazu Politik. IV, 13, 1 extr. vergleicht.

fährt, nachdem er bereits ausgelitten hat, wie z. B. dem Diopetther die Geschenke des Königs erst zugeschickt wurden, als er bereits todt war ¹⁾. Ferner wenn einem in seinem Leben entweder gar nichts Gutes widerfahren ist, oder wenn derselbe nicht zum Genuße des ihm widerfahrenen kommt.

Dies und ähnliches also sind die Gegenstände und Veranlassungen, über welche man Mitleid empfindet.

12. Was die Umstände betrifft, unter welchen man Mitleid fühlt, so gehört dazu, einmal, daß die Personen uns bekannt sind, aber nicht uns allzu nahe durch Verwandtschaft stehen; denn im Betreff dieser letzteren empfinden wir ebenso, als wenn wir selbst in gleicher Lage wären. Darum heißt es auch, daß Amasis ²⁾ nicht weinte, als er seinen Sohn zum Tode führen sah, wohl aber über seinen Freund, als dieser ihn um ein Almosen ansprach; denn dies letztere ist mitleiderregend, jenes erstere dagegen entseßlich. Das Entseßliche nämlich ist etwas ganz anderes, als das Mitleiderregende, ja es hebt das Mitleid gewaltsam auf und ist in vielen Fällen nützlich, um das Gegentheil hervorzubringen. Doch fühlen wir Mitleid, wenn uns selbst das Entseßliche nahe ³⁾ ist. 13. Ferner fühlt man Mitleid mit solchen, die nach Alter, Charakter, Verhältnissen, Stellung

¹⁾ Diopetther, Athenischer Feldherr, Zeitgenosse und Freund des Demosthenes und wie dieser heftiger Gegner des Makedonischen Philipp. — Von seinem Ende wissen wir nichts, als was hier Aristoteles berichtet: daß die großen Geschenke, die ihm der Perserkönig (wohl zum Lohn für seine Kriegsthaten gegen den Makedonerkönig) sendete, erst ankamen, als er bereits todt war. Vgl. Droysen: über die Aechtheit der Urkunden in der Rede des Demosthenes vom Kranze, S. 178. — Diopetther war übrigens der Vater des berühmten Komödiendichters Menander. Wahrscheinlich war er von der Makedonischen Partei in Athen, gegen deren Angriffe ihn Demosthenes vertheidigte, dahin gebracht worden, daß er zu einer schweren Geldstrafe verurtheilt wurde, die ihn zum armen Manne machte, und daß ihm darüber das Herz brach, grade als die Geschenke des Perserkönigs an ihn unterwegs waren, die ihm seinen Verlust reichlich ersetzten. Sein Schicksal erinnert an das vielbesungene ähnliche des Dichters Firdusi.

²⁾ Herodot (III, 14) erzählt dies von Psammenit.

³⁾ Ich verstehe diese schwierige Stelle so: Der einzige Fall, wo ein „Entseßliches“ (δεινόν) unser Mitleid erregt, ist, wenn dasselbe noch nicht geschehen, sondern nur erst in der Nähe ist.

und Herkunft unseres Gleichen sind, denn bei allen diesen tritt es augenfälliger an uns heran, daß ihr Geschick auch uns gelegentlich treffen könne. Ueberhaupt nämlich hat man sich an den Satz zu halten, daß für die Menschen dasjenige, was sie für sich selbst fürchten, wenn es andern widerfährt, Gegenstand des Mitleids ist.

14. Da ferner die nahe an uns herantretende Erscheinung der Leiden mitleiderregend ist, während man über das tausend Jahre früher Geschehene oder tausend Jahre später in Aussicht stehende, das wir entweder im Gedanken haben oder nicht erwarten, entweder überhaupt gar kein Mitleid oder doch nicht in gleichem Maße ¹⁾ empfindet, so folgt daraus nothwendig, daß diejenigen, welche durch Geberden, Töne, Kleidung und überhaupt durch sinnfällige Darstellung ²⁾ auf uns einzuwirken suchen, stärkeres Mitleid erregen. Denn indem sie uns das Unglück vor die Augen führen, bewirken sie, daß es uns nahe erscheint, sei es als bevorstehend, oder als schon geschehen. 15. Und so ist denn auch das eben erst Geschehene oder das binnen kurzem zu Gewärtigende mit demselben Grunde in höherem Grade zur Erregung des Mitleids geeignet. 16. Ebendahin gehört die Vorführung von Beweiszeichen und Handlungen, z. B. von Kleidern der Verstorbenen und dergleichen mehr, und von den Reden und andern Aeußerungen der leidenden Personen im Augenblicke des Leidens, z. B. im Augenblicke des Sterbens; und wenn einer sich in solchen Lagen und Umständen als ein tüchtiger Mann erwies, so wird dadurch unser Mitleid vorzugsweise erregt. Alles dieses nämlich verstärkt unser Mitleid, dadurch, daß das Leiden uns nahe gerückt wird, weil einerseits der Leidende unverdient zu leiden scheint, und weil wir sein Leiden mit Augen zu sehen glauben.

¹⁾ Wie mit einem nahe stehenden.

²⁾ Der Ausdruck des Textes (*τῆ ὑποκρίσει*) bezeichnet näher die Mittelschauspielerischer Kunstdarstellung.

Neuntes Kapitel.

Der Empfindung des Mitleids zumeist ¹⁾ entgegengesetzt ist die Empfindung, welche die Sprache mit dem Ausdrucke Indignation²⁾ bezeichnet. Denn dem Sichbetrüben über unverdientes Unglück entspricht als Gegensatz in gewisser Beziehung und als Aeußerung derselben sittlichen Gesinnung das Sichbetrüben über unverdientes Glück. — 2. Und zwar sind beides Affekte eines edlen Charakters; denn es ist sittliche Pflicht, ebenso wie man mit den unverdient Unglücklichen Mitgefühl und Mitleid empfindet, so sich über unverdientes Glück zu entrüsten, weil alles, was einem Menschen wider sein Verdienst geschieht, dem Begriffe der Gerechtigkeit widerspricht, darum legen wir auch den Göttern diese Eigenschaft der edlen Entrüstung bei.

3. Man könnte nun meinen, auch der Neid sei in derselben Weise der Empfindung des Mitleids entgegengesetzt, insofern er der Empfindung der Indignation nahe verwandt, ja mit ihr identisch sei; er ist aber in Wirklichkeit von ihr verschieden. Ein leidenschaftliches Unlustgefühl ist nämlich allerdings auch der Neid, und zwar bezieht auch er sich auf das Glück eines Andern, aber nicht auf das eines Unwürdigen ³⁾, sondern auf das eines, der nach Berechtigung und Stellung im Leben unsers Gleichen ist. Dagegen ist es nothwendiges

¹⁾ Zumeist; denn auch der Neid bildet, wie Aristoteles weiterhin bemerkt (s. § 3.), einen, wenn auch entfernten, Gegensatz zum Mitleide. Vgl. Ethic. Nicom. II, 7, 15. und Biese a. a. O. II, S. 344.

²⁾ Der von Aristoteles gebrauchte griechische Ausdruck „Nemesis“ und als Verbum nemesân), abgeleitet von dem Verbum νέμειν, d. h. ertheilen (wovon auch νόμος = das, was recht und billig ist, Gesetz) bedeutet die Empfindung der gerechten sittlichen Entrüstung über unverdientes Glück eines Unwürdigen. Ein solches muß jeden Tüchtigen und Guten nach der hellenischen Ansicht mit sittlichem Zorne erfüllen, weil es als eine Beleidigung der sittlichen Weltordnung erscheint, wenn dem schlechten Manne Glück zu Theil wird. Vgl. Aristoteles Eth. Nic. II, 7, 15. und Magna Moral. I, 18. Personifizirt erscheint die Nemesis als strafende Göttin, welche dieser Empfindung Ausdruck und Folge gibt.

³⁾ Aristot. Magna Moral. I, 28. „Der Neidische ärgert sich über das Glück eines Andern, mag dasselbe ein verdientes oder ein unverdientes sein.“

Erforderniß bei allen, welche den einen oder den andern Affect hegen, daß sie die Unlust nicht darüber empfinden, weil ihnen aus dem Glücke des Nächsten etwas Widerwärtiges erwachsen wird, sondern lediglich um dieses Nächsten willen. Denn sonst wird ihre Empfindung nicht mehr hier Indignation, dort Neid sein, sondern Furcht, nämlich sobald die Unlust und Aufregung daraus entspringt, daß man aus dem Glücke eines Andern etwas Schlimmes für sich selbst erwartet.

4. Dagegen ist es augenscheinlich, daß von den genannten Affekten auch die ihnen entgegengesetzten die Folge sein werden. Denn wer sich über Leute betrübt, welche von unverdientem Unglücke heimgesucht werden, der wird sich auch freuen oder sich doch jedenfalls nicht betrüben über Menschen, welche verdientes Unglück erleiden. So z. B. wenn Vätermörder und Blutmenschen ihre Strafe erhalten, wird sich wohl kein ordentlicher Mensch über ihr Schicksal betrüben. Denn es ist sittliche Pflicht, sich über dergleichen zu freuen, grade so wie man sich eben auch über diejenigen freut, denen es nach Verdienst wohl geht; denn Beides ist gerecht und erfüllt den redlichen Mann mit Freude, weil es ihn nothwendig erwarten läßt, daß, was seines Gleichen geschieht, unter Umständen auch ihm zu Gute komme.

5. Und zwar gehen alle diese Empfindungen aus demselben sittlichen Charakter hervor, wie die entgegengesetzten aus dem entgegengesetzten entspringen. Denn der Neidische ist ebenso zugleich auch schadenfroh; wer sich nämlich über etwas betrübt, was einem Andern zu Theil wird und was derselbe besitzt, der muß sich nothwendig über die Entziehung und über die Vernichtung dieses Gutes freuen. Deshalb sind diese Affekte sammt und sonders geeignet, das Mitleid nicht aufkommen zu lassen (während sie doch aus den angeführten Gründen unter einander verschieden sind), so daß man sie alle insgesammt ohne Unterschied benutzen kann, um den Dingen ihre mitleiderregende Kraft zu nehmen.

6. Sprechen wir also zunächst von der Indignation, und beantworten wir die Fragen: gegen welche Personen, über welche Dinge und in welcher eigenen Verfassung empfindet man sie? und handeln wir dann von den übrigen.

7 — 8. Die Sache ist nun eigentlich schon aus dem oben Ge-

sagten klar. Denn ist das Sich=indignirt=fühlen ein Sichkränken¹⁾ über einen Menschen, der in unsern Augen unverdientes Glück genießt, so ist zunächst offenbar, daß es nicht möglich ist, über alle Güter ohne Unterschied, die Einer besitzt, jenes Gefühl der Indignation zu empfinden; denn man wird gegen einen Andern diese Mißempfindung nicht hegen, wenn derselbe etwa tapfer und gerecht ist, oder wenn es demselben gelingt, Tugend zu gewinnen, so wenig wie durch das Gegentheil davon Mitleid erregt wird; sondern man fühlt dieselbe über Reichthum, Macht und über alle Dinge dieser Art, deren mit einem Worte nur die Guten und die im Besitze der angeborenen Güter, wie der edlen Geburt, der Schönheit²⁾ u. s. w. befindlichen würdig sind.

9. Da aber bekanntlich das Altbegründete in den Augen der Menschen dem von Natur gegebenen nahe kommt, so folgt daraus nothwendig, daß man, wenn Menschen ein und dasselbe Gut besitzen, über diejenigen in höherem Grade indignirt ist, welche erst jüngst sich im Besitze desselben und dadurch in glücklichen Umständen befinden³⁾. So kränkt uns in höherem Grade neuerlangter Reichthum, als alter und durch Geschlechter hindurch vererbter, und dasselbe gilt von Regenten, Machthabern, mit zahlreichen Anhängern, trefflichen Kindern und dergleichen mehr gesegneten. Dasselbe ist auch der Fall, wenn einer mit Hülfe solcher Vorzüge ein anderes Gut erlangt; denn auch da beleidigen uns die Neureichen, wenn sie durch ihren Reichthum zum Regiment gelangen, mehr als die Altreichen. — 10. Aehnlich ist's auch in den andern Fällen. Der Grund aber davon ist, weil nach der Meinung der Menschen die Einen das ihnen Zukommende zu besitzen scheinen, die Andern aber nicht. Denn in der Meinung der

¹⁾ Ich bemerke hier ein: für allemal, daß es in der deutschen Sprache unmöglich ist, bei der Uebersetzung eines griechischen Ausdrucks, wie z. B. hier *λυπεῖσθαι* und *λύπη*, ein und denselben deutschen Ausdruck festzuhalten, und daß die Uebersetzung, wenn sie verständlich und lesbar bleiben will, abzuwechseln gezwungen ist. Daher ist *λυπεῖσθαι* bald durch „Unlust empfinden“, bald durch „Schmerz empfinden“, bald, wie hier, durch „sich kränken“ wiedergegeben.

²⁾ Man beachte den ächt hellenischen Zug, daß Schönheit als solche auch aller andern Güter und Vorzüge würdig erscheint.

³⁾ Ebenso Tacitus Histor. II, 20. über Caccina. Darüber haben sich mit Schillers Wallenstein alle Emporkömmlinge und Usurpatoren zu beklagen.

Menschen gilt das, was von jeher so war, als das Richtige, und darum also haben in ihren Augen die Andern etwas, was ihnen nicht eignet.

11. Ferner, da nicht jedes Gut jedem Beliebigen angemessen ist, sondern eine gewisse Analogie und der Begriff des Angemessenen mit in Betracht kommt — wie z. B. eine schöne Waffenrüstung nicht dem Gerechten zukommt, sondern dem Tapfern, und vornehme Heirathverbindungen nicht reichen Emporkömmlingen, sondern Männern von altem Adel — so erregt auch der Fall Indignation, wenn ein sonst tüchtiger Mann in den Besitz eines ihm nicht zupassenden Gutes gelangt. Desgleichen wenn der Geringere dem Besseren den Rang streitig macht, zumal wenn es in demselben geschieht, worin sie eben ungleich sind; — daher heißt es auch:

Nur mit dem Ajax mied er den Kampf, mit Telamons Sohne,
Denn Zeus zürnte ihm stets, wenn den besseren Mann er bekämpfte¹⁾.

oder wenn dies nicht der Fall ist²⁾, auch dann, wenn der in jedem Betrachte Geringere dem Besseren den Rang bestreitet, z. B. der Musiker dem Gerechten. Denn die Gerechtigkeit ist etwas Besseres, als die Musik.

Hiermit wären denn die Fragen: über welche Menschen und aus welchen Ursachen man Indignation empfindet, hinreichend beantwortet, denn die Fälle sind die erwähnten und ähnliche.

12. Was aber die Umstände und die Verfassung betrifft, in welcher die Menschen zur Indignation geneigt sind, so ist dies dann der Fall, wenn sie selber der höchsten Güter würdig sind und dieselben auch besitzen. Denn daß Leute, die nicht unsers Gleichen sind, dennoch der gleichen Güter gewürdigt werden, widerstreitet der Gerechtigkeit.

13. Zweitens: wenn man gut und tüchtig ist, denn dann hat man ein richtiges Urtheil und haßt alles Ungerechte. 14. Ferner wenn man ehrbegierig ist und gewisse Thaten gern ausführen möchte, und

¹⁾ Homer Ilias XI, 542—43. Es ist dort von Hektors Bruder Kribiones die Rede.

²⁾ D. h. wenn die Eigenschaft, in welcher sich der Eine mit dem Andern zu messen unternimmt, nicht ein und dieselbe ist.

ganz besonders wenn unser Ehrgeiz es grade auf solche Dinge abgesehen hat, welche Anderen, die es nicht verdienen, zu Theil werden. 15. Endlich überhaupt sind alle diejenigen, welche sich selbst gewisser Dinge für würdig halten, deren sie andere nicht würdig achten, gegen diese letzteren in Bezug auf ihre Erfolge zur Indignation geneigt. Darum sind auch die sklavischen, erbärmlichen und ehrbegierlosen Naturen nicht zur Indignation geneigt, denn sie haben nichts, dessen sie sich würdig achteten.

16. Aus diesen Bemerkungen erhellt nun, über welcherlei Menschen man sich, wenn sie Unglück haben, oder wenn es ihnen schlecht geht, freuen darf oder doch nicht zu betrüben braucht; denn aus dem bisher Gesagten ergibt sich klar, welches das jedesmalige Entgegengesetzte sei. Wenn also der Redner die Richter in solche Stimmung versetzt, daß er nachweist: die, welche Mitleid zu erregen beanspruchen, und die Dinge, worüber sie es beanspruchen, seien eben sowohl unwürdig, dasselbe zu erlangen, als zugleich würdig, dasselbe nicht zu erlangen, so wird das Mitleid möglich gemacht sein.

Zehntes Kapitel.

Die Fragen: worüber, gegen wen und in welcher Gemüthsverfassung man Neid empfindet, erledigen sich leicht, wenn man festhält, daß der Neid ein Unlustgefühl ist über ein uns in die Augen fallendes Glück in Betreff der oben genannten Güter, von welchen wir Leute unsers Gleichen umgeben sehen: ein Unlustgefühl, das nicht auf den Wunsch, jene guten Dinge selbst zu besitzen, sondern lediglich gegen jene bestehenden Personen gerichtet ist. 2. Neid empfinden werden demnach solche Menschen, denen gewisse andere gleich stehen oder als gleichstehend erscheinen. Unter gleichstehend verstehe ich, in Bezug auf Herkunft, auf Verwandtschaft, auf Lebensalter, auf Begabung, auf Vermögensumstände. Ferner solche, denen nur wenig fehlt, um alles Erwünschte zu besitzen. Darum sind Leute, welche einen großen Wirkungskreis haben und dem Glücke im Schooße sitzen, neidisch, denn sie meinen immer, jeder entziehe ihnen etwas von dem, was

eigentlich ihnen gehöre ¹⁾. 3. Ferner diejenigen, welche wegen irgend einer Sache ganz besonders geehrt werden, zumal wegen ihrer Weisheit und ihres Glücks, und zwar sind die Ehrgeizigen neidischer, als die ehrgeizlosen. Desgleichen die, welche nach dem Rufe der Weisheit trachten, denn sie sind eben ehrgeizig nach Anerkennung ihrer Weisheit; und überhaupt alle, die nach Ansehen und Geltung in irgend etwas trachten, sind in dem, was diese Specialität betrifft, neidisch. Endlich alle kleinen Seelen, denn denen kommt alles groß vor.

4. Was die Gegenstände des Neides anlangt, so ist bereits gesagt, daß es die Güter sind. Denn alle und jede Berrichtungen oder Besitzthümer, worin man seine Ehre und seinen Ruhm sucht und worin man gern als ausgezeichnet gelten möchte, ferner alles, was in das Gebiet der Glücksgaben gehört, ist auch in der Regel sammt und sonders Gegenstand des Neides; zumal alles, was man entweder selbst gern haben möchte, oder wovon man glaubt, daß man es von rechtswegen haben müßte, oder worin wir dem Andern nur wenig überlegen sind oder nur wenig hinter ihm zurückstehen.

5. Auch liegt es zu Tage, gegen wen man Neid empfindet, denn es ist bereits im Vorigen mit gesagt ²⁾. Beneiden thut man nämlich die, welche uns nach Zeit, Ort, Lebensalter und Ruf nahe stehen. Daher das bekannte Dichterwort:

„Denn was verwandt ist, das versteht sich auch auf Neid!“ ³⁾

Ferner die, denen gegenüber man sich geltend machen möchte — denn geltend machen will man sich gegen die zuvorgenannten, während gegen die, welche vor Jahrtausenden lebten, oder gegen die, welche

¹⁾ Auf dieser feinen psychologischen Bemerkung beruht auch die Ansicht der Hellenen von dem Neide der Götter.

²⁾ In der Bemerkung über den Ausdruck „gleichstehend“ im § 2.

³⁾ Wir kennen den Dichter nicht, der dies Wort gesprochen hat. Aber jedenfalls muß er tief in das Herz der Menschheit geschaut und sehr wahrscheinlich selbst die Erfahrung gemacht haben, daß nichts geneigter zum Neide und unwilliger zur Anerkennung ist, als das „Verwandtenpack“, die „Sippenschaft“ — denn auf solche Bezeichnung der „Familie“ im weiteren Sinn läuft der griechische Ausdruck τὸ συγγενές hinaus.

nach uns kommen werden, oder die bereits todt sind, kein Mensch diese Absicht hat, ebenso wenig auch gegen die Umwohner der Herkules=säulen ¹⁾; auch nicht gegen die, hinter welchen man nach eigenem oder fremdem Urtheil sehr weit zurückzustehen, oder denen man weit überlegen zu sein meint. Gegen diese und in Beziehung auf solcherlei Unterschiede verhält man sich ganz auf dieselbe Weise.

6. Da es nun unsere Mitbewerber und Nebenbuhler und mit einem Worte die mit uns nach ein und denselben Objekten Trachtenden sind, gegen die wir uns geltend machen wollen, so sind diese damit zugleich nothwendig die hauptsächlichlichen Ziele unseres Neides. Daher heißt es:

„Töyfer grollet dem Töyfer“ ²⁾.

7. Ferner beneidet man die, welche schnell etwas erreicht haben, wenn man selbst dasselbe nur mit großer Mühe oder überhaupt gar nicht erreicht hat. 8. Ferner diejenigen, deren Erwerbniße oder Erfolge ein Vorwurf für uns sind. Auch dies sind immer nahe stehende oder Personen unsers Gleichen, denn da liegt es zu Tage, daß es unsere Schuld ist, daß wir das Gute, das sie sich erworben, nicht erreichen, und dies kränkt uns und erzeugt unsern Neid. 9. Ferner diejenigen, welche das besitzen oder sich erworben haben, was man selber eigentlich besitzen sollte oder einst erworben hatte. Daher der Neid der älteren Leute gegen Jüngere. 10. Endlich beneiden auch die, welche sich etwas haben viel kosten lassen, diejenigen, welche eben dasselbe wohlfeil erlangt haben.

11. Nun sieht man auch, über wen solche Leute sich freuen und über was, und in welcher Gemüthsverfassung; kraft derselben Gemüthsverfassung nämlich, nach welcher sie Unlust empfinden, kraft derselben werden sie sich über das Entgegengesetzte freuen ³⁾. Also:

¹⁾ Sprichwörtliche Bezeichnung der äußersten Ferne, des „Endes der Welt“, wie man sagen würde. Den Namen der Herkules=säulen führten die Vorgebirge Kalpe (Gibraltar) an der europäischen und Abyla an der afrikanischen gegenüberliegenden Westküste. S. Strabo III, 1, 7.

²⁾ S. die Anmerk. zu Kap. IV, § 21 dieses Buches.

³⁾ Ich gestehe offen, daß mir die Negation in den Worten des Textes

sobald sie (vom Redner) in diese letztere Verfassung gebracht sein werden, während die, welche auf Mitleid oder auf irgend ein Gut Anspruch machen, von der so eben beschriebenen Beschaffenheit sind ¹⁾, so ist klar, daß sie bei denen, welche zu entscheiden haben, kein Mitleid erlangen werden.

Elftes Kapitel.

Unter welchen Umständen man Eifersucht ²⁾ empfindet und in Betreff welcher Dinge und Personen, ergibt sich aus folgender Betrachtung.

Eifersucht ist nämlich ein gewisses Unlustgefühl über das augenfällige Vorhandensein hochgeschätzter und für uns erreichbarer Güter bei Menschen, welche naturgemäß unsers Gleichen sind, wobei der Grund dieses Unlustgefühls nicht der ist, daß ein Anderer, sondern daß nicht auch wir sie besitzen; — daher ist auch die Eifersucht etwas Edles und edlen Seelen eigen, während das Beneiden etwas Niedriges und niedrigen Seelen eigen ist, denn der Erstere strebt vermöge der Eifersucht danach, selbst jene Güter zu erlangen, der Letztere hingegen will vermöge des Neides nur, daß sein Nebenmensch dieselben nicht habe.

(ὡς γὰρ οὐκ ἔχοντες, wofür alte Ausgaben μὴ ἔχοντες haben), verdächtig ist; auch fehlt dieselbe in der ältesten latein. Uebersetzung. In diesem Falle ist also zu übersetzen: „Kraft derselben Gemüthsverfassung, in welcher man Unlust empfindet, wird man, wenn die entgegengesetzten Verhältnisse eintreten, Freude empfinden“; d. h. ehrgeizige Menschen z. B. empfinden Unlust, wenn Jemand einen Preis erringt, dieselben Ehrgeizigen werden vermöge dieser ihrer ehrgeizigen Gemüthsverfassung sich darüber freuen, wenn das Gegentheil eintritt, d. h. wenn der Andere besiegt wird.

1) Nämlich daß sie den Zuhörern irgendwie „nahe stehen“.

2) Die „Eifersucht“ (Ἔηλος) ist hier nicht in dem beschränkten Sinne der Liebesleidenschaft zu fassen, sondern als diejenige Leidenschaft, welche den Themistokles über den Ruhm und die Tropäen des Mitriades nicht schlafen und den jungen Alexander jede neue Eroberung seines Vaters als einen Verlust an eigenem künfrigem Ruhme beklagen ließ. In unserer Sprache fehlt ein genau entsprechendes Wort für den Begriff der aemulatio.

2. Wenn die obige Definition richtig ist, so müssen erstens zur Eifersucht geneigt nothwendig alle die sein, welche gewisser Güter sich für würdig halten, während sie dieselben eben nicht besitzen, — denn Niemand beansprucht Dinge, welche ihm als unmöglich erscheinen ¹⁾. — Daher sind die Jünglinge und die Hochberzigen dieser Leidenschaft zugänglich, und ebenso diejenigen, die bereits Güter solcher Art besitzen, welche hochgeachteten Männern zukommen, als da sind: Reichthum, Beliebtheit, Staatsämter und dergleichen mehr. Weil sie nämlich der Ansicht sind, die Achtung ihrer Mitmenschen komme ihnen von Rechtswegen zu, weil Achtung denen stets zukommt, die sich im Besitze hochgeachteter Güter befinden ²⁾, so ist der Besitz solcher Güter Gegenstand ihres eifersüchtigen Strebens.

3. Ferner sind zur Eifersucht geneigt die, welche von Andern für würdig (solcher Güter) gehalten werden. Ferner sind die, deren Vorfahren oder Verwandte oder Angehörige, oder deren Volk oder Vaterstadt in irgend welchen Stücken ausgezeichnet und in Ehren dastehen, zu eifersüchtigem Streben nach diesen Dingen geneigt, denn sie halten dieselben für etwas, das ihnen von Hause aus gehört, und sich selbst zum Besitze derselben berechtigt.

4. Wenn nun aber die ehrebringenden Güter Gegenstand der Eifersucht sind, so müssen es auch nothwendig die Tugenden sein und alles, was Andern nützlich und wohlthätig ist — denn man ehrt die Wohlthätigen und Tugendhaften — und alle diejenigen Güter, wovon unsere Nebenmenschen Genuß haben, wie es z. B. Reichthum und Schönheit in höherem Grade sind, als Gesundheit.

5. Es leuchtet nun auch in die Augen, welche Personen Gegenstand der Eifersucht sind. Es sind dies nämlich erstens dieje-

¹⁾ D. h. die ihm als für sich absolut unerreichbar erscheinen.

²⁾ Das hier von Aristoteles gebrauchte Wortspiel: *ἀγαθὸς εἶναι* — *ἀγαθὸς εἶναι*, d. h. ein „Guter“ (= Angesehener, Tüchtiger, Trefflicher) sein und: „in guten Umständen sein“, ist in seiner Kürze für uns unübersichtlich. Der Gedanke selbst ist ebenso klar, als wahr; Knebel erinnert an unser Sprichwort „wem Gott ein Amt gibt, dem gibt er auch Verstand“, und setzt hinzu: „Menschen, welche die genannten Güter besitzen, betrachten sich ohne Weiteres auch als derselben würdig, d. h. als „Gute“ im antik hellenischen Sinne.

nigen, welche diese und ähnliche Güter besitzen. Unter „diese Güter“ verstehe ich die zuvor genannten, wie Tapferkeit, Weisheit, Regierungsgewalt ¹⁾; denn Regierende können Vielen Gutes erzeugen, wie Feldherrn, Redner ²⁾ und alle, welche eine derartige Gewalt besitzen. — 6. Ferner diejenigen, denen Viele gleich sein möchten, oder deren Bekanntschaft oder Befreundung Viele suchen, oder die für Viele oder für uns selbst Gegenstand der Bewunderung sind. 7. Endlich die, deren Lob und Preis Dichter oder Redekünstler feiern ³⁾.

Verachten dagegen thut man die diesem entgegengesetzten, denn der Gegensatz der Eifersucht ist die Verachtung, und das eifersüchtig sein steht gegenüber dem verachten. Nothwendig aber müssen Menschen, welche in der Verfassung sind, daß sie Eifersucht auf andere empfinden oder bei andern erregen, geneigt sein, alle diejenigen zu verachten, welche die den Eifersucht erregenden Vorzügen entgegengesetzten Mängel an sich haben. Daher verachtet man gar oft die Leute, welche Glück haben, wenn ihr Glück nicht von den Gütern, welche Ehre bringen, begleitet ist.

So wäre denn die Frage, wodurch die Leidenschaften erregt und beschwichtigt werden, aus denen sich die Mittel zur Ueberredung gewinnen lassen, abgehandelt.

Zwölftes Kapitel.

Gehen wir über zur Beantwortung der Frage, welchen Einfluß auf den Charakter die Leidenschaften, die habituellen Eigenschaften ⁴⁾, die Lebensalter und die Glücksumstände ausüben.

¹⁾ Wenn dieser Satz: „Unter — Regierungsgewalt“ kein späterer Scholiastenzusatz ist, so erscheint er als ein sicheres Kennzeichen der Mündlichkeit dieser „Vorträge über Rhetorik“.

²⁾ Die Redegewalt nannte Demetrius der Phalereer „das Schwert des Friedens“.

³⁾ Diese citirt hierzu Platons Phädrus p. 270. e. und Quintilian II, 15, 20.

⁴⁾ Das heißt die *ἔξεις*, vgl. Biese II, 262. — Ueber den Einfluß der Aristoteles' Rhetorik.

2. Wenn ich „Leidenschaften“ sage, so verstehe ich darunter Zorn, Begierden und dergleichen, wovon wir im Vorigen gesprochen haben; unter „Eigenschaften“ verstehe ich Tugenden und Laster. Auch von diesen ist im Vorigen gesagt, welche Zwecke die Menschen in Folge derselben sich setzen und welche Handlungen sie ausführen. — Die „Lebensalter“ sind Jugend, Mannesalter und Greisenalter. Unter „Glücks Umständen“ endlich verstehe ich Adel der Geburt, Reichthum, Macht aller Art und die Gegensätze davon, mit einem Worte Glück und Unglück der Lebensverhältnisse.

3. Was nun zunächst die jungen Leute angeht, so sind sie heftig in ihrem Begehren und geneigt, das ins Werk zu setzen, wonach ihr Begehren steht. Von den leiblichen Begierden sind es vorzugsweise die des Liebesgenusses, denen sie nachgehen, und in diesem Punkte sind sie ohne alle Selbstbeherrschung. — 4. Dabei aber sind sie sehr veränderlich und leicht zum Ueberdruße geneigt in ihren Begierden, sie begehren stürmisch und lassen schnell nach, denn der Reiz ihres Verlangens ist zwar scharf, aber nicht stark, wie bei den Kranken Hunger- und Durstanwandlungen. 5. Desgleichen sind sie zornmüthig und leidenschaftlich aufwallend in ihrem Zorne, und geneigt, der Aufwallung zu folgen. Auch sind sie nicht im Stande, ihren Zorn zu bemeistern, denn aus Ehrgeiz ertragen sie es nicht, sich geringschäßig behandelt zu sehen, sondern sie empören sich, sobald sie sich beleidigt glauben. 6. Ehrgeizig sind sie gleichfalls, eigentlich aber mehr siegbegierig ¹⁾; denn Obenaussein ist es, wonach die Jugend begehrt, der Sieg aber ist eine Art von Obenaussein ²⁾. Und zwar lieben sie dieses Beides ³⁾ mehr als Geld, das sie am wenigsten lieben, weil sie „Mangel noch nicht empfunden haben“, wie es in Pittakos

Lebensalter und Glücksstände auf das Verhalten der Menschen vgl. Dionys. Halic. Redekunst Kap. 2, § 2—8. Quinetil. V, 10, 17. Ethic. Nicom. VIII, 3. Horat. Dichtkunst V, 161 ff.

¹⁾ Verständlicher wäre „rechthaberisch“, in dem Sinne des überall die Oberhand haben Wollens.

²⁾ Das griechische Wort für „Obenaussein“, *ὑπεροχή*, ist der Zustand, die Verfassung, in welcher man es einem Andern in irgend etwas zuvorthut, sich über ihn erhoben empfindet.

³⁾ D. h. Ehre und Sieg.

Spruch auf Amphiaraios heißt ¹⁾. — 7. Ferner sind sie nicht argmüthig ²⁾, sondern vielmehr gutmüthig, weil sie in ihrem Leben noch nicht viele Schlechtigkeiten gesehen haben, und ebenso sind sie leichtgläubig, weil sie noch nicht oft betrogen worden sind. — 8. Auch hoffnungreich sind sie, denn das Feuer, das dem Becher der Wein gibt ³⁾, haben die Jünglinge von Natur, und dazu kommt denn auch, daß ihnen im Leben noch nicht Vieles fehlgeschlagen ist. Ja sie leben eigentlich zumeist in Hoffnung, denn die Hoffnung geht auf das Zukünftige, die Erinnerung dagegen auf das Vergangene, und für die Jugend ist die Zukunft lang, die Vergangenheit dagegen kurz; glaubt man doch am Morgen des Lebens, man habe an nichts zurückzudenken, zu hoffen dagegen Alles. Aus dem angegebenen Grunde sind sie daher auch leicht zu täuschen, weil sie eben leicht hoffen. 9. Auch vorzugsweise tapfer sind sie, eben weil sie zornmüthig und hoffnungsvoll sind, und weil die erstere dieser beiden Eigenschaften sie furchtlos, die letztere sie selbstvertrauend macht; denn kein Mensch, der sich im Zorne befindet, fürchtet sich, und die Hoffnung auf irgend ein Gut stärkt das muthige Selbstvertrauen.

10. Desgleichen sind sie der Empfindung der Scham zugänglich, denn sie denken noch nicht, daß etwas außerhalb des Kreises der sie umgebenden Sitte schön sein könne, sondern ihre Bildung beruht allein auf dieser ⁴⁾. — 11. Ferner sind sie hochherzig, denn sie sind von dem Leben noch nicht klein gemacht, sondern unversucht vom Zwange der Nothwendigkeit, und sich selbst zu großen Dingen befähigt halten ist Hochherzigkeit; das thut aber der Hoffnungsreiche.

¹⁾ Dies „Apophthegma“ des Pittakos ist uns unbekannt.

²⁾ *Kaxoήδεις*, d. h. nicht geneigt, überall argwöhnisch, Schlimmes zu sehen. Vgl. das folgende Kapitel § 3.

³⁾ Der Wein, der Belebter aller Hoffnungen, Horat. Od. I, 19.

⁴⁾ Die Jugend reflektirt nicht, sondern hält sich an die sie umgebende Sitte. — Jede heutige Studentenverbindung mit ihren Ehrengesetzen und ihren Commentvorschriften liefert dazu den Kommentar. — Daß es auch eine andere Ehre oder, wie Aristoteles sagt, „anderes Schöne“ geben könne, begreift sie noch nicht; sie hält sich an die äußere Autorität des Herkommens, des Brauchs und der Sitte.

12. Ferner lieben sie es mehr, das Schöne zu thun, als das Nützliche, denn sie leben mehr nach dem sittlichen Gefühle, als nach der Berechnung, die Berechnung aber geht auf das Nützliche, die Jugend auf das Schöne. 13. Ferner sind sie in höherem Maße, als die andern Lebensalter, die Freunde ihrer Freunde und Kameraden, weil gemeinsam zu leben ihre Freude ist, und sie noch keine Sache, also auch ihre Freunde nicht, nach dem Nutzen beurtheilen. — 14. Ferner laufen alle ihre Fehler, im Gegensatze zu dem Spruche (Sheilons ¹⁾), auf Uebermaß und Uebertreibung hinaus, denn sie thun eben „Alles zu sehr“, sie lieben zu sehr und hassen zu sehr, und ebenso in allen andern Empfindungen. Desgleichen vermeinen sie und versteifen sie sich Alles zu wissen, was denn aber auch die Ursache ist, daß sie Alles übertreiben. 15. Wenn sie Andere beleidigen, so ist es dabei auf übermüthige Behandlung, nicht auf bössliche Schädigung des Beleidigten abgesehen. Auch sind sie zum Mitleid geneigt, weil sie alle Menschen für gut und für besser halten, als dieselben in Wirklichkeit sind; denn ihre eigene Unschuld ist der Maßstab, mit dem sie ihre Nebenmenschen bemessen, und in Folge dessen nehmen sie immer an, daß dieselben unschuldig leiden. 16. Endlich sind sie auch Freunde des Lachens und eben deßhalb auch des Spases; denn die Spaschastigkeit ist gebildeter Uebermuth.

Von dieser Beschaffenheit also ist der Charakter der Jugend.

Dreizehntes Kapitel.

Die älteren und bereits über den Wendepunkt der Mannesblüthe hinausgeschrittenen Leute haben ein Wesen, das sich im Allgemeinen als Gegensatz der meisten Jugendeigenschaften charakterisiren läßt.

Weil sie nämlich viele Jahre gelebt und vielfache Täuschungen und Fehlschläge erfahren haben, und weil es mit den meisten menschlichen Dingen schlecht bestellt ist ²⁾, so behaupten sie nichts mit abso-

¹⁾ „Nichts zu sehr!“ oder wie es Talleyrand ausdrückte: surtout pas trop de zèle!

²⁾ Das letztere Urtheil lautet im Texte: Die meisten von den mensch-

luter Sicherheit und greifen Alles mit weniger Kraft an, als sich gebührt 1). — 2. Sie „meinen“ immer nur, sprechen aber nie etwas als „Wissen“ aus, und in ihrer schwankenden Unentschiedenheit setzen sie überall ein „etwa“ oder ein „vielleicht“ hinzu, und drücken Alles in dieser Art, nichts mit fester Bestimmtheit aus. — 3. Ferner sind sie argmüthig 2), denn Argmüthigkeit ist die Eigenschaft, alles nach der schlimmen Seite hin aufzufassen; desgleichen sind sie argwöhnisch aus Mißtrauen, und mißtrauisch aus Erfahrung. — 4. Aus diesen Gründen ist auch weder ihr Lieben stark, noch ihr Hassen, sondern sie halten es mit dem Lehrspruche des Bias 3) und „lieben als wenn sie einst hassen, und hassen als wenn sie einst lieben sollten“. — 5. Ferner sind sie engherzig, weil sie vom Leben bereits kleingemacht worden sind, denn sie streben nach nichts Großem und Erhabenem mehr, sondern nur nach dem Bedarf des Lebens. — 6. Desgleichen sind sie knickerig, denn zum Leben gehört eben auch Vermögen, und sie wissen zugleich aus Erfahrung, wie schwer das Erwerben und wie leicht das

lichen Dingen sind *παύλα*, d. h. „es ist kein Verlaß darauf“, sie sind unbeständig, laufen meist anders und schlimmer aus, als man denkt. Vgl. unten § 11.

1) Die letzteren Worte enthalten im Griechischen eine Anspielung darauf, daß das Alter den Satz Chilons, welchen Aristoteles im vorigen Kapitel anführte (II, 12, § 14), jenes „Nichts zu sehr!“ (*μηδὲν ἄγαν!*) nach einer andern, und zwar der entgegengesetzten, Seite hin übertreibt. Diese Anspielung ist aber unübersetzlich, da wir kein Wort haben, welches dem griechischen *ἄγαν* völlig entspräche.

2) Vgl. die Note zum § 7 des vorhergehenden Kapitels.

3) Ueber Bias von Priene, Sohn des Teutamios, vgl. Duncker a. a. D. IV, S. 140—142. Der folgende Weisheitspruch des großen politischen Weisen kann nur dann richtig verstanden werden, wenn man erwägt, daß damit politische Freundschaften und Feindschaften gemeint sind, bei denen Bias vor allem Uebermaße warnen wollte. Vgl. die vortreffliche Abhandlung über dieses antike Diktum von Mor. Seyffert in seinem meisterhaften Commentar zu Cicero's Schrift von der Freundschaft S. 369—370. Aristoteles selbst kritisiert den Mißbrauch jener *Maxime* hier am besten dadurch, daß er sie dem schwung- und begeisterungslosen Alter als eigenthümlich zuschreibt, wie der feinsinnige Sophokles eben dieselbe seinen Ajax im Augenblicke des Selbstmords in der menschenfeindlichsten Verdüsterung des Gemüths aussprechen läßt (vgl. Soph. Ajax v. 660).

Berthun ist. — 7. Ebenso sind sie feige und vor allem Möglichen im Voraus bange, weil ihr Zustand dem der Jugend entgegengesetzt ist; sie nämlich sind erkaltet, jene aber sind heiß, und so hat bei ihnen das Alter der Feigheit bereits den Weg gebahnt, denn die Furcht ist eine Art von Frostempfindung. — 8. Ferner hängen sie am Leben, vorzüglich wenn's zur Reize geht, weil immer das, was wir nicht haben, Gegenstand des Begehrens ist, und weil wir grade das am meisten begehren, dessen Mangel wir vorzugsweise empfinden.

9. Auch egoistisch sind sie über die Gebühr, denn auch der Egoismus ist eine Art Engherzigkeit. Desgleichen ist das Nützliche und nicht das Schöne in ungebührlicher Weise die Richtschnur ihrer Lebensführung, eben weil sie Egoisten sind; denn das Nützliche ist ein Gut für den Einzelnen, das Schöne dagegen ein Gut schlechtthin. — 10. Ferner sind sie vielmehr ohne Scham, als verschämt, denn weil ihnen das Schöne und das Nützliche nicht gleichmäßig am Herzen liegen, machen sie sich nichts aus der Meinung Anderer. — 11. Auch sind sie der Hoffnung schwer zugänglich wegen ihrer Erfahrung — (denn mit der Mehrzahl der menschlichen Dinge ist es schlecht bestellt, wenigstens laufen sie meist nach der schlechten Seite hin aus) — und dann auch wegen ihrer Feigheit.

12. Ferner leben sie mehr in der Erinnerung, als in der Hoffnung, denn der noch übrige Rest ihres Lebens ist klein, der durchlebte Zeitraum aber groß, und die Hoffnung gehört der Zukunft, die Erinnerung dagegen der Vergangenheit. Hierin liegt auch der Grund für ihre Geschwägigkeit, zu Folge deren sie ewig von dem Vergangenen reden, weil die Erinnerung daran ihnen Freude macht. — 13. Ferner sind ihre Zornauswallungen zwar heftig, aber ohne nachhaltige Kraft, und ihre Begierden zum Theil völlig erloschen, theils nur noch schwach, so daß weder für ihr Begehren, noch für ihr Handeln ihre Begierden den Antrieb bilden, sondern der Vortheil. Darum erscheinen Leute solcher Altersstufe als weise, gemäßigte, denn ihre Begierden haben nachgelassen und sie stehen im Dienste des Vortheils ¹⁾. — 14. Auch leben sie mehr nach Berechnung, als nach Antrieben des sittlichen Gefühls, denn die Berechnung hat es mit dem

¹⁾ Sie sind die wahren „Besonnenheitsprediger“.

Möglichen, das sittliche Gefühl dagegen mit der Tugend zu thun. Und wenn sie andere beleidigen, so ist es dabei auf Schädigung, nicht auf Auslassen des Uebermuths abgesehen.

15. Zum Mitleid geneigt sind zwar alte Leute gleichfalls, aber nicht aus demselben Grunde, wie die jungen. Die letztern nämlich sind es aus Menschenfreundlichkeit, die erstern aus Schwäche, weil sie meinen, daß alles Schlimme auch sie in nächster Nähe bedrohe, was, wie wir zuvor sahen ¹⁾, zum Mitleid geneigt macht. Daher sind sie denn auch klagesüchtig und keine Freunde von Spaß und Lachen, denn die Neigung zum Klagen ist der Gegensatz der Lachlust.

16. Dies sind nun also die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der jungen und der alten Leute. Da nun Jedermann die seiner Eigenthümlichkeit entsprechenden und ihr ähnlichen Reden beifällig aufnimmt, so läßt sich aus dem Gesagten unschwer abnehmen, wie der Redner seine Rede einzurichten hat, damit er selbst und seine Rede in dem entsprechenden Lichte erscheinen.

Vierzehntes Kapitel.

Was nun diejenigen anlangt, welche in der Blüthe des männlichen Alters stehen, so sieht man leicht, daß ihr Charakter zwischen den obigen beiden die Mitte halten wird, indem sie das Uebermaß von beiden von sich entfernt halten, und weder allzu sehr zuversichtlich sind — denn das ist Berwegenheit — noch übermäßig furchtsam, sondern in beiden das richtige Maß einhalten, weder allen trauen, noch allen mißtrauen, sondern vielmehr in ihrem Urtheil den richtigen Maßstab der Wahrheit anlegen. — 2. Ferner wird nicht das Schöne allein oder das Nützliche allein die Richtschnur ihres Lebens bilden, sondern Beides zusammen; nicht Sparsamkeit oder Verschwendung, sondern das Schickliche. 3. Ebenso werden sie sich auch in Beziehung auf die Leidenschaft und die Begierde verhalten: sie werden besonnen sein mit Tapferkeit und tapfer mit Besonnenheit. Bei der Jugend und bei dem Alter sind nämlich diese Eigenschaften getrennt, denn die

¹⁾ S. Kap. 8, § 2 und § 12.

Jugend ist tapfer bis zur Unbezähmbarkeit, das Alter besonnen bis zur Feigheit. Allgemein ausgedrückt: alle nützlichen Eigenschaften, welche bei Jugend und Alter getrennt auftreten, die besitzt das reife Mannesalter vereinigt, und von allen, worin jene zu viel oder zu wenig haben, davon hat es das richtige und schickliche Maß.

4. Die Blüthe seiner Kraft hat der Mensch leiblich vom dreißigsten bis zum fünfunddreißigsten Jahre, die geistige um das neunundvierzigste Jahr. — So viel über Jugend, Alter und Mannesblüthe und ihre geistigen Charakter-Eigenthümlichkeiten.

Fünfzehntes Kapitel.

Jetzt wollen wir von den Gütern, die das Glück verleiht, reden und untersuchen, in wiefern einige derselben auf irgend eine Weise die Eigenthümlichkeit der Menschen bestimmen.

2. Eigenthümlichkeit des Geburtsadels ist, daß der, welcher ihn besitzt, in höherem Maße als andere nach Ehre trachtet. Denn Jedermann pflegt, wenn er etwas besitzt, nach Vermehrung desselben zu streben, der Geburtsadel aber ist eine von den Vorfahren überkommene Standesehre. Er hat ferner eine Neigung zu verächtlichem Herabsehen, sogar auf solche, welche seinen eigenen Vorfahren (an Ehre und Verdiensten) gleichstehen, weil Ehre und Verdienste, wenn sie weit zurück liegen, mehr gelten und mehr Anlaß zu ruhmwürdiger Uebertreibung geben, als Thaten und Verdienste der Gegenwart ¹⁾.

3. Was den Begriff des Wortes „adelig“ betrifft, so bezeichnet dasselbe nur die Trefflichkeit des Geschlechts, edel aber ist etwas

¹⁾ Der Aristokrat von altem Adel hat zu allen Zeiten selbst die ausgezeichnetsten homines novi verachtet. Man vgl. auch über den Einfluß der Zeitferne die Bemerkungen des Philosophen im neunten Kapitel dieses Buchs. Der Spott des Aristoteles über diese Seite des Adels stolzes und über den „verschönernden Rost der Jahrhunderte“ liegt in dem Ausdrucke, daß „altes“ Verdienst sich leichter ausschneiderisch preisen läßt, als neues. Ueberhaupt wird sich der Adel als Stand durch diese Charakteristik des Stagiriten wenig erbaut gefühlt haben. Vgl. Iphikrates' Definition des Adels im 23. Kapitel dieses Buchs § 9.

nur, in so fern es nicht aus der Art schlägt ¹⁾, und grade dies ist gemeinhin bei den Adeltigen nicht der Fall, sondern sie sind meist unbedeutende Menschen. Denn man kann bei den Geschlechtern der Menschen ebenso von einem guten Jahrgange an tüchtigen Männern reden, wie von den Erzeugnissen des Bodens; manchmal, wenn der Stamm gut ist, erwachsen aus ihm im Laufe der Zeit ausgezeichnete Männer, worauf es denn wieder abwärts geht. Was die Ausartungen betrifft, so arten die genialbegabten Geschlechter vorwiegend in tolle Charaktere aus, wie die Nachkommen des Alkibiades und des älteren Dionysios, die standfesttüchtigen dagegen in Schlassheit und Stumpfsinn, wie die Nachkommen des Kimon, Perikles und Sokrates ²⁾.

Sechzehntes Kapitel.

Was der Reichtum für Charakter-Eigenthümlichkeiten zur Folge hat, liegt vor Jedermanns Augen. Denn sie ³⁾ sind übermüthig und hochmüthig, sobald sie dem Besitze des Reichtums irgend einen Einfluß auf ihr Wesen gestatten. Sie kommen sich nämlich grade so vor, als ob sie alle möglichen Vorzüge besäßen, denn der Reichtum ist gleichsam eine Art Maßstab für den Werth aller andern Dinge, und daher entsteht der Schein, als sei für ihn alles und jedes käuflich.

¹⁾ Ebenso Aristot. Thiergeschichte I, Kap. 1. Aristoteles' Definition des wahren Adels läuft auf Shakespeare's berühmten Ausspruch hinaus (Ende gut, Alles gut):

„Die Ehre zeigt, wie Ehre den verdammt,
Der sich berühmt, er sei von ihr entstammt
Und gleicht der Mutter nicht!“ —

²⁾ Alkibiades' gleichnamiger Sohn hieß wegen seines tollkühnen Treibens „der Affe seines Vaters“; die Excentricitäten des jüngern Dionysios sind weltbekannt; von Kimons Söhnen wissen wir nichts Näheres, wohl aber wissen wir, daß die Söhne des Perikles (die ehelichen) und des Sokrates geistesträge Schwachköpfe waren. (Vgl. Seneca Epist. 104. und Prinsterer Prosopographia Platonica p. 128.).

³⁾ D. i. die Reichen.

2. Ferner sind sie üppig und alberne Geldprahler; üppig aus weichlicher Gewinnsucht und aus Lust an der Schaustellung ihrer Herrlichkeit; alberne und geschmacklose Geldprahler, weil alle Menschen die Gewohnheit haben, sich mit dem zu beschäftigen und zu thun zu machen, was sie lieben und was Gegenstand ihrer Verehrung ist, und weil sie meinen, daß die andern Menschen dieselben Dinge eifrig erstreben, welche für sie selbst das Höchste sind. Und dazu kommt, daß sie diese Einbildung nicht ohne Grund hegen. Denn die Zahl derer, welche der Reichen bedürfen, ist groß. Darauf bezog sich auch, wie es in der Erzählung von den Weisen und Reichen lautet, Simonides¹⁾ in seiner Antwort auf die Frage von Hieron's Frau: ob es' besser sei, reich oder weise zu sein? „Reich,“ sagte er, „denn er sehe die Weisen in den Vorhöfen der Reichen verweilen.“

3. Folge des Reichthums ist ferner bei den Reichen die Meinung, sie hätten Anspruch, das Regiment zu führen, denn sie meinen, daß sie dasjenige besitzen, was den Anspruch zu regieren begründe. Kurz und in Summa gesagt: Reichthum gibt den Charakter eines unverständigen Glückspilzes. Jedoch ist ein Unterschied zwischen dem Charakter des eben erst reich gewordenen und dem Charakter des in altbegründetem Reichthum lebenden, in so fern der eben erst reichgewordene Glückspilz alle jene Fehler in verstärktem Grade und schlimmerer Gestalt besitzt. Denn so einem reichen Emporkömmlinge fehlt so zu sagen die Erziehung des Reichthums. Was ferner die Vergehungen der Reichen anbetrifft, so sind dieselben nicht boshast schädigender Art, sondern sie laufen theils auf Uebermuth, theils auf Unenthaltbarkeit hinaus, z. B. auf beleidigende Mißhandlung²⁾ und Ehebruch³⁾.

¹⁾ Diese Antwort läuft hinaus auf Shakespeare's Wort, der in „Ende gut, alles gut“ die Helena sagen läßt:

— „Dem Reichthum noch so schlecht
Dient oft die Weisheit, nackt und arm als Knecht!“

²⁾ Wir würden sagen „Realinjurien“.

³⁾ D. h. Maitressenwirthschaft.

Siebenzehntes Kapitel.

Ebenso klar am Tage liegen die Einwirkungen der Machtgewalt auf das Verhalten des Menschen. Sie sind nämlich zum Theil dieselben, wie die des Reichthums, zum Theil besserer Art. 2. Denn die Machthabenden sind von Seiten ihres Charakters ehrbegieriger und mannhafter als die Reichen, weil der Gegenstand ihres Verlangens die Ausführung aller der Thaten ist, zu denen sie vermittelst ihrer Macht die Möglichkeit besitzen. — 3. Sie sind ferner eifriger ¹⁾, weil sie durch die Nothwendigkeit, fortdauernd auf alles zu achten, was zu ihrer Machtstellung gehört, in Aufmerksamkeit erhalten werden. — 4. Ferner ist ihr Betragen mehr ernst und zurückhaltend, als hochmüthig drückend; denn ihr Ansehn setzt sie mehr als andere allen Blicken aus, und deshalb beobachten sie Maß in ihren Manieren, und ihre ernste Zurückhaltung ist ein gemilderter und wohlanstehender Hochmuth. Und wenn sie sich vergehen, so geschieht es nicht kleinrämerisch, sondern in großem Style.

5. Die Glücksgunst übt ihren Einfluß auf das Verhalten je nach den einzelnen der angegebenen Dinge ²⁾; denn auf diese beziehen sich die Fälle von Glücksgunst, welche als die bedeutendsten gelten. Außerdem sind auch noch zahlreiche und wohlgerathene Kinder und alle körperlichen Vorzüge Dinge, deren erhöhten Besitz die Glücksgunst verleiht. — 6. So macht denn die Glücksgunst die Menschen allerdings hochmüthiger und unbesonnener; aber eine sehr löbliche Eigenschaft hat sie in ihrem Gefolge: solche Menschen sind nämlich gottesfürchtig und empfinden sich in einem gewissen Verhältnisse zur Gottheit, wofür ihnen die vom Glückszufall empfangenen Güter den Beweis liefern ³⁾.

1) D. h. ihr Streben ist anhaltender, ernster und von konzentrierterer Kraft.

2) Adel der Geburt, Reichthum, Macht. Vergl. auch I, 5, § 5 ff.

3) Man sieht, daß es mit dieser „Frömmigkeit“ der Glückskinder nicht weit her ist, obschon Aristoteles dieselbe eine „sehr liebliche“ Eigenschaft nennt. Jedenfalls läuft sie schnurstracks der christlichen Anschauung entgegen, nach

Hiermit ist von dem Einflusse des Lebensalters und der Glücks- umstände auf das sittliche Verhalten genügend gehandelt; denn die Charakteristik der Gegensätze der besprochenen, z. B. die des Armen, des Unglücklichen, des Machtlosen ergibt sich von selbst aus den entgegengesetzten Umständen.

Achtzehntes Kapitel.

Alle Reden, welche überreden wollen, bezwecken das Hervorbringen eines entscheidenden Urtheils, — denn über Dinge, worüber unser Wissen und unser Urtheil bereits feststeht, bedarf es keines Redens. Dieser Zweck bleibt unverändert derselbe, mag nun der, welcher sich der Rede bedient, sich zuredend oder abredend an ein einzelnes Individuum wenden, — wie das der Warnende oder der Zuredende thut (in welchem Falle das einzelne Individuum ebensogut Richter ist, denn Richter ist ganz allgemein gefaßt jeder, den der Redende zu überreden hat), oder mag er wider einen Gegner seiner Ansicht sprechen, oder gegen eine aufgestellte Ansicht, denn auch in diesem Falle bleibt die Rede das nothwendige Mittel, um die Gegenstände zu beseitigen, und diese sind dann gleichsam der Gegner, gegen welchen der Redner seine Rede richtet. Ganz dasselbe ist der Fall auch bei den künstlerischen Schau- und Brunkreden, denn hier wendet sich der Vortrag an das Publikum als Richter. Allein im einfachen Sinne des Wortes ist Richter doch nur derjenige, der in öffentlichen auf den Staat bezüglichen Streitverhandlungen über die vorliegenden Fragen entscheidet — denn Streitigkeiten sowohl als Gegenstände der Berathung laufen auf die Frage hinaus: wie etwas sich verhalte und beschaffen sei. Nun haben wir von der Einwirkung der ver-

welcher die Gottheit diejenigen züchtigt, welche sie liebt. Desto besser aber verträgt sich die hier von Aristoteles angedeutete Art von Religiosität und ihre Motivirung mit der christlichen Theorie des Herrscherthums „von Gottes Gnaden“, dessen Glaube an ein spezielles Verhältniß zur Gottheit auf demselben Grunde beruht. Und hier gilt allerdings auch das bekannte Goethe'sche Wort in Eckermanns Gesprächen, daß ein unbedeutender Fürst gut und klug thue, sich als ein fleißiger Kirchengänger zu zeigen.

schiedenen Staatsverfassungen auf das sittliche Verhalten schon früher bei der Betrachtung der beratenden Redegattung gehandelt ¹⁾, so daß es als bestimmt gelten darf, auf welche Art und durch welche Mittel der Redner seine Rede denselben anzupassen habe. — 2. Ferner haben wir gesehen, daß für jede Gattung von Reden zwar das Ziel ein besonderes ist, daß es aber daneben noch gewisse allgemein angenommene Ansichten und Grundsätze gibt, die für sie alle zusammen gelten, und aus welchen der Redner, mag seine Rede nun politisch-berathender, oder schauednerischer, oder gerichtlicher Art sein, seine Beweisgründe ableitet. Und endlich ist auch entwickelt und bestimmt worden, mit welchen Mitteln es dem Redner möglich ist, seine Rede den Verhältnissen und der sittlichen Charakterstimmung der Zuhörer anpassend zu machen.

Nach diesem Allen bleibt uns nun also nur noch übrig, die allen drei Redegattungen gemeinsamen rednerischen Mittel zu erklären ²⁾. — 3. Für alle Redner ist nämlich die gleiche Nothwendigkeit vorhanden, in ihren Reden die Bestimmungen des Möglichen und des Unmöglichen in Anwendung zu bringen und den Beweis zu versuchen, entweder daß etwas eintreten wird, oder daß etwas geschehen ist. — 4. Ferner ist der Gesichtspunkt der Wichtigkeit ³⁾ ein sämtlichen Reden gemeinsamer; denn mit dem Verkleinern oder Vergrößern haben alle Redner zu thun, mögen sie nun anrathen oder abrathen, loben oder tadeln, anklagen oder vertheidigen.

5. Sobald wir diese Punkte bestimmt haben, wollen wir demnächst versuchen, von den Enthymemen sowie von den Beispielen die sich etwa darbietenden allgemeinen Gesichtspunkte zu behandeln, damit wir nach Hinzufügung des Rückständigen die uns von vorn herein gesetzte Aufgabe zu Ende bringen. Von diesen gemeinsamen rednerischen Mitteln ist nun, wie bereits gesagt worden, das Ver-

¹⁾ C. I, Kap. 8, §. 5. und daselbst die Anmerkung.

²⁾ Wer sich einen Begriff von der sprachlichen Eigenthümlichkeit des aristotelischen Vortrags machen will, zufolge deren der Philosoph zuweilen die Gedanken geradezu „ineinander schachtelt“, der stelle sich vor, daß dieser ganze Kapitelanfang im Originale eine einzige Periode bildet, deren Wordersatz bis „anpassend zu machen“ (§. 2) geht, worauf dann erst der kurze Nachsatz folgt.

³⁾ Im Texte heißt es „Größe“ (μέγεθος). Vgl. II, Kap. 8, §. 8.

größern vorzugsweise den Schaureden eigen, während der Erweis des Geschehenseins den gerichtlichen Reden (denn darum dreht sich die richterliche Entscheidung), und die Darlegung, daß etwas möglich sei und geschehen werde, den beratenden Reden angehört.

Neunzehntes Kapitel.

Zunächst also wollen wir von dem Möglichen und Unmöglichen sprechen.

Sobald das Gegentheil von etwas als gegenwärtig oder zukünftig möglich feststeht, so darf man annehmen, daß auch dies etwas, dem es entgegengesetzt ist, möglich sei: z. B. wenn es möglich ist, daß ein Mensch gesund wird, so muß es auch möglich sein, daß er krank wird; denn die Fähigkeit der Gegensätze, insoweit als sie Gegensätze sind ¹⁾, ist dieselbe. 2. Ferner: wenn von zwei gleichen Dingen das Eine möglich ist, so ist es auch das Andere. 3. 4. Ferner: wenn das Schwerere möglich ist, so ist es auch das Leichtere. Ferner: wenn es möglich ist, daß etwas als tüchtig und schön da sei, so ist es auch möglich, daß es überhaupt da sei, denn es ist schwerer, daß ein Haus schön, als daß es überhaupt ein Haus sei ²⁾. 5. Ferner: wovon der Anfang möglich ist, davon muß auch das Ende möglich sein; denn Nichts wird jemals oder fängt an zu werden, was unmöglich ist, z. B. die Diagonale eines Parallelogramms ist und wird in alle Ewigkeit nicht den ihr gegenüberliegenden beiden Seiten kommensurabel ³⁾. Ferner: wovon das Ende möglich, davon ist es auch der Anfang, denn Alles, was da ist, entsteht aus einem Anfange.

¹⁾ Was diese Bedingung bedeute, erklären die alten Ausleger durch das Beispiel: wenn Plato krank werden kann, so folgt daraus noch nicht, daß er (der einzelne Mensch) auch wieder gesund werden kann.

²⁾ Vgl. Topic. I, 6. M. Moral. I, 3.

³⁾ Das inkommensurable Verhältniß, das zwischen der Diagonale eines Parallelogramms und den ihr gegenüberliegenden beiden Seiten stattfindet, ist bei Aristoteles ein stehendes Beispiel zur Bezeichnung von etwas Unmöglichem oder Falschem. Die Belege dazu liefert Schwegler in seinem vortrefflichen Kommentare zur Metaphysik I, Kap. 2. (Th. II. S. 24—25).

6. Ferner: wenn das seiner Wesenheit oder seiner Entstehung nach Spätere möglich ist, so ist es auch das Frühere; z. B. wenn es möglich ist, ein Mann zu werden, so auch, ein Knabe, denn das Letztere ist das Frühere; und wenn ein Knabe, so auch ein Mann, denn der Knabe ist der Anfang des Mannes. — 7. Möglich ist ferner alles, wonach in der Menschenbrust eine natürliche Sehnsucht und Begierde vorhanden ist; denn im Allgemeinen ersehnt oder begehrt Niemand unmögliche Dinge ¹⁾. — 8. Ferner alle Dinge, welche das Objekt einer Wissenschaft oder Kunst sind, die müssen auch sein oder werden können. — 9. Möglich ist ferner Alles dasjenige, dessen Anfang des Werdens in der Hand solcher Wesen liegt, welche wir durch Zwang oder Ueberredung zu unserem Willen zu bringen vermögen, d. h. also in der Hand von Wesen, denen wir an Kräften überlegen, oder deren Herren oder Freunde wir sind. — 10. Ferner alle Dinge, deren Theile möglich sind, sind auch als Ganzes möglich, und alles was als Ganzes möglich ist, davon sind in der Regel auch die Theile möglich; wenn z. B. Oberleder, Riemen und Hinterleder gemacht werden können, so kann auch ein Schuh gemacht werden, und wenn ein Schuh, so auch Oberleder, Riemen und Hinterleder. — 11. Ferner wenn die ganze Gattung zu den herstellbaren Dingen gehört, so auch die Art; und wenn die Art, so auch die Gattung; z. B. wenn es möglich ist ein Schiff überhaupt herzustellen, so auch ein Kriegsschiff, und wenn ein Kriegsschiff, so auch ein Schiff überhaupt.

12. Ferner: wenn von zwei Dingen, die mit einander in natürlicher Verhältnißverbindung stehen, das eine möglich ist, so ist es auch das andere; z. B. wenn etwas als Doppeltes möglich ist, so auch als Hälfte, und wenn als Hälfte, so auch als Doppeltes. 13. Ferner: wenn etwas ohne Kunst und Aufwand von Mitteln bewerkstelligt werden kann, so ist es in höherem Grade durch Kunst und Sorgfalt zu bewerkstelligen möglich, weshalb es auch bei Agathon ²⁾ heißt:

¹⁾ Ein neuerer Denker hat diesen Satz so ausgedrückt: „für jede als solche empfundene Nothwendigkeit muß es eine Möglichkeit geben“, und eben dieselbe Wahrheit liegt dem wohl verstandenen Goethe'schen Worte: „was man in der Jugend wünscht, hat man im Alter die Fülle!“ zum Grunde.

²⁾ Ueber den tragischen Dichter Agathon, einen Zeitgenossen des Sokrates,

Gar Manches freilich leisten wir durch Zufalls Glück,
Doch Andres wird uns nur durch Müß und Kunst zu Theil.

14. Ferner wenn etwas Schlechteren, Geringeren und minder Einsichtigen möglich ist, so ist es und zwar in höherem Grade denen möglich, die jenen entgegengesetzt sind, — wie Sokrates sagte: es müßte doch wunderbar zugehen, wenn ein Euthynos etwas gelernt hätte, was er nicht selbst durch eigene Kraft und Kunst ausfindig zu machen im Stande sein sollte ¹⁾.

15. Was nun den Begriff des Unmöglichen anlangt, so sieht man leicht, daß er sich aus denjenigen Gesichtspunkten ergibt, welche den eben angeführten entgegengesetzt sind.

16. Für die Beantwortung der Frage: ob etwas geschehen oder nicht geschehen ist, hat man folgende Gesichtspunkte in's Auge zu fassen:

Erstens, wenn das geschehen ist, was seiner Natur nach weniger dazu geartet ist, so kann sehr wohl auch das geschehen sein, was der Natur der Dinge nach in höherem Grade dazu geartet ist. 17. Ferner: wenn das was später zu geschehen pflegt geschehen ist, so ist auch das Frühere geschehen, z. B. wenn Einer etwas vergessen hat, so hat er dasselbe jedenfalls einmal gewußt. 18. Ferner: wenn Einer die Macht und den Willen gehabt hat, etwas zu thun, so hat er es auch gethan; denn alle Menschen thun das, wozu sie den Willen haben, sobald das Vermögen sich zu ihrem Willen gesellt hat, weil dann nichts sie daran hindert. Desgleichen, wenn Einer willens war, etwas zu thun, und kein äußeres Hinderniß ihm in den Weg trat; 19. und wenn er die Macht dazu besaß und Zorn oder Begierde sich dazu gesellen. Denn in der Regel, wonach die Menschen begehren, das thun

sehe man meine Anmerkung zur Uebersetzung von Aristot. Poetik Kap. 9, S. 7-
S. 100., vgl. Aristot. Nikomachische Ethik VI, 4.

¹⁾ Anspielung auf einen wahrscheinlich kurz zuvor öffentlich passirten Vorfall, von dem wir nichts Näheres wissen, als daß Euthynos bei irgend einer Prozeßsache Gegner des Sokrates war, unter dessen Reden sich noch heute eine „gegen Euthynos“ befindet; die von den früheren Uebersetzern nicht betrachtete Pointe des Sokratischen Ausspruchs liegt in dem Gegensatz von „Lernen“ — und „Finden“ (ἐμαρτεν — εὕρεϊν).

ſie auch, die Schlechten aus Unenthaltſamkeit, die Guten, weil es das Gute iſt, wonach der Gute Verlangen trägt. — 20. Ferner: wenn die Sache auf dem Punkte ſtand zu geſchehen und Jemand im Begriff war, ſie zu thun; denn es läßt ſich vermuthen, daß er das, was er im Begriff ſtand zu thun, auch wirklich gethan hat.

21. Ferner: wenn dasjenige geſchehen iſt, was der Natur der Dinge gemäß einem andern vorausgeht oder um ſeinetwillen geſchieht, z. B. wenn es geblitzt hat, ſo hat es auch gedonnert, und wenn Jemand Anſchläge auf die Tugend eines Mädchens gemacht hat, ſo hat er auch die That folgen laſſen. — 22. Ferner: wenn dasjenige, was der Natur der Dinge gemäß nach etwas anderem eintritt oder um deſſentwillen etwas anderes geſchieht, geſchehen iſt, ſo iſt auch das ihm vorhergehende und das um ſeinetwillen geſchehende gleichfalls geſchehen, z. B. wenn es gedonnert hat, ſo hat es auch geblitzt, und wenn einer ein Mädchen verführt hat, ſo hat er auch die dahin zielenden Anſchläge gemacht. Alle die hier aufgezählten Folgerungen ſind theils abſolut nothwendige, theils ſolche, die in der Regel ſtattfinden.

23. Hinfichtlich des Nichtgeſchehenseins ſieht man leicht, daß die Beweisgründe ſich aus dem Gegentheil des oben Geſagten ergeben; und ebenſo iſt aus dem Geſagten klar, wie man das zu erweiſen hat, was geſchehen wird. Geſchehen wird nämlich einmal das, wozu Jemand die Macht und den Willen hat, und ferner das, wozu ſich bei vorhandener Begierde, Leidenschaft und Denkart des Menſchen auch das Vermögen der Ausführung geſellt. Darum, wenn wir Jemanden im Anlaufe oder im Begriffe ſehen, etwas zu thun, ſo wird die Sache auch geſchehen, denn in der Regel geſchieht eher das, was man zu thun vorhat, als was man nicht vorhat. —

24. Ferner, wenn alles das vorhergegangen iſt, was naturgemäß vorherzugehen pflegt, z. B. wenn ſich der Himmel bewölkt, ſo iſt wahrſcheinlich, daß es regnen wird. — 25. Ferner: wenn das geſchehen iſt, was um eines andern willen geſchieht, ſo iſt es wahrſcheinlich, daß auch das letztere geſchehen wird, z. B. wenn ein Fundament gelegt iſt, ſo wird auch ein Haus erbaut werden.

26. Was über Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Gegenstände, über größeren oder geringeren Werth, und überhaupt über die Verhältniſſe von „groß“ und „klein“ ſich ſagen läßt, darüber gibt das

früher von uns Abgehandelte deutlichen Aufschluß ¹⁾. Es ist nämlich in den Abschnitten über die Reden der berathschlagenden Gattung bereits von der Wichtigkeit der Güter, und im Allgemeinen über den quantitativen Unterschied des Mehr und Minder gehandelt worden. Da nun also in jeder Gattung von Rede das vorgesteckte Ziel ein Gut ist, — als da sind, das Nützliche, das Schöne, das Gerechte, — so ist einleuchtend, daß alle Reden sammt und sonders die Steigerung des ihrigen auf solchem Wege bewirken müssen. — 27. Darüber hinaus noch im Allgemeinen über die Begriffe von Größe und Vorzüglichkeit Untersuchungen anstellen heißt leere Worte machen ²⁾. Denn zum praktischen Gebrauch ist die Kenntniß des Einzelnen und Besondern wichtiger und einflußreicher als die des Allgemeinen.

Ueber Möglichkeit und Unmöglichkeit, und ob etwas geschehen oder nicht geschehen, und ob etwas sein wird oder nicht sein wird, sowie über Wichtigkeit und Geringsfügigkeit der Gegenstände mag es sein Bewenden haben. —

Zwanzigstes Kapitel.

Es bleibt jetzt nur noch übrig, von den allen Gattungen der Beredtsamkeit gemeinsamen Beweismitteln zu sprechen, da von den besondern bereits geredet worden ist.

Der gemeinsamen Beweismittel gibt es zwei Gattungen, Beispiel und Enthymem, denn der Sinnspruch bildet nur einen Theil des Enthymems.

2. Handeln wir also zuerst vom Beispiel, denn das Beispiel ist der Induktion ähnlich, und mit der Induktion macht man den Anfang im Schließen. Es gibt nun zwei Arten von Beispielen; die eine Art des Beispiels besteht nämlich darin, daß man früher geschehene Thatfachen anführt ³⁾, die andere besteht darin, daß man

¹⁾ Vgl. Rhetorik I, Kap. 6—9.

²⁾ Polemik gegen gleichzeitige Lehrer der Redekunst, wie Sokrates.

³⁾ Nämlich: um den allgemeinen Gedanken, welcher den Beweggrund enthält, zu erläutern. Viese II, S. 621.

selbst Aehnliches erdichtet. Von dieser letztern Art ist die eine Unterart die Parabel, die andere die Fabel, wie die Aesopischen und Biblischen ¹⁾.

3. Das Beispiel im engern Sinne ist etwa folgender Art, wie wenn Jemand das Thema behandelte: „Man müsse gegen den Perserkönig sich rüsten und ihn nicht Aegypten unterwerfen lassen“, und dabei sagte: „Auch Dareios setzte nicht eher nach Griechenland über, als bis er Aegypten unterworfen hatte, als er es aber unterworfen hatte, setzte er über; und wiederum hat auch Xerxes nicht eher Griechenland angegriffen, bevor er jenes Land erobert, als er es aber erobert hatte, da setzte er zu uns über, demgemäß wird auch der jetzige König ²⁾, sobald er Aegypten hat, zu uns übersehen, folglich darf man es ihm nicht gestatten.“

4. Parabel ist die Beispielsform, deren sich Sokrates bediente; wie wenn Jemand das Thema behandelte: „Staatsämter dürfen nicht durchs Loos besetzt werden“, und zur Begründung sagte: „denn das sei gerade so, wie wenn man die Athleten durchs Loos bestimmen wollte, nicht nach Maßgabe ihrer Fähigkeit einen Wettkampf zu bestehen, sondern nach dem zufälligen Ausfalle des Loosens, oder wenn man unter der Schiffsmannschaft den Steuermann durchs Loos bestimmen wollte, als wenn der Zufall des Loosens und nicht die Geschicklichkeit darüber entscheiden müsse“.

¹⁾ Ueber diese letztere Bezeichnung, womit die orientalische Fabelwelt gemeint scheint, s. Ulrich: Geschichte der hellenischen Dichtkunst Theil II, S. 460—462.

²⁾ Es ist hier von dem wilden und grausamen Perserkönige Artaxerxes III, Ochus, die Rede, der um 354 v. Chr. aufs Neue Aegypten unterwarf und verwüstete. — Auch diese Stelle, welche auf die damalige politische Lage Griechenlands gegenüber dem Oriente Bezug nimmt, kann als Beweis dienen, daß diese Aristotelischen Vorträge über Rhetorik in die Zeit von Aristoteles' erstem Aufenthalte zu Athen fallen. Der Stagirit verließ Athen im Jahr 348, um nach Asien zu Hermias von Atarneus zu gehen. S. Stahr Aristotelia I, S. 73. — Die Unterstüzung Aegyptens gegen Persien war übrigens athenische und hellenische Politik schon zu Perikles Zeit (S. Thucid. I, 104.), und König Philipp von Macedonien ließ diese Politik nicht aus dem Auge.

5. Eine Fabel ist beispielsweise die des Stesichoros gegen Phalaris und die Aesops über den Volksführer. Stesichoros ¹⁾ nämlich erzählte den Himeräern, als dieselben den Phalaris zum unumschränkten Feldherrn erwählt hatten und im Begriff standen, ihm das Halten einer Besatzung in ihrer Stadt zu bewilligen, am Schlusse seiner ausführlichen Rede gegen diesen Schritt, folgende Fabel: „Ein Roß hatte für sich allein eine Wiese im Besitz. Als nun ein Hirsch kam und ihm seine Weide verdarb, wollte es sich an dem Hirsche rächen und fragte den Menschen, ob er im Stande sei, mit ihm vereint den Hirsch zu bestrafen. Allerdings, sagte jener, wenn du den Zügel annimmst, und mich mit meinen Wurfspeeren aufsteigen lässest. Als das Roß nun eingewilligt hatte, und jener aufgestiegen war, da wurde das Roß, statt Rache zu nehmen, selbst seitdem als Sklave dem Menschen dienstbar. So seht auch Ihr,“ also schloß er, „wohl zu, daß es Euch nicht in Eurem Wunsche, an Eurem Feinde Rache zu nehmen, eben so ergehe wie dem Rosse. Den Zügel habt Ihr bereits, denn Ihr habt den Phalaris zum unumschränkten Feldherrn erwählt; verstattet Ihr ihm nun noch die Besetzung Eurer Stadt und laßt ihn also aufsteigen, so werdet Ihr sofort seine Sklaven werden“.

6. Aesopos ²⁾ aber erzählte, da er in Samos als Vertheidiger eines Volksführers auftrat, der auf den Tod angeklagt war, folgende Fabel: Ein Fuchs, der über einen Fluß setzen wollte, sei von der Gewalt des Stromes in ein Uferloch getrieben worden, wo er, unfähig herauszukommen, sich lange Zeit gequält habe, zumal da sich viele Hundsläuse auf ihn setzten. Ein Igel, der dort herumstrich, ward ihn gewahr und fragte ihn mitleidig: ob er ihm die Hundsläuse ab-

¹⁾ Stesichoros lebte und dichtete um die Mitte des siebenten vorchristlichen Jahrhunderts. Ueber seine Fabeln s. Ulrich a. a. D. II, S. 411 bis 412. Ueber den berühmten Tyrannen Phalaris und über die Veranlassung der gegen ihn gerichteten Fabel des Dichters Stesichoros von Himera, siehe Duncker Gesch. des Alterth. IV, S. 532—536. Phalaris hatte den Joniern von Himera seine Unterstützung gegen ihre feindseligen Nachbarn die Sikeler und Phoeniker unter der Bedingung zugesagt: „daß sie ihn zum Heerführer ohne Verantwortung wählen und eine Besatzung in ihre Stadt aufnehmen wollten“. Duncker a. a. D. S. 533. Vgl. auch Bentley Opusc. p. 168 Lips.

²⁾ Ueber den „Fabelphilosophen“ Aesop, wie ihn Plinius nannte. Vgl. Duncker a. a. D. IV, S. 137 ff.

lesen solle? Der Fuchs aber habe es ihm nicht erlaubt, und habe auf seine Frage nach dem Warum? zur Antwort gegeben: „Darum nicht, weil diese schon voll von meinem Blute sind und mir nur noch wenig absaugen; wenn du mir aber diese abnimmst, so werden andere kommen, die hungrig sind, und mir den Rest meines Blutes vollends aussaugen“. „Also wird auch Euch“, schloß er, „dieser da keinen Schaden mehr thun — denn er ist bereits reich. Wenn Ihr aber diesen tödtet, so werden Andere kommen, die arm sind, und die werden Euer Gemeindevermögen diebischerweise verzehren.“

7. Die Fabeln sind so recht für Volksreden geeignet, und haben das Gute, daß während es schwer ist passende Thatsachen zu finden, die wirklich geschehen sind, es ungleich leichter ist, Fabeln zu erfinden. Denn erfinden darf man sie so gut wie Gleichnisse, sobald man nur versteht, das Aehnliche wahrzunehmen, was um so leichter ist, wenn der Redner philosophische Bildung besitzt¹⁾. — 8. Leichter also ist es, sich mit Fabeln zu helfen, wirksamnützlicher aber bei Berathungen ist die Bekräftigung durch Thatsachen der Wirklichkeit; denn in den meisten Fällen ist das was kommen soll dem ähnlich was geschehen ist²⁾. — 9. Anwenden muß man ferner die Beispiele als Beweise da wo man keine Enthymeme hat, — denn alsdann sind sie es, wodurch die Ueberzeugung bewirkt wird; hat man solche dagegen, so brauche man jene als Zeugnisse, indem man sie als nachdrückliches Schlußwort den Enthymemen nachfügt. Vorangestellt nämlich geben sie den Schein der Induktion, und die Induktion ist für die rednerische Darstellung, wenige Fälle ausgenommen, nicht geeignet; nachgestellt dagegen sehen sie aus wie Zeugnisse, und ein Zeuge ist immer und allewege geeignet, Glauben zu wecken. Wenn sie daher der Redner voranschickt, so muß er sie nothwendig in großer Anzahl vorbringen, während, wenn er sie als Schlußwort nachfügt, schon eins genügt. Denn schon ein Zeuge ist von Nutzen, wenn er glaubhaft ist.

So wäre denn dargethan, wie viel Arten von Beispielen es gibt, und wie und wann man sich ihrer zu bedienen hat.

¹⁾ Vgl. unten III, Kap. 11. Der bedingende Zusatz scheint polemisch gegen Isokrates.

²⁾ Vgl. unten III, Kap. 17.

Sinundzwanzigstes Kapitel.

Was den Gebrauch der Sinnsprüche anlangt, so wird am besten, nachdem gesagt worden ist, was ein Sinnspruch sei, erhellen, in welchen Fällen, an welchem Orte und für wen es schicklich ist, in Reden Sinnsprüche anzuwenden.

2. Ein Sinnspruch¹⁾ ist nun eine Behauptung, welche jedoch nicht von einem Einzelwesen etwas aussagt, z. B. was Iphikrates für ein Mann ist, sondern die etwas im Allgemeinen aussagt. — 3. Und wiederum sind nicht alle allgemeine Aussagen Sinnsprüche, wie z. B., daß das Gerade dem Krümmen entgegengesetzt ist, sondern nur die, welche sich auf das Gebiet der menschlichen Handlungen und auf das beziehen, was wir beim Handeln zu wählen oder zu meiden haben. Mithin, da die Enthymeme zumeist Schlüsse über solche Gegenstände darstellen, so sind die Schlusssätze der Enthymeme und ihre Obersätze, wenn man die Form des Schlusses wegläßt, Sinnsprüche, wie z. B.:

„Nie muß ein Vater, der die Art der Menschen kennt,
Sich zu besorgt ausbilden seiner Kinder Geist!“

Dies ist ein Sinnspruch. Setzt man aber die Ursache und das warum hinzu, sowie in den Versen:

Denn abgesehn vom Vorwurf eiteln Müßiggangs
Erregen sie der schadenfrohen Nächsten Neid; —²⁾

geschieht, so wird das Ganze ein Enthymem. Ebenso der Ausspruch:

Es lebt kein Mensch, der allerwege glücklich ist!³⁾

¹⁾ Aristoteles hat dafür das Wort „Gnomologie“. Ueber die Sache vgl. Rhetorik an Herennius IV, 17. und Quinctilian VIII, 5.

²⁾ Das Ganze ist aus Euripides Medea V. 296—299.

³⁾ Dieser Vers bildete den Anfang der Euripideischen verlorenen Tragödie „Sthenoboa“, und die von Aristoteles ausgelassene Begründung des in demselben enthaltenen Satzes lautete:

„Ist einer edlen Stammes, fehlt ihm oft das Brod,
Indeß ein Niedrer ewige Saatenfelder baut.“

Ebenso ist der Satz:

Vollkommen frei auf Erden ist kein Menschenkind!

ein Sinnspruch. Zusammengenommen aber mit dem folgenden Verse:

Denn Sklav' ist er des Geldes oder des Geschicks — 1)

ist er ein Enthymem.

Ist die angegebene Definition des Sinnspruchs richtig, so muß es vier Arten des Sinnspruchs geben. Entweder nämlich wird er mit einem erläuternden Nachsatz verbunden oder ohne einen solchen sein. 4. Eines Beweises bedürftig sind alle diejenigen, welche etwas Paradoxes aussprechen, oder etwas, worüber die Ansichten getheilt sind; alle diejenigen dagegen, welche nichts Paradoxes aussprechen, haben keinen erläuternden Nachsatz. — 5. Von diesen letzteren haben natürlich die einen keinen erläuternden Nachsatz nöthig, weil sie bereits allgemein anerkannt sind, wie z. B. der Spruch:

Ist Gesundsein doch nach meinem Sinn des Menschen höchstes Gut²⁾;

denn die meisten Menschen denken so. Die andern nicht, weil sie nur ausgesprochen werden dürfen, um sofort auf den ersten Blick einzuleuchten, wie z. B. der Spruch:

Wer einmal liebt, bleibt gefesselt ewiglich!³⁾

6. Von den mit einem erläuternden Nachsatz verbundenen bilden die einen einen Theil eines Enthymem's, wie der oben angeführte Spruch:

„Nie muß ein Vater, der die Art der Menschen kennt —

die andern dagegen sind zwar einem Enthymem ähnlich, aber nicht Theil eines Enthymem's, und gerade diese finden vorzugsweise Bei-

1) Aus Euripides „Hekuba“ v. 854—855.

2) Aus einem unbekanntem Dichter.

3) Diese Worte ruft in Euripides Tragödie „die Troerinnen“ (v. 1061 Seidl.) Hekuba dem Menelaos zu, um ihn abzumahnern, die Helena mit in sein Schiff zu nehmen. Es läuft hinaus auf unser Sprichwort: „Alte Liebe rostet nicht!“

fall. Dies sind nämlich alle die, in welchen der Grund des Ausspruches zugleich durchblickt, wie z. B. in dem Spruche:

Nicht ewig zürnen darfst du, da du endlich bist!

Sagt man nämlich bloß: „der Mensch soll nicht ewig zürnen“, so ist das ein Sinnspruch. Der Zusatz dagegen, „da er endlich ist“, spricht das warum aus. Ein Spruch ähnlicher Art ist der:

Sterblich soll, wer sterblich, denken, nicht den ewigen Göttern gleich!¹⁾

7. Aus dem Gesagten ist somit ersichtlich, wie viele Arten von Sinnsprüchen es gibt und für welcherlei Inhalt eine jede paßt. Sind nämlich die ausgesprochenen Gedanken zweifelhaft oder paradox, so darf der Sinnspruch nicht ohne erklärenden Zusatz sein, sondern der Redner muß denselben entweder vorausschicken und die daraus hervorgehende Folgerung als Sinnspruch gebrauchen — wie z. B. wenn man sagt: „Da man sich weder zum Gegenstande des Neides machen, noch sich der Trägheit ergeben soll, so bin ich meinerseits der Ansicht, daß man nicht wohl daran thut, seiner Bildung zu leben“²⁾; oder er muß, wenn er diesen letzteren Gedanken zuerst ausspricht, demselben die von uns vorausgeschickte Begründung folgen lassen. Sind aber die Gedanken nicht paradox, sondern nur nicht allgemein geläufig, so muß der Redner ihre Begründung möglichst bündig hinzufügen.

¹⁾ Die Dichter beider Sprüche sind uns unbekannt, die Sprüche selbst, sofern sie als „Gnomen“ bei den Alten gelten, gehen darauf, daß nur ein unsterblicher Gott ewig zürnen dürfe, nicht ein sterblicher Mensch. In diesem Sinne spielt noch Cicero in der Rede für den Rabinius Posthumus auf den alten Wahrspruch an. Auch Horat. Od. II, 11. v. 11—12. und IV, 7. 7. gehört hierher mit der Wendung, daß der sterbliche Mensch sich nicht Gedanken und Sorgen aufs Unendliche hinaus machen dürfe. Vgl. Pindar's (Isthmische Siegesges. V, 20.) „Sterbliches ziemt Sterblichen“. Wie aber Aristoteles, der Philosoph nicht der Rhetoriker, den hier angeführten Satz beurtheilt, und in wie würdiger Weise er die niedrige und philisterhafte Anwendung, die demselben oft gegeben wurde, kritisiert, ersieht man aus seiner Nikom. Ethik X, 7, §. 8.

²⁾ Profaischer Ausdruck des oben (§. 2) von Aristoteles citirten Euripideischen Ausspruches.

8. Passend ist in diesen Fällen die Form der Lakonischen Sprüche ¹⁾, und ebenso die räthselhaft andeutende Spruchform, deren sich z. B. Stesichoros, als er sich in Lokri aufhielt ²⁾, bediente, wenn er sagte: „man soll sich nicht durch Uebermuth Feinde machen, sonst singen zulezt die Cikaden am Boden“.

9. In Sinnsprüchen zu reden, paßt sich zumeist für ältere Leute, und zwar bei Gelegenheit solcher Dinge, worin Jemand Erfahrung besitzt; wenn also einer nicht in solchem Alter steht, so steht ihm das in Sinnsprüchen reden schlecht an und eben so auch das in Fabeln reden ³⁾; und wenn er gar über die Dinge, um die es sich handelt, keine Erfahrung hat, so verräth es Ubernheit und Mangel an Bildung. Das läßt sich genügend an dem Umstande erkennen, daß unkultivirte Menschen vorzugsweise fruchtbar an Sinnsprüchen sind und solche gern bei jeder Gelegenheit anbringen.

1) Eine Sammlung solcher lakonischen Sprüche („Apophthegmata“) findet man in Plutarchs kleinen Schriften.

2) S. Ulrichs Geschichte der hellenischen Dichtkunst Th. II, S. 400. Der Himeräer Stesichoros (630—550 v. Chr.) lebte eine Zeitlang in der Stadt Lokri, einer der ältesten griechischen Pflanzstädte Unteritaliens, und hatte Gelegenheit, die Lokrer in ihren politischen Beziehungen zu ihren Nachbarstaaten zu warnen, sich durch Uebermuth Feinde zu machen. Das räthselhaft und versteckt Andeutende seines Spruches bestand darin, daß er die bei feindlichen Einfällen stattfindende Verwüstung der Feldfluren durch Umhauen aller Fruchtbäume nicht direkt als Folge übermüthigen Betragens aussprach, sondern in die oben erwähnte Form kleidete. Die Cikaden singen nämlich gern „in der Bäume Zweigen“, wie es in dem Goethe'schen Liedchen an die Cikade heißt. (Vgl. Arist. Thiergesch. V, Kap. 30.) Es ist eine sehr feine psychologische Bemerkung, daß das Räthselhafte und Bildliche solcher Andeutung die Kraft einer Drohung, Warnung u. s. w. zu verstärken geeignet ist, eben weil es ein gewisses Dunkel über die Sache breitet, und den Hörer zum Nachsinnen und zur plastischen Vorstellung nöthigt. Hierauf macht auch Demetrius de elocutione p. 95 und p. 213 aufmerksam in seiner Erklärung dieses Ausspruchs, welchen er übrigens dem älteren Dionysius von Syrakus beilegt, der denselben also dem Stesichoros nachsprach. Vgl. Muret Var. Lectt. V, 18. und daselbst Ruhnken (Muret. Oper. II, p. 116).

3) Daher Protagoras' Frage bei Platon (Protag. p. 320 e.) ob er als älterer Mann gegenüber Jüngeren wohl die Frage nach der Lehrbarkeit der Tugend in Form einer Fabel (Allegorie) beantworten dürfe.

10. Was nicht allgemein gilt als allgemein gültig auszusprechen, paßt sich noch am meisten, wenn man etwas als überaus bejammernswerth darstellen oder überhaupt verstärken will, und zwar kann der Redner entweder damit beginnen, oder seine beweisführende Darstellung damit schließen. — 11. Auch die Anwendung vielgebrauchter und gäng und gäber Gemeinplatzsprüche ist nicht zu wünschen, sobald sie für die Sache des Redners sprechen, denn eben weil sie gäng und gäbe sind, gelten sie, weil alle damit einverstanden sind, für richtig. Zum Beispiel wenn ein Feldherr seine Soldaten auffordert, die Schlacht zu wagen, auch ehe noch durch Opfer die ermutigenden Wahrzeichen gewonnen worden sind, und ausruft:

Ein Wahrzeichen nur gilt: das Vaterland tapfer zu schirmen!¹⁾

oder wenn er seiner an Zahl schwächeren Schaar zuruft:

Gleich ist der Kriegsgott gesinnt —²⁾

oder wenn Einer den Rath, die Kinder der Feinde, obschon sie uns kein Uebles thun, aus dem Wege zu räumen, mit dem Spruche motivirt:

„Thor ist, welcher den Vater erschlug und die Söhne verschonet!“³⁾

12. Dazu merke man noch, daß auch einige Sprüchwörter Sinnprüche sind, z. B. das Sprüchwort; „ein Attischer Nachbar“⁴⁾.

1) Homer Ilias XII, 243. denselben Rationalismus hegte auch Q. Fabius Maximus als Augur. Cic. Cat. Maj. Kap. 4.

2) Ebendasselbst XVIII, 369. Der Vers, mit welchem in solcher Lage Hector dort seine Troer anfeuert, lautet vollständig in prosaischer Uebersetzung: „Auf die Hülfe des Kriegsgottes dürfen beide Parteien rechnen, und manchmal hat er auch schon den, der zu schlagen glaubte, geschlagen.“ Der Vers gehört zu denen, welche in ihrer prägnanten Kürze metrisch schlecht hin unübersichtlich sind; der Sinn der von Aristoteles angeführten Worte ist: „Kriegsglück ist ein Würfelspiel.“

3) S. die Anmerk. zu I, 15. S. 14.

4) Diese Anführung ist ein Kathederwitz, der, in Athen ausgesprochen, das in Griechenland als händelsüchtiger Nachbar berufen war, gewiß seine Wirkung nicht verfehlte. Die Ausleger führen einen ähnlichen Spruch aus Eginhart's „Leben Karls des Großen“ an, welcher lautet: „den Franken wünsche dir zum Freunde, doch nicht zum Nachbarn“; was noch heute von den Bonaparte'schen Franken gilt.

13. Man darf sich der Sentenzen aber auch gegen die Gemeinpläge bedienen (ich verstehe unter „Gemeinplägen“ solche wie das bekannte „Erkenne dich selbst!“ und „Nichts zu sehr!“), sobald dadurch entweder die Persönlichkeit des Redenden in ein besseres Licht gesetzt wird, oder wenn die Sentenz ein Produkt leidenschaftlicher Aufregung ist. Sie ist das letztere z. B. wenn Jemand im Zorne ausruft: es sei falsch, daß man darnach trachten müsse, sich selbst zu erkennen, denn wenn dieser Mann ¹⁾ gewußt hätte wie es um ihn stehe, so hätte er sich nimmermehr für fähig gehalten, den Oberbefehl zu übernehmen ²⁾. In besserem Lichte zeigt sich die Persönlichkeit des Redenden, wenn er etwa sagte ³⁾: „Man muß nicht, wie der Gemeinplag lautet, so lieben, als wenn man sich gefaßt halten müßte, dereinst zu hassen, sondern vielmehr so hassen, als ob man sich gefaßt halten müßte, dereinst zu lieben.“ — 14. Dabei muß schon die Art und Weise des sprachlichen Ausdrucks die Ansicht des Redenden deutlich in sich enthalten. Geht dies nicht an, so muß er die Motivirung ausdrücklich hinzufügen, z. B. wenn man gesagt hat: „Man muß nicht so lieben, wie der bekannte Spruch lautet, sondern als ob man ewig lieben sollte“, so muß man hinzusehen: „denn jenes verräth ein arglistiges Gemüth“. Oder man drücke sich so aus: „mir gefällt der bekannte Gemeinplag nicht, denn der wahre Freund muß so lieben, als ob er ewig lieben sollte“. Ein anderes Beispiel ist: „auch der Spruch, Nichts zu sehr! hat meinen Beifall nicht, denn die Schlechten kann man nicht zu sehr hassen“.

15. Einen Hauptvorthheil für die Reden haben die Sinnsprüche zunächst dadurch, daß sie der mangelhaften Kultur der Zuhörer entsprechen. Diesen macht es nämlich Vergnügen, wenn ein Redner in Aufstellung eines allgemeinen Satzes zufällig mit den Ansichten zusammen trifft, welche sie selbst im besonderen Falle hegen. Wie ich das meine, wird aus Folgendem klar werden, und damit zugleich auch erhellen, auf welche Art und Weise der Redner die Ansichten und

1) Der Feldherr, für den der Redner spricht.

2) Man denke hinzu: „in welchem er doch so große Dinge geleistet hat“.

3) Vgl. die Anmerk. zu II, Kap. 13. §. 4.

Stimmungen der Zuhörer zu erspüren trachten muß¹⁾. Der Sinnspruch ist nämlich, wie oben gesagt, ein allgemeiner Ausspruch, und die Menschen empfinden Vergnügen, wenn etwas als allgemein ausgesprochen wird, was schon früher im besonderen Fall ihre Meinung war. Zum Beispiel, wenn Jemand zufällig böse Nachbarn oder ungerathene Kinder hat, so wird er ohne Frage dem Redner sehr recht geben, der da sagt: „Nichts ist beschwerlicher als Nachbarschaft“, oder: „Es gibt nichts Thörichteres, als Kinder zu zeugen“. Folglich muß der Redner zu erforschen suchen, wie seine Zuhörer über die betreffenden Dinge von vorn herein denken, und danach ihre Ansichten in allgemeine Sätze gefaßt aussprechen.

16. Das ist der eine Vortheil, den die Anwendung von Sinnsprüchen hat, aber sie hat noch einen andern bedeutenderen. Sie gibt nämlich der Rede einen ethischen Charakter. Einen solchen Charakter haben nämlich alle diejenigen Reden, aus denen sich die sittliche Gesinnung des Redners erkennen läßt. Dies bewirken aber alle Sinnsprüche überhaupt, weil derjenige, der einen bestimmten Sinnspruch ausspricht, mit demselben einen allgemeinen Gedanken über das ausspricht, wonach der Mensch trachten soll. Sind daher die vom Redner vorgebrachten Sinnsprüche sittlich gut, so bewirken sie, daß auch der, der sie ausspricht, als ein Mann von sittlich gutem Charakter erscheint.

Soviel also vom Sinnspruche: was er ist, wie viele Arten desselben es gibt, wie man ihn anzuwenden hat, und welchen Vortheil er gewährt.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Von den Enthymemen wollen wir zunächst im Allgemeinen angeben: wie man sie aufzusuchen habe, und darauf die bezüglichen Topen²⁾ behandeln; denn beides sind Dinge verschiedener Art.

¹⁾ Vgl. Cicero vom Redner II, Kap. 44., wo der Redner Antonius über diesen Punkt interessante „Bekennnisse“ mittheilt.

²⁾ S. zu I, Kap. 2. §. 21. „Die bezüglichen Topen“ sind die allge-

2. Daß das Enthymem eine Art von Syllogismus sei, ist bereits früher ausgesprochen worden ¹⁾, desgleichen in welcher Weise es ein Syllogismus sei und wie es sich von den dialektischen Schlüssen unterscheide. — 3. In Enthymemen darf man nämlich weder von einem fernliegenden Satze ausgehen, noch alle Mittelglieder ausführlich beibringen; denn das erstere führt zur Undeutlichkeit, weil der auffassende Verstand einen zu langen Weg zu machen hat ²⁾, und das letztere wird Geschwägigkeit, weil man die Dinge sagt, die von selbst einleuchten. Dies ist denn auch der Grund, weshalb die Ungebildeten mit ihren Reden bei den Massen mehr Eindruck machen als die Gebildeten, wie denn auch die Dichter sagen, daß der Ungebildete

— beim Pöbel leichter trifft den rechten Ton ³⁾;

denn die Gebildeten sprechen allgemein und abstrakt, die Ungebildeten dagegen halten sich an das, was sie wissen und an das Naheliegende. 4. Daraus folgt also, daß der Redner nicht aus allem und jedem, was für wahr gilt, seine Schlüsse ziehen darf, sondern sich innerhalb der oben angegebenen Gränzen zu halten hat, also z. B. innerhalb des Gedankenkreises seines richtenden Publikums oder derjenigen Personen, welchen dieses Publikum Glauben schenkt, und zwar muß es im letzteren Fall entweder allen oder doch der Mehrzahl bekannt sein, daß jene, auf welche man sich beruft, dieser Ansicht sind. — 5. Desgleichen muß der Redner nicht bloß aus dem unbedingt Nothwendigen ⁴⁾, son-

meinen Gesichtspunkte, aus denen die Enthymemen abgeleitet werden. Vergl. Quinctilian V, Kap. 10 und 14.) Dies ganze Kapitel erhält sein Licht aus Aristoteles erster Analytik I, Kap. 27—32.

¹⁾ Nämlich im I. Buch Kap. 1. §. 11., Kap. 2. §. 8.

²⁾ Wenn Anacharsis auf die Frage, warum es im Scythienlande keine Flötenspieler gebe, zur Antwort gab: „weil Scythien keinen Weinstock hat“, so tadelt Themistius (zu Arist. Anal. post. I, 28.) diese Antwort, weil der in ihr gegebene Grund zu weit abliege. Denn die Gedankenfolge ist die: Scythienland hat keinen Weinstock, also auch keinen Wein, also auch keine fröhliche Weinstimmung, also auch keinen Ausdruck des Lustrausches in der Flötenmusik.

³⁾ Anspielung auf Euripides' Hippolytos v. 1002., den auch Plutarch in der Schrift von der Knabenerziehung citirt. Ueber die Sache selbst handelt Quinctilian im 12. Kapitel des ersten Buchs seiner Rhetorik.

⁴⁾ S. oben I, Kap. 2. §. 14 ff.

dern auch aus dem, was in der Mehrzahl der Fälle eintrifft, seine Schlüsse ziehen.

6. Zuvörderst ist nun also festzuhalten, daß man von dem Gegenstande, über welchen man reden und eine Deduktion, sei es nun eine politische oder sonst irgend eine, machen soll, nothwendig auch entweder eine vollständige oder doch eine theilweise Kenntniß seines Wesens und seiner Beschaffenheit haben muß. Denn wenn du gar nichts davon weißt, so hast du offenbar gar nichts, woraus du einen Schluß ableiten kannst. Wie sollen wir zum Beispiel im Stande sein, den Athenern darüber einen Rath zu geben, ob sie kriegen oder nicht kriegen sollen, wenn wir nicht Kenntniß davon haben: welches ihre Streitmacht ist, ob dieselbe eine Seemacht oder eine Landmacht oder Beides ist, und wie stark sie in diesem Falle ist, ferner welches ihre Finanzeinkünfte, oder ihre Freunde und Feinde sind, und endlich was für Kriege sie bereits früher geführt haben und mit welchem Erfolge und so weiter und so weiter? Oder wie sollten wir im Stande sein, eine Lobrede auf sie zu halten, wenn wir nicht die Seeschlacht von Salamis oder den Kampf bei Marathon oder ihre Verdienste um die Herakliden ¹⁾ oder anderes derartige kennen? Denn jeder, der eine Lobrede hält, hat es mit den wirklichen oder geglaubten Verdiensten seines Gegenstandes zu thun.

7. Ebenso entnimmt man, wenn man dieselben tadeln wollte, den Stoff aus dem Entgegengesetzten, indem man in's Auge faßt, was sich Tadelnswerthes entweder in der Wirklichkeit oder nach der Meinung der Menschen vorfindet, wie z. B. daß sie ²⁾ die Hellenen unterjocht haben, und daß sie ihre Bundes- und tapfersten Kampfgenossen im Kriege gegen den Perser, die Aegineten und Potidäaten ³⁾, zu

¹⁾ Diese Verdienste feiert Euripides in der Tragödie „die Herakliden“, Sokrates in seiner „Festrede“ und Lysias in seiner „Grabrede“. Daß diese letzteren „Großthaten“ der Athener in's Gebiet der Fabel gehören, deutet Aristoteles in Folgendem leise an.

²⁾ Die Athener.

³⁾ Die schwere Versündigung Athens gegen Aegina fällt in das Jahr 429. Ueber ihr Verfahren gegen Potidäa s. Thucyd. I, 57 ff. Beides bildet einen der dunkelsten Flecke in Athens Geschichte.

Sklaven gemacht haben, und was sie sonst Aehnliches gethan und welche ähnliche Schuld sie sonst auf sich geladen haben. Ganz ebenso entnehmen auch die, welche anklagen oder vertheidigen, aus der Betrachtung der vorliegenden thatsächlichen Umstände und Verhältnisse die Begründung ihrer Anklage oder ihrer Apologie. — 8. Es macht aber keinen Unterschied, ob der Gegenstand, den man so behandelt, Athener oder Lakedämonier, oder ein einzelner Mensch oder eine Gottheit sind; denn auch wenn Jemand dem Achill Rath ertheilt, ihn lobt, tadelt, anklagt oder vertheidigt, muß ein solcher immer sich an die wirklich oder scheinbar vorliegenden Thatsachen und Umstände halten, um seine Lobrede oder seinen Tadel auf das zu gründen, was etwa Lößliches oder Tadelnswerthes vorhanden ist, seine Anklage oder Vertheidigung auf das, was er Gerechtes oder Ungerechtes gethan, und seinen Rath dem gemäß einzurichten, was für Achill nützlich oder schädlich ist. — 9. Ebenso verfährt man auch, wenn man über irgend eine Sache spricht, z. B. die Frage: ob die Gerechtigkeit etwas Gutes sei oder nicht, ist nur aus der Betrachtung des Wesens und der Eigenschaften der Gerechtigkeit und des Guten zu beantworten.

10. Folglich, da Jedermann, wie wir sehen, beim Beweisführen auf diese Art und Weise verfährt — mag er nun bei seiner Deduktion es mit dem Schließen strenger oder leichter nehmen — (denn andernfalls nimmt keiner seine Beweisgründe aus Allem und Jedem her, sondern aus dem Wesen, den Eigenschaften und Verhältnissen des jedesmaligen Gegenstandes, wie es denn auch aus Vernunftgründen klar ist, daß es unmöglich ist, auf andere Weise etwas zu beweisen), so leuchtet ein, daß es hier, wie in der Topik, vor allen Dingen nothwendig ist, für jeden Gegenstand eine auserlesene Sammlung von Beweisgründen für die möglichen und am meisten zu treffenden Fälle in Bereitschaft zu haben. — 11. Dagegen hat man für unerwartete Fälle dasjenige, was sich darüber sagen läßt, auf eben dieselbe Weise zu ermitteln, nämlich indem man nicht das gränzenlose Gebiet aller möglichen Gedanken und Gesichtspunkte, sondern das Wesen und die Verhältnisse des Gegenstandes, von dem die Rede ist, in's Auge faßt, und so viel und so genau als möglich sich an den Gegenstand hält 1).

1) Vgl. Biese I, S. 622 ff.

Denn je mehr Kenntniß der Sache dem Redner zu Gebote steht, desto leichter ist ihm die Beweisführung, und je genauer diese Kenntniß ist, um so mehr speziell zu treffen oder um so weniger allgemein werden seine Argumente sein ¹⁾. — 12. „Abstrakt allgemein“ nenne ich es, wenn etwa Jemand bei einer Lobrede auf den Achilleus die Gesichtspunkte hervorheben wollte, daß er ein Mensch und einer der Halbgötter gewesen und gegen Ilion zu Felde gezogen sei; denn diese Prädikate kommen auch noch vielen anderen zu, und folglich würde eine solche Lobrede auf Achill ebenso gut eine Lobrede auf Diomedes sein. Eigenthümliches dagegen ist das, was keinem andern als nur dem Achilleus widerfahren ist, z. B. daß er den Hector erlegte, welcher der Tapferste der Troer war, und den Rytнос ²⁾, der allen Hellenen das Land verwehrte, weil er unverwundbar war, ferner, daß er, obschon er der Jüngste aller Fürsten und durch keinen Eid zu diesem Kriegszuge verpflichtet war, dennoch denselben mitmachte, und was mehr der Art ist. — Der eine und hauptsächlichste Modus der Auswahl von Argumenten ist also dieses Verfahren nach den Regeln der Topik.

13. Jetzt wollen wir von den Grundbestandtheilen der Enthymeme sprechen, wobei ich bemerke, daß ich unter Grundbestandtheil und Topos ³⁾ eines Enthymems ein und dasselbe verstehe.

14. Sprechen wir zuvörderst von demjenigen, dessen Behandlung nothwendig vorausgehen muß. Es gibt nämlich zwei Arten von Enthymemen; die einen dienen dazu, um zu beweisen, daß etwas ist oder nicht ist, die andern dienen zum Widerlegen, und beide unterscheiden sich wie in der Dialektik Widerlegung und Beweisführung (Syllogismus) ⁴⁾. — 15. Das beweisende Enthymem ist das erweisende Schließen aus zugestandenen Sätzen, das widerlegende dagegen besteht darin, daß man das nicht Zugestandene durch kombinirendes Schließen erweist. — 16. Nun sind uns zwar bezüglich der verschiedenen Arten des Möglichen und Nothwen-

¹⁾ D. h. das Individuelle und Konkrete hat für die rednerische Beweisführung den Vorzug vor dem abstrakt Allgemeinen. Biese II, 582 u. 625.

²⁾ S. Ovid. Metamorph. XII, S. 72 — 135.

³⁾ S. die Note zu §. 1 dieses Kapitels.

⁴⁾ Vgl. Biese I, S. 209. II, 625.

digen die Topen größtentheils schon bekannt ¹⁾; denn es ist bereits früher eine sorgfältige Zusammenstellung der Urtheile für jeden speziellen Fall gegeben, und es sind also schon die Topen bezeichnet, aus denen man Enthymeme zu bilden hat über das was gut oder böse, schön oder häßlich, gerecht oder ungerecht ist, und ebenso über sittlichen Charakter, Leidenschaften und Beschaffenheit der Menschen. — 17. In- dessen wollen wir doch noch auf eine andere Art von sämtlichen Topen im Allgemeinen handeln, und zwar so, daß wir zugleich die Topen genau bezeichnen, je nachdem sie zum Widerlegen oder zum Beweisen geeignet, oder sofern sie anwendbar sind für die scheinbaren Enthymeme, die aber in Wahrheit keine Enthymeme sind, weil in ihnen überhaupt kein Schließen statt findet. Sobald wir dies klar gemacht haben werden, wollen wir die näheren Bestimmungen über die „Entkräftun- gen“ und „Einwürfe“ angeben und zeigen, woher man dieselben gegen die Enthymeme zu entnehmen habe.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Die erste Denkform (Topos) für die beweisenden Enthymeme wird aus dem Begriffe des Entgegengesetzten genommen. Man hat nämlich zuzusehen, ob dem Entgegengesetzten das entgegengesetzte Prä- dikat zukommt, und verneinend zu schließen, wenn es nicht der Fall ist, bejahend dagegen, wenn es der Fall ist; z. B.: „Mäßig sein ist gut, denn unmäßig sein ist schädlich“, oder wie es in der „Messenischen Rede“ heißt ²⁾: „wenn der Krieg die Ursache unsrer gegenwärtigen Leiden ist, so muß man denselben mittelst des Friedens abhelfen“.

[Oder:] ³⁾

Denn es ist Unrecht, Jorn auf den zu werfen, der
 uns Uebles wieder seinen Willen hat gethan,
 So schulden wir auch dem, der Gutes uns gethan
 Aus Noth dazu gezwungen, keine Dankespflicht.

¹⁾ Vgl. I, Kap. 4.

²⁾ Ueber die „Messenische Rede“ des Alkidamas s. die Anmerkung zu I, 13. §. 2.

³⁾ Diese Beispiele sind im Originale unverbunden hingestellt.

[Oder:] ¹⁾

Doch wenn im Menschenleben Lügen oft den Schein
Der Wahrheit haben, darfst auch glauben umgekehrt,
Daß manches wahr sei, was unglaublich uns erscheint.

2. Eine andere Denkform ergibt sich aus den gleichen Umstandsbezeichnungen ²⁾. Es müssen nämlich die Prädikate in der gleichen sprachlichen Form bei etwas vorhanden oder nicht vorhanden sein. So z. B. kann man behaupten: „Nicht alles, was Recht ist, ist ein Gut, denn sonst müßte auch alles was rechtlich ³⁾ geschieht ein Gut sein, nun ist es doch aber nicht wünschenswerth, rechtlich den Tod zu erleiden“.

3. Eine andere Denkform entnimmt ihre Begründung aus den Verhältnissen der gegenseitigen Bezüglichkeit ⁴⁾. Wenn es z. B. ausgemacht ist, daß der eine Theil etwas nach Gebühr und Recht gethan hat, so muß auch von dem andern Theile gesagt werden, daß er das Gethane nach Gebühr und Recht erlitten hat; und wenn der eine Theil etwas mit Gebühr und Recht befehlen durfte, so hat der andere Theil den Befehl auch mit Gebühr und Recht vollzogen. Darum hat z. B. der Zöllner Diomedon ganz Recht, wenn er von den Zollpächtern sagte: „War es für Euch keine Schande, die Zölle zu verpachten, so ist es auch keine für uns, sie zu pachten“ ⁵⁾. — Ferner, wenn

¹⁾ S. die letzte Anmerkung auf vorhergehender Seite.

²⁾ S. die Anmerkung zu I, 7. S. 27. und Biese I, S. 210. Ueber die Sache selbst s. Arist. Topic. II, 9. und Cicero in seiner Topik Kap. 3.

³⁾ Rechtlich (= von Rechtswegen) ist im Texte Adverbium. Aristoteles will also sagen: das was einer Sache oder Person zukommt in den zur Vergleichung und zum Hervorbringen einer beweisenden Schlussfolgerung angezogenen Sätzen, muß in derselben sprachlichen Form prädicirt werden, sonst trifft die Folgerung nicht zu.

⁴⁾ D. h. „aus der Vergleichung solcher Begriffe, von denen einer auf den andern bezogen ist, ihn nothwendig voraussetzt“. Knebel. Es sind die „relata“ der röm. Rhetorik. Vgl. Arist. Top. II, 8, 4. Cicero de invent. I, 29. Orator Kap. 41.

⁵⁾ Anführung eines Diktums des uns unbekanntes Zöllners Diomedon, das vielleicht zur Zeit, als Aristoteles diese Vorträge hielt, als treffendes bon mot Aufsehen machte. Die Lesart: *περὶ τῶν τελωνῶν*, ist die allein richtige und wird durch eine Handschrift Bekkers bestätigt. Es handelte sich um die Zöllner und ihren Ruf.

dem Leidenden Theile sein Leiden als billig und gerecht angerechnet wird, so muß auch dem Thäter sein Thun ebenso angerechnet werden; und umgekehrt: wenn dem Thäter sein Thun, so auch dem Erleider sein Erleiden. Doch ist in diesem Fall auch ein Fehlschluß möglich. Wenn z. B. Jemand mit Recht etwas erlitten hat, so ist ihm freilich recht geschehen, aber vielleicht nicht von dir ¹⁾. Darum muß man Beides: ob der leidende Theil zu leiden verdiente, und ob der Thäter berechtigt war, ihm das Leid anzuthun, gesondert betrachten und sodann diejenige Seite der Sache in Anwendung bringen, welche uns paßt. Zuweilen nämlich stimmt beides nicht zusammen, und es kann ganz wohl der Fall vorkommen, wie im „Alkmäon“ das Theodectes ²⁾, wo auf die Frage:

War denn nicht deine Mutter aller Welt zum Gräul?

Alkmäon zur Antwort gibt:

Hier gilt's zu unterscheiden! — —

und als ihn darauf Alpheisboea fragt: „in welcher Weise?“ mit den Worten erwidert:

Es hieß: ihr Tod sei recht, doch nicht durch meine Hand!

Ein ähnliches Beispiel ist der Prozeß über Demosthenes und die Mörder Nikanors. Da nämlich die Richter entschieden hatten, die

¹⁾ D. h. vielleicht hattest gerade du nicht das Recht dazu, es ihm anzuthun.

²⁾ Theodectes aus Phaselis in Kleinasien (Zeitgenosse und Freund des Aristoteles), als Redner und Dichter gefeiert, wie er denn auch achtmal den Sieg im tragischen Kunstwettstreite davon trug. Von seinen Reden führt Aristoteles in diesem Kapitel weiter unten zwei namentlich an. Auch widmet er dem Theodectes seine ausführliche, vor diesen Vorträgen herausgegebene Rhetorik (C. Rhetoric. III, 9. S. 9), mit erweiterter Detailausführung. — Der Zusammenhang, der hier von Aristoteles aus der Tragödie „Alkmäon“ angeführten Stelle ist folgender: Alkmäon hatte seiner Gattin Alpheisboea geschädigt, wie ihn das Andenken an seine Mutter Eriphyle verfolge, welche er getödtet hatte, weil sie seinen Vater Amphiarach verrätherisch in den Tod gestürzt. Das Verdikt der öffentlichen Meinung fand den Tod gerecht, aber es mißbilligt, daß der Sohn die That vollzogen habe.

Mörder des Nikanor hätten recht gethan, denselben umzubringen, galt auch sein Tod für gerecht ¹⁾. Ein andres Beispiel liefert der Prozeß des Mannes, der in Theben ermordet wurde, wobei der Mörder die Richter aufforderte, sich darüber auszusprechen, ob derselbe den Tod verdient habe, weil er von der Ansicht ausging, daß es kein Unrecht sein könne, einen Menschen zu tödten, der den Tod verdient habe ²⁾.

4. Eine andere Denkform entnimmt ihre schließende Begründung aus dem Verhältnißbegriffe des Mehr und Minder, z. B. so: „wenn nicht einmal die Götter Alles wissen, um wie viel weniger die Menschen“, was nichts anders heißt als: wenn dies ³⁾ dem nicht zukommt, dem es doch der Natur der Sache nach in höherem Grade zukommen müßte, so folgt daraus offenbar, daß es dem nicht beigelegt werden kann, dem es minder zukommt. Der Schluß dagegen: „wer sich sogar an seinem Vater vergreift, vergreift sich gewiß auch an seinem Nebenmenschen“, wird aus dem Sage gefolgert, daß da wo das Mehr vorhanden ist, auch das Minder vorhanden ist; man hat also, je nachdem man des einen oder des andern Beweises bedarf, zu zeigen, daß das Mehr oder Minder vorhanden ist oder nicht ist. — 5. Hierher gehört auch der Fall, wenn weder ein Mehr noch ein Minder vorhanden ist ⁴⁾, ein Gesichtspunkt, von welchem ausgegangen wird in den Versen:

Du weinst mit Deinem Vater um der Söhne Tod,
Mit Deneus nicht, der seinen Heldensohn verlor? ⁵⁾

¹⁾ Ueber diesen Prozeß fehlen uns weitere Nachrichten. Nur das steht fest, daß hier nicht der Redner Demosthenes gemeint ist.

²⁾ Es war der Sikyonier Euphron, welcher, aus Sikyon vertrieben, in Theben wegen politischen Umtrieben seinen Tod fand. Der Vorfall, welchen Xenophon in seiner Griech. Gesch. VII, 1. erzählt, hatte sich nicht lange vor der Zeit begeben, in welcher Aristoteles erster Aufenthalt zu Athen fällt.

³⁾ D. h. die Allwissenheit, die also im griech. Bewußtsein den Göttern nicht absolut zukam. S. Nägelsbach, Homer. Theologie S. 18—21.

⁴⁾ Vgl. Arist. Topik. II, 10, §. 7., wie denn überhaupt die Aristotelische Topik hier fortwährend zu vergleichen ist.

⁵⁾ Wahrscheinlich aus Antiphon's Tragödie „Meleager“ (s. die Bemerk. zu II, 2. §. 19.), wo Deneus selbst vielleicht diese Worte an seine Gemahlin Althäa richtete, die ihren Vater um den Verlust seiner von Meleager erschla-

Ein anderes Beispiel ist: „Wenn Theseus nicht unrecht hat, so auch Alexandros nicht, und wenn die Lyndariden nicht, so auch Alexandros nicht, und wenn Hektor den Patroklos tödten durfte, so auch Alexandros den Achill“¹⁾. — Ferner gehören hierher Sätze wie: „Wenn andere Künstler nicht gering zu achten sind, so sind es auch die Philosophen nicht“; und: „Wenn die Feldherrn darum nicht gering zu achten sind, weil sie manchmal besiegt werden, so auch die Sophisten nicht“; und: „Wenn der einzelne Mann für Euren Ruf Sorge tragen soll, so müßt Ihr auch für den des Hellenenvolks Sorge tragen“.

6. Eine andere Denkform entnimmt ihre schließende Begründung aus der Berücksichtigung der Zeit. So z. B. Iphikrates, wenn er in seiner Rede gegen Harmodios sagt: „Wenn ich vor meiner Unternehmung von Euch verlangt hätte, daß Ihr mir, falls sie mir gelänge, diese Ehre der Bildsäule gewährtet, so würdet Ihr sie mir gewährt haben, und nun da ich sie glücklich vollführt habe, wolltet Ihr sie mir versagen? Das würde ja so herauskommen, als ob Ihr, wenn Ihr auf etwas hofft, ein Versprechen gebt, und wenn man Euch, was Ihr hofft, geleistet hat, Euer Versprechen zurücknehmt“²⁾. Ebenso der Redner, der dafür sprach, daß die Thebaner dem Philipp den Durchzug nach Attika gestatten müßten, wenn er sagte: „Falls Philipp, ehe er ihnen gegen die Phoker zu Hülfe zog, diese Forderung

genen Ehre bejammerte, während sie für ihres Gatten Jammer um seinen Sohn Meleager kein Mitgefühl hatte.

¹⁾ Diese Argumentation, vielleicht einer Lobrede auf den Alexandros (Paris) entnommen, beruht darauf, daß Theseus, der schon vor Paris die Helena entführte, und daß die Lyndariden (Kastor und Pollux, Helena's Brüder) denselben Raub an den Töchtern des Leukippos begingen. Der „Loyos“ um den es sich hier handelt, ist: „was dem Einen recht, das ist dem Andern billig“.

²⁾ Dem Iphikrates, dem niedriggeborenen tapfern Athenerfeldherrn (s. zu I, 7. §. 9.), der mit seinem leichten Fußvolke die schwerbewaffneten spartanischen Hopliten glorreich bei Korinth besiegte, war von den begeisterten Athenern eine eiserne Ehrenbildsäule dekretirt worden (Demosthenes in Arist. p. 663). Eine Neiderpartei, an deren Spitze der Aristokrat Harmodios stand (s. zu §. 8. dieses Kap.), suchte die Ausführung dieses Beschlusses zu hintertreiben. Doch vergebens. Die Verdienste und die soldatisch-energische Beredsamkeit des wackern Helden trugen den Sieg davon, und Pausanias sah noch das Ehrenstandbild

gestellt hätte, würden sie es versprochen haben; es ist also widersinnig, daß sie ihm jetzt den Durchzug nicht gestatten sollten, weil er dies damals versäumte und ihrer Dankbarkeit vertraute" ¹⁾).

7. Eine andere Denkform entnimmt ihre schließende Kraft daraus, daß man Selbstgeständnisse eines Redners gegen den Redner selbst anwendet. Ganz besonders wirksam ist hier die aus der Tragödie „Teukros“ bekannte Wendung, deren sich Iphikrates gegen Aristophon bediente, indem er die Frage an ihn richtete: ob Er etwa geneigt gewesen sein würde, die Flotte für Geld zu verrathen? und als derselbe nun mit Nein! antwortete, ausrief: „Also du, du, ein Aristophon, würdest sie nicht verrathen haben, und ich, der ich Iphikrates bin, hätte sie verrathen?!" ²⁾ Natürlich muß der Gegner ein solcher sein, von dem man es in höherem Grade als wahrscheinlich annimmt, daß er so etwas zu verüben fähig wäre. Undernfalls würde es gewiß lächerlich erscheinen, wenn Jemand gegen einen Aristides ³⁾, als Ankläger, solch ein Wort aussprechen wollte, das vielmehr nur gegen Unglaubwürdigkeit eines Anklägers Gültigkeit hat. Denn durch die Bank will der Ankläger immer besser sein als der Angeklagte, und dies hat also der letztere jedesmal zu widerlegen. Im Allgemeinen aber handelt Jemand wie ein Thor, wenn er andern Dinge zum Vorwurf macht, die er entweder selbst thut, oder unter Umständen thun würde, oder von ihnen verlangt, daß sie Dinge thun sollen, die er selbst nicht thut und unter keinen Umständen thun würde ⁴⁾).

am Eingange des Parthenon. Iphikrates starb um 354. Sein Prozeß war also noch in frischem Andenken, und seine Reden wurden viel gelesen, als Aristoteles diese Vorträge hielt, in denen er sie wiederholt anführt.

¹⁾ Bruchstück aus der Staatsrede eines uns unbekanntem Redners über die Frage, ob man Schritte thun müsse, die Bundesgenossen statt der Thebaner gegen Philipp zu gewinnen. Es ist bekannt, daß Demosthenes nach Theben gesendet ward, und es verhinderte, daß Theben sich an Philipp anschloß. S. Demosthenes Rede „vom Kranze“ p. 299. Die Sache fällt in das Jahr 352.

²⁾ Das Nähere über diesen Staatsprozeß, in welchem Iphikrates als Sieger hervorging, lese man nach in Paullys Realencyclopädie IV, S. 257. Teukros war der Titel einer Sophokleischen Tragödie, welche Aristoteles weiter unten (III, 15. 9.) noch einmal citirt.

³⁾ Den „Gerechten“ par excellence

⁴⁾ Wenn der große Denker von Stagira die Deutschen von heute gekannt

8. Eine andere Form entnimmt ihre schließende Beweisraft aus der Begriffsbestimmung, wie z. B. in dem Sage: „Das Dämonische ist nichts anderes, als entweder selbst ein Gott oder eines Gottes Werk; wer also glaubt, daß es ein Werk Gottes gibt, der muß doch auch wohl glauben, daß es Götter gibt ¹⁾. Ebenso Iphikrates, wenn er sagte: „Der adeligste Mann ist der, der der wackerste ist, denn auch Harmodios und Aristogeiton hatten früher keinen Adel aufzuweisen, ehe sie eine edle That vollbracht hatten.“ Und eben derselbe sagte zu seinem Gegner ²⁾ mit gleicher Wendung: „ich bin dem Harmodios im höheren Grade verwandt als du, denn meine Thaten sind jedenfalls denen des Harmodios und Aristogeiton verwandter als die deinen.“ Ebenso heißt es im „Alexandros“ ³⁾: „Jedermann wird zugeben, daß die Lüstlinge sich nicht mit dem Genuße einer einzigen Person begnügen“ ⁴⁾. Auch gehört hierher der Grund, weshalb Sokrates, wie er sagte, nicht zum Archelaos gehen mochte; er äußerte nämlich: „es sei ein Schimpf, wenn Einer sich nicht revanchiren könne, im Guten sowohl wie im Bösen“ ⁵⁾. Alle die hier Angeführten folgern nämlich das, wovon die Rede ist, aus einer Begriffsbestimmung und aus der Angabe dessen, was eine Sache ist.

9. Eine andere Form ergibt sich aus der Berücksichtigung der Frage: in wie vielfachem Sinne etwas gesagt werden kann,

hätte, so würde er sicher hinzugesetzt haben: „was sich die Deutschen vorzugsweise gern erlauben, zumal wenn es gilt, andere Völker zu schulmeistern.“

¹⁾ Anspielung auf Sokrates Apologie bei Platon p. 27. c. ff. Ausführlicher citirt unten B. III. Kap. 18. § 2.

²⁾ Welcher von dem alten Geschlecht des Harmodios abzustammen sich rühmte und selbst Harmodios hieß. Eben deshalb bestritt er auch (§ 6) dem Chabrias die Ehre der Statue, weil solche Ehre nur seinem Geschlechte gebühre. S. D. Müller, Handb. der Archäol. d. K. S. 420, 1. S. 729.

³⁾ D. h. in der Apologie des Paris von einem uns unbekanntem Verfasser.

⁴⁾ Die weitere Folgerung ist: „nun hat aber Paris sich mit dem Genuße der Helena begnügt, folglich war er kein Lüstling.“

⁵⁾ Die ausführliche Erzählung gibt nach Seneca und andern Koechly, Akadem. Reden I, S. 318.

wie z. B. wenn wir in der *Topik* untersuchen, wie viele Bedeutungen der Adverbialbegriff „richtig“ hat ¹⁾.

10. Eine andere Form ergibt sich aus der Eintheilung, wie z. B. wenn man sagt: „Alle Menschen begehen Unrecht aus drei Beweggründen, entweder aus dem, oder aus dem, oder aus dem; nun kann aus zweien von diesen das fragliche Verbrechen unmöglich begangen sein, und den dritten stellen sogar die Gegner selbst in Abrede“ ²⁾.

11. Eine andere Form nimmt ihre schließende Beweiskraft aus einer Induktion. Ein Beispiel davon stehe hier aus der „*Peperethia*“ ³⁾, wo es im Betreff der erfahrungsmäßigen Wahrheit, „daß über die Kinder stets die Frauen den richtigen Bescheid geben,“ also heißt: „das einmal bewies zu Athen dem Rhetor Mantias, der seine Vaterschaft zu seinem Sohne bezweifelte, die Mutter des letzteren, daß es sein Sohn sei; ein andermal bewies zu Theben, als Ismenios und Stilbon sich um die Vaterschaft stritten, die Dodonis, daß ihr Sohn vom Ismenios sei, und darum galt fortan Tettalistos bei den Leuten als Ismenios Sohn.“ Wieder ein anderes Beispiel liefert der Gesetzworschlag des Theodectes, wo es heißt: „wenn wir denen, welche anderer Leute Pferde schlecht gewartet haben, nicht die unsrigen anvertrauen, und Steuerleuten, welche anderer Leute Schiffe haben zu Grunde gehen lassen, nicht die unsrigen übergeben, so dürfen wir, wenn ein Gleiches von allen Dingen gilt, auch diejenigen, welche bereits anderer Leute Sicherheit schlecht gehütet haben, nicht zu Wächtern unsrer Sicherheit machen.“ Auf dieselbe Art bewies Alkidamas ⁴⁾, daß alle Welt die Menschen von Geist und Bildung ehre, indem er sagte: „Haben doch die Parier ihren Archilochos, obschon er ein Schandmaul war, geehrt, und die Chier den Homer, der nicht

¹⁾ Vgl. Arist. *Topic.* I, 6. und II, 3, wo indessen dies Beispiel nicht vorkommt. Wahrscheinlich bezieht sich Aristot. hier auf seine mündlichen Vorträge.

²⁾ S. Arist. *Topic.* III, 6, 13.

³⁾ Ob dies eine Rede für die Inselstadt Peperethos war, oder was sonst, weiß man nicht.

⁴⁾ Ueber ihn s. die Anmerkung zu Buch I, Kap. 13 § 2.

einmal ihr Mitbürger war, die Mitylenäer die Sappho, obschon sie nur ein Weib war; die Lakedämonier, die doch durchaus keine Freunde der Wissenschaft und Bildung sind, ernannten den Chilon zum Geronten, sowie die Italioten den Pythagoras ¹⁾, und die Lampsakener bestatteten den Anaxagoras, obschon er ein Fremder war, und halten sein Gedächtniß noch heute in Ehren; haben doch die Athener Solons Gesetze angenommen und unter denselben geblüht, wie die Lakedämonier unter denen Lykurgs, und ist doch in Theben, sobald Philosophen aus Auder kamen ²⁾, die Epoche der Blüthe für den Staat angebrochen.“

12. Eine andere Form entnimmt ihre schließende Kraft aus einem Urtheil über die Gleichheit, Aehnlichkeit oder Entgegengesetztheit einer Sache, und zwar ist diese Form von höchstem Gewichte, wenn alle Menschen und unter allen Umständen so urtheilen, oder, wenn dies nicht der Fall ist, doch die überwiegende Mehrzahl, oder die Gebildeten, und zwar die letzteren entweder sämmtlich, oder doch die meisten oder berühmten ³⁾. Oder wenn die Richter selbst dieser Ansicht sind, oder die, deren Urtheil bei den Richtern Gewicht hat, oder solche, gegen deren Urtheil man sich nicht auflehnen kann — wie z. B. die, welche die höchste Instanz bilden — oder die, gegen deren Urtheil sich aufzulehnen ungeziemend ist, die Götter, oder unser Vater oder unser Lehrer ⁴⁾. Hierher gehört das Wort des Autokles gegen Moxidemides: „Die hehren Göttinnen ließen sich's gefallen, vom

¹⁾ Timäos (Fragm. 78. Müller) berichtet, daß der Adel von Kroton dem großen Pythagoras von Samos die Prytanenwürde angetragen habe. Diese Angabe wird hier durch das Fragment des Alkidamas bestätigt, was Dunder (Geschichte des Alterth. IV, 571) nicht berücksichtigt hat.

²⁾ Epaminondas war Bögling des pythagoräischen Philosophen Lysis.

³⁾ Das ἡ ἀγαθοῖς („oder berühmten“) findet seine Erklärung in Arist. Topic. I, Kap. 1. § 7.

⁴⁾ Der Antiklimax von der „obersten Instanz“, den *κυρίους*, d. h. der „Obrigkeit, die Gewalt über uns hat,“ zu den „Göttern“, deren Urtheil zu widerstreiten nur eben „nicht geziemend“ (*οὐ καλόν*) ist, während man jenen nicht widersprechen kann, ist sehr interessant und lehrreich für hellenische Denkweise.

Areiopag gerichtet zu werden, und ein Migidemides sollte es nicht?!¹⁾ — Eben dahin gehört Sappho's Wort: „Sterben ist ein Uebel, so haben die Götter geurtheilt, denn sonst stürben sie selbst!“ Desgleichen Aristipp's Bemerkung gegen Platon, als, wie ihm bedünkte²⁾, dieser etwas allzu zuversichtlich ausgesprochen hatte: „Jedenfalls hat unser gemeinsamer Freund nichts dergleichen gesagt!“ [womit er den Sokrates meinte]³⁾. In gleichem Sinne fragte auch Hegesippos, nachdem er zuvor in Olympia den Orakelspruch eingeholt hatte, in zweiter Instanz zu Delphi den Gott: „ob er mit seinem Vater übereinstimme?“ womit er andeuten wollte, daß es ungeziemend sei, daß der Sohn dem Vater widerspreche⁴⁾. Ebenso hat Sokrates⁵⁾ über die Helena geschrieben: „sie müsse tugendreich gewesen sein, da ja Theseus sie so beurtheilt habe“⁶⁾; und ebenso über Paris: „selbst die Göttinnen hatten ihn auserwählt“⁶⁾; und um zu beweisen, daß Evagoras ein trefflicher Mann gewesen, braucht Sokrates⁷⁾ die

1) Aus einer Rede des durch Xenophons griech. Geschichte (VI, 3, 5.) bekannten Redners. Die Sache, um die es sich handelte, kennen wir nicht.

2) Seine Entschuldigung des damals noch lebenden Platon. Erst nach Platons Tode (348) verließ Aristoteles Athen, um nach Kleinasien zu gehen (S. Stahr, Aristotelia I, p. 73). Ueber Aristoteles Herzensfeinheit gegen seinen großen Lehrer s. Ebendas. I, S. 59. (vgl. Arist. Politik II, 3, 3. IX, 1. 7.). Er schrieb sogar eine eigene Lobschrift auf Platon, wie Olympiodor in seinem Commentar zu Platons Gorgias (prax. XLI.) berichtet. S. Cousin, Journ. des Savants, Debr. 1832. p. 744.

3) Das angeführte „Bonmot“ des Aristippos war damals, wie es scheint, in aller Munde. Darum ist der Zusatz, „womit er den S. meinte“, offenbar der Zusatz eines späteren Lesers.

4) Dieselbe Geschichte erzählt Xenophon (griech. Gesch. IV, p. 533 Leuncl.) von einem gewissen Agesipolis, und Plutarch in den Apophtegmata vom Agesilaos; „Hegesipolis“ ist daher vielleicht verschrieben. Die Geschichte selbst ist von einer wahrhaft komischen Naivetät, und man kann sich dieselbe im Munde und zur Zeit eines Aristoteles nicht anders, als mit heiterem Lächeln, vorgetragen denken.

5) S. Sokrat. Lobrede auf Helena p. 215.

6) Ebendas. p. 217 init.

7) Sokr. Evagoras p. 199 med. Die beiden ersten der aus Sokrates Schriften entnommenen Beispiele sind gleichfalls nicht ohne eine leise Beimischung von Ironie vorgetragen zu denken, die sich nicht nur durch das zwischen Sokrates und Aristoteles damals bestehende polemische Verhältniß (s. die

Wendung: „hat doch Konon, als er im Unglück war, sich mit Uebergehung aller andern an den Evagoras gewendet.“

13. Eine andere Form entnimmt ihre schließende Beweisraft aus der Gliederung des Begriffs in seine Arten, wie wenn in der Topik gefragt wird, was für eine Bewegung die Seele sei, die und die, oder die und die? ¹⁾ Ein Beispiel ist das folgende aus Theodectes' „Sokrates“: „Gegen welcherlei Heiligthum hat er sich frevelnd vergangen? welche von den Göttern, die der Staat anerkennt, hat er nicht geehrt?“ ²⁾

14. Eine andere Form ist die, zu Folge der man, da es bei den meisten Dingen der Fall ist, daß ein und dieselbe Sache gute und böse Folgen hat, aus den Folgen einer Sache den Grund entnimmt, um entweder anzurathen oder abzuklagen, anzuklagen oder zu vertheidigen, zu loben oder zu tadeln. Zum Beispiel: „Wissenschaftliche Bildung hat zur Folge, daß man mißgünstig angesehen wird, ein gebildeter Mensch sein aber ist wiederum ein Gut. Also soll man sich einerseits nicht auf wissenschaftliche Bildung verlegen, denn man soll sich keine Mißgunst zuziehen; und doch ist es ebenso Pflicht, sich darauf zu verlegen, denn es ist Pflicht, ein gebildeter Mensch zu sein“ ³⁾.

Anm. zu I, 9, § 38), sondern auch dadurch erklärt, daß der Philosoph diese und ähnliche Platiuden der Rhetoriker im Herzen gründlich verachtete. Selbst die sprachliche Wendung im Texte „Sokrates hat geschrieben“ (wir würden sagen: „hat drucken lassen“), ist nicht ohne eine gewisse ironische Färbung, während sie zugleich das Zeitgenössische der damaligen Litteratur ausdrückt.

¹⁾ Sinn: Wenn der Gegner sagt: „die Seele ist eine Bewegung“, so geht man alle Arten von Bewegungen durch, und sagt z. B. da es diese und diese und diese nicht ist, so ist die Seele überhaupt keine Bewegung. (Ueber den Begriff der „Bewegung“ (*κίνησις*) s. Diese I, p. 87 ff. Ueber die vier verschiedenen Arten derselben Arist. de anima I, 3, § 3. und daselbst Trendelenburg p. 244 ff.). Die hierher gehörige Stelle der Topik steht zu Ende des III. Buchs der Topik (Kap. 6, § 13.).

²⁾ Fragment aus Theodectes Apologie des Sokrates. Vergl. die Bemerk. zu § 8 dieses Kap.

³⁾ Dies Beispiel ist von kulturhistorischer Wichtigkeit, denn es zeigt, daß auch selbst in Athen die öffentliche Meinung auf die Philosophen und Literaten („Literaten“ in dem Sinne, wie sich auch Humboldt einen solchen nannte) keineswegs gut zu sprechen war. Die große Masse des vornehmen und niedern

Diese Form bildet die ganze rhetorische Anleitung des Kallippos ¹⁾, die außerdem nur noch die Kategorie des Möglichen und die andern Kategorien, wie sie von uns abgehandelt worden sind, hinzunimmt.

15. Eine andere Form ergibt sich, wenn zwei, und zwar einander entgegengesetzte Dinge vorliegen, hinsichtlich welcher es gilt, zuzurathen oder abzurathen, und bei beiden die zuletzt erwähnte Form in Anwendung zu bringen. Der Unterschied ist hier nur der, daß dort jedes Beliebige einander gegenüber gestellt wird, hier aber mißliebige Gegensätze ²⁾. Ein Beispiel: Eine Priesterin verbot ihrem Sohne als Volksredner aufzutreten, „denn, sagte sie, sprichst du, was recht ist, so werden dich die Menschen hassen, sprichst du, was unrecht, die Götter!“ Nun ist es doch aber Pflicht, als Volksredner aufzutreten, und man kann ebenso gut diese Pflicht so motiviren, daß man sagt: „wenn du sprichst, was recht ist, so werden dich die Götter lieben, wenn du das Unrecht vertrittst, die Menschen,“ was auf das bekannte Sprichwort hinausläuft: „die Lache mit der Salzlake in den Kauf nehmen“ ³⁾. Auch der Interessenkonflikt gehört hierher, wel-

Pöbels war damals, wie jetzt, „mißgünstig“ und „neidisch“ gegen die Denker und Gelehrten, deren Bildung ihrer Bornirtheit ein Vergerniß war. Aristoteles wird das selbst erfahren haben, und nicht umsonst berührt er diese Stimmung seiner Zeit, diese Nichtachtung derer, die sich vorzugsweise den geistigen Interessen der Philosophie und Wissenschaft (*καλοῦς* begreift beides) hingeben, wiederholt in dieser Schrift. Vgl. in unserem Kapitel § 5, wo „die Philosophen“ direkt genannt werden, als solche, die doch auch so gut wie andere „Künstler“ Anspruch auf Achtung hätten.

¹⁾ Unbekannter Rhetoriker, einer jener Vorgänger des Aristoteles in Behandlung der Rhetorik, auf deren Dürftigkeit und Unwissenschaftlichkeit unser Philosoph gleich zu Anfange seiner Rhetorik und sonst wiederholt, wie hier, aufmerksam macht. Vgl. § 21 und § 28 dieses Kapitels und Kap. 24, § 10. Kallippos' ganze Rhetorik (*τέχνη* = Anleitung zur Rhetorik) bestand darin, daß er die obige Kategorie des Möglichen und die sonstigen vom Arist. im 19. Kap. dieses Buchs besprochenen allgemeinen rednerischen Mittel abhandelte.

²⁾ In dem vorhergehenden Beispiele § 14 sind z. B. „mißgünstig angesehen werden“ und „ein gebildeter Mensch sein“ rein zufällige Antithesen, die keine wirklichen Gegensätze bilden, wie in dem zunächst folgenden Beispiele § 15 die Begriffe „recht“ und „unrecht“, „Götter“ und „Menschen“.

³⁾ Der Sinn verlangt ein Sprichwort, welches besagt: wer etwas Gutes haben will, muß sich die damit verbundene unbequeme Zugabe gefallen lassen.

her entsteht, wenn bei zwei einander entgegengesetzten Dingen mit jedem von beiden ein Gutes und ein Schlimmes als Folge verbunden ist, die wiederum jedes den Gegensatz des andern bilden ¹⁾.

16. Eine andere Form ergibt sich, wenn man aus der bekannten Thatsache: daß die Menschen nicht Einunddemselben öffentlich und insgeheim ihren Beifall schenken ²⁾, sondern öffentlich dem Schönen und Guten Beifall schenken, privatim dagegen sich vielmehr auf die Seite des Vortheils stellen, einen Beweis für das eine von beiden zu Stande zu bringen versucht, — eine Form, welche vorzüglich für die Begründung von paradoxen Sätzen von höchster Kraft ist.

17. Eine andere Form entnimmt ihre beweisende Schlußkraft aus dem Verhältniß der Analogie. So z. B. sagte Iphikrates, als man seinen Sohn, der noch nicht das gesetzliche Alter erreicht hatte, weil er hochgewachsen war, zum Dienste heranziehen wollte: „wenn die Athener Knaben, weil sie groß sind, für Männer erklären, so werden sie auch durch Volksbeschluß festsetzen können, daß kleine Männer Knaben sind.“ Ebenso Theodectes in seiner Gesehrede: „Söldner, wie Strabax und Charidemos ³⁾, macht ihr zu Bürgern wegen ihrer Bravheit, und ihr solltet solche Söldner nicht aus dem Lande jagen, die heillose Dinge verübt haben?“

Dies ist in dem griechischen Sprichworte des Textes ausgedrückt, in welchem zugleich „Sumpflache“ und „Salzlake“ (Ελος und Άλας) nach Art solcher Sprüche eine affonirende Alliteration bilden. Die Italiener sagen: bisogna comprare il mel colle morche. Das griechische Sprichwort geht auf die Salzbereitung durch Abdampfen an der Meeresküste, wobei es ohne schmutzige Lachen nicht abgeht. — „Wo viel Licht, ist starker Schatten“, sagt Gbß von Verlichingen.

¹⁾ Beispiel: Cato in Utica. Wählt er die Unterwerfung unter Cäsar, so handelt er inkonsequent, aber er kann noch Gutes für sein Vaterland wirken. Wählt er den Selbstmord, so bleibt er sich konsequent, aber er entzieht seinem Vaterlande seine Dienste.

²⁾ Ebenso Elench. Soph. Kap. XII, § 7.

³⁾ Theodectes, der Schüler des Platon und Isokrates, Redner, Rhetoriker und Dichter, starb vor 348 in Athen. Strabax und Charidemos waren zwei bekannte „Condottieri“ jener Zeiten. Charidemos von Gubba diente erst für die Athener, dann kämpfte er gegen sie (358), und um 353—52 suchte er wieder in ihre Dienste zu treten. S. Paullus's Realencyclop. II, S. 308—309.

18. Eine andere Form geht aus der Annahme hervor, daß wenn das Ergebnis dasselbe ist, auch die Dinge, aus denen dasselbe stammt, dieselben sind. So z. B. behauptete Xenophanes ¹⁾: „die da behaupten, daß die Götter entstehen, begehen ebenso gut eine Gotteslästerung, als die, welche sagen, daß die Götter sterben; denn unter beiden Annahmen ergibt sich, daß irgend einmal die Götter nicht sind.“ Ueberhaupt aber kann man jedesmal das, was aus einem andern folgt, als einerlei mit diesem andern auffassen und z. B. sagen: „das Urtheil, das ihr zu fällen im Begriff seid, ist nicht ein Urtheil über den Sokrates, sondern über eine Beschäftigung, es gilt die Frage, ob man philosophiren soll“ ²⁾. Ebenso kann man behaupten: „Erde und Wasser geben ist dasselbe, was sich in Knechtschaft geben“, und: „den gemeinsamen Frieden annehmen, ist nichts anderes, als sich dem Befehle fügen“ ³⁾. Der Redner hat hier nur zu sehen, auf welcher Seite das für ihn Brauchbare liegt.

19. Eine andere Form ergibt sich aus der Beobachtung, daß dieselben Menschen sich nicht immer für ein und dasselbe später entscheiden, wofür sie sich früher entschieden haben, sondern auch umgekehrt handeln. Darauf gründet sich das folgende Enthymem ⁴⁾: „Wenn wir als Flüchtlinge kämpften, um uns die Rückkehr in die Heimath zu öffnen, sollen wir da jetzt, nachdem wir diese Rückkehr erlangt haben, fliehen, um nicht kämpfen zu müssen?“ Die, zu denen der Redende so sprach, stellten nämlich das einermal das Zuhausesein höher, als die Gefahr des Kampfes, das anderemal stellten sie die Vermeidung des Kampfes höher, als den Verlust der Heimath.

1) S. die Anmerk. zu I, 15, § 29. und Brandis, Geschichte der griech. röm. Philosophie I, S. 354 ff. S. 360.

3) Wahrscheinlich aus der bereits oben angeführten Apologie des Sokrates von Theodectes. S. zu § 15 d. Kap. Anmerk. 40.

2) Welcher Frieden hier gemeint ist, weiß man nicht.

4) Dies Enthymem ist einer verlorenen Rede des Lysias entnommen, welche derselbe für einen vornehmen Athenischen Parteiführer verfaßt hatte und von der uns Dionysios von Halikarnas in seiner Biographie des Lysias einen großen Theil erhalten hat. Die von Arist. angeführte Stelle bezieht sich auf die politische Situation Krasybul's und der Seinen in Athen, gegenüber den Makedaimoniern nach dem Sturze der dreißig Tyrannen.

20. Eine andere Form ist die, wenn man das, was der Grund sein könnte, weshalb etwas nicht geschähe, grade als den Grund angibt, weshalb etwas stattfindet oder geschehen sei, wie z. B. wenn Jemand einem andern etwas gegeben hätte, um ihn später durch dessen Entziehung zu kränken. Diese Gedankenwendung liegt in den Dichterworten ¹⁾:

Gar vielen gibt die Gottheit nicht aus Gnadenhuld
Ihr großes Glück im Leben, sondern nur damit
Dereinst ihr Unglückschicksal augenfälliger sei!

sowie in den Versen aus Antiphons Meleager ²⁾:

Nicht daß ein Weib sie tödten, sondern Zeugen sei'n
Dereinst vor Hellas für Meleagers Heldenthum! ³⁾

und ebenso in der Stelle im Ajax des Theodectes, wo gesagt wird: Diomedes habe dem Odysseus vor dem Ajax den Vorzug gegeben ⁴⁾, nicht um denselben zu ehren, sondern um einen Gefährten zu haben, der ihm nachstehe; denn es ist möglich, daß er es deswegen gethan hat.

21. Eine andere Form, welche eben sowohl in der gerichtlichen, wie in der berathenden Redegattung in Anwendung kommt, besteht darin, daß man die Gründe des Für und Wider und die Ursachen, aus welchen man etwas thut oder läßt, ins Auge faßt. Denn diese Gründe eben sind es ja, die, wenn sie vorhanden sind, uns zum Han-

¹⁾ Der Dichter ist unbekannt. Der Spruch selbst aber ist ein solcher, mit dem sich auch heute noch die an die ewige Idee der Gerechtigkeit glaubenden Menschen über das fortwährende Glück des größten Feindes dieser Idee trösten mögen.

²⁾ Ueber Antiphon s. zu Kap. II, § 19. und Kap. VI, § 27.

³⁾ Man denke hinzu: „Darum mußten so viele Helden aus ganz Hellas zu Kalhydon zusammenkommen.“

⁴⁾ Nämlich als es galt, sich für seine nächtliche Unternehmung (Pl. X, B. 242 ff.) einen Gefährten zu wählen. Der Dichter Theodectes war ein Liebling des Aristoteles, der ihn in der Rhetorik neunmal citirt. Aristoteles hatte seinen großen Jünger Alexander auf den begabten Dichter aufmerksam gemacht, und dieser veranstaltete deshalb, als er auf seinem persischen Kriegszuge nach Phaselis, der Vaterstadt des Theodectes, kam, bei dessen Ehrenstande eine begeisterte Feier. Plutarch, Leben Alex. Kap. 17.

deln nöthigen, wie z. B. die Gesichtspunkte, ob etwas möglich und leicht oder nützlich ist für uns selbst oder unsere Freunde, oder schädlich und nachtheilig für unsere Feinde, oder ob die für uns mögliche nachtheilige Folge einer That geringer anzuschlagen ist, als die That, um die es sich handelt. Und so wird aus diesen Gesichtspunkten zugeredet, wie aus den entgegengesetzten abgeredet wird. Und ebenso fügen sich Anklage und Bertheidigung auf eben dieselben Gesichtspunkte: die Bertheidigung auf die abmahnenden, die Anklage auf die zuredenden. Beiläufig bildet diese Form die ganze rhetorische Anweisung des Pamphilos, wie die des Kallippos ¹⁾.

22. Eine andere Form entnimmt ihre beweisende Kraft aus demjenigen, was zwar der vorhandenen Meinung nach geschieht, aber an sich unglaublich ist, indem man so räsonnirt: die Meinung würde nicht vorhanden sein, wenn die Sache nicht wäre oder nahe bevorstände. Ja, sie müsse nur um so mehr ihre Richtigkeit haben; in der Regel nämlich nehmen die Menschen nur das an, was wirklich ist oder wahrscheinlich ist; ist nun das, was sie annehmen, schwer glaublich oder unwahrscheinlich, so spricht alles dafür, daß es wahr sei, denn in diesem Falle ist offenbar nicht die Wahrscheinlichkeit und Glaublichkeit der Sache der Grund der bestehenden Meinung ²⁾. Ein Beispiel liefert die Bemerkung des Androkles aus dem Demos Pitthis in seiner Rede gegen das bekannte Gesetz, als sich über seine Neußerung: „Die Gesetze bedürfen eines Gesetzes, das sie später verbessert,“ in der Versammlung lärmender Widerspruch erhoben hatte. „Bedürfen doch,“ sagte er, „auch die Seefische des Salzes ³⁾, obschon es weder wahr-

¹⁾ Man sehe die Anmerkung 12 zu § 15. dieses Kapitels. Ueber die kindische Dürftigkeit der Rhetorik des Pamphilos spricht Cicero sich aus in seinem großen Werke vom Redner III, Kap. 21., wo man die Ausleger nachsehen mag. Pamphilos war ein Schüler Platons, also Zeitgenosse des Aristoteles, wie denn überhaupt die ganze Polemik des Arist. in der Rhetorik gegen Zeitgenossen gerichtet erscheint.

²⁾ „sondern (siehe man hinzu) die thatsächliche Wirklichkeit und Erfahrung.“ — Es läuft hinaus auf Sancho's Spruch: „wenn's ist, wird's wohl auch sein können“, den man im Leben bekanntlich oft gegen Menschen, die nicht zu denken gewohnt sind, besonders gegen Frauen, anzuwenden hat.

³⁾ Bei der Zubereitung nämlich. — Androkles, athenischer Staats-

scheinlich noch glaublich ist, daß die im Salzwasser aufwachsenden Wesen Salz bedürfen; und ebenso die eingemachten Oliven des Oels, obschon es unglaublich scheint, daß eben die Früchte, aus denen Del gemacht wird, dennoch des Oels bedürfen."

23. Eine andere, und zwar eine zum Widerlegen geeignete Form ist die, daß man die vorfindlichen Widersprüche ins Auge faßt, wenn sich irgend ein Widerspruch unsers Gegners mit sich selbst aus allen Zeitverhältnissen, Handlungen und Reden desselben nachweisen läßt, betreffe derselbe nun die Person unsres Gegners, — Beispiel: „Der Mensch sagt zwar jetzt, er liebe Euch, aber seiner Zeit war er der geschworene Freund der dreißig Tyrannen;" — oder betreffe er uns selbst, — Beispiel: „Er sagt zwar wohl, ich sei ein Prozeßliebhaber, aber er vermag nicht nachzuweisen, daß ich auch nur einen einzigen Prozeß geführt habe;" — oder betreffe er endlich unsere und des Gegners eigene Person zugleich, — Beispiel: „Er hat nie irgend einem Menschen ein Darlehn geleistet, während ich dagegen sogar sehr Viele von euch ausgelöst habe" ¹⁾.

24. Eine andere Form besteht darin, daß man, wenn auf Menschen oder Dingen früher ein Vorwurf haftete oder in der öffentlichen Meinung zu haften schien, den Grund des Auffallenden ²⁾ aufzeigt, — denn ein Grund, weshalb etwas so erscheint, ist immer vorhanden. Ein Beispiel ist folgendes: Eine Frau, die ihren Sohn einer andern untergeschoben hatte, gerieth dadurch, daß sie denselben küßte, in den Ruf, sie treibe Unzucht mit dem Jünglinge; als aber der Sachverhalt aufgedeckt worden war, ward sie von solcher Verläumdung befreit. Ein anderes Beispiel liefert ein Ajax des Theodectes. Odysseus, in-

mann und demokratischer Volksführer, fiel durch Meuchelmord (s. Hermanns Griech. Staatsalterth. § 168, 8.) der aristokrat. Partei des Alkibiades.

¹⁾ Wir kennen die Redner nicht, aus deren Reden die drei letzten Beispiele genommen sind, doch liefert uns das erste einen Einblick in das politische Treiben zu Athen nach dem Sturze des Regiments der dreißig Tyrannen, welches Koechly in seiner Abhandlung über Sokrates so trefflich geschildert hat.

²⁾ D. i. desjenigen, welcher sie in diesen Ruf gebracht hatte.

Aristoteles' Rhetorik.

dem er gegen Ajax ausspricht, weshalb er, obichon er tapferer sei, als Ajax, doch nicht dafür gelte ¹⁾.

25. Eine andere Form nimmt ihre beweisende Schlußkraft her von dem Begriffe der Ursache, indem man aus dem Vorhandensein der Ursache auf das Vorhandensein der Wirkung schließt, und aus dem Nichtvorhandensein der Ursache auf das Nichtvorhandensein der Wirkung, denn die Ursache und ihre Wirkung sind immer zugleich da, und ohne Ursache gibt es nichts. Ein Beispiel liefert Leodamas ²⁾ in seiner Bertheidigungsrede, wenn er gegen die Anklage Thrasybuls: „seine Prangersäule ³⁾ habe auf der Akropolis gestanden, er habe dieselbe aber zur Zeit der dreißig Tyrannen weggebrochen,“ geltend machte: „das sei nicht möglich, denn er würde ja einen nur um so größeren Stein im Brette bei den Dreißig gehabt haben, wenn seine Verhafttheit bei der Demokratie durch solch schriftliches Zeugniß bestätigt gewesen wäre.“

26. Eine andere Form ergibt sich dadurch, daß man untersucht: ob es möglich war oder ist, auf eine andere Weise es besser zu machen, als einer anrath oder handelt oder gehandelt hat. Denn es ist einleuchtend, daß wenn dies der Fall ist ⁴⁾, der Angeklagte die Sache nicht gethan hat. Indessen ist diese Art zu beweisen falsch, denn oft steht man erst später ein, wie man eine Sache hätte besser ausführen können, während man es früher nicht sah.

27. Eine weitere Form beruht darauf, daß man den Wider-

¹⁾ Das Beispiel selbst fehlt leider, und wir lernen eben aus diesem Umstande, wie bekannt und gelesen zu Aristoteles Zeit diese Dichtung des Theodectes gewesen sein muß. S. oben zu § 20.

²⁾ Ueber Leodamas s. zu I, 7, § 13.

³⁾ Im Texte heißt es wörtlich: er (Leodamas) sei ein „Stelit“ auf d. Akr. gewesen. Stele heißt Säule, und eine Säule mit Namen und Verbrechen des Verurtheilten ward zu Athen, wenn der Verurtheilte abwesend war, auf der Akropolis aufgerichtet. S. Wachsmuth, Hell. Alterth. II, 1, 268.

⁴⁾ Ich halte die Lesart $\mu\eta\ \omicron\upsilon\tau\omega\varsigma$ für unrichtig und das $\mu\eta$ zu streichen. Man kann aber auch $\mu\eta$ stehen lassen und das folgende $\omicron\upsilon$ streichen. Läßt man beide Negationen stehen, so gibt die Stelle keinen Sinn. — Nach der hier gegebenen Regel verfährt z. B. Cicero in seiner Bertheidigung Milo's, indem er nachweist, um wie viel leichter und gefahrloser derselbe, wenn er den Clodius hätte tödten wollen, dies hätte bewerkstelligen können.

spruch ins Auge faßt, welcher zwischen etwas bereits früher Gethanem und dem, was Jemand zu thun im Begriffe steht, sich ergibt. Beispiel: Als die Eleaten den Xenophanes ¹⁾ befragten, ob sie der Leukothea opfern und sie zugleich betrauern sollten? gab derselbe ihnen den Bescheid: Wenn sie dieselbe für eine Gottheit hielten, so dürften sie sie nicht betrauern, wenn aber für ein menschliches Wesen, so dürften sie ihr nicht opfern.

28. Eine andere Form besteht darin, daß man die Gründe zum Anschuldigen oder Vertheidigen aus begangenen Fehlern hernimmt. So z. B. schuldigen in der Medeia des Karminos ²⁾ die Einen die Medeia an, daß sie ihre Kinder umgebracht habe, denn dieselben seien nirgends zu finden, — Medeia begeht dort nämlich mit der Wegsendung ihrer Kinder einen Fehler; — sie dagegen vertheidigt sich, indem sie sagt, daß sie sicherlich nicht ihre Kinder, sondern vielmehr den Jason getödtet haben würde, denn es wäre ein Fehler von ihrer Seite gewesen, dies letztere zu unterlassen, wenn sie anders wirklich das erstere gethan hätte. Diese Denkform und Art des Enthymems bildet beiläufig die ganze frühere Anleitung des Theodoros ³⁾.

29. Eine andere Form nimmt einen Beweisgrund vom Namen her, wie z. B. Sophokles thut in den Worten:

Mit Recht Sidero ⁴⁾ heißt dies Weib voll Eigensinn,

¹⁾ Ueber Xenophanes s. zu I, 15, § 29.

²⁾ Karminos, der Jüngere, fruchtbarer tragischer Dichter zu Athen, Enkel eines älteren Dichters dieses Namens. Seine Blüthezeit fällt in die Jugendzeit Platons. Man ersieht aus dem hier von Aristoteles angeführten Fragmente seiner Medeia, daß dieser Dichter die Ermordung der Kinder der Medea durch die eigene Mutter mit einem mildern Motive vertauschte. Seine Medeia erschien fälschlich als Kindermörderin, weil sie ihre Kinder aus Furcht vor Jasons zweiter Gattin Glauke außer Landes geschickt und so dieselben ihrem Vater entzogen hatte. In diesem letzteren liegt zugleich der tragische Fehls, das *ἀμαρτυρία* (s. Arist. Poet. Kap. XIII, § 4) der Medeia.

³⁾ Theodoros von Byzanz, Zeitgenosse des Sokrates, berühmter Rhetor, Verfasser mehrerer Anleitungen zur Rhetorik. Vergl. über die Aristotelische Bemerkung selbst das zu § 14 dieses Kap. Anm. 42. Gesagte.

⁴⁾ Sideros heißt im Griechischen: Eisen.

und wie man in den Lobgesängen auf die Götter zu thun pflegt ¹⁾, und wie Konon den Thrasymbulos einen „thrasymbulos“ ²⁾ zu nennen pflegte, und Herodikos zum Thrasymachos sagte, „du bist immer und ewig ein thrasymachos (d. i.: ein frecher Streithahn)“, und zum Polos: du bist immer ein Polos (d. i. ein übermüthiges Füllen), und vom Drakon, dem Gesetzgeber: seine Gesetze sind nicht die eines Menschen, sondern eines Drachen ³⁾, weil sie so grausam sind. Desgleichen gehört hierher, wenn des Euripides Hekabe in Bezug auf den Namen der Aphrodite sagt:

Sehr richtig fängt ihr Name mit Aphrosyne an ⁴⁾,

und wenn Chairemon ⁵⁾ die Wendung braucht:

Pentheus, des künftiges Unglück schon sein Name zeigt! ⁶⁾

30. Unter den Enthymemen finden die widerlegenden mehr Beifall, als die beweisenden, weil das widerlegende Enthymem eine kurzgefaßte Zusammenstellung der Gegensätze ist und alle Parallelsirung dem Zuhörer besser einleuchtet. Jedoch von sämtlichen, sowohl widerlegenden, als beweisenden Syllogismen schlagen am meisten alle diejenigen durch, deren Gang, ohne daß dieselben trivial sind, der Zuhörer gleich von vorn herein vorauszusehen vermag, — denn in diesem Voraussehen empfindet er einen gewissen Selbstgenuß seines Scharffinnes; — und demnächst alle diejenigen Schlüsse, hinter deren Auffassung der Zuhörer nur so weit zurückbleibt, daß er sie wenigstens, sobald sie völlig ausgesprochen sind, sofort versteht.

¹⁾ Deren Namen man etymologirend auslegte.

²⁾ D. h. einen Mann voll verwegener Anklage, Tollkopf, denn das heißt der Name.

³⁾ Drakon heißt Drache.

⁴⁾ Aphrosyne bedeutet im Griechischen „Unverstand“, Thorheit.

⁵⁾ Siehe meine Anmerkung zu Aristoteles' Poetik Kap. I, § 9. S. 69.

⁶⁾ Pentheus, abgeleitet von Penthos, d. i. = Mauer, heißt wörtlich „Trauermann“, „Schmerzenreich“. Ähnlich ist die spielerische Ableitung des Namens Odysseus bei Homer Odys. XIX, 406 ff.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Da es nun wirkliche und scheinbare Syllogismen geben kann, so muß es auch wirkliche Enthymemen und solche, die es nicht sind, aber zu sein scheinen, geben, da ja das Enthymem eine Art von Syllogismus ist.

2. Die Gesichtspunkte (Topen) für die scheinbaren Enthymeme sind erstens: der, welcher in der Anwendung der sprachlichen Ausdrucksform liegt, wovon wieder eine Unterart darin besteht, daß man, wie bei den logischen Schlüssen, obschon man eigentlich keinen Schluß gebildet hat, doch das letzte Satzglied in Form einer abschließenden Folgerung mit den Worten ausspricht: „also ist dies und das nicht,“ oder: „nothwendig also findet dies und das statt.“ Auch die Anwendung der den Enthymemen eigenen gedrängten und gegensätzlichen Form gibt einem Satze den Schein eines Enthymemas, denn eine solche Ausdrucksweise ist das Terrain des Enthymemas, und etwas, was in diese Ausdrucksweise gekleidet wird, erscheint als Enthymema vermöge der äußeren Form und Gestalt des sprachlichen Ausdrucks. Um nun der Rede einen syllogistischen Anstrich zu geben, dazu ist es förderlich, die Resultatsätze von vielen Syllogismen aufzuführen, wie z. B. „die Einen hat er errettet, die Andern gerächt, die Athener hat er befreit.“ Jeder dieser Sätze wurde nämlich zuvor aus andern erwiesen, so zusammengestellt aber gewähren sie den Anschein, als ob auch aus ihnen sich etwas folgern lasse ¹⁾. Eine zweite Unterart dieser ersten Form gewinnt man aus der Benützung der Homonymie, wie z. B. wenn Jemand die Behauptung aufstellt: „die Maus [griechisch: *Mys*] sei ein achtungswürdiges Wesen, da nach ihr der allerehrwür-

¹⁾ Woher Aristoteles dies Beispiel entnommen und auf welchen Fall es sich bezogen habe, wissen wir nicht. Doch ist der Sinn klar genug. Wer ein Beispiel der rhetorischen Wendung, welche Arist. hier im Sinne hat, lesen will, der vergleiche die berühmten Worte des Spaminondas bei Cornel. Nepos (Spam. Kap. 8), die der große Mann in dem ihm angehängten Tendenzprozeß zu Protokoll gab. Vielleicht hatte Arist. hier dieselben im Sinne.

digste Weithedienst [der Mysterien] abgeleitet sei" ¹⁾; oder wenn Jemand in einer Lobrede auf den Hund und das Sternbild des „Hundes“ herbeizieht, oder auch den Pan, weil Pindar ²⁾ denselben mit den Worten anredet:

Seliger du, den die hohen Olympier
Nennen der großen Göttin Hund, der sie allwärts begleitet!

oder wenn Einer sich auf das Sprichwort beruft, nach welchem es das Uergste ist, was man Jemandem nachsagen kann, wenn man sagt: „er habe keinen Nagel im Hause,“ und daraus die Folgerung zieht, daß ein Hund offenbar etwas Aichtbares sei ³⁾. Dergleichen, wenn man behauptet, Hermes sei von allen Göttern der beste Partner, weil es von ihm allein heiße: „Halb Part, Hermes“ ⁴⁾. Ebenso wenn Einer behauptet, die Rede sei das schätzbarste, denn man sage von einem wackern Manne nicht: „er ist Geldes-“, sondern „er ist der Rede werth“. Der Ausdruck „der Rede werth“ wird nämlich nicht bloß in einer Bedeutung gebraucht ⁵⁾.

3. Eine zweite Form gewinnt der Redner dadurch, daß er das

1) Eine solche Lobrede auf die Mäuse vom Rhetor Polykrates citirt Aristoteles weiter unten § 5. Dieser Polykrates war ein Vorgänger des Isokrates. S. Paullys's Realencycl. V, p. 1826. Wenn man sich, wie manche Erklärer thun, über diese kindlichen Sujets der alten Redekünstler moquirt, so bedenke man, daß dieselben immerhin unschuldiger waren, als die Lobreden unserer akademischen Eloquenzprofessoren auf ihre jedesmaligen Landes- und Brodherren, auch die allerärgsten Tyrannen und Taugenichtse. Um solche Specimina der Rhetorik nicht liefern zu müssen, schlug Lessing eine Professur aus.

2) Pindar. Fragm. 66. Boeckh.

3) Das Wortspiel dreht sich hier um das griechische Wort *Kyon* (*κύων*), welches Hund, aber auch Nagel bedeutet.

4) Im Texte heißt es: „*κοινός* Hermes“, d. i. gemeinsamer Hermes! und der Sinn dieses Ausdrucks bedeutete so viel als: ein Fund (griechisch: *Hermaion*) ist für alle Finder gemeinsam. Ein solcher „Glücksfund“ aber galt für eine Gabe des Hermes, und wenn z. B. zwei oder Mehrere etwas fanden, so beanspruchten sie mit jenem Ausrufe jeder seinen Antheil. — Unsere Uebersetzung folgt hier der von Knebel, die überhaupt die beste aller früheren Uebersetzungen ist.

5) Vgl. Biese II, S. 626. Anmerk. 2.

Getrennte verbindet, oder das Zusammenhängende trennt 1). Es halten nämlich die Menschen dies häufig für einerlei, obschon es keineswegs einerlei ist 2), und der Redner hat daher unter beiden Redeweisen nach Bedürfniß die Auswahl zu treffen. Dies ist das Schlußverfahren des Euthydemos, welcher behauptete 3), es müsse z. B. „Jemand wissen, daß eine Triere im Peiräeus liege, denn er wisse ja, was jedes von beiden sei“. Oder: „Es müsse Jemand ein gewisses Gedicht kennen, denn er kenne ja die Buchstaben, Worte u. s. w., aus denen es bestehe“. Oder wenn man behauptet: „Da die doppelte Dosis einer Arznei gesundheitschädlich sei, so sei auch die einfache nicht gesund, denn es sei doch ungereimt, wenn zwei gute Dinge ein schlechtes bilden sollten.“ In dieser Form nun ist der Schluß ein widerlegender; man kann ihn aber auch beweisend brauchen, wenn man die Wendung so macht: „denn ein gutes Ding kann nicht zwei schlimme geben.“

In der That aber läuft diese ganze Kategorie auf Trugschlüsse hinaus. Gleich ein weiteres Beispiel liefert Polykrates, wenn er vom Thrasybul sagt: „derselbe habe dreißig Tyrannen gestürzt“; — er zählt sie nämlich einzeln zusammen 4). Oder die bekannte Stelle im „Drestes“ des Theodectes, wo die Rechtfertigung der That durch Trennung des Zusammengehörigen vermittelt wird, wenn es heißt:

1) Elench. Soph. IV, 6. XX, 6.

2) Nämlich: ob etwas so oder so, getrennt oder verbunden, gesagt wird.

3) Die alberne Spitzfindigkeit dieses Schlusses, der auch in der Elench. Soph. XX, 6 kurz angedeutet wird, ist nicht ganz klar, weil Aristoteles sich begnügt, ihn kurz zu erwähnen. Euthydemos ist der aus Platons gleichnamigem Dialoge bekannte Sophist, der sich in solchen kindischen Spitzfindigkeiten zu bewegen liebte, und den Plato deshalb mit souveräner Verachtung behandelt. Vgl. Prinsterer, Prosopographia Platonica p. 86—87. Wer die Finesse des obigen Trugschlusses gründlich erläutern will, der lese Pacius' Anmerk. bei Buhle zu der Stelle des Elench. Soph. XX, p. 662—663.

4) Das Kunststückchen besteht hier in der Weglassung des Artikels. „Die dreißig Tyrannen“, d. h. die Herrschaft einer Partei; „dreißig Tyrannen stürzen“ kommt eben so heraus, als ob Thrasybul dreißigmal dasselbe Befreiungswerk verrichtet hätte. — Polykrates war ein berühmter Sophist aus der Schule des Gorgias. S. die Anmerk. zum § 2 dieses Kapitels.

„Das Recht erheischt, wenn eine den Gemahl erschlug,“

daß dieselbe den Tod erleide, und ebenso erheische das Recht, daß ein Sohn vorzugsweise seinen Vater räche. Dies sei nun Alles in dem vorliegenden Falle geschehen. Allein wenn man diese beiden Sätze verbindet, so ist die That vielleicht nicht gerecht. Man kann aber auch sagen, der Trugschluß beruhe hier auf der vom Dichter begangenen Auffassung eines Gliedes, denn es fehlt das „von wem“ ¹⁾.

4. Eine weitere Form besteht darin, daß man durch Anrufung leidenschaftlicher Gefühle etwas aufzubauen und zu nichte zu machen sucht. Dies geschieht, wenn man, ohne erwiesen zu haben, daß Einer etwas gethan hat, die That mit allen Mitteln des Ausdrucks steigert; denn dadurch bewirkt man den Schein, entweder daß der Angeklagte die That nicht begangen habe, wenn er als Unschuldiger selbst sie steigert, oder daß derselbe sie begangen hat, wenn man als Ankläger in Zorn geräth. Eigentlich also ist dies kein richtiges Enthymema, denn der Schluß, den der Zuhörer macht, daß der Angeklagte die Sache gethan oder nicht gethan habe, während doch keins von beiden nachgewiesen worden, ist ein Fehlschluß.

5. Eine andere Form folgert aus einem einzelnen Anzeichen ²⁾, auch dies nämlich hat keine Schlußkraft. Ein Beispiel ist, wenn Jemand sagen wollte: „Liebhaber sind den Staaten nützlich, denn die Liebe des Harmodios und Aristogeiton hat den Tyrannen Hipparchos gestürzt“. Oder wenn Jemand sagen wollte: „Dionysios ist ein Dieb, denn er ist ein schlechter Mensch“. Denn auch hierin liegt keine Schlußkraft; nicht jeder schlechte Mensch nämlich ist auch ein Dieb, wenn schon jeder Dieb immer auch ein schlechter Mensch ist.

6. Eine andere Form ist die, welche etwas begründet durch einen

¹⁾ D. h. von wem gerechter Weise eine solche Gattin getödtet werden darf. Ueber Theodektes s. die Anmerk. 8 und 55 zum vorigen Kapitel. Wir haben hier übrigens ein neues Beispiel davon, wie sich die späteren tragischen Dichter an der Motivirung jener von den großen Tragikern behandelten That versucht haben, und wie sie dabei mehr und mehr ins sophistische Refektiren verfielen.

²⁾ S. die Bemerkung zu I, Kap. 2. § 14.

zufälligen Umstand. So z. B. wenn Polykrates ¹⁾ zu Gunsten der Mäuse anführt: „sie hätten sich hülfreich erwiesen, indem sie die Bogensehnen (der Feinde) zerfraßen ²⁾. Oder wenn Einer die Behauptung aufstellte: „zum Mahle geladen zu werden ist höchste Ehre, denn eben, weil er nicht zum Mahle geladen worden war, grollte Achill den Griechen auf Tenedos“ ³⁾. Allein Achill zürnte vielmehr über die Zurücksetzung, und es war zufällig, daß ihm diese durch das Nichtgeladenwerden widerfuhr.

7. Eine andere Form ist das Schließen aus begleitenden Umständen. So z. B. wenn es im „Alexandros“ ⁴⁾ heißt: „er war von stolzem Sinne, denn er verschmähte die Gesellschaft der Menge und lebte für sich auf dem Ida“. Weil nämlich hochgesinnte Menschen es so machen ⁵⁾, so kann auch mancher wohl den Paris deshalb ⁶⁾ für stolzgesinnt halten. — Ebenso mag Einer sagen: „der Mensch ist ein Stutzer und schwärmt Nachts auf der Straße umher, also ist er ein Ehebrecher,“ — denn allerdings sind die Ehebrecher solche Subjekte. — Aehnlich sind auch die Sprüche: „Bei Opferfesten singen und tanzen die Bettler!“ und „Verbannte dürfen hausen, wo sie wollen“. Weil nämlich dies Dinge sind, welche denen zukommen, deren Leben für ein glückliches gilt, so kann Einer auch wohl meinen, wem jene Dinge zukommen, der führe ein glückliches Leben! Allein das wie macht hier den Unterschied, und deshalb fallen diese Beispiele denn auch in das Gebiet der Ellipse ⁷⁾.

¹⁾ S. oben die Bemerk. zu § 2 dieses Kap.

²⁾ Die Geschichte erzählt Herodot II, 141. Was dort die Mäuse thun, das thut in einem ähnlichen Falle beim Propheten Jesaias Kap. 37 ein Engel.

³⁾ Diesen Stoff hatte Sophokles in seinem Stücke „Gastmahl der Achäer“ behandelt.

⁴⁾ Lobrede auf Paris. S. oben Kap. 23, § 5. Anm. 14.

⁵⁾ Sich fern halten von der Gesellschaft der Menge.

⁶⁾ Weil Paris einsam auf dem Ida lebte.

⁷⁾ Ellipse = Auslassung eines wesentlichen Glieds. Vgl. vorher § 3. — Der Sinn der angeführten Beispiele von Paralogismen, zu Folge deren die Bettler und die Exilirten glückselige Leute sein müßten, ist klar. Vgl. Soph. Elench. Kap. V, § 6, welche Schrift des Aristoteles hier überhaupt bei jedem Satze zu vergleichen ist. Uebrigens vergessen diesen Unterschied des wie selbst die gescheutesten Leute, wie z. B. Wisth. von Humboldt, wenn er in seinen

8. Eine andere Form entsteht dadurch, daß man etwas als Ursache hinstellt, was nicht Ursache ist, wie z. B. durch die Wendung, daß es zugleich mit, oder unmittelbar nach etwas eingetreten sei. Man faßt nämlich das „darauf“ als „darum“, zumal die politischen Redner. So nannte z. B. Demades die politische Staatsführung des Demosthenes die Quelle alles Unheils, weil nach derselben der Krieg ausbrach ¹⁾.

9. Eine andere Form entsteht durch die Auslassung (Ellipse) des Wann und Wie. Z. B. wenn es vom Paris ²⁾ heißt, „er war in seinem Rechte, als er die Helena nahm, denn ihr war von ihrem

Briefen die arme alte, durch Arbeitsnoth und Armuth an ihr Zimmer gefesselte Charlotte Diederich damit tröstet: er komme bei seinen Arbeiten auch oft Wochentag nicht aus dem Hause! Er vergaß nur, daß er, der reiche und vornehme Baron, nur die Klingel zu ziehen brauchte, wenn er wollte, daß der Wagen vorfahre!

¹⁾ Diese Aeußerung des Aristoteles ist wichtig für das Verständniß der Politik Makedoniens und Philipps gegenüber Athen. Es ist zugleich diese Stelle die einzig sichere (vgl. unten III, 4, § 3.) Erwähnung des Demosthenes in den erhaltenen Schriften seines großen Zeitgenossen. S. Aristotelia von Ad. Stahr Th. I, S. 158. II, 94—98 und Lucian. Encom. Demosth. Kap. 13 und Kap. 40.). Wenn die obige Aeußerung des Demades, des Todfeindes und Gegners von Demosthenes und dessen Politik, aus der Rede genommen sein sollte, mit welcher Demades das Todesurtheil seines großen Gegners erwirkte (s. Plut. Demosth. 28), so müßte diese Stelle späterer Zusatz sein; denn Aristoteles und Demosthenes starben in demselben Jahre (322 v. Chr.), und zwar starb Aristoteles einige Wochen früher (Aristotelia I, 151—152). Es ist aber vielmehr anzunehmen, daß Demades jene Aeußerung zur Zeit des Handels mit Philipp wegen Dymthys gethan hat, also zu jener Zeit (449), wo Aristoteles bei seinem ersten Aufenthalte zu Athen diese Vorträge hielt. So paßt alles zusammen. Nach Demosthenes' Auftreten als politischer Staatsführer (πολιτικός), welches etwa um 451 v. Chr. begann, begannen die kriegerischen Feindseligkeiten zwischen Athen und Philipp von Makedonien, aber, wie Aristoteles hier andeutet, nicht durch Schuld des Demosthenes, sondern in Folge der Politik des Makedonierkönigs. Hiernach ist das früher von mir, Aristotelia I, 158, Geäußerte zu berichtigen.

²⁾ Ueber diese Apologie des Paris s. zu Kap. 23, § 5. Anm. 14. Aristoteles erwähnt diese Schrift wiederholt als Mustersammlung solcher Paralogismen. Warum Lyndareus seiner vielumwobenen Tochter Helena freie Wahl unter ihren zahlreichen und edlen Freiern ließ, erzählt Euripides in seiner Iphigenia in Aulis B. 55 ff.

Vater freie Wahl gelassen worden“; aber dies doch nicht für immer, sondern nur für das erstemal, — denn weiter reicht ja selbst des Vaters Recht nicht. Oder wenn Jemand die Behauptung aufstellen wollte: „freigeborne Menschen zu schlagen sei Bergewaltigung“; denn das ist es nicht in allen Fällen, sondern nur wenn Einer den Anfang mit ungerechten Thätlichkeiten macht.

10. Ferner entsteht, wie bei den Critikern ¹⁾, ein scheinbarer Schluß, wenn man einen Ausdruck einmal absolut und das anderemal nicht absolut, sondern beziehungsweise auf etwas gebraucht. In der Dialektik z. B. liegt ein solcher in dem Sage: „Das Nichtseiende ist ein Seiendes, denn es ist das Nichtseiende ja eben ein Nichtseiendes“. Oder: „Das Unerkennbare ist ein Wißbares, denn es ist wißbar als ein Unerkennbares“. Ebenso gibt es denn auch in der Rhetorik ein scheinbares Enthymema, welches aus dem Umstande entsteht, daß etwas nicht schlechthin wahrscheinlich, sondern nur beziehungsweise wahrscheinlich ist. Dies letztere ist aber eben nicht allgemein wahrscheinlich, wie ja auch Agathon sagt:

Wohl kann man sagen: wahrscheinlich sei grade dies,
Daß Menschen vieles Unwahrscheinliche geschieht ²⁾.

Denn es geschieht eben auch zuweilen das, was gegen die Wahrscheinlichkeit ist, woraus denn folgt, daß wahrscheinlich auch das ist, was gegen die Wahrscheinlichkeit läuft; und wenn dies sich so verhält, so ist auch das Nichtwahrscheinliche wahrscheinlich. Nur freilich nicht schlechthin genommen; sondern so, wie in den dialektischen Klopffechtereien die Weglassung des „worin?“ des „worauf bezogen?“ und des „wo?“ den rabulistischen Kniff bildet, so rührt auch hier ³⁾ das Verfängliche daher, daß das Unwahrscheinliche nicht schlechthin, sondern nur beziehungsweise genommen wird.

¹⁾ Vgl. Soph. Elench. Kap. 5, § 3. Critiker, d. h. Streitsüchtige, Rechtshaberische, sind hier die sophistischen Klopffechter, denen es nur um den Schein des Rechtthabens mit Paradoxien zu thun ist.

²⁾ Denselben Gedanken des Dichters Agathon (über welchen man die Bemerkung zu II. Kap. 19 § 13 nachsehen mag), erwähnt Aristoteles in der Poetik Kap. 18, § 6. (S. 152 meiner Uebers.).

³⁾ D. h. in der Rhetorik.

11. Auf dem Gebiete dieser Denkform befand sich die rhetorische Anleitung des Korax ¹⁾. Derselbe räsonnirt nämlich so: Setzen wir einerseits, es sei Jemand auf Verübung von Mißhandlung angeklagt, bei dem eine solche Anschuldigung nicht zutrifft, weil er körperlich schwach ist, so kann man erweisen, daß er die Mißhandlung nicht verübt hat; denn es ist nicht wahrscheinlich ²⁾. Aber gesetzt, man kann sich der That zu ihm versehen, weil er (der Angeklagte) z. B. körperlich stark ist, so läßt sich erweisen, daß er dennoch die That nicht gethan hat, „denn,“ kann man sagen, „er hätte erwarten müssen, daß man es von ihm glauben würde“. Eben so auch in den andern (von Korax angeführten) Fällen. Denn nothwendig muß einer entweder der Schuld verdächtig oder nicht verdächtig sein. Scheinbar ist nun freilich (in jenem Beispiele) das eine und das andere wahrscheinlich, nur mit dem Unterschiede, daß im ersteren Falle die Sache schlechthin wahrscheinlich ist, im letzteren aber nur, wie gesagt, beziehungsweise ³⁾.

Auch das „Unrecht zu Recht machen“ läuft hierauf hinaus, und von diesem Gesichtspunkt aus hatten die Leute Recht, wenn sie das prahlerische Erbieten des Protagoras ⁴⁾ mit Empörung aufnahmen.

1) Spengel (Artium scriptores p. 31) glaubt, daß es ursprünglich geheißen habe: „des Korax und Tisias. Die Rhetorik des Korax war die älteste in der griech. Litteratur. (Vergl. die Ausleger zu Cicero's Schrift „vom Redner“ I, Kap. 20). Sie bezog sich nur auf gerichtliche Redekunst, und war also, wie Arist. hier andeutet, sehr ungenügend und dürftig.

2) Nämlich daß ein schwächerer Mensch einen gesunden Menschen mißhandelt.

3) Daß ein schwächerer Mensch eine Mißhandlung verübt, ist an sich unwahrscheinlich; daß aber ein Stärkerer sich von einer solchen That durch die oben angeführte Reflexion abhalten läßt, ist nur bedingungsweise wahrscheinlich.

4) Nämlich sein Erbieten: „Die Kunst zu lehren, wie man die schlechtere (schwächere) Sache zur besseren (stärkeren) machen könne“, wovon Aristophanes in den Wolken so ergötzlich handelt. Diese prahlerische „*professio*“ (*ἐπαγγελμα*) erwähnt Cicero im Brutus Kap. 8, aus welcher Stelle wir zugleich lernen, daß Protagoras seine Vorträge gradezu mit diesen Worten ankündigte. Bekanntlich wurde Protagoras aus Athen ausgewiesen und, wie Aristoteles findet, mit vollem Rechte. Denn die Wahrheit, „daß jedes Ding zwei Seiten hat“, in solcher Weise praktisch machen, das war denn doch mehr, als selbst die Liberalität des Periklischen Athens ertragen mochte, und es ist ein schönes

Denn es ist Lüge und keine Wahrheit, sondern nur Schein der Wahrheit und keiner wissenschaftlichen Darstellung fähig, sondern nur zu rhetorischen und eristichen Klopfflechterkunststücken gut.

So viel über die Enthymeme, sowohl die wirklichen als die scheinbaren.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Unser Vortrag wendet sich jetzt zu der Lehre von der Entkräftung der Beweise. Man entkräftet dieselben entweder durch einen Gegen schluß oder durch Beibringung eines Einwurfs ¹⁾.

2. Was das Verfahren mittelst Gegen schlusses betrifft, so sieht man leicht, daß man dazu dieselben Denkformen benutzen kann; denn Schlüsse werden aus den allgemein angenommenen Sätzen gebildet, es gibt aber viele solche von der Meinung der Menschen angenommene Sätze, die sich unter einander widersprechen.

3. Die Einwürfe dagegen werden, wie in der Topik, auf viererlei Art gemacht: entweder aus dem Gegenstande selbst, oder aus dem Aehnlichen, oder aus dem Entgegengesetzten, oder aus den bereits früher entschiedenen Fällen. 4. Unter Einwürfen aus dem Gegenstande selbst verstehe ich: wenn z. B. von der Liebe durch ein Enthymem bewiesen wäre, daß dieselbe etwas Gutes sei, so läßt sich dagegen der Einwurf auf zwiefache Weise machen, entweder durch ein allgemeines Urtheil, indem man sagt: jedes Bedürfnis ist ein Uebel, oder durch ein partikuläres, indem man sagt: „man würde nicht von Raunischer Liebe ²⁾ sprechen, wenn es nicht auch schlechte Arten von Liebe gäbe“.

Zeichen für den sittlichen Geist der Volksmasse (*οἱ ἄνθρωποι*), daß sie sich gegen solchen Mißbrauch der Lehrfreiheit empörte. — Ueber die Sache selbst s. Quintilian's Rhetorik II, 16, § 3—4 und den von ihm citirten Platon im Phaedrus (p. 267. a. b.).

¹⁾ S. Wiese I, S. 223 und 226 ff. Einwürfe (*ἐνστάσεις*) sind die sogen. „Instanzen“.

²⁾ Raunische Liebe = blutschänderische Liebe, von dem Geschwisterpaare Raunus und Biblis, deren leidenvolle Liebesgeschichte Ovid in seinen Metamorphosen IX, 454—665 besingt.

5. Aus dem Gegentheil wird der Einwurf folgendermaßen hergenommen. Z. B. wenn das Enythem nachwies: „der wackere Mann thut allen seinen Freunden Gutes“, so kann man dagegen sagen: „aber auch der schlechte Mann thut darum noch nicht allen seinen Freunden Schlimmes“. 6. Vom Gegentheile hergenommen wird der Einwurf so: Wenn das Enthymem nachwies, daß die, welchen wir Uebles gethan, uns immer hassen, so kann man sagen: „aber die, welchen wir Gutes gethan haben, lieben uns keineswegs immer.“ — 7. Die früher gegebenen Entscheidungen sind die von berühmten Männern gefällten. Z. B. wenn einer das Enthymem vorgebracht hat: „Den Trunkenen muß man verzeihen, denn sie sündigen, ohne es zu wissen“, so lautet der Einwurf: „Dann wäre also Pittakos nicht zu loben, denn wenn der so gedacht hätte, so würde er nicht in seinen Gesetzen auf Vergehen eines Trunkenen größere Strafen gesetzt haben“ ¹⁾.

Wie wir wissen ²⁾, werden die Enthymeme aus Viererlei gebildet. Diese vier Stücke sind: das Wahrscheinliche, das Beispiel, das Beweiszeichen ³⁾ und das Anzeichen; und zwar sind diejenigen Enthymeme, welche aus dem, was meistens so ist oder scheint, gebildet werden, Enthymeme aus dem Wahrscheinlichen; die durch Induktion aus dem Aehnlichen, und zwar aus einem oder mehreren gebildeten Enthymeme, wo man zuerst den allgemeinen Satz hinstellt und dann die einzelnen Fälle zur Deduktion beibringt, sind Enthymeme mittelst Beispiel; die aus einem Nothwendigen und Wirklichen abgeleiteten sind Enthymeme mittelst Beweiszeichen; und endlich die aus dem Allgemeinen oder aus dem Besondern, mag dies nun als vorhanden bejaht oder verneint werden, gebildeten sind Enthymeme aus Anzeichen. Das Wahrscheinliche endlich ist nicht etwas, was immer, sondern was meistens so oder so ist. — 9. Fassen wir dies Alles zusammen ⁴⁾, so ist ein-

¹⁾ Vgl. Dunder, Geschichte des Alterthums IV, S. 81 und Arist. Polit. II, Kap. 9, § 9.

²⁾ Aus dem zweiten Kapitel des ersten Buchs § 14.

³⁾ S. I, 2, § 16 und 17.

⁴⁾ Ich habe den überlangen Aristotelischen Satz, der Verständlichkeit wegen,

leuchtend, daß es einerseits möglich ist, alle Enthymeme der letzteren Art jederzeit durch Anführung einer Instanz (Einwurf) zu entkräften, während dagegen andererseits diese Entkräftung oft nur eine scheinbare und nicht jederzeit eine wirkliche ist; denn nicht die Wahrscheinlichkeit der Sache entkräftet der Gegner mit seinem Einwurfe, sondern nur ihre Nothwendigkeit ¹⁾.

10. Darum steht man sich denn auch jederzeit als Bertheidiger dabei besser, wie als Ankläger, wegen des hier stattfindenden Trugschlusses. Der Ankläger nämlich führt seinen Beweis vermittelst des Wahrscheinlichen. Nun ist es zwar durchaus nicht dasselbe, etwas in der Art zu entkräften, daß man zeigt, es sei nicht wahrscheinlich, als wenn man zeigt, es sei nicht nothwendig; allein das meistens theils Stattfindende läßt doch immer einen Einwurf zu, — denn sonst wäre es nicht ein Wahrscheinliches, sondern ein Nothwendiges und immer Stattfindendes; und daher kommt der Richter, wenn der Bertheidiger auf diese Weise die Deduktion des Anklägers entkräftet hat, zu der Meinung, entweder die Deduktion des Anklägers sei nicht wahrscheinlich, oder: er könne nicht entscheiden, wer recht habe, wobei er, wie gesagt ²⁾, sich durch einen Trugschluß täuschen läßt. Denn es ist nicht das Nothwendige allein, wonach er seine Entscheidung zu treffen hat, sondern er hat auch nach dem Wahrscheinlichen zu richten; — denn dies ist der Sinn der Formel: „nach bestem Wissen richten“. Within ist es keineswegs genügend, wenn der Bertheidiger die Deduktion des Anklägers dahin entkräftet, daß er zeigt, ihr Resultat sei nicht ein nothwendiges, sondern er muß zeigen, daß dasselbe nicht wahrscheinlich ist. Dies wird aber dann der Fall sein, wenn der entkräftende Einwurf das meistens theils Statt-

auch hier zerschneiden müssen, wobei ich die von Aristoteles selbst weiter unten (III, 5, § 6) gegebene Regel für mich habe.

¹⁾ Und hier liegt die Klippe für den Richter, der sehr häufig meint, wenn z. B. der Bertheidiger gezeigt hat, die Deduktion des Anklägers habe keine nothwendige Beweiskraft (das Verbrechen sei nicht nothwendig begangen worden), so sei damit auch erwiesen, daß seine Deduktion keine Wahrscheinlichkeit für sich habe. So kommt er entweder zu einem freisprechenden Urtheil oder zu einem: non liquet! —

²⁾ S. oben Anmerk. 7.

findende in höherem Grade für sich hat. 11. Dies kann der Einwurf aber auf zweierlei Art in höherem Grade für sich haben: entweder zeitlich oder sachlich, am schlagendsten, wenn in beiden Beziehungen. Denn wenn die Dinge in der überwiegenden Mehrzahl sich so verhalten, wie wir sie darstellen, so haben wir die höhere Wahrscheinlichkeit für uns.

12. Entkräften lassen sich aber auch Anzeichen und auf Anzeichen basirte Enthymeme, selbst wenn sie unbestreitbar vorhanden sind, wie schon in den ersten Abschnitten ¹⁾ gesagt worden ist; denn daß kein Anzeichen einen Schluß begründet, wissen wir aus der Analytik ²⁾.

13. Was die auf Beispiele begründeten Beweise betrifft, so ist deren Entkräftung dieselbe, wie die der Wahrscheinlichkeitsbeweise. Denn sobald wir irgend ein Beispiel für uns haben, wo die Sache sich nicht so verhält, wie der Gegner sagt, so ist sein Beweis entkräftet und gezeigt, daß die Sache nicht nothwendig sich so verhält, wie er behauptet. Oder wir können auch nachweisen, daß die Mehrzahl der Fälle, oder dieselbe Sache in mehr Fällen, sich anders verhält, als er behauptet. Hat er aber auch die Mehrzahl der Fälle oder dieselbe Sache in mehr Fällen für sich, so muß man sich damit wehren, daß man zeigt: entweder der vorliegende Fall sei nicht gleich, oder die Umstände desselben seien nicht gleiche, oder es finde bei demselben jedenfalls irgend ein Unterschied statt.

14. Was endlich die Beweiszeichen und die auf Beweiszeichen gegründeten Enthymeme anlangt, so wird man allerdings nicht im Stande sein nachzuweisen, daß sie keine Schlußkraft haben (wie wir das ebenfalls aus der Analytik ³⁾ wissen); es bleibt also nur übrig, den Beweis zu führen, daß das vom Gegner angeführte Beweiszeichen nicht vorhanden ist. Bringt er's aber zu Tage, daß es vorhanden und daß es zweitens wirklich ein Beweiszeichen ist, dann freilich ist ein solcher Beweis nicht mehr zu entkräften. Denn alsdann ist durch die Beweisführung alles zur Evidenz gebracht.

¹⁾ Vgl. Buch I, Kap. 2. und II, Kap. 24.

²⁾ Analyt. prior. II, 27.

³⁾ S. die beiden letzten Kapitel des zweiten Buchs der ersten Analytik.

Sechszwanzigstes Kapitel.

Das Steigern und Herabsetzen sind keine Grundbestandtheile eines Enthymems, — ich nehme hier „Grundbestandtheil“ in derselben Bedeutung, wie Denkform (Topos); beide Ausdrücke, Grundbestandtheil und Topos, bezeichnen nämlich das Gebiet, wohin viele Enthymeme fallen ¹⁾. Vielmehr sind Steigern und Herabsetzen selbst Enthymeme, welche den Zweck haben, darzuthun, daß etwas groß oder klein sei, sowie man ja auch darthut, daß etwas gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht sei, u. s. w. — 2. Dies sind aber lauter Materien, auf welche sich die Syllogismen und die Enthymeme beziehen. Daraus folgt, daß wenn nicht jede der genannten Materien eine enthymematistische Denkform ist, auch das Steigern und Herabsetzen nicht eine Folge sein kann.

3. Eben so wenig bilden die entkräftenden Enthymeme eine besondere, von den positiv beweisenden verschiedene Art. Denn es ist offenbar, daß, wenn man auf der einen Seite entkräftet, indem man einen Beweis führt oder einen Einwurf vorbringt, man andererseits das Gegentheil durch Führung eines Gegenbeweises erhärtet. Hat z. B. der Eine gezeigt, daß etwas geschehen ist, so weist der Andere nach, daß es nicht geschehen ist, und umgekehrt: hat der Erste gezeigt, daß etwas nicht geschehen ist, so zeigt der Andere, daß es geschehen ist. Dies Verfahren also kann unmöglich einen Unterschied begründen, da ja beide Theile sich derselben Mittel bedienen, d. h. Enthymeme für das Stattfinden und Nichtstattfinden einer Sache beibringen.

4. Der Einwurf ferner ist gar kein Enthymema, sondern, wie in der Topik ²⁾, das Aussprechen irgend einer Ansicht, aus welcher

¹⁾ Da sich diese Definition auf die Raumbedeutung bezieht, welche in beiden griech. Worten (τόπος und στοιχείον) liegt, so ist eine genaue Uebersetzung unmöglich. Das Lateinische (sedes argumentorum) kommt dem Griechischen schon näher.

²⁾ In der Wissenschaft von den allgemeinen Gesichtspunkten. Biese I, 617.

die Folgerung hervorgehen soll, daß der Schluß des Gegners keiner war, oder daß der Gegner von einer falschen Annahme ausgegangen ist.

5. Da nun bekanntlich drei Stücke sind, welche die Rhetorik zu behandeln hat, so mögen wir es bei dem bewenden lassen, was wir im Vorhergehenden über Beispiele, Sinnsprüche und Enthymeme, mit einem Worte über alles das gesagt haben, was die reflektirende Denkhätigkeit bestimmt ¹⁾, wie wir dasselbe zu gewinnen und wie wir es zu entkräften haben.

Es bleibt uns also noch übrig, von dem rednerischen Styl und von der Anordnung zu sprechen.

¹⁾ *Tà peri tήν διάνοιαν* = alles, was in den Zuhörern bestimmte Ansichten und Gefühle, Stimmungen und Leidenschaften hervorzurufen dienlich ist. Die Uebersetzung „Gedankenstoff“ bei Knebel und Biese ist undeutlich.