

Pathos und Pathema

im

Aristotelischen Sprachgebrauch.

Zur Erläuterung

von

Aristoteles' Definition der Tragödie

dargelegt

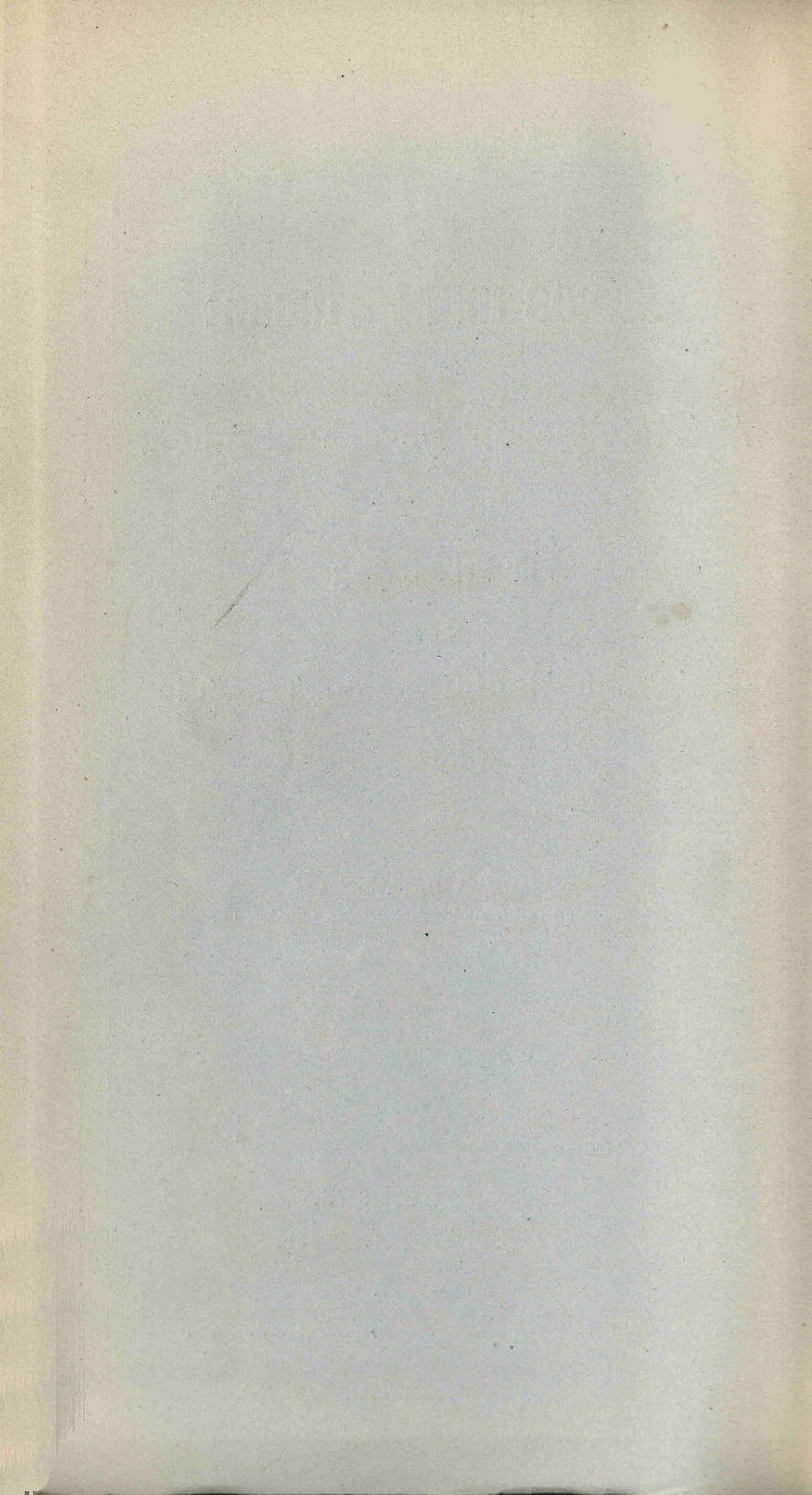
von

Hermann Baumgart,

Gymnasiallehrer am Königl. Friedrichs-Collegium zu Königsberg in Pr.

Königsberg i. Pr., 1873.

Verlag von Wilhelm Koch.



5 **Pathos und Pathema**

im

Aristotelischen Sprachgebrauch.

~~~~~  
**Zur Erläuterung**

von

**Aristoteles' Definition der Tragödie**

dargelegt

von

**Hermann Baumgart,**

Gymnasiallehrer am Königl. Friedrichs-Collegium zu Königsberg in Pr.

---

**Königsberg i. Pr., 1873.**

Verlag von Wilhelm Koch.

# Pathos und Pathema

im

Aristotelischen Sprachgebrauch.

Zur Erläuterung

von

Aristoteles' Definition der Tragedie

abgeleitet

von

Hermann Baumgarten.

Verlag von Wilhelm Korb

Königsberg i. Pr. 1873.

Verlag von Wilhelm Korb

HERRN PROFESSOR DR. KARL LEHRS

zu seinem

**50jährigen Doctor-Jubiläum**

in dankbarer Verehrung dargebracht

von

VERFASSER.



Im fünften Hefte seiner aristotelischen Studien resümirt Bonitz die Resultate der früheren, über die Bedeutung von  $\acute{\alpha}\alpha\theta\omicron\varsigma$  und  $\acute{\alpha}\alpha\theta\eta\mu\alpha$  vorhandenen Untersuchungen dahin, dass die endgiltige Entscheidung in dieser Frage noch fehle. Seine eigene Schrift ist vorzüglich auf die Widerlegung der Bernays'schen Ansicht gerichtet und gelangt auf der Grundlage einer umfassenden Prüfung des gesammten aristotelischen Sprachgebrauches zu dem Entscheid, dass beide Worte „in allen Stadien der Bedeutung unterschiedslos gesetzt werden“. [vgl. p. 50 a. a. O.] „Das Wort  $\acute{\alpha}\alpha\theta\eta\mu\alpha$  sei allerdings das ungleich seltenere, und zwar in dem Gebiet des einen Gebrauches verhältnissmässig seltener als in dem anderen; aber es sei mit dem Worte  $\acute{\alpha}\alpha\theta\eta$  der Art innerhalb desselben Gedankenganges, ja desselben Satzes zur Bezeichnung derselben Sache verbunden, dass es unzulässig sei, einen begrifflichen Unterschied ziehen zu wollen, vielmehr die „blosse, vielleicht unwillkürliche Variation des Ausdruckes, welche Bernays selbst für viele Stellen zugebe, überhaupt „werde anerkannt werden müssen. Namentlich zu der Voraussetzung, dass bei  $\acute{\alpha}\alpha\theta\eta\mu\alpha$  an etwas Dauerndes, Habituelles, „bei  $\acute{\alpha}\alpha\theta\omicron\varsigma$  an das blos Vorübergehende zu denken sei, fehle „in dem thatsächlichen Gebrauch ebenso wie in den Wortformen „jede Grundlage.“

Das letztere ist von Bonitz zweifellos erwiesen worden. Nicht so, scheint mir, das erstere.

In dem ursprünglichen Zweifel an der völligen Gleichbedeutung der beiden Ausdrücke haben mich in der Bonitz'schen Schrift zunächst folgende Resultate bestärkt: 1) dass *παθήματα* an sich seltener vorkommt als *πάθη*; 2) dass es in einer Gebrauchssphäre seltener ist als in der anderen; 3) dass *πάθημα* im Singular bei Aristoteles gar nicht, nur einmal in der Physiognomik [cf. 806a 2] vorkommt; 4) dass *πάθος* im Singular dagegen sehr häufig ist und namentlich auch in einzelnen „wie formelhaft fest gewordenen Gebrauchsweisen“, in welchen es durch *πάθημα* durchaus nicht ersetzt wird; 5) dass bei der, wie Bonitz anzunehmen scheint, aus euphonischen Gründen stattfindenden, entschiedenen Bevorzugung des Gebrauchs von *παθήματα* im Genitiv Pluralis sich dennoch Stellen finden, in denen der Genitiv *παθῶν* steht.

Das Alles dürfte schwerlich dem blossen Zufall zuzuschreiben sein, und die von mir zunächst nach den angegebenen Richtungen angestellte Untersuchung führt mich in der That auf die genauere Feststellung des mir vorschwebenden Unterschiedes der beiden Termini, die dann nach der an sämtlichen Stellen, die Bonitz anführt, vorgenommenen Probe für mich nur an Sicherheit gewonnen hat. Bestärkt wurde ich in der zunächst vorhandenen Vermuthung durch die Aeusserung Spengel's über den Gebrauch der Singulare *πάθος* und *πάθημα*: „Sprachlich unterscheiden sich solche abgeleitete Wörter von den einfachen Grundlagen bekanntlich „dadurch, dass diese das allgemeine und abstracte, jene aber „das besondere und concrete hervorheben, ein Unterschied, der „— freilich dem, was Bernays sagt, fast entgegengesetzt— „auch an unserer Stelle genügte [Polt. Cap. VI.],“ wozu Bonitz erinnert, dass es statt „fast entgegengesetzt“ heissen müsste „vollkommen disparat.“ Ferner durch die Stelle bei Bonitz S. 50,51: „Sehe ich recht, so zeigt sich darin, dass „der Singular *πάθος* nicht nur den einzelnen Vorgang [in der „durch die obige Entwicklung näher dargelegten Mannigfaltigkeit] bezeichnet, sondern auch collectiv verallgemeinernd gebraucht wird, während *πάθημα* diese collective Verallge-



„meinerung im Sprachgebrauche nicht erfährt.“ Am meisten durch die Stelle bei Ueberweg: „Ueber den Aristotelischen Begriff der durch die Tragödie bewirkten Katharsis“ [F.'s Zeitschr. f. Philos. Bd. 36. S. 277 ff.], obwohl ich in der Statuirung des Unterschiedes erstlich zu einer etwas anderen Form gelange, sodann aber zu einer kategorischen Ausdehnung desselben über alle Fälle der Anwendung, endlich, was den Schluss jener Stelle betrifft, zu dem der dort angeführten Ansicht Spengel's entgegengesetzten Resultat, dass nämlich *πάθος* der weitere und *πάθημα* der engere Begriff sei und demgemäss für ihre Vertauschung auch das umgekehrte Gesetz gelten müsse. Die betreffende Stelle lautet: „Diese „dritte“ Bedeutung [nach Stahr: *πάθημα* = „ein einzelnes Erleidniss“] „steht der von *πάθη* sehr nahe, da beide auf einzelne Bewegungen des Gemüthes gehen, nicht auf habituelle Dispositionen;“ [welche übrigens Stahr gleichfalls als Bedeutung für *παθήματα* acceptirt] „den Unterschied möchten wir darin setzen, dass *πάθος* den Vorgang nach der Seite der Innerlichkeit, als ein Moment unseres Gemüthslebens, bezeichnet, *πάθημα* dagegen mehr nach der Seite des Bestimmtwerdens von Aussen durch das, was uns afficirt. Auch wir können sagen *πάθος* bezeichnet den Affect“, *πάθημα* „die Affection“, aber indem wir unter dem letztern die erlittene Einwirkung und näher den leidvollen Eindruck verstehen. So erklärt sich z. B., dass beim Monde nur von *παθήματα* die Rede sein kann, nicht etwa wegen der regelmässigen Wiederkehr der Phasen, sondern wegen der Aeusserlichkeit des Afficirtwerdens. Nicht selten tritt *πάθημα* für *πάθος* ein, vielleicht mitunter aus euphonischen Gründen, sofern insbesondere nach Spengel's scharfsinniger Beobachtung im Gen. plur. sehr selten *παθῶν*, gewöhnlich *παθημάτων* gesagt wird, aber nicht leicht *πάθος* für *πάθημα*, [Dies Letztere ist durch Bonitz's Nachweis über den Gebrauch von *πάθημα* bei Aristoteles hinfällig geworden.] so dass *πάθημα* als der umfassendere Ausdruck und sein Begriff als der weitere erscheint.“

Ich will nun, um meine Ansicht darzulegen, einen Weg einschlagen, der dem, auf welchem ich zu derselben gelangte, entgegen gesetzt ist: nämlich zunächst durch alle Stadien des von Bonitz in unübertrefflicher Vollständigkeit dargestellten Gebrauches von *πάθος* bei Aristoteles den Unterschied in der Anwendung von *πάθος* und *πάθημα* nachzuweisen, sodann aus demselben die Thatsachen des in den oben erwähnten fünf Punkten anscheinend willkürlich unterschiedenen Gebrauches der beiden Worte zu erklären suchen.

Alle von Bonitz angezogenen Stellen in dieser Weise zu prüfen, dürfte zu weitläufig und auch unnöthig erscheinen, ich will mich daher auf die bedeutendsten beschränken, namentlich diejenigen sämmtlich behandeln, denen Bonitz besondere Beweiskraft für seine Ansicht beilegt.

## I.

a. Bonitz unterscheidet zunächst *πάθησις* und *πάθος*. Während die wirkliche Thätigkeit des zu einem Thun oder Leiden Befähigten durch *ποίησις* und *πάθησις* bezeichnet wird, wird der Erfolg dieser Verwirklichung durch *ποίημα* und *πάθος* bezeichnet. Doch beschränkt sich der Gebrauch von *πάθησις* auf die Stellen, in denen es einer ausdrücklichen Hervorhebung des Begriffes der Thätigkeit bedarf. Im andern Falle wird *πάθος* auch in beiden Fällen für den Vorgang überhaupt gebraucht, „ohne dass dabei an eine Scheidung des Geschehens von dem Ergebnisse, des Verlaufs von dem Erfolg bestimmt gedacht ist.“

Ich möchte schon hier darauf aufmerksam machen, dass, wenn Bonitz in der Stelle: *ἀναγκαῖον γὰρ ἴσως εἶναι τινα ἐνέργειαν ἄλλην τοῦ ποιητικοῦ καὶ τοῦ παθητικοῦ. τὸ μὲν δὴ ποίησις, τὸ δὲ πάθησις, ἔργον δὲ καὶ τέλος τοῦ μὲν ποίημα, τοῦ δὲ πάθος* [Phys. 202a23] das Wort *πάθος* als „den Erfolg, das Ergebniss des *πάσχειν*“ übersetzt, hierin der Anlass zu einem Missverständniss liegt. *Πάθησις* ist die Thätigkeit des Veränderns, das *ἔργον* und *τέλος* dieser Thätigkeit ist der Vorgang der Veränderung, die Afficirung, das *πάθος*, wie *ποίημα* — die That — das *τέλος* der *ποίησις* — des Thuns. Wie ja auch im Deutschen z. B. „das Kranksein“ und „Krankheit“ etwas Verschiedenes ist. Erst in zweiter Linie ist an die an den Dingen hervorgebrachte Veränderung zu denken. Nicht in diesem letzteren Sinne, sondern in dem ersteren ist auch *πάθος* in den zunächst angeführten Stellen mit Substantivis auf — *μα*

zusammengestellt, in denen auch diese die obige Bedeutung haben. So Met. ζ 3. 1029a13. τὰ μὲν γὰρ ἄλλα τῶν σωματίων πάθη καὶ ποιήματα, wie sich hier für beide Ausdrücke von selbst ergibt; ebenso wenn Met. 1010b33 τὰ αἰσθήματα als πάθος τοῦ αἰσθανομένου erklärt werden. Anders erscheint das Wort in den folgenden zahlreichen Beispielen, die alle aus dem Kapitel περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως genommen sind. So z. B. 450a11 τὸ φάντασμα τῆς ζοιῆς αἰσθήσεως πάθος ἐστίν. An dieser Stelle bedeutet πάθος allerdings den Begriff der hervorgebrachten Erregung und ist auf diesen Sinn auch gleich darauf a30 durch die Worte τὸ γινόμενον διὰ τῆς αἰσθήσεως ἐν τῇ ψυχῇ... οἷον ζωοράγημά τι τὸ πάθος noch erst ausdrücklich präcisirt. In den andern Stellen 450a26, b12, 18, 32 etc. sind wohl beide Auffassungen unterschiedslos anwendbar.

Πάθος bezeichnet also im weitesten Sinne den Vorgang einer Einwirkung und zwar, wie im Weiteren von Bonitz [vgl. S. 22 ff.] ausgeführt wird, vorzüglich einer unwillkürlich erfahrenen. Wo, wie bei manchen psychologischen Untersuchungen, es zweifelhaft erscheint, inwieweit Veränderungen des Objectes unfreiwillig erlittene oder selbständig hervorgebrachte sind, bedient sich Aristoteles gern der umfassenderen Bezeichnung πάθη καὶ ἔργα. [Wenn der Verfasser in der Stelle Psych. γ. 3. 427 b 18, wo es von der φαντασία heisst: τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῶν ἐστίν ὅταν βουλώμεθα, eine Ausnahme hiervon findet, dass nämlich „der fragliche Vorgang „hier als ein freiwilliger, von der eigenen Willkür abhängiger „ausdrücklich bezeichnet werde“, so finde ich das insofern nicht ganz richtig, als die Bestimmung der Freiwilligkeit dem Begriff erst durch den daran sich schliessenden Satz beigelegt wird zur Unterscheidung von αἰσθήσεως. Die Bezeichnung πάθος ist daher an dieser Stelle eine absichtlich nach der angegebenen Richtung unbestimmte und bedeutet den blossen Vorgang, gerade wie αἰσθήσεως. Nachdem die Bestimmung der Willkürlichkeit aber hinzugefügt ist, kommt dann die Bezeichnung durch πάθος nicht mehr vor.]

Sämmtliche unfreiwillige Veränderungen aller Wesen und Dinge können also allgemein als *πάθη* bezeichnet werden, und allerdings kommt es dabei auf Dauer oder schnelles Vorübergehen, auf regelmässige Wiederkehr oder unerwartetes Eintreten nicht an.

b. In diesem ganzen Gebrauchsgebiet ist nach Bonitz *πάθημα* ganz ohne Unterschied von *πάθος* angewandt, mit zwei Ausnahmen, deren Besprechung ich für den Schluss dieses Abschnittes aufbehalte, um sie als aus der besonderen Bedeutung von *πάθημα* hervorgehend erweisen zu können. Vorzüglich sind im Verlauf die Stellen Psychol. α. 1. 403a10. 3 u. b12, 15. 409b15 hervorgehoben, wo nach Bonitz S. 25 „jeder Versuch einer Unterscheidung zwischen *πάθος* und *πάθημα* gänzlich abgewehrt ist.“ Das ist für einige der Stellen zuzugeben, für andere nicht, ohne dass daraus die Gleichheit der Bedeutungen folgt. Die Sache verhält sich nach meiner Ansicht so:

Wie oben angezeigt, bedeutet *πάθος* zunächst den Vorgang der Veränderung, dann gilt es auch als allgemeine Bezeichnung der hervorgebrachten Veränderung. Es ist aber etwas davon Verschiedenes, wenn ich im einzelnen Falle, die am einzelnen Objecte zu Tage tretende Folge jenes Vorganges, wenn ich die besondere Erscheinungsform jener allgemeinen Veränderung an diesem Objecte bezeichnen will. Dazu dient der Ausdruck *πάθημα*. Eine Analogie bietet *νόσος* und *νόσημα*. Wohl ist also Alles zu unterschreiben, was Bonitz S. 20 und 21 von *πάθος* sagt: „Finden wir doch... *πάθος* gar häufig in dem allgemeinen „Sinne des Vorganges, der Erscheinung, des Ereignisses gebraucht, ohne dass wir im Stande wären, die Bedeutung des Erfolges von der des Geschehens, des Eintretens „auszuscheiden. So werden in der belebten Welt Empfängniss „und Geburt als ein *πάθος* bezeichnet... die Brunst der Thiere „und damit zusammenhängende Erscheinungen.... der Puppenzustand der Schmetterlinge, das Häuten der Schlange, die „Veränderungen der Thiere nach den Jahreszeiten.... das Er-

„grauen, das Dunkeln, das Ausfallen der Haare und die Ernährung, derselben, von der diese Veränderungen abhängen, sind πάθη... „Schlaf und Wachen... ebenso Erscheinungen der Sinneswahrnehmungen... die Erinnerung... Nicht anders in der unbelebten Welt: die Erscheinungen und Vorgänge am Himmel, in der Atmosphäre, auf der Erde werden mit dem allgemeinen Namen πάθος bezeichnet, der auf Milchstrasse und Kometen, auf Donner und Wirbelwind, auf Erdbeben, Austrocknung und Versumpfung, auf Kochen und Backen gleich sehr Anwendung findet u. s. w. [Das Folgende richtet sich gegen die falsche Bernays'sche Unterscheidung.]

Nun ist es aber klar, dass wenn πάθημα die einzelne Erscheinung eines jeden jener Vorgänge bedeutet, das Wort im Pluralis allerdings mit πάθη unter Umständen gleichbedeutend gebraucht werden kann, da es dann durch die Mehrzahl eben jene Allgemeinheit erhalten kann, die dem Begriff von πάθη eigen ist. Vielfach also, wo παθήματα steht, wird dafür auch abwechselnd das allgemeinere πάθη eintreten können, sobald es nur dem Autor nicht darauf ankommt, ausschliesslich individuelle Erscheinungen zu bezeichnen: in diesem Falle kann nur παθήματα stehen. Ebenso wird aus demselben Grunde für πάθη oft παθήματα eintreten können, nur nicht, wenn es dem Autor ausdrücklich darauf ankommt, ausschliesslich die Veränderungs-Vorgänge zu bezeichnen. Vollends können offenbar die Singulare beider Worte garnicht vertauscht werden, worüber später das Nähere folgt. Ein Verhältniss, das naturgemäss aus der allgemeinen Bedeutung von πάθος und der eingeschränkten von πάθημα hervorgeht.

Dass daher Mondphasen und überhaupt Veränderungen an den Gestirnen als solche mit Vorliebe παθήματα genannt werden [Vgl. Bonitz S. 24.], ist nach dem Obigen selbstverständlich, ebenso dass dagegen z. B. die καταίγνια und die ewigen Himmelserscheinungen, wie die Milchstrasse, πάθη heissen. Ebenso heissen Meteor. β. 6. 363a24 und 365a12

die bei den Winden beobachteten Einzelercheinungen  
[συμβαίνοντα κοινῇ τε καὶ περὶ ἕκαστον] nothwendig παθήματα.

Auf das Evidenteste aber stellt sich die Richtigkeit dieser Unterscheidung heraus gerade durch die Vergleichung der Stellen, die Bonitz als die stärksten Beweise für seine Auffassung anführt. Vgl. S. 24: „Die gelegentlich vorkommende Austrocknung „und Versumpfung von Länderstrecken werden einmal πάθος „genannt Meteor. β. 3. 356 b 34, ein anderesmal πάθημα „α. 14, 252 a 18.“ Das ist falsch. In der zweitgenannten Stelle, die der andern vorausgeht, ist von Argos und Mycene die Rede, bei denen beiden Sumpf und Trockenheit gewechselt haben. Es handelt sich also um specielle παθήματα. Dann fährt Aristoteles fort: „Die Kurzsichtigen führen derartige „Erscheinungen auf eine Veränderung des Universums zu- „rück“ οἱ μὲν οἶν βλέποντες ἐπὶ μικρὸν αἰτίαν οἴονται τῶν τοιούτων εἶναι παθημάτων τὴν τοῦ ὄλου μεταβολήν. Also nicht von allgemeinen Vorgängen spricht hier Aristoteles, sondern von den durch dieselben in den einzelnen Fällen hervorgebrachten einzelnen, d. h. individuell bald so, bald so beschaffenen Erscheinungen und diese nennt er τοιαῦτα παθήματα mit Bezug auf die vorher erörterten localen Fälle. Dagegen erfordert die zweite Stelle, wo er am Abschluss der Untersuchung über den allgemeinen Vorgang das Resultat noch einmal zusammenfasst gebieterisch den Ausdruck πάθος und es kann hier πάθημα durchaus nicht stehen: περὶ οὖν τὴν αἰτίαν εἶπομεν, ὅτι τῶν κατὰ τινα χρόνον ὑπερβολῶν γιγνομένων ὕδατος τοῦτ' ἐστὶ τὸ πάθος, ἀλλ' οὐ διὰ τὴν τοῦ παντός γένεσιν καὶ τῶν μορίων.

Die folgende Gruppe von Stellen, die Bonitz anführt, stehen in einem unechten Abschnitt der Thiergeschichte, in dem ich den Zusammenhang gerade an den entscheidenden Stellen vermisste [cf: 637 a 36 und 64, ferner b 25 und 69]. Sie lassen sich also nicht in der Weise betrachten wie die oben erörterten. Dennoch ist zu bemerken, dass es hier, wo es sich vorzüglich um die einzelnen beobachteten Erscheinungen handelt

vorzugsweise der Ausdruck *παθήματα* gebraucht wird. An der Stelle b9 aber ist bei einem Uebergange von den allgemeinen Vorgängen, die sich in der gesammten Thierwelt wiederholen, die Rede: *εἰ δὴ τὰ πάντα πάθη πᾶσι τοῖς ζώοις φαίνεται ὄντα περὶ τὴν συνουσίαν, δῆλον ὅτι καὶ τὰ αἷτια συμβαίνοντα*, während 5 Zeilen zuvor b4 noch von den Einzelercheinungen gesprochen wird, die hier vorkommen, dort nicht, hier zahlreich, dort vereinzelt, mitunter garnicht: hier steht demgemäss *παθήματα*.

637a6, welche Stelle Bonitz nicht anführt, dagegen ist von der Empfängniss überhaupt die Rede, also steht dort *πάθος* und hier könnte wieder *πάθημα* durchaus nicht stehen: *οὐκ ἐξ ἅπαντος [sc. σπέρματος] γίνεται τὸ πάθος* [wodurch Zwillingsgeburten *ἐξ μιᾶς ὀχέως* erklärt werden].

Ein Blick auf die Stellen aus der unechten Schrift *περὶ ζώων κινήσεως* zeigt dasselbe Verhältniss. 702a2 bedeutet *παθήματα* die Erscheinungsformen angenehmer und unangenehmer Empfindungen, insofern diese Formen somatische Veränderungen aufweisen. 703b19 muss mit 701b23 im Zusammenhange angesehen werden. Hier heisst es: die Empfindungen schliessen zugleich wirkliche Veränderungen — *ἀλλοιώσεις* — ein. *φαντασία* und *νόησις* haben die Kraft der Dinge selbst: *διὸ καὶ φρίττονσι καὶ φοβοῦνται νοήσαντες μόνον. ταῦτα δὲ πάντα πάθη καὶ ἀλλοιώσεις εἰσίν.* d. h. Alles das sind Affectionsvorgänge und wirkliche Veränderungen zugleich. Ich füge noch die Stelle b29 hinzu, wo *τοιοῦτον πάθος* bedeutet: „ein gleichartiger Affectionsvorgang.“ Hierauf nimmt die Stelle 703b19 Bezug: *ἡ γὰρ νόησις καὶ ἡ φαντασία, ὅσπερ εἴρηται πρότερον, τὰ ποιητικὰ τῶν παθημάτων προσφέρουσιν. τὰ γὰρ εἶδη τῶν ποιητικῶν προσφέρουσιν.* Als Object zu *ποιητικὰ* lag hier *παθήματα* — die hervorgebrachten Erscheinungen — näher, obwohl zuzugeben ist, dass dem Sinne nach hier der obenerwähnte Fall vorliegt, dass es nämlich hier dem Autor in der That nicht darauf ankommt, die eigentliche Bedeutung von



παθήματα oder πάθη zu urgiren. Es könnte hier also auch παθῶν stehen.

Dagegen muss 702a18 πάθη stehen, da hier von der wirkenden Kraft des Affectionsvorganges die Rede ist: τὰ μὲν ὀργανικὰ μέρη παρασκευάζει ἐπιτηδεῖως τὰ πάθη, ἡ δὲ ὄρεξις τὰ πάθη, τὴν δὲ ὄρεξιν ἡ φαντασία. Die folgende Stelle bei Bonitz kann ich ohne Weiteres als Beleg für meine Ansicht hierher setzen: [cf. S. 25], nämlich, dass die einzelnen Vorstellungen von Dingen παθήματα τῆς ψυχῆς, αἰθήματα ἐν τῇ ψυχῇ genannt werden. Herm. 1 16a6, 3 im Unterschiede einerseits von den Dingen selbst, andererseits von den in der Sprache enthaltenen blossen Zeichen der Vorstellungen: nur dass dem nicht gleich steht, wie Bonitz meint, dass das αἰσθημά als πάθος τοῦ αἰσθανομένου bezeichnet wird, worüber oben schon gehandelt ist [Vgl. oben S. 6].

Von den 5 Stellen, die Bonitz aus dem ersten Buche περὶ ψυχῆς anführt, und die er als besonders starke Beweise qualificirt [Vgl. S. 25.] enthält eine παθημάτων [403a11], die übrigen πάθη. Dass der Pluralis von πάθημα in derselben Allgemeinheit gebraucht werden kann wie πάθη, sobald es eben nicht darauf ankommt, die Einzelercheinungen der Affecte und die Affecte als Begriffe auseinanderzuhalten, ist schon oben erwähnt. Die hier vorliegende Stelle ist der Art: εἰ μὲν οὖν ἐστὶ τι τῶν τῆς ψυχῆς ἔργων ἢ παθημάτων ἴδιον, ἐνδέχεται ἂν αὐτὴν χωρῖσθαι. Bei dieser Stelle ist es in der That durchaus gleichgiltig, ob man setzt: „Vorgänge der Veränderungen“, „Veränderungen“ oder „die Gesamtheit der Veränderungserscheinungen“. Es kommt hinzu, dass wie Alle bemerken, der Gen. Plur. von πάθημα vor dem von πάθος durchaus bevorzugt wird. Dass das jedoch nur in solchen Fällen wie der vorliegende geschehen kann, darauf will ich am Schlusse zurückkommen. Im Uebrigen herrscht in dem Buche de anima, da es sich ja um allgemeine Untersuchungen über die Natur der Seele handelt, der Gebrauch von πάθος vor. Nur noch einmal finde ich παθημάτων [403a20] und zwar scheint es mir an dieser Stelle der von mir angenommenen Unterscheidung

zu Folge nothwendig, da hier einzelne Fälle von Afficirungen als Beispiele besprochen werden: *μηνύει δὲ τὸ ποτὲ μὲν ἰσχυρῶν καὶ ἐναργῶν παθήματων συμβαινόντων μηδὲν παροξύνεσθαι ἢ φοβεῖσθαι, ἐνίοτε δ' ὑπὸ μικρῶν καὶ ἀμαυρῶν κινεῖσθαι, ὅταν ὀργᾶ τὸ σῶμα καὶ οὕτως ἔχη ὡσπερ ὅταν ὀργίζηται.* „Es ist klar, dass man mitunter bei „dem „Eintritt starker und wirksamer Affectionen dennoch „nicht in Heftigkeit oder Furcht geräth: zu andern Zeiten da- „gegen durch kleine und unbedeutende in Bewegung gesetzt „wird, wenn nämlich der Körper aufgeregt ist“ u. s. w. Die Aeusserung der im einzelnen Falle stattfindenden Affectionen — *παθήματα* — wird hier als von dem körperlichen Befinden bedingt gezeigt.

Am Schlusse des zweiten Buches der Anal. pr. behandelt Aristoteles die Frage über die Möglichkeit der Physiognomik. Es heisst dort p. 70b7: *τὸ δὲ φυσιογνωμεῖν δυνατόν ἐστιν, εἰ τις δίδωσιν ἅμα μεταβάλλειν τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν, ὅσα φυσικά ἐστι παθήματα. μαθὼν γὰρ ἴσως μουσικὴν μεταβέβληκέ τι τὴν ψυχὴν, ἀλλ' οὐ τῶν φύσει ἡμῖν ἐστι τοῦτο τὸ πάθος, ἀλλ' οἷον ὀργαὶ καὶ ἐπιθυμίαι τῶν φύσει κινήσεων.* Die Stelle ist doch so zu übersetzen: „Die Physiognomik ist möglich, wenn man zugiebt, dass bei allen „natürlichen Affectäusserungen Körper und Seele zu- „gleich eine Veränderung erleiden“ [denn auf die Aeusserung, die Verwirklichung des Affectes und zwar in den einzelnen Fällen kommt es bei der Physiognomik doch wohl an, nicht auf den Affect an sich] „denn wenn Jemand z. B. die Musik „studirt hat, so hat das in seiner Seele wohl eine Veränderung „hervorgebracht, aber dieser Veränderungsvorgang ist kein „natürlicher, sondern die Leidenschaften und Begierden z. B., „das sind natürliche Wandlungen.“ Weit entfernt also, dass die Ausdrücke *φυσικά παθήματα, τὰ φύσει πάθη, αἱ φύσει κινήσεις* hier einander generell gleichgestellt wären, wie Bonitz S. 26 behauptet, bedeuten sie vielmehr jeder etwas Anderes, nur *πάθος* und *κινήσεις* stehen sich sehr nahe, worüber später das Nähere. — In der folgenden ganz allgemein ge-

haltenen Erörterung, auf welche Bonitz nicht eingeht, wird dann vielfach der Ausdruck πάθος angewendet und ihm entsprechend σημεῖον: also der allgemeine Affect und das ihm entsprechende äussere Zeichen. Ferner ergiebt sich nun in Betreff der Anmerkung 9 bei Bonitz [cf. S. 27.], dass, wie schon Spengel und A. Döring bemerkt, das Wort παθήματα in der unaristotelischen Physiognomik ungewöhnlich häufig vorkommt, aus dem bisher Gesagten schon von selbst und wäre a priori vorher zu bestimmen, dass nach der Natur des Stoffes, da es sich um die Analyse der äusseren Kundgebungen vorhandener Affecte handelt, der Gebrauch des Wortes παθήματα am Platze ist. Sogar, wenn es sich um ein einzelnes Beispiel darin handelte, müsste hier auch der Singular πάθημα vorkommen, der nach Bonitz in den gesammten Werken des Aristoteles sonst garnicht vorkommt, sehr erklärlich, da er immer die Gattungen und Begriffe zum Gegenstande seiner Untersuchung macht, und das einzelne πάθημα nothwendig individuell beschränkt, modificirt erscheint durch die Natur des Objectes, an welchem es in die Wirklichkeit tritt. In der That führt Bonitz einen Singular von πάθημα aus der Physiognomik an, die einzige Stelle auch aus den unächten Werken. Diese Stelle [806a2] so wie eine grosse Zahl anderer auf jeder Seite der Physiogn. zeigen auf das Evidenteste den Gebrauch von πάθημα und πάθος in der angenommenen Unterscheidung. Durchweg bedeutet παθήματα die Erscheinung des πάθος und wechselt daher mit dem soeben aus der Anal. pr. citirten Ausdruck σημεῖον, σημεῖα πάθους in der Weise, dass die σημεῖα als die dem πάθημα zugehörigen Theile erscheinen. Ich setze ohne weiteren Commentar eine Anzahl der betreffenden Stellen hierher: 805a5 ff. πολὺ γὰρ ἐξαλάττουσαι φαίνονται αἱ διάνοιαι ὑπὸ τῶν τοῦ σώματος παθημάτων. καὶ τὸναντίον δὲ τοῖς τῆς ψυχῆς παθήμασι τὸ σῶμα συμπάσχον φανερόν γίνεται κ. τ. λ. u. 8—11: ἔτι δὲ ἐν τοῖς φύσει γινομένοις μᾶλλον ἢν τις συνίδοι, ὅτι οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα σώματα καὶ ψυχὴ συμφρῶς, ὥστε τῶν πλείστων ἀλλήλοισι αἴτια γίνεσθαι παθημάτων.

Ferner a30 οἱ δὲ τινες ἐκ τῶν ἡθῶν τῶν ἐπιφαινομένων [sc. φυσιογνωμοῦσιν], οἷα διαθέσει ἕπεται ἕκαστον ἦθος, τῷ ὀργίζομένῳ, τῷ φοβουμένῳ, τῷ ἀφροδισιάζοντι καὶ τῶν ἄλλων δὴ παθήματων ἐκάστω. Und 805b27—806a6: εἰ οὖν μήτε τὰ κοινὰ σημεῖα ἐκλέξαντι σαφές τι γίνεται μήτε τὰ ἴδια, οὐκ ἂν εἴη καθ' ἕκαστον τῶν ζώων σκέπτεσθαι, ἀλλ' ἐξ ἀνθρώπων τὴν ἐκλογὴν ποιητέον τῶν τὸ αὐτὸ πάθος πασχόντων, οἷον, ἂν μὲν ἀνδρείου ἐπισκοπῇ τις τὰ σημεῖα, τὰ ἀνδρεία τῶν ζώων, εἰς ἓν λαβόντα δεῖ ἐξετάσαι, ποῖα παθήματα τοῦτοις μὲν ἅπασιν ὑπάρχει, τῶν δὲ ἄλλων ζώων οὐδενὶ συμβέβηκεν. εἰ γὰρ οὕτω τις ἐκλέξειεν, ὅτι ταῦτά ἐστι τὰ σημεῖα ἀνδρείας τοῖς προκρινθεῖσι ζώοις, μὴ μόνον ἀνδρείας κοινὸν ὑπάρχειν πάθημα τῶν ἐν τῇ διανοίᾳ, ἀλλὰ καὶ ἄλλο τι οὕτω δ' ἂν ἀπορήσειε, πότερον ἀνδρείας ἢ θατέρου τὰ σημεῖα ἐστίν. ἀλλὰ δεῖ ἐκ πλείστων τε ἐκλέγεσθαι ζώων, καὶ μηδὲν πάθος κοινὸν ἐχόντων ἐν τῇ διανοίᾳ ἄλλο τι, οὔ ἂν τὰ σημεῖα σκοπῇ. Es ist wohl unnöthig, diesen Stellen ein Wort hinzuzufügen, ausser etwa den letzten Sätzen die Uebersetzung: „denn, wenn Jemand in der Weise die Auswahl träfe, dass er sagt, dies hier sind die Anzeichen der Tapferkeit bei den vorerwähnten Thieren, eine der Tapferkeit allein zukommende, gemeinsame Affectionserscheinung gebe es unter den in ihrem Seelenzustande überhaupt möglichen nicht, sondern auch noch diese und jene: so würde man im Zweifel sein, ob im gegebenen Falle die Anzeichen Tapferkeit bedeuten oder etwas Anderes. Man muss daher die Auswahl unter einer möglichst grossen Anzahl von Thieren treffen, und zwar unter solchen, die in ihrem Seelenzustande nicht noch einen andern Affect gemeinsam haben, dessen Anzeichen zur Beobachtung gelangten.“

Ich unterlasse es, auf die übrigen Stellen einzugehen, die alle dasselbe ergeben und füge nur noch hinzu, dass, wenn bei der Stelle 806b28: τὰ δὲ σχήματα καὶ τὰ παθήματα τὰ ἐπιφαινόμενα ἐπὶ τῶν προσώπων κατὰ τὰς ὁμοιότητας τῷ πάθει es Bonitz „noch zweifelhaft erscheint, ob ein Unterschied anzuerkennen sei“ [Vgl. An. 9.], dieser Zweifel gegenüber

der Evidenz des Unterschiedes in dem soeben Ausgeführten schwinden muss.

Es bleibt nur noch die Stelle Hist. an. ι. 1. 608a14 übrig, auf die sich Bernays [i. s. Schr. S. 95] vorzüglich stützt. Der im Obigen angenommenen Bedeutung von *παθήματα* entspricht es durchaus, dass die *παθήματα τῆς ψυχῆς* hier auch *ἔξεις* genannt werden. Freilich ist die Folgerung, die Bernays daraus zieht, dass *πάθημα* immer etwas Bleibendes, Festes bedeute, völlig unzutreffend.

Schliesslich erledigen sich nun die oben [cf. S. 7] erwähnten beiden Ausnahmen, von denen Bonitz S. 25 spricht, von selbst. Erstlich: *πάθος* wird mitunter für *πάθησις* gebraucht, *άθημα* nie, was Bonitz „einfach daraus erklärt, weil „sich dafür das durch seine Form dieser Modification leichter „zugängliche Wort *πάθος* darbot.“ Allerdings, nur dass es nach Form und Bedeutung diesen Sinn wirklich enthalten kann, wie oben besprochen, was bei *πάθημα* nicht der Fall ist. Zweitens: *πάθημα* wird „an einer Stelle“ in einem Sinne gebraucht, den *πάθος* nie haben kann, nämlich Psych. α. 1. 403a20, eine Stelle, die ich oben schon ausführlich in Erwägung gezogen habe [vgl. S. 11 f.], und zwar als unzweifelhaften Beleg für die im Obigen angenommene Grundbedeutung von *πάθημα*. Nicht also sind hier unter *παθήματα* „die äusseren auf die Seele wirkenden Einflüsse“ zu verstehen, was *παθήματα* niemals heissen kann, sondern es sind die in der Seele in den einzelnen Fällen stattfindenden — *συμβαινόντα* — Veränderungen gemeint, die bei dem engen Zusammenhange von Seele und Körper in ihrer Aeusserung zugleich von dem Befinden des letzteren abhängig sind. Ja nach demselben können starke *παθήματα* der Seele ohne heftige äussere *κινήσεις* vorübergehen und umgekehrt schwache stattfindende Seelenveränderungen in einem z. B. kranken Körper starke Aeusserungen hervorrufen, wie etwa ein starker vorhandener Ton in einem akustisch ungünstigen Raume kaum zu hören ist und ein ganz schwacher in dem eigens für ihn eingerichteten,

akustischen Apparat, dem Resonator, als lauter Klang zur Erscheinung gelangt.

## II.

a. Ich folge nun der weiteren, von Bonitz gegebenen Darstellung des aristotelischen Sprachgebrauchs von πάθος. „Jedes πάθος hat zu seiner Voraussetzung ein ὑποκειμενον, „ein Substrat, an dem es stattfindet,“ das entweder ὕλη oder οὐσία ist. Selbstständig — χωριστόν — kann das πάθος nicht existiren, ähnlich dem συμβεβηκός, ferner der διάθεσις und ἔξις. Also Kälte, Trockenheit, Schwere, Glätte u. s. w. und ihre Gegensätze sind πάθη der Materie. Ebenso Farben, Töne. In gleicher Weise giebt es πάθη der οὐσία, der ψυχή. Sehr ausführlich handelt Bonitz darüber, dass „in dieser Gebrauchssphäre“ πάθος dann noch wieder mit ἀλλοίωσις, μεταβολή parallelisirt wird und schliesst [cf. S. 32.]: „Dieser Vorgang „des Bestimmtwerdens der Substanz durch Eigenschaften, und „sein Ergebniss, eben diese Eigenschaften selbst, sind ein „πάθος der Substanz; zwischen diesen beiden Seiten im Gebrauch von πάθος besteht nicht, wie es auf den ersten Anblick „scheinen könnte, eine wesentliche Scheidung, sondern nur der „graduelle Unterschied, ob das Geschehen, der Vorgang, die „Veränderung ausdrücklich gedacht, oder ob ohne solche ausdrückliche Beziehung auf die Entstehung die Eigenschaften „nur als etwas der Substanz Widerfahrendes bezeichnet wird.“

Diese ganze Unterscheidung ist in der im Obigen angenommenen und vielfach erörterten Grundbedeutung von πάθος von vorneherein enthalten, dass nämlich πάθος zunächst den Vorgang der Veränderung bedeutet, dann auch als allgemeine Bezeichnung der hervorgebrachten Veränderung gilt.

b. Auch hier sollen beide Worte unterschiedslos gebraucht werden. Met. A. 4. 985b12 heisst es: καθάπερ οἱ ἐν ποιῶντες τὴν ὑποκειμένην οὐσίαν ἄλλα τοῖς πάθεσιν αὐτῆς γεννῶσιν, τὸ μακρὸν καὶ τὸ πυκνὸν ἄρχας τιθέμενοι τῶν παθη-

μάτων d. h. auf Deutsch: „Wie diejenigen, welche eine als „ein Ganzes zu Grunde liegende Materie annehmen, alles Andere „durch die Veränderungen derselben entstehen lassen, indem „sie das Dünne und Dichte als den Anfang der hervorge- „brachten Veränderungen setzen.“ An und für sich können *μαρόν* und *πυκρόν* zwar auch *πάθη* heissen, wo es sich aber wie hier um ausdrückliche Gegenüberstellung der wirkenden Vorgänge und der hervorgebrachten Zustände handelt, da bedient sich der Autor der Ausdrücke in ihrer stricten Bedeutung. Sehr natürlich steht daher Sens. 6. 445b4 *παθήματα αἰσθητά* und bald darauf b12 *πάθος* anscheinend von denselben Begriffen: *χρῶμα*, *βάρος*, *ὄσμή* etc. Der Sinn der Stelle fordert peremptorisch die Unterscheidung, denn es ist zuerst von den an den Dingen wahrnehmbaren — *αἰσθητά* — Veränderungserscheinungen die Rede. Sodann wird von den diese Erscheinungen hervorbringenden *πάθη* gesprochen als von Abstractionen, insofern sie nicht an den Dingen erscheinen, und behauptet, dass sie dann nicht wahrnehmbar seien, sonst müsste es auch einen Körper geben *μηδὲν ἔχον χρῶμα, μηδὲ βάρος, μηδ' ἄλλο τι τοιοῦτον πάθος*. Das ist unmöglich mit Bonitz für „blosse Variation des Ausdruckes“ zu halten.

Dasselbe Verhältniss findet sich in den folgenden von Bonitz angeführten Stellen, die ich daher sämtlich anzuführen unterlasse.\*) Die eingehende Prüfung ergibt bei allen dasselbe Resultat; nur zwei mögen hier noch folgen, bei denen der Unterschied geringer ist. Vgl. Bon. S. 33: „Dieselben sinnlichen Eigenschaften finden wir Coel. γ. 1. 299a25. Gen. α. 8. „326a21 *παθήματα* genannt, während sie unmittelbar vorher „299a20, 326a19 *πάθη* heissen.“ In beiden Stellen handelt es sich um den Beweis gegen die Untrennbarkeit der *πάθη*,

\*) Meteor. δ. 5. 382a32 u. δ. 10. 388a10 und Phys. θ. 7. 260b8., wo es gleichfalls heisst: *πάντων τῶν παθημάτων ἀρχὴ πύκνωσις καὶ μάνωσις* vgl. oben S. 16: über die Stelle Met. A. 4. 985b12.

und es liegt hier in der That der Fall vor, in dem der Plural *παθήματα*, wie oben mehrfach ausgeführt ist, mit *πάθη* fast gleichbedeutend ist. Dennoch ist er auch hier durch eine Nüance von dem letzteren verschieden. Beidemale ist die Behauptung zunächst im Allgemeinen für die *πάθη* ausgesprochen, sodann an einem einzelnen Beispiele erhärtet und von diesem auf „die anderen *παθήματα*“ exemplificirt: *τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων παθημάτων.*

An den sämmtlichen noch folgenden Stellen erscheint der Gebrauch von *παθήματα* nach dem Obigen ohne Weiteres nothwendig. So in Ausdrücken wie *περὶ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ τὰ μόρια παθημάτων* oder *τὰ μόρια τῶν ζώων διαφέρει τῶν παθημάτων ἐναντιότητι*, oder wenn in der Erörterung über die Veränderungen der Haare, die allgemein natürlich *πάθη* genannt werden, es heisst: *ὅσα τῶν ζώων μὴ ἔχει τρίχας ἀλλὰ τι ἀνάλογον, καὶ τούτοις συμβαίνει τῶν τοιούτων παθημάτων ἕνια κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον.* Gen. an. ε. 3. 782a 19. Ich bemerke hierzu, dass die den *πάθη* entsprechenden individuellen, bald so, bald so beschaffenen Erscheinungen häufig von Aristoteles mit Bezug auf das vorausgegangene „*πάθη*“ als *τὰ τοιαῦτα παθήματα* bezeichnet werden, also „die derartigen“ oder „die entsprechenden Affections-Aeusserungen.“

Noch bleibt der Schluss dieses Abschnittes bei Bon. zu betrachten [vgl. S. 34.]: „Nur für einen... Fall des Gebrauches „von *πάθος* findet sich der vollständig entsprechende von „*πάθημα* nicht: wir lesen zwar *ἀλλοιοῦσθαι μεταβαλλόντων τῶν παθημάτων* im Gen. a. 2. 315b 18, aber während „*ἀλλοίωσις* häufig als *μεταβολὴ κατὰ πάθος* definirt wird, „finden wir dafür niemals den Ausdruck *μεταβολὴ κατὰ πάθημα.* Man würde gegenüber der sonst durchaus nachgewiesenen begrifflichen Identität von *πάθος* und *πάθημα* auf „diesen Umstand schon an sich kein Gewicht legen können, „sondern ihn eben als eine nicht weiter erklärte Thatsache des „Sprachgebrauches betrachten müssen“ u. s. w. „Am Schlusse „der Abhandlung soll jedoch diese Thatsache wenigstens ihrer



„Vereinzelung entkleidet werden.“ Die constatirte Thatsache ist ohne Weiteres für die im Obigen gegebene Auffassung zu adoptiren und sogar als Consequenz derselben in Anspruch zu nehmen.

### III.

Die Darstellung über den Gebrauch von *πάθος* im dritten Abschnitte bei Bonitz, wo hauptsächlich Stellen aus der Met., Phys. und Anal. behandelt werden, könnte ich, da hier eine ähnliche Anwendung von *πάθημα* garnicht vorkommt, für den vorliegenden Zweck nach kurzer Erwähnung ausser Acht lassen: indessen erweist sich hier die nähere Prüfung nach einer anderen Richtung als nothwendig.

Als aus der Grundbedeutung „Veränderung“ hervorgehend wird hier eine dem *ποιόν* ähnliche, doch nicht gleiche Bedeutung nachgewiesen: eine Veränderung derjenigen Eigenschaften, „welche wechseln können, ohne dass dadurch ein Ding aufhört „es selbst zu sein.“ [vgl. S. 35.] Ferner soll *πάθος* auf logisch-metaphysischem Gebiet in ähnlicher Weise „die consecutiven „Merkmale des Begriffes im Gegensatze zu den constitutiven“ bedeuten. [vgl. S. 37—40.]

Während nach Bernays hier überall *πάθημα* zu erwarten wäre, ist nach der im Obigen entwickelten Ansicht der Gebrauch der allgemeinen Bezeichnung *πάθος* hier durchweg ausschliesslich nothwendig, wie denn auch gegen Bernays von Bonitz constatirt wird [vgl. S. 41, 42.], dass in dieser Sphäre der Bedeutung regelmässig *πάθος* sich findet. Nur eine einzige Stelle kennt Bonitz, an der hier *παθήματα* vorkommt. Es ist die Stelle Anal. post. 10. 76b13. Hier steht sie in einer Parenthese. Um aber darzulegen, wie ich die Stelle verstehe, und den von Bon. darauf gestützten Schluss zu entkräften, kann ich nicht umhin, auf die Bonitz'sche Darstellung des Gebrauchs von *πάθος* „in dieser Sphäre“ zurückzugreifen, in welcher ich mehrere Irrthümer bemerke.

Bonitz behauptet S. 37, dass *ὑπόρχον καθ' αὐτό, συμβεβηκός καθ' αὐτό* oder *πάθος καθ' αὐτό* sämmtlich ein und dasselbe bezeichneten, z. B. den Satz, dass die Winkelsumme im Dreieck = 2 Rechten ist. Das ist falsch und es ist, wenn man diese Behauptung annimmt, unmöglich, auch nur eine einzige der angeführten Stellen aus der Analytik zu verstehen. Ebenso ist auf Grund dessen das Folgende falsch [vgl. S. 38]. Die drei Bestandtheile des Beweises sind nicht richtig angegeben. Es ist unrichtig, dass *ὑπόρχον* Prädicat, *συμβεβηκός* Merkmal des Begriffs bedeutet, und dass beide sammt *πάθος* [sc. *καθ' αὐτό.*] die consecutiven Merkmale im Gegensatz zu den constitutiven angeben und vollends, dass diese drei ohne jeden erkennbaren Unterschied für einander substituirt werden.

Ich gehe zum Beweise die angeführten Stellen durch und zwar in der Reihenfolge, wie sie in der Analytik auf einander folgen.

Zuerst: Anal. post. α. 7. 75a39: *τρία γάρ ἐστι τὰ ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν, ἐν μὲν τὸ ἀποδεικνύμενον τὸ συμπέρασμα τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ὑπόρχον γένει τινὶ καθ' αὐτό. ἐν δὲ τὰ ἀξιώματα ἀξιώματα δ' ἐστὶν ἐξ ὧν. τρίτον τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον, οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὐτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἢ ἀπόδειξις.* Diese Stelle erklärt Bonitz S. 38, indem er die völlige Synonymie der drei Ausdrücke annimmt, folgendermassen: „bei jeder Beweisführung kommt dreierlei in „Betracht, die allgemeinen Grundsätze, von denen die Beweis- „kraft jeder logischen Deduction abhängig ist, der Gegenstand, „um den es sich in der Beweisführung handelt und dessen Begriff vorausgesetzt wird, endlich die Prädicate, welche als „diesem Gegenstande zukommend erwiesen werden sollen.“ Das steht durchaus nicht in der Stelle, dieselbe lautet vielmehr: „Dreierlei ist im Beweise enthalten: einmal das Beweisende „— *τὸ ἀποδεικνύμενον*, — die Schlusskette: dahin gehört „dasjenige, was einem Gegenstande seiner inneren Natur „nach nothwendig [*καθ' αὐτό*] zugehörig — *ὑπόρχον* „— ist. Sodann die Grundsätze: Grundsätze sind die, aus

„denen bewiesen wird — ἐξ ὧν —. Drittens der zum Grunde „liegende Gegenstand, an welchem der Beweis die daran „ihrer inneren Natur nach nothwendigen Verände- „rungen — πάθη [sc. καθ' αὐτά.] — und nothwendig statt- „findenden Merkmale — συμβεβηκότα καθ' αὐτά — offen- „bart.“ Bonitz übersieht das ἀποδεικνύμενον, das doch ge- wiss ein Haupterforderniss des Beweises ist, ganz und schiebt dafür die πάθη und συμβεβηκότα ein, die doch das Resultat des Beweises sind und als solche doch nimmermehr zum Beweise gehören, sondern δηλοῦνται ὑπὸ τῆς ἀποδείξεως. Weit entfernt nun gar, dass jene drei Ausdrücke synonym sind, bedeutet vielmehr jeder etwas durchaus Verschie- denes.

Doch es wird nöthig sein, die gegebene Uebersetzung aus früheren Stellen der Analytik zu rechtfertigen. Es handelt sich um die Bedeutung von ὑπάρχον — speciell ὑπάρχον, — ferner συμβεβηκός, sodann was καθ' αὐτό für sich selbst bedeutet und jene Ausdrücke in Verbindung mit diesem. Die ersten sechs Capp. der Anal. post. geben darüber Aufschluss, namentlich die Stellen in Cap. 6: 75a18 u. a28: Τῶν δὲ συμβεβηκότων μὴ καθ' αὐτά, ὃν τρόπον διωρίσθη τὰ καθ' αὐτά, οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀποδεικτική· οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμ- πέρασμα τὸ συμβεβηκός γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν· περὶ τούτου γὰρ λέγω συμβεβηκός. Die Stelle rechtfertigt schon allein die oben angenommene unterschiedene Ueber- setzung. Sodann: ἐπεὶ δὲ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει περὶ ἕκαστον γένος ὅσα καθ' αὐτὰ ὑπάρχει, καὶ ἡ ἕκαστον, φανερόν ὅτι περὶ τῶν καθ' αὐτὰ ὑπαρχόντων αἰ ἐπιστημονι- καὶ ἀποδείξεις καὶ ἐκ τῶν τοιούτων εἰσίν. τὰ μὲν γὰρ συμβεβηκότα οὐκ ἀναγκαῖα, ὥστ' οὐκ ἀνάγκη τὸ συμ- πέρασμα εἰδέναι διότι ὑπάρχει, οἷδ' εἰ ἀεὶ εἴη, μὴ καθ' αὐτὸ δὲ, οἷον οἱ διὰ σημείων συλλογισμοί. τὸ γὰρ καθ' αὐτὸ οὐ καθ' αὐτὸ ἐπιστήσεται, οὐδὲ διότι. τὸ δὲ διότι ἐπίστασθαι ἔστι τὸ διὰ τοῦ αἰτίου ἐπίστασθαι. δι' αὐτὸ ἄρα δεῖ καὶ τὸ μέσον τῷ τρίτῳ καὶ τὸ πρῶτον τῷ μέσῳ ὑπάρχειν. Aus dieser Stelle entnehme ich zunächst die Bedeutung von καθ' αὐτὸ

= „seiner inneren Natur nach nothwendig“ im Gegensatze zu dem Zufälligen einerseits und andererseits zu dem, was seiner Natur oder seinem Zusammenhange nach erst erwiesen werden muss — τὸ γὰρ καθ' αὐτὸ οὐ καθ' αἰτὸ ἐπιστήσεται, οὐδὲ διότι —.

ὑπάρχειν bedeutet innewohnen, τὸ ὑπάρχον καθ' αὐτὸ also das „an sich selbst nothwendig Innewohnende“, was nicht bewiesen werden kann und zu beweisen nicht nothwendig ist und daher das μέσον zwischen πρῶτον und τρίτον bildet, also wie in der oben citirten Stelle 75 a 39 die Bestandtheile des ἀποδεικνύμενον, das συμπεράσμα. Dem entspricht hier: περὶ τῶν καθ' αὐτὰ ὑπαρχόντων αἱ ἐπιστημονικαὶ ἀποδείξεις καὶ ἐκ τῶν τοιούτων εἰσὶν und: περὶ ἕκαστον γένος ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει, ὅσα καθ' αὐτὰ ὑπάρχει. Ich füge zum Beweise der völligen Verschiedenheit von συμβεβηκός und ὑπάρχον noch die Stelle Met. ι. 9. 1059 a 1 hinzu: οὐδὲν γὰρ ἐστὶ φθαρτὸν κατὰ συμβεβηκός· τὸ μὲν γὰρ συμβεβηκός ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν, τὸ δὲ φθαρτὸν τῶν ἐξ ἀνάγκης ὑπαρχόντων ἐστίν, οἷς ὑπάρχει. Ganz dasselbe, nur von etwas anderer Seite gesehen, bedeutet ἡ ἕκαστον = „insofern, wodurch etwas das ist, was es ist.“

Dagegen bedeutet συμβεβηκός „das Stattfindende“ und zwar das zufällig Stattfindende, ganz gleich, ob es einmal eintritt oder permanent ist — οἶδ' εἰ ἀεὶ εἶη —, es ist als solches nicht nothwendig — οὐκ ἀνάγκαῖα — und also auch nicht nothwendig erweisbar — ὥστ' οὐκ ἀνάγκη τὸ συμπεράσμα εἰδέναι, διότι ὑπάρχει —. Anders ist es mit dem συμβεβηκός καθ' αὐτό [vgl. in d. Stelle: μὴ καθ' αὐτὸ δὲ κ. τ. λ.], wie z. B. οἱ διὰ σημείων συλλογισμοί. Es ist das „seiner inneren Natur nach nothwendig Stattfindende, Zutreffende.“ Als Solches kann es natürlich nicht Beweismittel sein — nicht ἀποδεικνύμενον — wie am Schluss der Stelle gezeigt ist, auch nicht zur Definition eines Begriffes dienen, wie eine andere, sogleich zu citirende Stelle zeigt: 76 a 4., sondern es ist das Resultat des Beweises, der durch die ὑπάρχοντα

καθ' αὐτά geführt wird, also, wie gesagt, z. B. alle mathematischen, arithmetischen Sätze sind *συμβεβηκότα καθ' αὐτά*.

Den Schluss der oben übersetzten Stelle, 75b1, führt Bonitz später noch einmal für die Synonymie von *πάθη καθ' αὐτά* und *συμβεβηκότα καθ' αὐτά* an. Diese beiden Ausdrücke sind sehr nahe verwandt, aber der Umstand, dass Aristoteles sie neben einander anführt und zwar öfters, namentlich, wenn es sich um die zu erweisenden Dinge — Beweisresultate — handelt, deutet darauf hin, dass sie doch verschieden sind. Die Stelle aus der Phys. γ. 5. 204a 10—20, aus der Bonitz zwei Zeilen als weiteren Beleg für die Synonymie anführt, liefert den klaren Erweis dieser Verschiedenheit.

Das *ἄπειρον* wird dort einmal als *συμβεβηκός καθ' αὐτό* angenommen, das andere Mal *πάθος καθ' αὐτό* genannt. Daraus folgert Bonitz, beide bedeuten dasselbe. Nicht mit Recht. Aristoteles sagt: das *ἄπειρον* ist *ἀδιαίρετον*, wenn es selbst an sich — *αὐτό* — ein Wesen ist — *οὐσία*, und nicht *μέγεθος*, nicht *πλήθος* — [d. h. also nicht Zustände eines Wesens], und wenn es kein *συμβεβηκός* ist [d. h. also auch nicht ein an einem Wesen Stattfindendes]. Im andern Falle wäre es theilbar. Weiter: *εἰ δὲ κατὰ συμβεβηκός ἐστι τὸ ἄπειρον, οὐκ ἂν εἴη στοιχείον τῶν ὄντων ἢ ἄπειρον*, d. h.: „wenn es aber nun „nur stattfindet, so kann es seiner Natur als *ἄπειρον* nach „nicht wohl Grundelement aller Dinge sein.“ Wie auch bei der Stimmie die Unsichtbarkeit stattfindet — *κατὰ συμβεβηκός ἐστιν* —, und doch nicht das *στοιχείον τῆς διαλέκτου* ist. Und dann: *ἔτι πῶς ἐνδέχεται εἶναι τι αὐτὸ ἄπειρον, εἴπερ μὴ καὶ ἀριθμὸν καὶ μέγεθος, ὧν ἐστι καθ' αὐτό πάθος τι τὸ ἄπειρον*; „wie soll denn nun das *ἄπειρον* überhaupt irgend etwas „sein, wenn es ja doch Zahl oder Grösse auch nicht ist, denen „gegenüber es eine ihrer Natur nach ihnen nothwendig zugehörige „Veränderung ist“ — ein *πάθος καθ' αὐτό*. Relativ also, insofern es zu einem *ὑποκειμένον* hinzutritt, wird das *ἄπειρον* ein *πάθος καθ' αὐτό* genannt, wie in Bezug auf *ἀριθμὸς* und *μέγεθος*.

Damit aber ist die absolute Feststellung der Begriffskategorie, zu welcher das *ἄπειρον* gehört, noch nicht erreicht und um diese handelt es sich in der in Rede stehenden Stelle. Vorher war die Annahme, dass es ein *συμβεβηκός* — ein Stattfindendes — sei, zurückgewiesen, insofern sie unverträglich sei mit einer andern dem *ἄπειρον* zugeschriebenen Qualification — als *στοιχείον τῶν ὄντων* —. Nachdem dann im Folgenden 204a20—29 jedoch alles dieser Annahme Entgegenstehende — *στοιχείον, οὐσία, ἀρχή* — der Reihe nach zurückgewiesen ist, schliesst die Untersuchung positiv: *κατὰ συμβεβηκός ἄρα ὑπάρχει τὸ ἄπειρον* = „es besteht also als ein Stattfindendes.“

Daraus folgt, dass *συμβεβηκός καθ' αὐτό* die absolute, *πάθος καθ' αὐτό* die relative Bezeichnung ist, welche mitunter ein und dieselbe Sache bezeichnen können, aber keineswegs immer.

So ist z. B. das *ἄρτιον* absolut betrachtet ein *συμβεβηκός*. Insofern es einen Gegenstand modificirt, dem es seiner Natur nach zugehört, ist es ein *πάθος* dieses Gegenstandes z. B. der Zahl. Dagegen ist der Satz „die Winkelsumme des Dreiecks ist = 2 R.“ ein *συμβεβηκός καθ' αὐτό* [vgl. Aristot. Part. an. 3. 643a27], kann aber niemals ein *πάθος* des Dreiecks genannt werden, weil er eben keine Modification, Veränderung des Dreiecks einschliesst, sondern absolut daran zutrifft. Andererseits wieder ist z. B. das *εἶδος* absolut betrachtet ein *συμβεβηκός*, während es ebenso ein *πάθος* der *ὑλη* ist. [vgl. Part. an. α. 3. 643a10—30.]

Mit Hülfe des hiermit gewonnenen Materials lassen sich nun die folgenden Stellen erörtern.

Es ist falsch, was Bonitz S. 37, 38 sagt, dass der Satz „die Winkelsumme = 2 R.“ ebenso wie *συμβεβηκός* auch *ὑπάρχον καθ' αὐτό* und *πάθος καθ' αὐτό* genannt werde. Die betreffende Stelle ist missverstanden und sinnentstellend unvollständig citirt. An post. α. 9.76 a7 heisst es: *ἕκαστον δ' ἐπιστάμεθα μὴ κατὰ συμβεβηκός, ὅταν κατ' ἐκεῖνο γινώσκωμεν καθ' ὃ ὑπάρχει, ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν ἐκείνου ἢ ἐκεῖνο, οἷον τὸ δύσιν*

ὁρθαῖς ἴσας ἔχειν, ᾧ ὑπάρχει καθ' αὐτὸ τὸ εἰρημένον, ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν τούτου. [Soweit citirt B. aber mit Ausschluss der letzten fünf Worte] ὥστ' εἰ καθ' αὐτὸ κακῆνο ὑπάρχει, ᾧ ὑπάρχει, ἀνάγκη τὸ μέσον ἐν τῇ αὐτῇ συγγενείᾳ εἶναι. εἰ δὲ μή, ἀλλ' ὡς τὰ ἀρμονικὰ δι' ἀριθμητικῆς. τὰ δὲ τοιαῦτα δείκνυται μὲν ὡσανύτως, διαφέρει δέ τὸ μὲν γὰρ ὅτι ἑτέρας ἐπιστήμης [τὸ γὰρ ὑποκείμενον γένος ἕτερον] τὸ δὲ διότι τῆς ἀνω, ἧς καθ' αὐτὰ τὰ πάθη ἐστίν. ὥστε καὶ ἐκ τούτων φανερόν ὅτι οὐκ ἔστιν ἀποδείξει ἕκαστον ἀπλῶς, ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ἕκαστου ἀρχῶν, ἀλλὰ τούτων αἱ ἀρχαὶ ἔχουσιν τὸ κοινόν. Der Stelle geht der Satz voran: ein Beweis könne nur durch die der Sache ihrer Natur nach innewohnenden Beweisgründe — *ἀν τὸ δεικνύμενον ὑπάρχει ἢ ἐκεῖνο* — geführt werden. Aus Beweisen, die mit an derselben zutreffenden Wahrheiten geführt werden, lerne man die Sache an sich nicht kennen, sie passen auch auf andere Dinge, durch sie erkennt man die Sache nur, insofern dies oder das an ihr stattfindet — *οὐκ ἢ ἐκεῖνο ἐπίσταται, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηχός*. Darauf folgt die citirte Stelle, die ich auf Grund des oben Ausgeführten folgendermassen übersetze: „Ein Jedes aber haben wir erkannt „nicht nach Massgabe des an ihm Stattfindenden, sobald wir „es nach Massgabe dessen kennen lernen, worin sein Wesen „besteht [καθ' ὃ ὑπάρχει demgemäss es seiner Natur nach „vorhanden ist], aus den Grundprincipien dessen,\*<sup>\*)</sup> wodurch es „das ist, was es ist. So z. B. erkennen wir, dass eine Winkel- „summe gleich zwei Rechten ist, aus den Grundprincipien dessen, „woran das Gesagte seiner inneren Natur nach vorhanden ist. „Folglich, wenn nun auch jenes [sc. das Gesagte] seiner inneren „Natur nach dem zugehörig ist, woran es vorhanden ist, so ist „dieses nothwendig das Mittelglied einer zusammengehörigen „Schlusskette.“ Hier ist von einem Dreieck garnicht die Rede, sondern von einem ganz allgemein angenommenen Verhältniss,

\*<sup>\*)</sup> Diese vier ganz unentbehrlichen Worte, die das Antecedens zu dem im griechischen Texte vorausgehenden Relativsatze enthalten, sind es, die Bon. in seinem Citat fortlässt.

das z. B. auch bei Nebenwinkeln stattfindet. Bei diesen wie bei dem Dreieck wäre es ein *συμβεβηκός καθ' αὐτό*. Hier handelt es sich jedoch um ganz etwas Anderes. An dem allgemeinen Verhältniss wird die allgemeine Methode des Beweises klar gemacht. Das *τοῦτο, ᾧ ὑπάρχει καθ' αὐτό τὸ εἰρημένον* sind die Winkel überhaupt, nämlich spitze, stumpfe, rechte. Die *ἀρχαί* sind die diesen „an sich“ [ich habe diesen kürzeren Ausdruck im Obigen der grösseren Deutlichkeit wegen vermieden] zugehörigen Grundeigenschaften, wie: „ein spitzer Winkel ist kleiner als ein Rechter und ein stumpfer W.  $>$  R.“ Dieses ist das *δεικνύμενον*, das *μέσον*, *ᾧ ὑπάρχει τὸ εἰρημένον καθ' αὐτό*, woran der Satz sich unmittelbar anschliessen muss, wenn es überhaupt zum Beweise kommen soll. Es ist also kein Gedanke daran, dass der Satz selbst irgendwo als *ὑπόχρον καθ' αὐτό* bezeichnet würde, was vielmehr ganz unmöglich ist. Aber ganz ebensowenig kann er *πάθος* genannt werden, und die nun bei Bonitz folgende Entstellung des Sinnes der Stelle ist noch bei Weitem stärker. Dieselbe lautet weiter: „Wenn man aber nicht in dieser Weise [etwas „erkennt], so in der Weise, wie man die Harmonielehre vermittels der Arithmetik erkennt. Denn Solcherlei wird in gleicher Weise [sc. wie in der Arithmetik] erwiesen, dennoch mit Unterschied: einmal, weil es einer andern Wissenschaft angehört, denn es liegt ein anderer Gegenstand zu Grunde, sodann weil es der höheren Wissenschaft angehört, die ihre eigenen naturgemässen Veränderungsmöglichkeiten hat [*ἧς καθ' αὐτὰ τὰ πάθη ἐστίν*]. Folglich ist auch hieraus klar, dass es keinen einfachen Beweis giebt, als aus den Grundprincipien eines jeden Dinges. Diese aber haben allgemeine Geltung.“ Dass hier *πάθη* von Bonitz mit jenem *ὑπόχρον* für identisch und obendrein als „gerade auf dasselbe Beispiel angewendet, wie Part. an. α 3. 643a27“ erklärt wird, wo, wie oben erwähnt, von dem Dreieck und seinen Winkeln die Rede ist, steht mit dem Sachverhalt nach allen Seiten im Widerspruch.

Es bleibt nun noch die Stelle 76b4 — 22, von der ich oben ausgegangen bin, und in der eben *παθήματα*, das



sonst nie in dieser Sphäre vorkommt, steht. Es ist die Rede von den *κοινά* und *ἴδια*, von dem allgemeinen Grundbegriffe der Wissenschaften und den einzelnen eigenthümlichen. Sie werden als vorhanden angenommen — *λαμβάνεται*. An ihnen betrachtet die Wissenschaft die ihrer Natur nach ihnen zugehörigen Eigenschaften — *ἔστι δ' ἴδια μὲν καὶ ἃ λαμβάνεται εἶναι, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη θεωρεῖ τὰ ὑπάρχοντα καθ' αὐτά* —, z. B. die Arithmetik die Einheiten, die Geometrie Punkte, Linien. „Von den ihrer Natur „nach in diesen vorgehenden Veränderungen erweisen „sie, was eine jede bedeutet“ — *τὰ δὲ τούτων πάθη καθ' αὐτά, τί μὲν σημαίνει ἕκαστον, λαμβάνουσι* —, wie die Arithmetik, was gerade, ungerade, Quadrat, Kubus. Sie beweisen es aus den allgemeinen Grundsätzen und aus dem schon Bewiesenen.

„Denn zu jeder auf Beweis beruhenden wissenschaftlichen „Erkenntniss gehört dreierlei: das, was man als vorhanden an- „nimmt — das ist der Gegenstand, an welchem sie die ihrer „Natur nach ihm zukommenden Veränderungserscheinungen der „Betrachtung unterzieht —, und die sogenannten allgemeinen „Axiome, von denen der Beweis zuerst aussetzt, und drittens „die Veränderungen, von denen er erweist, was eine „jede bedeutet.“ *πᾶσα γὰρ ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη περὶ τρία ἔστιν, ὅσα τε εἶναι τίθεται [ταῦτα δ' ἔστι τὸ γένος, οὗ τῶν καθ' αὐτὰ παθημάτων ἐστὶ θεωρητικῆ] καὶ τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι, καὶ τρίτον τὰ πάθη, ὧν τί σημαίνει ἕκαστον, λαμβάνει.* Es ist klar, dass *τὰ ἴδια* und *ὅσα τε εἶναι τίθεται* ein und dasselbe ist, nämlich *τὸ γένος*, der Gegenstand, welcher der wissenschaftlichen Betrachtung unterzogen wird, und *ὑπάρχοντα καθ' αὐτά* sind die Mittel, deren sich der Beweis bedient. Dieser Gegenstand erleidet die *πάθη καθ' αὐτά*, die ihm eigenthümlichen Veränderungen [die Met. I. 9. 1058 ff. vielfach auch *οἰκεῖα πάθη τοῦ γένους* heissen, die aus seinem Wesen entspringenden, im Gegensatze zu *συμβεβηκότα*, die zufällig an ihm sind. Vgl. dagegen Bonitz S. 39], d. i. das-

jenige, dessen Bedeutung der Beweis ermittelt — λαμβάνει ὅ τι σημαίνει —. Wenn nun zuerst von dem γένος an sich die Rede ist, wie in der Parenthese, in der παθήματα steht, bevor die eigentlichen Theile des wissenschaftlichen Erweises zur Sprache kommen, so bedurfte Aristoteles hier einer allgemeineren Ausdrucksform für die Beschaffenheit desselben, diese ist das Verbum θεωρεῖν — wie er schon zuvor es anwendet: περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη θεωρεῖ τὰ ὑπάρχοντα κ. τ. λ. —. Wie nun das Object zu λαμβάνειν, der eigentlichen Beweisthätigkeit, immer die πάθη sind, wie hier und im Folgenden vielfach sich zeigt, so verlangt die, wie gesagt, an sich formell nothwendige, vorläufige Bezeichnung θεωρεῖν das adäquate, besondere Object παθήματα, lediglich aus formellen Gründen. Denn da παθήματα im Plural dieselbe Allgemeinheit annehmen kann wie πάθη, so erhellt, dass der Verbalbegriff „Betrachten“ als Object die Form bevorzugt, in welcher das Moment der „Erscheinung“ stärker prononcirt enthalten ist, d. i. παθήματα. Man übersehe aber nicht, dass diese Ausnahme von dem streng genommen sonst hier ausschliesslich nothwendigen Gebrauch von πάθος in einer dem eigentlichen Zusammenhange entzogenen Parenthese sich befindet, deren vorläufige, absichtlich weniger bezeichnende Ausdrucksweise sofort durch die streng wissenschaftliche ersetzt wird.

Das Ergebniss für die Unterscheidung von πάθος und πάθημα ist somit auch in diesem Abschnitte ein die im Obigen entwickelte Ansicht bestätigendes.

#### IV.

a. Es handelt sich in diesem vierten Abschnitt bei Bonitz um die dem allgemeinen Sprachgebrauch am nächsten liegende Bedeutung von πάθος, insofern es eine leidvolle Veränderung bedeutet, wofür zahlreiche Stellen angeführt werden, die ein näheres Eingehen nicht erfordern. Der griechische Ausdruck entspricht hier durchaus dem deutschen „Leid, Leiden.“

Nur in Betreff der Stelle Polit. 11. 1452 b 9—13 mag hier die folgende Anmerkung Platz finden.

Zu den zwei schon erörterten Bestandtheilen der tragischen Fabel, Peripetie und Erkennung, wird als dritter *πάθος* genannt. Doch sind diese drei Theile nicht als zusammen den *μῦθος* ausmachend bezeichnet, sondern derselbe beruht entweder auf einem von ihnen oder auf zweien oder auf allen dreien. Zum *μῦθος πεπλεγμένος* gehören *περιπέτεια* oder *ἀναγνώρισις* oder am besten beide zusammen, der *μῦθος ἀπλοῦς* enthält keines von beiden. Nirgend ist aber gesagt, dass das *πάθος* bei keinem *μῦθος* fehlen dürfe, wie Lessing annimmt, der bekanntlich mit Hilfe dieser Annahme die Schwierigkeit im Cap. 14. 1454a4 zu heben sucht [Vgl. Hamb. Dramat. St. 38.] Ja noch mehr, da das *πάθος*, als *τρίτον μέρος*, dem *μῦθος πεπλεγμένος* nicht nothwendig angehört, die beiden ersten *μέρη* aber dem *ἀπλοῦς* garnicht angehören können, so kann es nicht wohl anders sein, als dass das *πάθος* bei den übrigen Arten des *μῦθος* allerdings sehr wohl hinzutreten kann, dass es aber dem *μῦθος ἀπλοῦς* vornehmlich zugehört. Da nun aber auf der andern Seite Lessing darin unzweifelhaft Recht hat, dass ohne Arten von Leiden — *πάθη* — sich gar keine tragische Handlung denken lässt, — wie denn in der That in dem weiteren Sinne von „Veränderung“ es den Begriffen von *περιπέτεια* und *ἀναγνώρισις* nothwendig inhären muss und in dem engeren von „leidvoller Veränderung“ den von Aristoteles für die tragische Handlung ausschliesslich empfohlenen Arten derselben offenbar eigen ist, — so muss *πάθος*, insofern es eine besondere Art der Fabel constituirt, an dieser Stelle einen anderen Sinn haben, als den gewöhnlichen; es muss hier ein specifischer Terminus sein, der in dieser Richtung eben nur für diesen Zusammenhang Giltigkeit hat. Und dazu ist er von Aristoteles durch die hinzugefügte Erklärung gestempelt, denn sonst hat *πάθος* die hier definirte Bedeutung nicht: *πάθος δ' ἐστὶ προᾶξις φθαρτικὴ ἢ ὀδυνηρὰ, οἷον οἱ τ' ἐν τῷ φανερωτῷ θάνατοι καὶ αἱ περιωδυνίαι καὶ τρώσεις καὶ ὅσα τοιαῦτα*. Wo wäre es denn eine gemeinsame Eigenschaft aller tragischen Fabeln, dass sie Tod, Wunden, heftige

körperliche Schmerzen u. dgl. auf offener Scene zur Darstellung bringen? Wissen wir doch, dass die Griechen das *φανερὸν* bei diesen Dingen, wenn es der Natur der Fabel nach möglich war, auszuschliessen liebten.

Ich halte mich durch diese Erwägungen für berechtigt, *πάθος* an dieser Stelle von den der Tragödie allgemein zukommenden *πάθη* zu unterscheiden und als specifischen Terminus zu fassen. Ich verstehe es als „drastisches Leiden“ und denke dabei an die Beispiele des Philoktet, des Ajax, Prometheus, in welchen Erkennungen nicht vorkommen, und in denen ich auch Peripetie in dem von Aristoteles definirten Sinne nicht entdecken kann. Denn *περιπέτεια* steht an dieser Stelle so gut in prägnantem Sinne als *πάθος*, sonst müsste eine jede tragische Handlung ebensowohl *περιπέτεια* als *πάθος* enthalten, denn ebensowenig als man sie sich ohne Leiden im Allgemeinen denken kann, kann man sie sich ohne eine Veränderung des Glückszustandes der handelnden Personen denken, sei es eine Steigerung oder Minderung des Glückes oder Unglückes. Hierfür hat Aristoteles den allgemeinen Ausdruck *μεταβάλλειν*, *μεταβολή*, auch *μεταπίπτειν* [cf. Cap. 13 u. 14] und die Stelle, wo dieses *μεταβάλλειν* eintritt, nennt er die *μετάβασις*, das *μεταβαίνειν* vgl. 18. 1445 b 27. Diese *μετάβασις* aber schreibt er auch dem *μῦθος ἀπλοῦς* zu, vgl. 10, 1452 a 14—16: *λέγω δὲ ἀπλῆν μὲν προᾶξιν, ἧς γινομένης, ὥσπερ ὄρισται, συνεχοῦς καὶ μιᾶς ἀνευ περιπετείας ἢ ἀναγνωρισμοῦ ἢ μετάβασις γίνεται.* Dasselbst und Cap. 11 ist ja auch die aristotelische Definition der *περιπέτεια* enthalten: ein Umschlag des Geschickes, wobei der Handelnde das Gegentheil von dem hervorbringt, was er erstrebt.

Ich halte also die oben erwähnten Tragödien für solche mit einfacher und pathetischer Fabel und schreibe den so beschaffenen Fabeln zu, dass in ihnen der Hauptnachdruck der Handlung, das eigentliche Tragische auf dem „drastischen Leiden“ beruht. Insofern dasselbe Verhältniss durch das Hinzutreten des ethischen Momentes modificirt erscheint, erinnere ich auch an die Perser des Aeschylus.

Die Richtigkeit dieser Annahmen würde gesichert erscheinen, wenn mit ihrer Hilfe eine Anzahl von anscheinenden Widersprüchen und Unklarheiten in der Poetik sich beseitigen lassen.

Angenommen, sie sind richtig, so ergiebt sich daraus, dass mit den so als vorhanden bezeichneten Bestandtheilen der Fabel drei verschiedene Compositionsarten — *συστάσεις* — der Tragödie möglich sind: nämlich je nachdem vorherrschend ist der *μῦθος ἀπλοῖς*, der *μῦθος πεπλεγμένος* oder der *μῦθος παθητικός*. Nun giebt es aber nach Cap. 6 der Poetik sechs *μέρη* der Tragödie, von denen vier allen Tragödien gleichmässig gemeinsam sind, also keine besondern *εἶδη* bilden [vgl. 6. 1450a5 ff.], nämlich *διάνοια*, *λέξις*, *ὄψις* und *μελοποιία*. Die beiden andern aber, *μῦθος* und *ἦθη* sind so beschaffen, dass zwar der *μῦθος* keiner Tragödie fehlen kann, aber je nach seiner Beschaffenheit drei verschiedene *εἶδη* der Tragödie constituirt. Die *ἦθη* sind nicht nothwendig ein  *μέρος*  der Tragödie, sondern sie können auch wegfallen — vgl. c. 6. 1450a23: *ἔτι ἄνευ μὲν πράξεως οὐκ ἂν γένοιτο τραγωδία, ἄνευ δὲ ἡθῶν γένοιτ' ἄν* —, sobald aber andererseits der Schwerpunkt der Handlung in ihnen liegt, bringen sie ein viertes *εἶδος* der Tragödie hervor.

Aus den beiden Haupttheilen *μῦθος* und *ἦθη* entstehen demgemäss durch die Dreitheilung des *μῦθος* vier Haupttheile der Tragödie. [vgl. cap. 11.] Damit schliesst die Untersuchung über die *μέρη* ab, und cap. 12 fügt daran anknüpfend [*Μέρη δὲ τραγωδίας....πρότερον εἴπομεν*] noch die Untersuchung über die äusseren Theile ihrer Quantität nach hinzu. Eine Umstellung des 12. Cap., wie sie z. B. von Ueberweg verlangt wird, würde demnach nicht erforderlich scheinen. Cap. 13 geht nun zu der Frage von der Composition der Tragödie und ihrer Aufgabe über und entwickelt diejenigen Forderungen, die von allen Tragödien als solchen erfüllt werden müssen: die richtige Beschaffenheit der Hauptperson, ihrer *ἀμαρτία*, der Ausgang der Handlung werden erörtert. Darnach gilt für den letzteren im Allgemeinen die Regel, dass die Tragödie

die *σύτασιν ἀπλήν* des *μῦθος* verlange d. h. den einfachen Ausgang, nicht den zwiefachen, und die *μετάβασις ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν* — den unglücklichen Ausgang, nicht den umgekehrten. Dieses allgemeine Erforderniss der schönsten Tragödie wird aus der allgemeinen Aufgabe der Tragödie, das *φοβερόν* und *ἐλεινόν* nachzuahmen, hergeleitet. Diese Aufgabe würde durch einen zwiefältigen Ausgang in minder hohem Grade erreicht werden, durch einen glücklichen garnicht. Wenn nun Cap. 14. 1454a4 die Handlung als die beste bezeichnet wird, in der unter sich nicht kennenden Freunden eine beabsichtigte mitleidswürdige That durch rechtzeitige Erkennung verhindert wird, so könnte man mit Lessing, auch abgesehen von dem oben erwähnten Irrthum seiner Erklärung, dennoch einfach sagen: das eine gelte für die auf Peripetie, das andere für die auf Anerkennung beruhenden Tragödien. Dem steht aber entgegen, dass ein solcher Unterschied in Cap. 13 und 14 von Aristoteles nicht gemacht wird, sondern im Gegentheil, nachdem 1452b30 gesagt ist, dass die *σύνθεσις* der schönsten Tragödie *πεπλεγμένη*, nicht *ἀπλή* sein müsste, alles Folgende nicht etwa in Cap. 13 ausschliesslich nur der ersten, in Cap. 14 nur der zweiten Art des *μῦθος πεπλεγμένος* angehört, sondern dass in beiden Capiteln die Erfordernisse der besten Tragödie überhaupt erörtert werden. Der Widerspruch bleibt also formell bestehen.

Mir scheint die Lösung nur möglich, wenn man auf Grund der obigen Annahmen commentirend genau den einzelnen Wendungen des Textes folgt.

Die allgemeine Aufgabe der Tragödie ist *φοβερόν* und *ἐλεινόν* nachzuahmen, daher der unglückliche Ausgang im Allgemeinen als für die beste Tragödie erforderlich bezeichnet wird. [Cap. 13.] Das kann aber auf zwei Arten geschehen, entweder indem die mitleidswürdige Handlung auf der Scene dargestellt wird — *πάθος* — *οἱ ἐν φανεροῦ θάνατοι κ. τ. λ.* cf. 1452b11 — oder, was besser ist, wenn Furcht und Mitleid durch die Composition der Handlung selbst erweckt werden. So lautet der Anfang des 14. Cap. 1453b1.: *Ἔστι*

μὲν οὖν φοβερόν καὶ ἐλεινὸν ἐκ τῆς ὀψέως γένεσθαι, ἔστι δὲ καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συστάσεως τῶν πραγμάτων, ὅπερ ἐστὶ πρότερον καὶ ποιητοῦ ἀμείνονος. In diesem Falle liegt der Schwerpunkt in der Composition der Handlung — δεῖ γὰρ καὶ ἀνευ τοῦ ὄραν οὕτω συνεστάναι τὸν μῦθον κ. τ. λ. — Da nun für die beste Tragödie nur die verwickelte Handlung in Betracht kommt [cf. 1452 b 30.], so gilt das Folgende, insofern von dem Rangunterschiede der Tragödie die Rede ist, nur für die letztere, im Uebrigen auch für die einfache Handlung, z. B. dass das ἐλεινόν und φοβερόν unter Freunden sich vollziehen muss. Ausgeschlossen ist hier nur die allein auf πάθος beruhende Handlung. Auch für die hier in Betracht kommenden Arten der Handlung gilt nun die allgemeine Regel, dass der Ausgang unglücklich sein muss, sowohl für die einfachen Handlungen, als für die verwickelten, insofern diese auf Peripetie beruhen. Alle diese Fälle finden Statt, wenn die Handelnden sich kennen. [vgl. 1453 b 27: ἔστι μὲν γὰρ οὕτω γίνεσθαι τὴν προᾶξιν ὅσπερ οἱ παλαιοὶ ἐποίουν, εἰδότας καὶ γινώσκοντας, καθάπερ καὶ Εὐριπίδης ἐποίησεν κ. τ. λ.] Der andere Fall ist der, dass sie sich nicht kennen und hier tritt also „Erkennung“ ein. Unter den vier möglichen Fällen ergiebt der die beste Tragödie, wenn unter übrigens gleichen Umständen wie bei den besten Tragödien der anderen Art die That im letzten Augenblicke durch Erkennung verhindert wird.

Das Verhältniss ist also dieses: Als allgemeine Regel gilt, dass die Tragödie unglücklich enden muss, um Mitleid und Furcht zu erregen. Besser jedoch ist es, diesen Zweck durch die Verwickelung der Handlung zu erreichen als durch drastische Darstellung des Leidens. Eine Steigerung der Vortrefflichkeit der Tragödie tritt ein, wenn die Erkennung einen Haupttheil der Handlung ausmacht. Und zwar ergiebt der Fall, dass das Furchtbare — δεινόν — unter sich nicht kennenden Freunden geschieht und diese sich darauf erkennen — [der dritte Fall: προᾶξαι μὲν ἀγνοοῦντας δὲ προᾶξαι τὸ δεινόν, εἰθ' ὕστερον ἀναγνώρισαι τὴν φιλίαν. cf. b 30.] —

schon eine vorzüglichere Tragödie. Die schönste Tragödie aber ergiebt der vierte Fall, dass die im letzten Augenblicke eintretende Erkennung die That verhindert. Er allein bildet also eine Ausnahme von der allgemeinen Regel, die sich dadurch erklärt, dass hier allein die Verwickelung derartig ist, dass sie allein schon ausreicht, um die *μίμησις τοῦ φοβεροῦ καὶ ἐλεινοῦ* zu erreichen, dergestalt, dass es hier nicht mehr nöthig ist, die That geschehen zu lassen und dass sie daher besser ungeschehen bleibt. Man wird in dieser Rangordnung den Anticlimax bemerken in Bezug auf den Antheil des Furchtbaren — *δεινόν* — an dem Wesen der tragischen Wirkung: das drastische Leiden — unter den übrigens gleichmässig vorhandenen Erfordernissen der Tragödie *ἂν κατορθωθῶσιν* cf. Cap. 13. 1453a28 — erzeugt Furcht und Mitleid. Eine richtig — *καλῶς* vgl. 1453b26 — componirte Handlung muss die drastische Darstellung des *δεινόν* entbehrlich machen, und der bessere Dichter bedient sich ihrer. Die vollendetste Composition enthält, was das Schönste ist, das *ἐλεινόν* und *φοβερόν* schon in sich — vgl. 1453b18: *ἐπεὶ δὲ τὴν ἀπὸ ἐλέου καὶ φόβου διὰ μιμήσεως δεῖ ἡδονῆν παρασκευάζειν τὸν ποιητὴν, φανερόν ὡς τοῦτο ἐντοῖς πράγμασιν ἐμποητέον*, — daher ist in der schönsten Tragödie der Dichter von der allgemeinen Regel, die das Eintreten der *δυστυχία* verlangt, entbunden, denn er hat das *ἔργον τραγωδίας* schon erfüllt.

Wem fielen bei diesem Bestreben nach Vermeidung der Darstellung des Furchtbaren nicht die gleiche Scheu vor der furchtbaren Katastrophe in Goethe's Natur ein? Und seine Iphigenie, mit allen auf diese Frage bezüglichen Controversen? Ferner die Frage, ob in der modernen, ethischen Tragödie nicht ein analoges Verhältniss vorhanden ist, dass nämlich das eigentlich Tragische in die Verwickelung gelegt erscheint, und das Eintreten des *δεινόν φθαρτικόν*, der furchtbaren Katastrophe durch eine aus der Natur des handelnden Charakters hervorgehende „Erkenntniss“ im entscheidenden Moment abgewendet wird? Oder ist



das nicht ein im eigentlichsten Sinne tragisch wirkendes Moment, wenn Faust den Entschluss zum Selbstmorde auszuführen im Begriffe ist und davon zurückgehalten wird durch eine von aussen ihn ergreifende Rührung, die alle an das Leben fesselnden Empfindungskräfte plötzlich wieder in ihm erweckt? Ich erinnere ferner an die natürliche Tochter und abgesehen von der sonstigen dramaturgischen Beschaffenheit des Stückes an die Handlung in Shakespeares Cymbeline, beiläufig einer seiner spätesten Tragödien.

Soviel über den Widerspruch zwischen Cap. 13 und 14 der Poetik.

Ich füge noch die Stelle aus Cap. 18 cf. 1455b32 über die vier Hauptarten der Tragödie hinzu, die ich nach Vahlen und dem Texte von Ueberweg lese [ich beziehe mich ferner auf die Anmkg. 84 u. 85 zu Ueberweg's deutscher Uebersetzung der Poetik], nur dass ich in Bezug auf τὰ μέρη bei dem ursprünglichen Texte bleibe und die Conjectur τὰ μέρη τοῦ μύθου nach dem oben über die μέρη der Tragödie Ausgeführten ausschliesse. Den vier Hauptbestandtheilen — μέρη — der Tragödie, die sich dort als die Beschaffenheit derselben wesentlich bestimmend ergaben, während die übrigen μέρη allen Tragödien gemeinsam sein müssen, den drei Arten des Mythos also und dem Ethos, entsprechen naturgemäss vier Hauptarten der Tragödie: 1) die verwickelte, die der Hauptsache nach auf Peripetie und Anagnorisis beruht — ἥς μὲν τὸ ὅλον ἐστὶ περιπ. καὶ ἀναγν.; 2) die specifisch pathetische, die ganz auf drastischem Leiden beruht; 3) die ethische, bei der das Hauptmoment der tragischen Wirkung aus der Charakterzeichnung hervorgeht; 4) die einfache — [durch Conjectur nach dem Sinne und nach Cap. 24. 1459b8. ergänzt]. Ich vermurthe, dass τέταρτον δὲ ἢ ἀπλή an der vierten Stelle ausgefallen ist und dass die Aehnlichkeit mit τερατῶδες zu der Verderbung der Stelle geführt hat. Somit wäre durch die Reihenfolge auch jedesmal die Rangstufe der einzelnen Hauptarten in aristotelischem Sinne bezeichnet. Die beste Tragödie ist die verwickelte, sodann erfüllt die pathetische

am meisten die tragische Wirkung, die dritte Stelle nimmt die ethische ein, bei der nicht die Fabel, auf die es bei der Tragödie hauptsächlich ankommt, vorzugsweise in Betracht kommt, sondern die eigentliche tragische Wirkung durch die Darstellung der Charakterbeschaffenheit erzielt wird, wofür mir ein antikes Beispiel fehlt, da die im Aristoteles angeführten Tragödien verloren sind. Ein modernes wäre der Goethe'sche Tasso. Eine blos ethische Tragödie erfüllt also die Aufgabe der Tragödie weniger.

Zuletzt kommt die einfache Tragödie, die die geringste ist, weil sie nur die allernothwendigsten Bestandtheile der Tragödie hat, also auch wohl πάθος und μῦθος und ἦθη, denn sonst wäre sie überhaupt keine Tragödie, aber nur die einfache, schmucklose Fabel, nicht das drastische Leiden, nicht die ἦθη in der eben bezeichneten, hervorragenden Weise. Sie ist die geringste, denn, so heisst es Cap. 18 weiter: *μάλιστα μὲν οὖν ἅπαντα δεῖ πειραῶσθαι ἔχειν, εἰ δὲ μὴ, τὰ μέγιστα καὶ πλεῖστα*. Während also diese vier die reinen Grundarten der Tragödie sind, können durch ihre Combinationen noch sehr viele andere entstehen, wodurch denn wieder neue Rangverhältnisse entstehen. So wäre z. B. der Philoktet des Sophokles pathetisch und ethisch. Die Antigone desselben verwickelt und ethisch, ebenso der Oedipus, und zwar diese beiden auch pathetisch, aber doch nur gewissermaassen, nämlich so, dass das specifisch Pathetische, da es nicht allein wirksam ist, hier nicht ἐξ ὀψεως, ἐν τῷ φανεροῷ dargestellt wird, wie in der eigentlich pathetischen Tragödie, sondern δι' ἀπαγγελίας. Auf der andern Seite wäre der Ajax, dessen Stoff Aristoteles pathetisch nennt — *οἱ Αἴαντες* —, in der Sophokleischen Darstellung pathetisch und ethisch. Die Trachinierinnen verwickelt und pathetisch, letzteres in dem Sinne wie Oedipus und Antigone.

Ich kehre nun zu der Bonitz'schen Abhandlung zurück. Der oben erwähnten Bedeutung von πάθος als „leidvolle Veränderung“ reihen sich die folgenden an: πάθος im Gegensatz

zu φύσις als „nicht normale Veränderung“ und die Bedeutung „Krankheit“. Vgl. hierzu Bonitz S. 43.

b. „Auch hier finden wir πάθημα wieder als untrennbaren Begleiter von πάθος“, so fährt Bonitz S. 43 fort und führt zum Beleg dafür Poet. 24. 1459b11; Resp. 17. 479a15 und Part. anim. γ. 4. 667b6 an. „In dem Falle dagegen,“ so schliesst er den Abschnitt, „wo wir den Gegensatz der natürlichen Entwicklung gegen eine Abweichung davon und einen „Eingriff in dieselbe durch φύσις und πάθος bezeichnet fanden, „wird sich der entsprechende Gegensatz von φύσις und πάθημα „nicht nachweisen lassen, eine Thatsache, die unabweislich daran „erinnert, dass neben der allgemeinen Bezeichnung μεταβολή „κατὰ πάθος sich die entsprechende Variation μεταβολή κατὰ „πάθημα nicht vorfand.“

1) Die Stelle Poet. Cap. 24. lautet: Ἐτι δὲ τὰ εἶδη ταῦτά δεῖ ἔχειν τὴν ἐποποιίαν τῇ τραγωδίᾳ. ἢ γὰρ ἀπλήν ἢ πεπλεγμένην ἢ ἡθικὴν ἢ παθητικὴν δεῖ εἶναι. καὶ τὰ μέρη ἔξω μελοποιίας καὶ ὄψεως ταῦτά· καὶ γὰρ περιπετειῶν δεῖ καὶ ἀναγνωρίσεων καὶ παθημάτων. „Das Epos bedarf ebenso wie die Tragödie der Peripetien, der Erkennungen, der Fälle schweren Leidens.“ [Die Einschränkung, dass die Nachahmung hier οὐ δρώντων ἀλλὰ δι' ἀπαγγελίας stattfindet, versteht sich in Bezug auf πάθος hier von selbst.] Die Plurale περιπετειῶν und ἀναγνωρίσεων zeigen deutlich, dass hier an die materielle Verwirklichung der allgemeinen Begriffe innerhalb des epischen Stoffes gedacht ist, daher folgt παθημάτων in derselben Bedeutung und ist formell hier nothwendig. Dem Sinne nach hätte ebenso gut stehen können: καὶ γὰρ περιπετειῶν δεῖ καὶ ἀναγνωρίσεων καὶ πάθους, denn es ist für den Gegenstand hier gleichgiltig, ob man von der Kategorie des Begriffs oder von seinen materiellen Verwirklichungen spricht.

2) Resp. 17. 479a15. πάθημα steht hier für den Begriff „Krankheit.“ Bonitz verwerthet die Stelle gegen Bernays: πάθημα sei doch keineswegs chronische, πάθος nicht acute „Krankheit“. Gewiss nicht. Doch sind sie keineswegs gleich. Der Unterschied ist vielmehr ein anderer, wie schon oben [vgl.

S. 7.] *πάθημα* mit *νόσημα* = einzelner Krankheitsfall, und *πάθος* mit *νόσος* = Krankheit überhaupt, als Begriff, verglichen wurde. Die vorliegende Stelle bestätigt diese Ansicht durchaus, ja sie verlangt dieselbe, um verstanden zu werden. Es ist die Rede vom natürlichen Tode — *κατὰ φύσιν* — im Gegensatze zum gewaltsamen — *βίαιος*. Die Organe verändern sich mit zunehmendem Alter. Die Pflanzen vertrocknen, ebenso die Organe, wie die Lunge u. s. w., so dass sie zuletzt bei alten Thieren mehr und mehr die Fähigkeit zu functioniren verlieren. Das liegt in der natürlichen Beschaffenheit der Organe und geschieht, ohne dass eine Krankheit dazu kommen darf. So verstehe ich die Stelle im Anfange dieser Auseinandersetzung: cf. 478 b 25.. *κατὰ φύσιν [δ' ἐστὶ θάνατος] ὅταν ἐν αὐτῷ. καὶ ἡ τοῦ μορίου σύστασις ἐξ ἀρχῆς τοιαύτη, ἀλλὰ μὴ ἐπίκτητόν τι πάθος.* [Die lateinische Uebersetzung Ed. Acad. Reg. Bor. III. p. 246 ist hier unrichtig.] Ohne Krankheit also vertrocknen im Alter die Organe, wie *πλεύμων, βράγχια*. Dann heisst es *διὸ καὶ μικρῶν παθημάτων ἐπιγιγνουμένων ἐν τῷ γήρῳ ταχέως τελευτῶσιν*, d. h. „deshalb sterben sie auch im Alter, wenn leichte Erkrankungen hinzukommen, schell dahin.“ Dass hier *πάθος* Krankheitsvorgang im Allgemeinen, *παθήματα* einzelne positiv verwirklichte Erkrankungsfälle bezeichnet, ist klar.

3) Noch evidentere tritt dasselbe Verhältniss in der dritten Stelle hervor: Part. anim. γ. 667 a 33 — b 12.

Von allen innern Organen ist das Herz das wichtigste, es kann keine bedeutende krankhafte Veränderung ertragen *χαλεπὸν πάθος οὐδὲν ὑποφέρει. σημεῖον δὲ τοῦ μηδὲν ἐπιδέχεται πάθος τὴν καρδίαν τὸ ἐν μηδενὶ τῶν θνομένων ἰερείων ὄφθαι τοιοῦτον πάθος περὶ αὐτὴν ὡσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων σπλάγγνων.* Bis hierher ist immer von schweren Krankheitsvorgängen im Allgemeinen die Rede. *οἱ τε γὰρ νεφροὶ πολλάκις φαίνονται λίθων μεστοὶ καὶ φνυμάτων καὶ δοθειῶν καὶ τὸ ἥπαρ, ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ πλεύμων, μάλιστα δ' ὁ σπλήν.* *πολλὰ δὲ καὶ ἕτερα παθήματα συμβαίνοντα*

περὶ αὐτὰ φαίνεται, ἥμιστα δὲ τοῦ μὲν πλεύμονος περὶ τὴν ἀρτηρίαν, τοῦ δ' ἥπατος περὶ τὴν σύναψιν τῆ μεγάλης φλεβί καὶ τοῦτ' εὐλόγως ταύτη γὰρ μάλιστα κοινωνοῦσι τῇ καρδίᾳ. ὅσα δὲ διὰ νόσον καὶ τοιαῦτα πάθη φαίνεται τελευτῶντα τῶν ζώων, τούτοις ἀνατεμνομένοις φαίνεται περὶ τὴν καρδίαν νοσώδη πάθη. Also Nieren, Lunge, Leber und Milz erscheinen bei der Section oft voll von Steinen, Auswüchsen und Blutgeschwüren „und noch viel andere Krankheitserscheinungen kommen an ihnen vor.“ Sobald von den Erscheinungen des πάθος in den einzelnen Fällen beispielsweise die Rede ist, tritt der Ausdruck παθήματα ein, wie es weiter heisst, dass solche Erscheinungen sich nicht an den Organen zeigen, durch die Lunge und Leber mit dem Herzen communiciren. Diese λίθοι, φύματα und δοθιῖνα sind παθήματα, keine πάθη. Am Schlusse aber ist nicht mehr von diesen die Rede, sondern im Gegensatz dazu von Herzkrankheiten, krankhaften Veränderungen des Herzens im Allgemeinen, diese sind πάθη: „Bei allen an Krankheit und daraus hervorgehenden organischen Veränderungen gestorbenen Thieren zeigen sich bei der Section krankhafte Veränderungen am Herzen.“ Ich erinnere, wie schon wiederholt, an die Bedeutung von τοιαῦτα in ähnlichen Verbindungen. Hier ist νόσος der Veränderungsvorgang, τοιαῦτα πάθη — krankhafte Veränderungen — sind die dadurch hervorgebrachten Wirkungen. In andern Fällen [vgl. oben S. 18.], wenn πάθος selbst der wirkende Veränderungsvorgang ist, sind τὰ τοιαῦτα παθήματα die dadurch hervorgebrachten Veränderungserscheinungen.

Das eine hebe ich am Schluss dieses Abschnittes noch hervor, dass, wenn πάθος an sich zu der Bedeutung „Veränderung nach der Seite des Leidens neigt“ [vgl. Bon. S. 42.], diese Bedeutung der hervorgebrachten Erscheinung — also παθήματα — nothwendig in demselben Grade dem allgemeinen Sprachgefühl nach anhaften muss, wenn nicht noch mehr, insofern die individuell bedingte Erscheinung die Zeichen des Leidvollen, Krankhaften stärker, evidenten an sich trägt.

Dass dieser Gebrauch aber auch Aristoteles eigen ist, zeigen die angeführten Beispiele.

## V.

a. Neben der eben besprochenen Bedeutung von πάθος ist nun die letzte, die Bonitz im 5. Abschnitt behandelt, am meisten dem allgemeinen Sprachgebrauche angehörig, vermöge derer es die specifischen Veränderungen der Seele nach der Seite der Lust und Unlust bezeichnet. Unser deutsches Wort „Leidenschaft“ entspricht dieser Bedeutung nicht völlig, da wir nur die zur Heftigkeit gesteigerten derartigen Seelenvorgänge so zu bezeichnen pflegen; besser passt der Ausdruck Empfindung, insofern wir damit den Empfindungsvorgang in der Seele absolut bezeichnen, nicht die dadurch in den Individuen hervorgebrachten relativ verschiedenen Seelenzustände. Die von Bonitz S. 44 gegebene Erklärung scheint mir nicht zutreffend. Derselbe definirt πάθη als „solche unwillkürliche, „durch äussere Einwirkungen hervorgerufene Bewegungen „der Seele, durch welche das ruhige Gleichmaass ver- „lassen wird und ein erhöhtes oder gehemmttes Lebens- „gefühl sich hergiebt, ein Gefühl der Lust oder des Schmerzes.“ Abgesehen von der Undeutlichkeit der letzteren Wendung halte ich den Ausdruck „Bewegung“ nicht für richtig.

Die Stelle Mem. 1. 450b1. τοῖς ἐν κινήσει πολλῇ διὰ πάθος ἢ δι' ἡλικίαν οὔσιν, die Bonitz Anmerkung 13 zur Begründung dafür anführt, beweist das Gegentheil. Ebenso wenig wie ἡλικία ist πάθος hier „Bewegung“, sondern beide bezeichnen das, was die Bewegung hervorbringt. Es wird aber von Aristoteles ein grosser Unterschied gemacht zwischen „der hervorgerufenen Bewegung“ und dem πάθος, welches dieselbe hervorruft. So ist φόβος unter allen Umständen — absolut — ein πάθος. In dem ἀνδρείος aber findet es zwar auch statt, aber es bewegt ihn unmerklich — oder garnicht — ἢ ἡρέμα ἢ οὐδαμῶς.

Und damit man nicht etwa glaube, dass, weil er πρὸς

ταῦτα ἀφόβως ἔχει, das πάθος des φόβος in ihm garnicht vorhanden sei, wird ausdrücklich das Beispiel hinzugefügt; ὥσπερ γὰρ ὁ ἰσχυρὸς καὶ ὁ ὑγιεινὸς ἔχει. καὶ γὰρ οὗτοι οὐ τῷ μηδενὸς ὁ μὲν πόνου τριβέσθαι, ὁ δ' ὑπὸ μηδεμιᾶς ὑπερβολῆς, τοιοῦτοί εἰσιν, ἀλλὰ τῷ ὑπὸ τούτων ἀπαθείς εἶναι, ἢ ἀπλῶς ἢ ἡρέα, ὑφ' ὧν οἱ πολλοὶ καὶ οἱ πλείστοι. Und zuvor wird gesagt: „gerade deswegen ist sein Verhalten ja auch lobenswerth. — διὸ καὶ ἐπαιεῖται ἢ ἕξις. [vgl. Eth. Eudem. 3. 1228b. 25—35.] Will man aber eine ächt aristotelischen Beleg, so lese man das 10. Cap. des 3. Buches der Nik. Eth. 1115b. 7. ff., wo dasselbe zwar nicht ausdrücklich gesagt ist, aber aus jeder Zeile dem Sinne nach hervorgeht, dass nämlich die ἀνδρεία darin bestehe, dass das πάθος der Furcht in der richtigen Weise und an der rechten Stelle vorhanden sei und nicht die ihm entsprechende Bewegung hervorrufe. Vgl. b. 17: ὁ μὲν οὖν ἂν δεῖ καὶ οὐ ἕνεκα ὑπομένων καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε, ὁμοίως δὲ καὶ θαροῶν, ἀνδρεῖος. κατ' ἀξίαν γὰρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος. Diese ἕξις wird gleich darauf b. 24 ἀφοβία genannt. — Die ferner zum Beweis von Bonitz angeführte Stelle aus dem Schlusskapitel der Politik beweist gleichfalls durchaus nicht, dass κίνησις=πάθος gebraucht wird. Hier [vgl. 1342a.8.] ist vom Enthusiasmus allerdings als von einem πάθος die Rede. Aber es heisst weiter: καὶ γὰρ ὑπὸ ταύτης τῆς κινήσεως κατακώχιμοί τινές εἰσιν. Es ist also nur der Fall ins Auge gefasst, wo durch das Pathos die Bewegung hervorgerufen ist, und da es hier nicht, wie in der Ethik, auf Genauigkeit in diesem Punkte ankommt, so ist nicht, wie nach den Voraussetzungen der Ethik es geschehen musste, gesagt: ὑπὸ τῆς τοιαύτης κινήσεως, sondern schlechtweg ὑπὸ ταύτης. In der Nik.-Eth. dagegen heisst es: 2. 1106a4: κατὰ μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας οὐ κινεῖσθαι ἀλλὰ διακεῖσθαι πως. Nun beruhen aber die ἀρεταί auf den richtig vorhandenen πάθη. Demgemäss liegt die Sache so: dass die πάθη an sich keine Bewegungen sind, dass sie aber Bewegungen

veranlassen können. Es ist also zuzugeben, dass überall, wo es auf genaue Unterscheidung des Bewegungsanlasses und der hervorgerufenen Bewegung nicht ankommt, *πάθος* und *κίνησις* gleichbedeutend gebraucht werden können, wie z. B. in der Politik und manchen Stellen der Rhetorik und Poetik, nur durchaus nicht da, wo die ganze Untersuchung auf dieser Unterscheidung beruht, also in der Ethik. Hier ist *πάθος* der ideelle Begriff der Veränderung der Seele nach der Seite von Lust und Unlust. — Noch weniger ist das *πάθος* an sich ein „Verlassen des ruhigen Gleichmaasses“, dieses letztere beruht vielmehr auf den in richtiger Weise vorhandenen *πάθη*.

In der Nikomachischen Ethik findet sich die Bestätigung dafür durchweg, ja man kann, wie mir scheint, ohne jene Annahme zu einem ganz klaren Verständniss der betreffenden Stellen nicht gelangen. Ich übersetze also das 4. Cap. des 2. Buches der Nik.-Eth. so, indem ich mich für *πάθος* des Ausdrucks „Empfindung“ in der oben bezeichneten Begrenzung bediene: „Hiernach ist zu untersuchen, was die „Tugend ist. Da nun das in der Seele Vorhandene dreierlei „ist — *τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστὶ* — Empfindungen, „Anlagen, Beschaffenheiten — *πάθη, δυνάμεις, ἕξεις* — „so muss die Tugend wohl eins davon sein. Unter Empfindungen verstehe ich Begierde, Zorn, Furcht, Muth, „Neid, Freude, Liebe, Hass, Wunsch, Eifer, Mitleid, überhaupt „Alles, woraus Lust und Unlust sich ergibt, unter Anlagen „das, wonach wir dieser Empfindungen fähig und ihnen „geneigt genannt werden — *παθητικοὶ τούτων* —, unter „Seelenbeschaffenheiten das, wonach wir uns den Empfindungen gegenüber wohl oder übel verhalten, wie z. B. gegen „den Zorn wir uns übel verhalten, wenn heftig oder lässig, gut, „wenn in der dazwischen liegenden mittleren Weise — *μέσως* —. „Empfindungen nun sind die Tugenden und Fehler nicht, „denn nicht nach den Empfindungen nennt man uns gut „oder schlecht, sondern nach den Tugenden oder Fehlern, und „nach den Empfindungen werden wir weder gelobt noch ge-



„tadelt. Denn der Fürchtende oder Zürnende wird nicht gelobt und es wird auch der absolut [einfach] Zürnende nicht getadelt, sondern der es in gewisser Weise thut — οὐδὲ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος, οὐδὲ ψέγεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος ἀλλ' ὁ πᾶς —, sondern nach den Tugenden und Fehlern erfolgt Lob und Tadel. Ausserdem fürchten und zürnen wir ohne bewussten Willen — ἀπροαιρέτως —, die Tugenden aber sind eine Art bewusster Willensentscheidungen oder doch sie finden ohne dieselbe nicht Statt — αἱ δ' ἀρεταὶ προαιρέσεις τινὲς ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. — Ferner sagen wir, dass wir in Bezug auf die Empfindungen in Bewegung gerathen, in Bezug aber auf die Tugenden und Fehler nicht in Bewegung gerathen, sondern uns so oder so verhalten. Aus denselben Gründen sind sie auch keine Anlagen: denn nicht nach den blossen Anlagen zur Empfindung — τῷ δύνασθαι πάσχειν ἀπλῶς — werden wir gut und schlecht genannt oder gelobt und getadelt. Auch haben wir die Anlagen von Natur, gut oder schlecht sind wir nicht von Natur — οὐ γινόμεθα φύσει —, davon ist vorher die Rede gewesen. Wenn nun die Tugenden weder Empfindungen noch Anlagen sind, so bleibt übrig, dass sie Beschaffenheiten sind. Was der Gattung nach die Tugend ist, ist somit erwiesen.“

Aus dem Umstande, dass die hier gegebene Uebersetzung in etymologischer und grammatischer Hinsicht sich auf das Genaueste an den Text anschliesst, dass ferner dem Sinne nach die Deutung der einzelnen Termini völlig durch den Zusammenhang der einzelnen Sätze bestätigt wird, glaube ich ohne weitere Hinzufügung die Richtigkeit der oben angenommenen Deutung von πάθος folgern zu können, ebenso die Unrichtigkeiten in den ferneren Definitionen bei Bonitz S. 45: „Von der Wirklichkeit jener unwillkürlichen Seelenbewegungen, mit denen sich das Gefühl der Lust oder des Schmerzes verbindet, πάθος, wird einerseits die blosse Befähigung zu solchen Bewegungen — δύναμις — unterschieden, andererseits die bleibende, den sittlichen Character bestimmende innere

„Haltung, welche sich in der Herrschaft über die Affecte und ihrer Mässigung oder in dem bewussten und gewollten Hingeben an dieselben beweist, *ἕξις*.“ Die *πάθη* sind nicht „Wirklichkeiten“, sondern absolute Begriffe, zu denen die Anlagen, nicht „blosse Befähigung“ — *δυνάμεις* — entweder vorhanden sind oder nicht. *ἕξις* ist das blosse Verhalten der Seele den Empfindungen gegenüber, von „gewollter und bewusster Hingabe“ ist dabei nicht die Rede. Die Arten der *κακία* — der Fehler — sind sehr vielfach, sie entspringen aus achtloser Uebertreibung in den Empfindungen — *ὑπερβολή* — einerseits und Mangelhaftigkeit derselben — *ἔλλειψις* — auf der andern Seite. Die *ἕξις* der *ἀρετή* ist nur eine — cf. Nik. Eth. II, 5. 1106b28: *τὸ δὲ κατορθοῦν μοναχῶς... τὸ μὲν ἀμαρτάνειν πολλαχῶς* — nämlich zur rechten Zeit, in der rechten Weise, aus dem rechten Grunde, dem rechten Maass der Empfindung gemäss richtig zu handeln. [vgl. Nik. Eth. II. c. 5.] Die gleichmässige Entfernung von den Extremen, die *μεσότης*, ist in Bezug auf die Empfindungen und die Handlungen [Aristoteles verbindet hier immer *πάθη καὶ πράξεις*. cf. cap 5 u. 6.] die Tugend. Jedoch wird dieses *μέσον* sich je nach der Individualität verschieden herausstellen, also doch wohl vorzüglich je nach den vorhandenen *δυνάμεις* [cf.: 1106a26—b5.] In Bezug auf das absolut Beste ist die Tugend selbst ein Extrem — *ἀκρότης* —, während sie der Definition ihres Wesens nach die Mitte zwischen den Extremen der Uebertreibung und des Mangels im Empfinden und Handeln ist. [vgl. 1107a6.] Nun fügt Cap. 6 ferner hinzu, dass jedoch bei manchen Empfindungen und Handlungen diese Extreme und diese Mitte nicht stattfinden können, da sie an sich schon etwas Schlechtes sind, wie *ἐπιχαιοκακία*, *ἀναισχυντία*, *φθόρος*. Dies wird unwiderleglich bewiesen. Ob jedoch der Grund davon nicht vielmehr der ist, dass, wie es in der Sprache [vgl. die folgenden Capp.] bei vielen Grundempfindungen an besonderen Bezeichnungen für Uebermass und Mangel derselben fehlt, so hier das Umgekehrte stattfindet, sie also mit Unrecht selbst als Grund-

empfindungen angesehen werden, will ich nicht untersuchen. Jedenfalls aber hat dieser Gedanke dem Verfasser der Eth. Meg. vorgeschwebt, der *a.* 7. 1186a36 sagt: *ἔστι δὴ καὶ ἄλλα πάθη, ὡς δόξειεν ἄν τινι, ἐφ' ὧν ἡ κακία οὐκ ἔστιν ἐν ὑπερβολῇ καὶ ἐλλείψει τινι, οἷον μοιχεία καὶ ὁ μοιχός* [Dasselbe Beispiel hat die Nik. Eth. an der Stelle] *οὐκ ἔστιν οὗτος ὁ μᾶλλον τὰς ἐλευθέρως διαφθείρων.* [Eine bestätigende Ausführung des Nik. Eth. *β.* 6. 1107a16 angeführten Grundes *οὐκ ἔστι τὸ εὖ ἢ μὴ εὖ ἐν τῷ ἦν δεῖ . . . μοιχεύειν.*] *ἀλλὰ καὶ τοῦτο καὶ εἰ τι ἄλλο τοιοῦτόν ἐστιν, ὃ περιέχεται ἡδονῇ τῇ κατ' ἀκολασίαν, ἢ καὶ ὃ ἐν ἐλλείψει καὶ ὃ ἐν ὑπερβολῇ, τὸ ψεκτὸν ἔχει.* Also: „Manchem scheint es wohl, „es gebe auch andere *πάθη*, bei denen der Fehler nicht in „einem Uebermasse oder einem Mangel liege, wie z. B. der „Ehebruch und der Ehebrecher.“ [Es ist auffallend, wie wenig der Verfasser die aristotelische Genauigkeit in der Anwendung des Wortes *πάθος* sich zum Muster genommen hat, wenn er *μοιχεία* ein *πάθος* nennt. Aristoteles führt es an der bezeichneten Stelle mit *κλοπή* und *ἀνδροφονία* als den oben genannten *πάθη* — Schadenfreude u. s. w. — in dieser Beziehung analoge Handlung ganz ausdrücklich an. Vollends, wenn der Verfasser der M. M. nun noch *καὶ ὁ μοιχός*, offenbar des Ueberganges wegen, hinzufügt.] „Freilich ist ein solcher nicht gerade „der, der vorzugsweise mit Freigeborenen Ehebruch treibt. „Aber auch dieses und was es Aehnliches giebt ist insofern „tadelnswerth, als es auf zügelloser Lust beruht, oder eben „auf Mangel und Uebermass.“ Wir haben hier also eine Polemik gegen die betreffende Aristotelische Aufstellung. Nun ist es aber seltsam, dass Bonitz gerade diese Stelle der M. M. für dieselbe als Beleg aufführt und zwar mit Weglassung des hier höchst wichtigen *ὡς δόξειεν ἄν τινι.*

Die von Bonitz für seine Definition von *πάθος* und *ἕξις* aus der Politik und Rhetorik angeführten Stellen [Rhet. *β.* 1. 1378a 20. 12,1388b 33. Pol. j. 15. 1286a 34] fügen nichts Weiteres hinzu. Sie bestätigen sämmtlich das im Obigen aufgestellte. Keine aber so evident als die Stelle Eth. Nik. *θ.* 7.

1157 b29: *ἔοικεν ἢ μὲν φίλησις πάθει, ἢ δὲ φιλία ἕξει.... τὰγαθὰ βούλονται τοῖς φιλουμένοις.... οὐ κατὰ πάθος, ἀλλὰ καθ' ἕξιν.* Die Stelle ist um so bedeutsamer, als sie zu Cap. 4 in Widerspruch tritt, wo in ungenauerer Weise *φιλία* als *πάθος* mit aufgezählt wurde, während hier, bei specieller Betrachtung, die absolute Empfindung des Liebens an sich — *φίλησις* — als das eigentliche *πάθος* von der richtigen Bethätigung derselben, der tugendhaften *ἕξις*, geschieden wird. In dem ganzen Buche *θ* ist ja auch von der *φιλία* als einer *ἀρετή* die Rede, wie in den vorangehenden von *ἀνδρία*, *δικαιοσύνη*, *ἐπιεικία* u. s. w., wodurch also schon an sich ihre Benennung als *πάθος* rectificirt ist: denn *πάθος* ist eben nur der Empfindungsvorgang als solcher, wie *ἕξις* eben nur das Verhalten der Seele demselben gegenüber und die *ἀρετή* die bewusst richtige *ἕξις* und das dem gemässe Handeln. [Vgl. für das Letztere ausserdem noch die Stelle Eth. Nik. z. 8. 1178a10: *δίκαια γὰρ καὶ ἀνδρεία καὶ ἄλλα τὰ κατὰ τὰς ἀρετὰς πρὸς ἀλλήλους πρᾶττομεν ἐν συναλλάγμασι καὶ χρεῖαις καὶ πράξεσιν παντοίοις ἐν τε τοῖς πάθεσι διατηροῦντες τὸ πρέπον ἐκάστῳ.*]

So ist also die Charactertüchtigkeit in den menschlichen Dingen — *ἐν τοῖς ἀνθρωπικοῖς* — im Gegensatze zu der auf der höchsten Bethätigung des *νοῦς* beruhenden *εὐδαιμονία* vielfältig eng an die Empfindungen geknüpft. [Vgl. die unmittelbare Fortsetzung der eben citirten Stelle: *ταῦτα δ' εἶναι φαίνεται πάντα ἀνθρωπικά. ἕνια δὲ καὶ συμβαίνειν ἀπὸ τοῦ σώματος δοκεῖ, καὶ πολλὰ συνφκειῶσθαι τοῖς πάθεσιν ἢ τοῦ ἡθους ἀρετή.*] Und hieraus, nicht „aus dem Verhältniss von *πάθος* und *ἕξις*“ [vgl. Bon. S. 45.] erklärt sich die unterscheidende Verbindung *ἡθῆ καὶ πάθη καὶ πράξεις*. Poet. 1. 1447a28. In Hinblick darauf sind auch Bezeichnungen wie einerseits *σωματικά πάθη* Eth. Nik. z. 2. 1173b9 zu verstehen und andererseits Pol. *θ*. 5. 1340a12, wo der Enthusiasmus *πάθος τοῦ περὶ τὴν ψυχὴν ἡθους* genannt wird, und Rhet. *β*. 9. 1386b13, wo *ἔλεος* und *νέμεσις* als

πάθη ἡθους χρηστοῦ bezeichnet werden. Ebenso ζῆν κατα πάθος oder ἐν πάθει im Gegensatze zu κατὰ λόγον [es darf ein solches ζῆν κατὰ πάθος keineswegs immer ein lasterhaftes Leben bedeuten, es kann sogar tugendhaft scheinen, allerdings niemals sein — etwa was Schiller im Kantischen Sinn unter „Temperamentstugend“ versteht], und „dass es Aufgabe des Redners ist εἰς τὰ πάθη ἄγειν τὸν ἀκροατήν.“ [Vgl. Bon. S. 47.]

b. Was nun den Beweis bei Bonitz S 47—50, dass auch hier πάθη und παθήματα von Aristoteles ganz gleichbedeutend gebraucht werden, betrifft, so mache ich zunächst darauf aufmerksam, dass fünf von den acht angeführten Stellen der Eudemischen Ethik angehören. Ich gehe daher zunächst auf die drei aristotelischen ein.

1) Met. δ. 14. 1020b19. Die Stelle liefert einen sehr starken Beweis gegen die Bonitz'sche Ansicht: cf. 13—21: σχεδὸν δὲ κατὰ δύο τρόπους λέγοιτ' ἂν τὸ ποιόν, καὶ τούτων ἓνα τὸν κυριώτατον πρώτη μὲν γὰρ ποιότης ἰ τῆς οὐσίας διαφορὰ. ταύτης δέ τι καὶ ἡ ἐν τοῖς ἀριθμοῖς ποιότης μέρος. διαφορὰ γὰρ τις οὐσιῶν, ἀλλ' ἢ οὐ κινουμένων ἢ οὐκ ἢ κινούμενα. τὰ δὲ πάθη τῶν κινουμένων ἢ κινούμενα, καὶ αἱ τῶν κινήσεων διαφοραί. ἀρετὴ δὲ καὶ κακία τῶν παθημάτων μέρος τι διαφορὰς γὰρ δηλοῦσι τῆς κινήσεως καὶ τῆς ἐνεργείας, καθ' ἃς ποιοῦσιν ἢ πάσχουσιν καλῶς ἢ φαύλως τὰ ἐν κινήσει ὄντα. Es handelt sich um die Definition des ποιόν — der Beschaffenheit. Es ist einerseits διαφορὰ τῆς οὐσίας — der wesentliche Unterschied — andererseits ὡς τὰ ἀκίνητα καὶ τὰ μαθηματικὰ das Wesen selbst als Wesen, wie die Zahl als Zahl u. s. w., wie ferner auch die πάθη und auch ἀρετὴ und κακία. Nun fährt Aristoteles fort: „Die Beschaffenheit kann also auf zwei Arten „angegeben werden, und von diesen ist die eine die wichtigste. „Die erste ist der wesentliche Unterschied. In dieser aber ist „die Beschaffenheit der Zahl auch schon enthalten. Denn auch „sie ist ein Wesensunterschied, aber entweder von Dingen, die „nicht sich wandeln, oder doch nicht, insofern dieselben

„sich wandeln.\*) Die Veränderungen — [πάθη hier im „metaphysischen Sinne vgl. oben S. 7 ff.] — aber „gehören den sich wandelnden Dingen, insofern sie sich wandeln, und sie sind die Unterschiede der Wandlungen. „Tugend und Fehler jedoch sind eine Art „vorgegangener „Veränderungen“ — παθημάτων μέρος τι — : denn sie „stellen zugleich die Unterschiede der Wandlungen und der „Selbstthätigkeit dar, denen gemäss die in Wandlung begriffenen „Dinge in guter oder schlechter Weise bestimmend oder be- „stimmt — [thätig oder leidend] — erscheinen.“ Hier ist also zunächst nicht πάθη und παθήματα von demselben Dinge gesagt, wie Bonitz mit Unrecht annimmt, sondern von zwei verschiedenen Begriffen, bei denen dasselbe stattfindet, und zwar ist πάθος im ganz allgemeinen, metaphysischen Sinne gebraucht, während παθήματα eine dem aus dem Gebiete der Ethik herangezogenen Beispiele entsprechende Färbung erhält. Ferner aber zeigt die Stelle aufs Deutlichste, dass Aristoteles den oben angegebenen Unterschied zwischen beiden Worten macht, denn die Stelle zeigt unwiderleglich, dass mit πάθος der die κίνησις hervorbringende Anlass gemeint ist. Dass nun ἀρετή u. s. w. nicht παθῶν μέρος τι genannt werden konnte, ergibt sich, sobald man die Stelle mit den oben besprochenen Definitionen der Ethik zusammenhält. Ebenso erweist sich sodann von selbst, dass ἀρετή u. κακία als ἕξεις hier nicht anders als mit παθήματα, oder vielmehr in der unbestimmteren Weise: παθημάτων μέρος τι bezeichnet werden konnte, das Wort in metaphysisch-ethischem Sinne genommen = „eine Art von in der Seele hervorgebrachten Veränderungszuständen.“

2) Rhet. β. 22. 1396b33. Die Stelle lautet vollständig: vgl. b28—34: σχεδὸν μὲν οὖν ἡμῖν περὶ ἐκάστων τῶν εἰδῶν χρησίμων καὶ ἀναγκαίων ἔχονται οἱ τόποι ἐξειλεγμένοι γὰρ αἱ προτάσεις περὶ ἑκάστων εἰσιν, ὡς ἐξ ὧν δεῖ φέρειν τὰ ἐνθυμήματα τόπων περὶ ἀγαθοῦ ἢ κακοῦ ἢ καλοῦ ἢ

\*) κινεῖσθαι = sich wandeln, weil dieser Ausdruck die dem Anlass entsprechende Veränderungsbewegung bezeichnet.

*αισχροῦ ἢ δικαίου ἢ ἀδίκου, καὶ περὶ τῶν ἡθῶν καὶ παθημάτων καὶ ἔξεων ὡσαύτως εἰλημμένοι ἡμῖν ὑπάρχουσι πρότερον οἱ τόποι.* Weil sich im ersten Kapitel der Poetik „die unterscheidende Verbindung πάθος und ἡθος findet „und sich überdies noch der häufige Gegensatz von ἡθικός „und παθητικός anführen lässt,“ schliesst Bonitz, so soll hier παθημάτων unterschiedslos statt παθῶν gesetzt sein. Mit welchem Rechte? Poet. 1. sagt Aristoteles, ein Tänzer könne Charaktere und Empfindungen und Handlungen nachahmen, also drei verschiedenartige Dinge. In der Rhetorik unterscheidet er vielfach πίστεις ἡθικός und παθητικός, d. h. solche, die in verschiedener Weise, entweder auf den sittlichen Character der Hörer wirken oder auf ihre Empfindung, von den *πίστει λογικῆς*, die auf seinen Verstand wirken. Also auch hier bezeichnen die beiden Ausdrücke Disparates. Dagegen spricht er hier davon, dass wir bei allen praktischen Materien [nöthigen und nützlichen *εἶδη*] die ausgesprochenen Vordersätze zu den Enthymemata bei der Hand haben und führt als solche an die auf das Gute und Schlechte, Schöne und Hässliche, Gerechte und Ungerechte bezüglichen Topen. Er nennt also lauter homogene Begriffe und fügt *ἡθῆ, παθήματα, ἔξεις* hinzu, ebenso als eine Gruppe von unter dem augenblicklich massgebenden Gesichtspunkte gleichartig erscheinenden Begriffen. Der Schluss der Stelle lautet: „Ebenso sind uns zur Beurtheilung von Charakteren, Empfindungsausserungen und Seelenbeschaffenheiten „die loci von vorneherein fertig zur Hand — *εἰλημμένοι ἡμῖν ὑπάρχουσι πρότερον* —. Es handelt sich hier nicht um philosophische Analyse der Empfindungen — *πάθη* — selbst, dazu sind uns die *τόποι* keineswegs ohne Weiteres bei der Hand, sondern um Beurtheilung der ihnen in der wirklichen Welt praktisch entsprechenden Erscheinungen — *παθήματα*. Nur diese können gleichartig in Parallele gestellt werden mit den ebenfalls auf realer Modification der absoluten *πάθη* beruhenden *ἡθῆ* und *ἔξεις*. Es darf hier also *παθῶν* nicht stehen, und die oben festgestellte

besondere Bedeutung von *παθήματα* findet sich auch in dieser Stelle bestätigt.

3) Pol. a. 5, 1254b 24. Hier wird *παθήμασιν ὑπηρετεῖν* dem *λόγον αἰσθάνεσθαι* entgegengesetzt.

Bonitz fügt hinzu: „ebenso wie *ζῆν κατὰ πάθος* den Gegensatz bildet zu *ζῆν κατὰ λόγον*“ und schliesst, dass somit „jede „Berechtigung schwinde, den *παθήματα* einen abweichenden „Sinn von *πάθη* zuzuschreiben.“ Ich behaupte, dass diese Parallele unzutreffend sei, und dass der Sinn der fraglichen Stelle den Vorzug des Ausdrucks *παθήματα* in der ihm eigenthümlichen Bedeutung erfordert. Im Leben „der Empfindung folgen“ oder „der Vernunft“, diese Gegensätze finden bei vernünftigen Wesen statt, in denen allen ihrer Natur nach die *πάθη* vorhanden sind, die aber alle die Fähigkeit haben, durch den *νοῦς* die *πάθη* zu überwinden oder dieselben in eine vom *λόγος* geregelte Wirksamkeit treten zu lassen. Thun sie das nicht, leben sie *κατὰ πάθος*, so geben sie die Selbstbestimmung auf und lassen sich durch ihre Empfindungen beherrschen, das heisst, sie lassen jedes sie in Bewegung setzende *πάθος* ungehindert in sich zu einem *πάθημα* werden und diesen *παθήμασιν* sind sie widerstandslos unterthan. Sie sind die Sklaven nicht der absoluten Empfindungen an sich, sondern der in ihren haltlosen Seelen ohne ihren Willen erscheinenden Aeusserungen derselben.

Dass diese Unterscheidung aber keine müssige, sondern eine in der Natur der Sache nothwendig begründete und in der Wirklichkeit sehr wichtige ist, zeigt jedes beliebige Beispiel. Nehmen wir z. B. Jemanden, der lebt *κατὰ τὸ τοῦ ἐλέου πάθος*, Jemanden also, dessen Natur ganz zum Mitleid geschaffen ist, und der sich dieser Empfindung widerstandslos und ohne alle Ueberlegung hingiebt, so erscheint in jedem einzelnen Falle das Tadelnswerthe in der *ἕξις* eines Solchen darin, dass er das Pathos des Mitleids, das in jedem Andern wie in ihm entsteht, bei sich zu einem Pathema werden lässt, zu einem Leidenszustande seiner Seele, in welcher für den Augenblick die übermässige Mitleidsbewegung alle



anderen Gefühle und auch die Ueberlegung überwunden hat. Unterthan ist ein Solcher nicht dem Mitleid an sich, sondern den falschen oder übermässigen bei ihm vorhandenen Erregungszuständen. Es ist also das dem Verbum *ὑπηρετεῖν* zugehörige entferntere Object nicht *πάθεισιν* sondern *παθήμασιν*. Vollends in der vorliegenden Stelle ist der Ausdruck unsomehr an seiner Stelle, als hier von Thieren die Rede ist. Von der Natur zu Sklaven bestimmt, heisst es an dieser Stelle, sind alle die, welche nur insoweit an der Vernunft Theil haben, als sie der Wahrnehmung derselben fähig sind, die sie aber selbst nicht haben. „Die übrigen Thiere aber haben nicht die Wahrnehmung der Vernunft, sondern sie sind den bei ihnen stattfindenden Empfindungserregungen unterthan.“ — *τὰ γὰρ ἄλλα ζῷα οὐ λόγον αἰσθανόμενα, ἀλλὰ παθήμασιν ὑπηρετεῖ.* Der Vorzug, der in der Stelle dem Ausdruck *παθήματα* gegeben ist, dürfte somit als gerechtfertigt erscheinen.

Ich erinnere hier an die am Schlusse des IV. Abschnittes gemachte Bemerkung, dass dem Sprachgebrauche nach dem Begriff *πάθημα*, als der individuell bedingten Leidenserscheinung, die Zeichen des Leidvollen, Krankhaften besonders stark anhaften. Aus dem zuletzt Ausgeführten geht hervor, wie auf dem psychologisch-ethischen Gebiet sich dieses Verhältniss bestätigt. Gerade solche Empfindungserscheinungen erhalten den Namen *παθήματα*, welche Wirkungen der ungehindert, also übermässig oder an falschem Orte u. s. w., in allen Fällen also der in unrechter Weise, krankhaft stattfindenden absoluten Empfindungen sind. Es ist sehr beachtenswerth und für die ausserordentliche Genauigkeit des aristotelischen Sprachgebrauches charakteristisch, dass auf metaphysischem Gebiete sich diese Bedeutungsnuance nicht vorfindet, wie sich oben gezeigt hat und in gleicher Weise an der in diesem Abschnitte zuerst behandelten Stelle der *Metaphysik*. Der Erklärungsgrund dafür liegt in der weiteren Bedeutungssphäre der metaphysischen *πάθη* als „Veränderungen überhaupt.“

Es bleiben nun schliesslich die fünf erwähnten unaristote-

lischen Stellen übrig. Sie sind sämmtlich aus den Eudemien. Ich füge noch eine sechste β. 3. 1221 b 10 hinzu, die bei der Besprechung der übrigen nicht übergangen werden darf. Zuvörderst muss ich nun hier bemerken, was auch schon bei der Stelle aus den Eth. Meg. hervorgehoben wurde [vgl. oben S. 45.], dass die Verfasser dieser beiden Schriften die Akribie des aristotelischen Ausdruckes nicht aufweisen. Dennoch finde ich in den Eudemien völlige Consequenz in der unterscheidenden Anwendung von πάθος und πάθημα, nur dass der Verfasser von vorne herein seine Untersuchung darauf basirt, dass er dem absoluten Begriff πάθος gegenüber alle Verwirklichungen desselben in der ψυχὴ des Menschen παθήματα nennt und also diese παθήματα selbst zum Gegenstand der Eintheilung des in der Seele Vorhandenen macht. In der Nikomachischen Ethik dagegen kommt der Ausdruck παθήματα überhaupt gar nicht vor. Sie hält sich streng bei der allgemeinen Erörterung des Wesens der Empfindungsbegriffe und ihrer Modificationen durch den νοῦς. Auf die individuellen Erscheinungen bei den Einzelnen, die als solche die Untersuchung in der Rhetorik und Poetik in Betracht zieht, welche zwar auch auf die Grundsätze der Ethik sich stützen, dieselben aber an den wirklich vorhandenen Verhältnissen und Wesen zur Anwendung bringen, auf diese dem realen Leben angehörigen παθήματα geht die Nikomachische Ethik in ihrer, wie gesagt, ganz ideell und begrifflich sich haltenden Methode nicht ein.

Das Abweichende in dem Sprachgebrauch der Eudemien finde ich nun darin, dass der Ausdruck παθήματα in die sonst in gleicher Weise allgemeine Untersuchung überhaupt aufgenommen ist. Von da ab jedoch ist, wie schon gesagt, der oben bezeichnete Unterschied festgehalten. Es scheint mir, als ob sich darüber streiten liesse, ob man annehmen dürfe, dass der Verfasser sich hier einer grösseren Genauigkeit hat befehligen wollen, oder ob der auffallende Wechsel der beiden Ausdrücke bei ihm der Gewohnheit des allgemeinen Sprachgebrauches zuzuschreiben ist.

Eth. End. β. 2. 1220b4—14: λεπτέον δὴ κατὰ τί τῆς ψυχῆς ποῦ ἄττα ἦθη. ἔσται δὲ κατὰ τι τὰς δυνάμεις τῶν παθημάτων, καθ' ἃς ὡς παθητικοὶ λέγονται, καὶ κατὰ τὰς ἕξεις, καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ταῦτα λέγονται τῶ πάσχειν πῶς ἢ ἀπαθεῖς εἶναι. μετὰ ταῦτα ἢ διαίρεσις ἐν τοῖς ἀπηλλαγμένοις [statt dessen zu lesen: ἀπειλεγμένοις] τῶν παθημάτων καὶ τῶν δυνάμεων καὶ τῶν ἕξεων. λέγω δὲ πάθη μὲν τὰ τοιαῦτα, θυμὸν, φόβον, αἰδῶ, ἐπιθυμίαν, ὅλως οἷς ἔπεται ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἢ αἰσθητικῇ ἡδονῇ ἢ λύπῃ καθ' αὐτά. Was zunächst die Verdorbenheit der Stelle anbetrifft, die in ἀπηλλαγμένοις liegt, worüber Bonitz Anmkg. 14 handelt, so halte ich die Sylburg'sche Emendation ἀπειλεγμένοις für völlig ausreichend nicht allein, sondern für evident nothwendig, ohne jedoch wie Sylburg selbst und Rassow und Bonitz darin „eine Verweisung auf die „in anderen verbreiteten Schriften enthaltenen Definitionen zu suchen.“ Ob diese Auffassung Jenen nur von B. untergelegt ist, kann ich nicht absehen, da mir nur die B.'sche Anmerkung vorliegt: Jedoch sagt B.: „Diese Richtung schlugen die Emendationen v. S. u. R. — letzterer διελεγμένοις — ein.“ Der betreffende Satz lautet also zu Deutsch: „Hierauf die in den ausgesprochenen Aufstellungen enthaltene Unterscheidung von παθήματα, δυνάμεις „und ἕξεις.“ In dem unmittelbar vorangehenden Satz, der die Behauptung enthält, dass die Characteres auf den Anlagen zu Empfindungserregungen und auf dem Verhalten dabei beruhen müssten, ist ja doch diese dreifache Unterscheidung ausgesprochen. Dieselbe wird nun im Einzelnen ausgeführt. Die Stelle erhält durch die einfache Aenderung von ηλλ in ειλ ihren völligen Zusammenhang, ohne dass weitere Aenderungen nöthig würden. Am allerwenigsten genügt freilich die Bernays'sche Conjectur, die Bonitz a. a. O. zur völligen Evidenz widerlegt.

Zur Sache selbst, so ist παθήματα beide Male bei dem doppelten Wechsel: „die erregte Empfindung“, deshalb immer mit δύναιμις, der Anlage dazu, und ἕξις, dem Ver-

halten gegen dieselbe, verbunden und *πάθη* beide Male „der Begriff der die Empfindung erregenden Kraft“. Ebenso ist *παθήματα* mit *ὄρεξις* zusammengestellt. 1220a1 und so sehr häufig in den Eudemien. Sehr deutlich spricht für diese Auffassung 1221b10—13: *αὐτῶν δὲ τούτων τῶν παθημάτων εἶδη κατονομάζεται τῷ διαφέρειν κατὰ τὴν ὑπερβολὴν ἢ χρόνον ἢ τοῦ μᾶλλον ἢ πρὸς τι τῶν ποιοούντων τὰ πάθη*, denn, nachdem zuvor als *πάθη* die allgemeinen Grundempfindungen aufgezählt sind, folgen nun als Beispiele der *εἶδη παθημάτων* Bezeichnungen fehlerhafter Ausartungen, wie sie bei den Einzelnen erscheinen, die dann nach dieser *δύναμις παθητικῆ* benannt werden, wie: *ὀξύθυμος, χαλεπός, θυμώδης, πικρός, πλήκτης, λοιδορητικός* einerseits, andererseits *ὀπόφαγοι, γαστερίμαργοι, οἰνόφλυγες* u. s. w.

Es ist interessant zu bemerken, wie der Autor der Eudemien der von der Nik. Eth. festgestellten Ausnahme gegenüber, dass bei manchen *πάθη*, wie der *ἀναισχυντία*, und bei manchen Handlungen, wie der *μοιχεία*, von *ὑπερβολή* und *ἔλλειψις* nicht gesprochen werden könnte, hier in Bezug auf *μοιχεία*, der er *ἕβρις* hinzufügt, jener Auffassung beistimmt, während der Verf. der Eth. Meg. dagegen polemisiert: — vgl. ob. S. 45. — Im dritten Buch Cap. 7 dagegen behandelt er *ἀναισχυντία* und *ἐπιχαιρεκακία*, also gerade die von Aristoteles für die entgegengesetzte Auffassung angeführten Beispiele, als *μεσότητες*.

Dasselbe Verhältniss zeigt evident die Stelle 1221b36 *δῆλον δὲ τοῦτο* [sc. dass gute und schlechte Charaktere sich im Begehren und Vermeiden von Lust und Unlust zeigen] *ἐκ τῶν διαιρέσεων τῶν περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς δυνάμεις καὶ τὰς ἕξεις αἱ μὲν γὰρ δυνάμεις καὶ αἱ ἕξεις τῶν παθημάτων, τὰ δὲ πάθη λύπη καὶ ἡδονῇ διώρισται*. d. h. „Denn von Anlagen und Seelenverhalten kann nur die Rede sein „in Bezug auf vorhandene Empfindungserscheinungen, die Empfindungen selbst aber scheiden sich nach Lust und Unlust.“

Ich brauche über die folgenden Stellen nur wenige Worte mehr hinzuzufügen: 1228b35. *οἱ μὲν οὖν νοσώδεις καὶ ἀσθενεῖς*

καὶ δειλοὶ καὶ ὑπὸ τῶν κοινῶν παθημάτων πάσχουσι  
 τι, πλὴν θᾶττόν τι καὶ μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί. Es handelt  
 sich um die verschiedenen Arten der Verwirklichungsfälle der  
 Empfindungen. — Schliesslich γ. 7. 1234a25: ταῦτα δὲ πάντ'  
 ἐστὶν ἐν ταῖς τῶν παθημάτων διαιρέσεσιν ἕκαστον γὰρ αὐ-  
 τῶν πάθος τί ἐστίν. Es ist in dem siebenten Kapitel von  
 allerlei Verhaltensweisen gesprochen, die nicht ohne Weiteres  
 als zu den auf Empfindung beruhenden gehörig erscheinen, wie  
 z. B. die des εὐτράπελος, δυστράπελος, ἄγροικος, βωμολόχος,  
 φορτικός u. s. w. In Bezug darauf heisst es: „Alles dieses  
 „gehört in die unterscheidende Besprechung der Empfindungs-  
 „erscheinungen: denn es liegt einem jeden irgend eine Em-  
 „pfindung zum Grunde.“

Wenn also nun aus dem Obigen hervorgeht, dass Aristoteles mit παθήματα die Art und Weise bezeichnet, wie die πάθη in den Gemüthern der Einzelnen bei der Abwesenheit einer genügenden Regelung derselben durch die Vernunft bald übermässig, bald mangelhaft, bald am unrechten Ort, bald zur unrechten Zeit, immer als Krankheitsercheinungen sich verwirklichen: oder: wenn zwar an sich im rein metaphysischen Sinne παθήματα die Bedeutung des Krankhaften nicht in sich trägt, sondern nur die in dem Individuum verwirklichte Veränderung bedeutet, wenn aber in Bezug auf somatische und psychische Zustände gerade diese Bedeutung des Krankhaften dem Worte um so mehr eigen ist, je mehr die Darstellung das ausschliesslich philosophische Gebiet verlässt und im Ausdrucke sich dem gewöhnlichen Leben annähert: wenn ferner man ein Recht hat bei der blossen Nennung absoluter Empfindungsbegriffe dieselben in ihrer normalen, muster-giltigen Gestalt zu denken: wenn schliesslich τὰ τοιαῦτα παθήματα dem Wortlaute nach und nach mehrfachen aristotelischen Beispielen bedeutet: die den vorgenannten Veränderungen entsprechenden, so oder so beschaffenen Erscheinungen: so ist damit der sichere Boden für die Auffassung der Stelle im 6. Buche der Poetik gegeben.

μίμησις πράξεως... δι' ἑλέου καὶ φόβου περιάγουσα τὴν

*τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν* bedeutet also: „Die Nachahmung einer Handlung . . . . ., welche durch Mitleid und Furcht an den unvollkommenen Erscheinungsformen dieser Empfindungen die Läuterung vollzieht.“

Was die Schlussbemerkungen bei Bonitz betrifft [vgl. S. 50–55], so übergehe ich die Zusammenstellung der nach seiner Meinung gleichartigen Gebrauchsweisen von *πάθος* und *πάθημα* und wende mich ausschliesslich zu den Fällen, in welchen Bonitz die formelle Verschiedenheit der Anwendung ohne weitere Erklärungsversuche lediglich zu constatiren sich begnügt. Es wird nur nöthig sein, diese Fälle aufzuzählen, da die Motivirung der betreffenden Spracherscheinungen aus dem Vorstehenden ohne Weiteres sich ergibt.

1) „Das letztere Wort — *παθήματα* — ist überhaupt „das ungleich seltenere und zwar in dem einen Gebiete dieses „Gebrauches verhältnissmässig seltener als in dem andern.“

Es ist natürlich in streng philosophisch gehaltenen Materien selten oder garnicht neben *πάθος* vorhanden: weniger selten in empirischen Betrachtungen, sei es aus dem Gebiete der Naturgeschichte, Physiognomik, Ethik, Rhetorik oder Politik und Poetik.

2) „Für den Singular *πάθος* zeigen sich einige, wie „formelhafte fest gewordene Gebrauchsweisen, zu denen sich „entsprechende von *πάθημα* nicht nachweisen lassen, so *ἢ κατὰ πάθος μεταβολή, πάθει* im Gegensatze zu *φύσει, κατὰ πάθος* im Gegensatze zu *κατὰ λόγον*;“ „dem *ζῆν κατὰ πάθος* „wird der Plural *παθήμασιν ὑπηρετεῖν* entgegengestellt und „der *μεταβολή κατὰ πάθος* ein *ἀλλοιοῦσθαι μεταβαλλόντων, τῶν παθημάτων*.“

Weit entfernt hierin etwas Auffallendes zu sehen, müssen wir auf Grund des Vorstehenden diese Thatsachen vielmehr als nothwendige Consequenzen der Bedeutung der betreffenden Worte in Anspruch nehmen.

3) Für den Singular *πάθημα* ist nach Bonitz überhaupt

im Aristoteles kein Beispiel, ausser einem in der unaristotelischen Physiognomik 806a2.

Die Stelle, sammt einer grösseren Anzahl gleichfalls der Physiognomik entnommener Stellen ist oben [vgl. S. 14] besprochen und übersetzt und das sprachliche Factum aus der Natur der Sache erklärt.

4) Der Genitiv von *πάθη* kommt nur acht Mal im Aristoteles vor, *παθημάτων* 38 Mal, denen für die übrigen Casus von *παθήματα* nur acht Stellen gegenüberstehen. Es soll also, da die Bedeutung beider Worte als gleich angenommen wird, eine besondere Vorliebe für den Genitiv *παθημάτων* bei Aristoteles existiren.

Natürlich fällt diese Bemerkung fort, sobald man den Unterschied zwischen *πάθος* und *πάθημα* als erwiesen annimmt. Höchstens für die Fälle, in welchen dem Sinne nach es keine Unterscheidung macht, ob man von „dem Begriffe der Veränderung“ oder „den Veränderungserscheinungen,“ als Collectivbegriff, spricht, und wo es zugleich in diesem Punkte auf philosophische Genauigkeit nicht ankommt, könnte man etwas Derartiges annehmen. Jedenfalls aber wäre man dann genöthigt, für das Vorkommen des Genitivs *παθῶν* den Grund darin zu finden, dass der Sinn das Wort *πάθος* in seiner specifischen Bedeutung verlangt. Die sämmtlichen betreffenden 54 Stellen hier noch einmal daraufhin durchzunehmen, halte ich nach dem Obigen für überflüssig: ich habe bei eingehender Untersuchung in allen Fällen die im Obigen gewonnenen Resultate lediglich bestätigt gefunden.

So Gen. *a.* 10. 327b22: *τῶν δὲ παθῶν οὐδὲν χωριστόν.* Part. An. *a.* 639a22: *ὅσα τοιαῦτα τῶν λειπομένων παθῶν καὶ διαθέσεων* [nämlich *ὑπνος ἀναπνοή, αἰξήσις, φθίσις, θάνατος* gehen voran.]

Eth. Nik. *a.* 11. 1101a31: Wie schon gesagt, kommt in der Nik. Eth. *παθήματα* garnicht vor. *παθῶν* hat auch an dieser Stelle die oben bezeichnete Bedeutung.

Die drei Stellen aus der Rhetorik sind besonders lehrreich. *a.* 2. 1356a19: *ὅταν περὶ τῶν παθῶν λέγωμεν.* 1356a24:

περὶ τὰ πάθη, τί τε ἑκαστόν ἐστι τῶν παθῶν καὶ ποῖόν τι καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται καὶ πῶς. Es ist in beiden Fällen von den Begriffen an sich die Rede. Ebenso 1369b15 τί μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ὀργή, δῆλον ἔσται ἐν τοῖς περὶ παθῶν.

Dagegen παθημάτων: Herm. 1. 16a3: ἐστὶ μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα. Offenbar = stattfindende, einzelne Veränderungserscheinungen.

An. post. α. 10. 76b13 ist oben [vgl. S. 27.] besprochen. Phys. δ. 8. 216b5 ist es gleichfalls = Veränderungserscheinung, nämlich: das μέγεθος des κύβου sei dem Wesen nach — τῷ εἶναι — etwas Anderes, als alle seine stattfindenden παθήματα, wie θερμόν, ψυχρόν, βαρύ, κοῦφον.

Phys. 260b8. oben besprochen [vgl. S. 17].

Coel. 299a23 ebenso [vgl. S. 17].

Coel. 310a20 περὶ τῶν συμβαινόντων περὶ τὰ σώματα παθημάτων.

Gen. α. 2. 315b18. ἀλλοιοῦσθαι δὲ μεταβαλλόντων τῶν παθημάτων. [Vgl. oben S. 18.]

326a21. oben besprochen [vgl. S. 17].

331a3. περὶ μὲν γὰρ ἐναντίον ὕδωρ, ἀέρι δὲ γῆ. ταῦτα γὰρ ἐκ τῶν ἐναντίων παθημάτων συνέστηκε. Unmöglich wäre hier παθῶν zu setzen.

Meteor. α. 14. 352a18 [vgl. oben S. 9].

Meteor. 363a24, 365a12 [vgl. oben S. 8].

382a8: τῶν δὲ σωματικῶν παθημάτων ταῦτα προῦτα ἀνάγκη ὑπάρχειν τῷ ὀρισμένῳ.

Ebenso sind von den übrigen Stellen die bei weitem meisten schon im Obigen erörtert, die andern zeigen ebenso auf den ersten Blick, dass die Form παθημάτων im oben definirten Sinn gefordert wird.

Ich kann daher nach allseitiger Prüfung der Frage für keine einzige Stelle einen Vorzug des Ausdruckes παθήματα vor παθῶν aus euphonischen Gründen anerkennen, sondern muss vielmehr behaupten, dass jedes von beiden Worten an seiner Stelle die ihm zukommende, besondere Bedeutung in Anspruch nimmt.



## Inhalt.

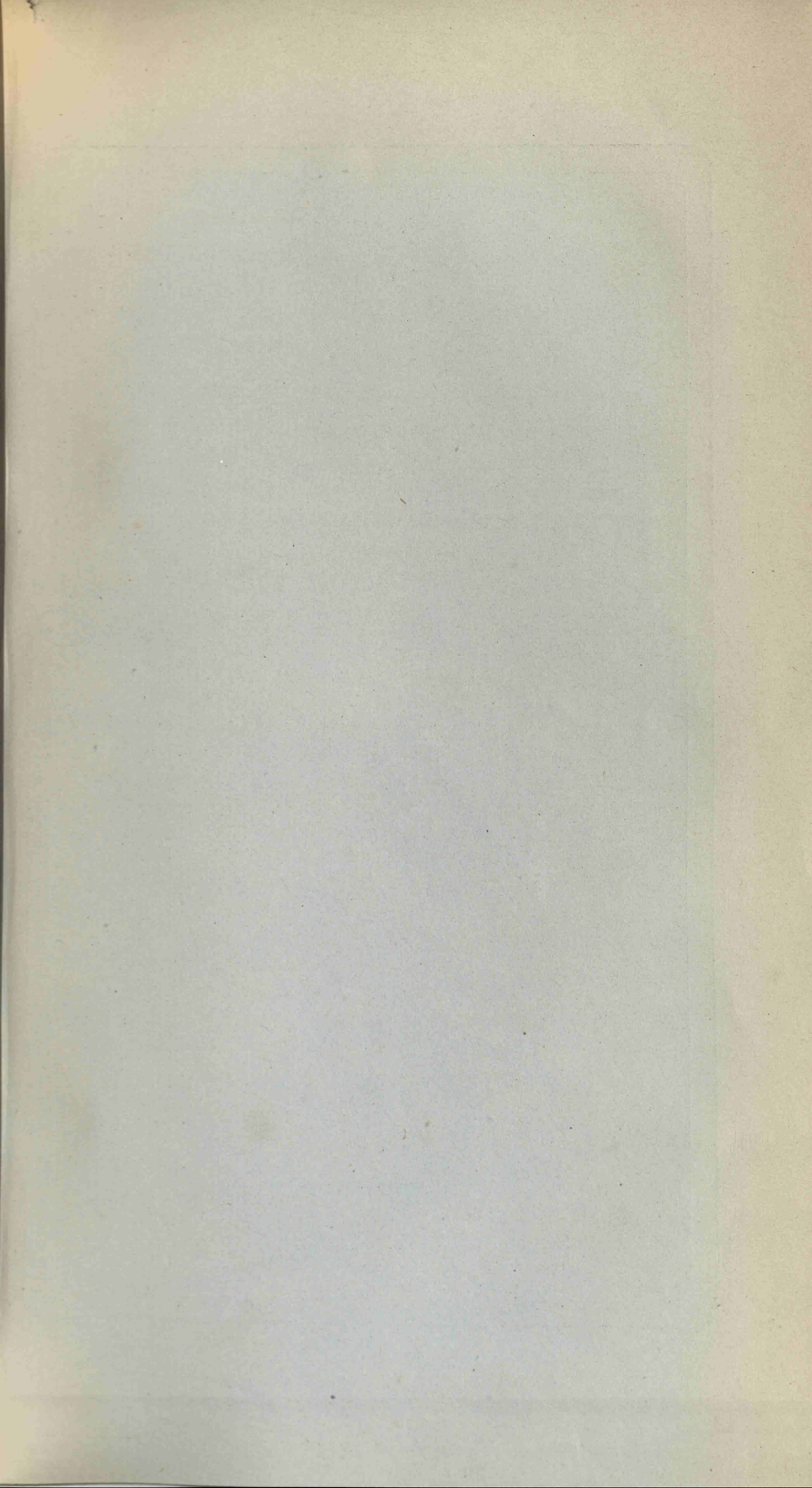
|                                                                                                                                                                                  |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Einleitung . . . . .                                                                                                                                                             | 1  |
| I. a. πάθος im weitesten Sinne, πάθησις . . . . .                                                                                                                                | 5  |
| b. πάθημα . . . . .                                                                                                                                                              | 7  |
| II. a. πάθος im metaphysischen Sinne . . . . .                                                                                                                                   | 16 |
| b. πάθημα . . . . .                                                                                                                                                              | 16 |
| III. πάθος im analytischen Sinne. . . . .                                                                                                                                        | 19 |
| Ueber die Bedeutung von <i>ὑπάρχον καθ' αὐτό, συμβεβηκός καθ' αὐτό</i> und <i>πάθος καθ' αὐτό</i> und über die Bestandtheile des analytischen Beweises . . .                     | 29 |
| IV. a. πάθος im Sinne von „Leiden“. . . . .                                                                                                                                      | 28 |
| Ueber die Bedeutung von πάθος im 11. Cap. der Poetik, über die Eintheilung der tragischen Fabel und die Theile der Tragödie, ferner über Cap. 13, 14 und 18 der Poetik . . . . . | 29 |
| b. πάθημα . . . . .                                                                                                                                                              | 37 |
| V. a. πάθος im ethischen Sinne . . . . .                                                                                                                                         | 40 |
| Ueber πάθος und κίνησις.                                                                                                                                                         |    |
| Ueber πάθος, δύναμις, ἔξις, ἦθος, ἀρετή und κακία . . . . .                                                                                                                      | 40 |
| b. πάθημα . . . . .                                                                                                                                                              | 47 |
| Ueber das Verhältniss der Eudemischen Ethik zur Nikomachischen in Bezug auf den Sprachgebrauch von πάθος und πάθημα. Cap. 6 der Poetik.                                          | 47 |
| Schlussbemerkungen . . . . .                                                                                                                                                     | 56 |



## Druckfehler.

- S. 2 Z. 8 v. u. ist zu lesen Poet. Cap. VI.  
S. 8 Z. 17 v. o. „ παθήματα  
S. 9 Z. 4 v. u. „ statt 64 : b4 und statt 69 : b9  
S. 14 Z. 2 v. o. „ φρσιογνωμονοῦσιν  
S. 14 Z. 16 v. u. eine einzige der Tapferkeit zukommende  
S. 14 Z. 2 v. u. fehlt λαμβάνεται vor τῷ πάθει  
S. 17 Z. 8 v. u. ist zu lesen Coel. γ. 1. 299a23  
S. 21 Z. 1 v. u. „ καθ' αὐτό  
S. 23 Z. 11 v. o. „ Synonymie  
S. 28 Z. 2 v. u. „ Poet. 11  
S. 32 Z. 15 v. o. „ auf Erkennung

Einige Versehen im Setzen der Accente und der Interpunction sind besonderer Erwähnung nicht werth,



Hartung's Buchdruckerei in Königsberg.