ZU *ΠΕΡΙ ΥΨΟΥΣ*

Infolge der Lücken scheint mir an zwei Stellen dieser Schrift die Gedankenfolge bisher verkannt worden zu sein. In cap. 3, dessen Anfang verloren ist, und in cap. 4 werden die Fehler, die das Streben nach Erhabenheit oft zur Folge hat, besprochen, zuerst *τὸ οἰδοῦν* (s. S. 7 Z. 9 Vahl.[4]), zweitens das *μειρακιῶδες* (7, 10), dann heisst es S. 7, 17 *τούτῳ παράκειται τρίτον τι κακίας εἶδος ἐν τοῖς παθητικοῖς, ὅπερ ὁ Θεόδωρος παρένθυρσον ἐκάλει.* Es folgt c. 4, dessen Anfang lautet: *θατέρου δὲ ὧν εἴπομεν, λέγω δὲ τοῦ ψυχροῦ, πλήρης ὁ Τίμαιος.* Man hat sich nun gewundert, dass der Verfasser hier das Frostige als zweite Art der Fehler bezeichnet, während er eben *τὸ παρένθυρσον* schon als dritte und vorher *τὸ παιδαριῶδες* als zweite angeführt hat. Man suchte sich daher mit der Annahme zu helfen, der Verf. habe das *παρένθυρσον* als besondere Art nicht gelten lassen und das *ψυχρόν* dem *μειρακιῶδες* gleichgestellt, indem man sich für letztere Behauptung auf S. 7, 12 ff. berief, wo es heisst: *τί ποτ' οὖν τὸ μειρακιῶδές ἐστιν; ἢ δῆλον ὡς σχολαστικὴ νόησις, ὑπὸ περιεργίας λήγουσα εἰς ψυχρότητα.* Dies weist schon Vahlen zurück, der zu *εἴπομεν* (8, 6) anmerkt: ‚non quam supra (p. 7, 14) dixit *ψυχρότητα* intelligit, sed in lacuna quae est p. 5, 8 *τὸ ψυχρόν* cum ceteris vitiis videtur enumerasse. In der Tat, wenn der Verf. S. 7, 14 sagt, das *μειρακιῶδες* ende in *ψυχρότητα*, so deutet er genügend klar an, dass beide Begriffe nicht zusammenfallen. Aber die *ψυχρότης* ist nach ihm überhaupt kein *εἶδος*, sondern ein *γένος* dieser Fehler. Während er nämlich 7, 17 das *παρένθυρσον* als drittes *κακίας εἶδος* und somit das *οἰδοῦν* und *μειρακιῶδες* ebenfalls als *εἴδη* bezeichnet, betrachtet er das *ψυχρόν* als ein besonderes *γένος*. Denn nach den Worten *εἰς ψυχρότητα* (7, 14) fährt er fort *ὀλισθαίνουσι δὲ (οἱ μειρακιώδεις) εἰς τοῦτο τὸ γένος (τὴν ψυχρότητα)* ... So erklärt sich das *θατέρου* (8, 6); das *ψυχρόν* ist

das zweite *γένος* der Fehler, während die vorigen drei Fehler *εἴδη* des ersten *γένος* sind. Und worin dieses seinen Ursprung hat, wird auch angedeutet. Denn 7, 17 heisst es vom *παρένθυρσον*: *εἶδος ἐν τοῖς παθητικοῖς*. Danach beruht die erste Gattung der Fehler, die sich im Erhabenen finden, auf dem übertriebenen oder falsch angebrachten Pathos, die zweite (das Frostige) auf dem Fehlen des Pathos, auf dem Haschen nach Erhabenheit, ohne selbst etwas zu fühlen. Vahlen nimmt mit Recht an, dass der Verf. mit *εἴπομεν* (S. 8, 6) auf die Lücke vor c. 3 verweist. Aber hier muss er die beiden Gattungen nicht nur aufgezählt, sondern auch näher gekennzeichnet haben. Denn während er die *εἴδη* der ersten in c. 3 zu definieren sucht, unterlässt er das im Anfang des c. 4 bei dem *ψυχρόν* und geht sofort zu Beispielen über.

Während mir hier der Sachverhalt so klar zu liegen scheint, dass er sich in aller Kürze darlegen liess, ist die Richtigstellung an der zweiten Stelle verwickelter. Nachdem der Verf. nämlich die Fehler der erhabenen Redeweise und die Mittel, um sie zu vermeiden, dargelegt hat, geht er zu dem Hauptteile, den Quellen der *ὑψηγορία* über. Er nennt deren fünf und gibt damit zugleich die Disposition des Folgenden. Diese fünf Quellen sind 1. *τὸ περὶ τὰς νοήσεις ἁδρεπήβολον*, die Befähigung der Gedanken zu grossem ‚Wurfe', 2. *τὸ σφοδρὸν καὶ ἐνθουσιαστικὸν πάθος* (diese beiden zum grössten Teile angeborene Gaben, während die folgenden durch die Kunst zu erwerben sind), 3. *ἡ ποιὰ τῶν σχημάτων πλάσις*, 4. *ἡ γενναία φρᾶσις*, 5. *ἡ ἐν ἀξιώματι καὶ διάρσει σύνθεσις*. Der Verf. fährt fort (S. 13, 8): *φέρε δὴ τὰ ἐμπεριεχόμενα καθ' ἑκάστην ἰδέαν τούτων ἐπισκεψώμεθα*; er will also diese fünf Mittel nacheinander besprechen. Und wirklich beginnt er c. 9 mit dem *πρῶτον, τὸ μεγαλοφυές*, das also gleich dem obengenannten *ἁδρεπήβολον περὶ τὰς νοήσεις*, das Grosswüchsige in den Gedanken ist. Dann kommt die grosse Lücke von sechs Blättern. Die auf sie folgenden Ausführungen S. 15, 12 bis 39, 10 werden allgemein noch zu dem durch diese Lücke unterbrochenen Abschnitte über das *μεγαλοφυές* gerechnet. Es folgt dann c. 16, ein Abschnitt, der mit den Worten *Αὐτόθι μέντοι καὶ ὁ περὶ σχημάτων ἐφεξῆς τέτακται τόπος* beginnt, der also jedenfalls den dritten Punkt über die Figuren behandelt, dann c. 30 der vierte über die *φράσις* und c. 39

ἡ πέμπτη μοῖρα ... ἡ διὰ τῶν λόγων σύνθεσις. Wir sehen also, die Punkte 1 und 3—5 werden ganz in der angekündigten Weise nacheinander besprochen. Wo bleibt aber Teil 2 über das πάθος? Wenn wirklich Punkt 1 mit c. 15 schlösse und Punkt 3 mit c. 16 begönne, so müsste Punkt 2 zwischen diesen behandelt werden. Aber der Schluss von c. 15 und der Anfang von c. 16 enthält keine Spur vom πάθος, auch keine Andeutung, dass dieser Teil etwa beiseite gelassen werden soll, und die Überlieferung gibt keinen Anlass, hier eine Lücke anzunehmen. Es liegt also scheinbar ein Rätsel vor[1]), und alle Versuche es zu lösen, so zuletzt noch bei Mutschmann in seinem Buche ‚Tendenz, Aufbau und Quellen der Schrift vom Erhabenen' (Berlin 1913) scheinen mir vergeblich. Wenn Teil 1 mit c. 15 endet und Teil 3 mit c. 16 beginnt, so müsste bei einem Schriftsteller, der überall sich so streng an seine Disposition hält, Teil 2 dazwischen stehen oder sein Ausfall hier wenigstens erwähnt sein.

Wenn! Also kann — der Schluss ist fast zwingend — diese Annahme, so sehr auch der Anschein für sie spricht, nicht richtig sein. Und sie braucht es auch nicht. In der grossen Lücke von 12 Seiten der Stammhandschrift (S. 15, 9) ist nach meiner Ansicht nicht nur der Schluss des ersten Punktes (des μεγαλοφυές) und der ganze Abschnitt über das πάθος, sondern auch der Anfang der dritten πηγή, der σχήματα, verschwunden, und was das c. 9 nach der Lücke bringt, gehört schon zu diesem Abschnitte.

Um dies darzulegen, verweise ich zuerst nochmals auf die in c. 8 gegebene Disposition. Hier erhält Punkt 3 ἥ τε ποιὰ τῶν σχημάτων πλάσις den Zusatz: διισσὰ δέ που ταῦτα, τὰ μὲν νοήσεως, θάτερα δὲ λέξεως. Also sollte der dritte Abschnitt in zwei Teile zerfallen, von denen der eine sich mit den Gedanken-, der zweite mit den Wortfiguren beschäftigte. Durchmustern wir nun die capp. 16—29, in denen nach der Anfangs- und Schlusserklärung von den σχήματα

[1]) Vahlen erkennt in der Anmerkung zu S. 39, 8 diese Schwierigkeit an, ohne sie lösen zu können und hebt besonders hervor, wie merkwürdig es wäre, wenn der Verf., der Caecilius die schwersten Vorwürfe macht, weil er das ὕψος ohne das πάθος besprochen habe, dies nun selbst stillschweigend übergangen hätte. Wenigstens musste er das begründen. Aber wenn nicht nach Teil 1, wo? Etwa mitten in diesem?

gehandelt wird, so finden wir nirgends eine Unterscheidung der beiden Figurenarten. Zuerst erscheint (S. 40, 16) das *ὁμοτικὸν σχῆμα*, das hier mit einer *ἀποστροφή* verbunden ist; es mag als *σχῆμα νοήσεως* gelten. Ferner, die *πεύσεις τε καὶ ἐρωτήσεις* werden meist demselben *σχῆμα* zugerechnet; der auctor ad Herennium aber zählt es IV 22 zu den Wortfiguren. Diesen gehören z. T. die folgenden an, *ἀσύνδετα* c. 19—21 (c. 20 verbunden mit der Wortfigur der *ἀναφορά* und der Sinnfigur der *διατύπωσις*), c. 22 *ὑπερβατά*, die Quintilian VIII 6, 62 unter die Tropen rechnet, c. 23 Anf. (kurz erwähnt) die *ἀθροισμοί, μεταβολαί, κλίμακες*, dann c. 24 ff. die *ἐναλλάξεις πτώσεων, χρόνων, προσώπων, ἀριθμῶν, γενῶν*, endlich c. 28 die *περίφρασις*, die Quintilian VIII 6, 59 wiederum unter den Tropen bespricht. Wir sehen also, dass von der im c. 8 angekündigten Unterscheidung der Sinn- und Wortfiguren nirgends die Rede ist, und so wird denn auch dieser Abschnitt zu Beginn (c. 16 S. 39, 11) kurzweg als *ὁ περὶ σχημάτων τόπος* bezeichnet, und ebenso heisst es zum Schluss c. 29 (S. 54, 4) *ὑπὲρ τῆς εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν σχημάτων χρήσεως*.

Liegt da die Vermutung nicht nahe, dass der Verf. die von ihm selbst in der Disposition c. 8 aufgestellte Unterscheidung zwischen *σχήματα νοήσεως* und *λέξεως* aufgehoben hat? Quintilian sagt IX 1, 15, wo er von den Figuren im allgemeinen handelt: ‚Genus eius (figurae) unum quidam putaverunt, in hoc ipso diversas opiniones secuti. Nam hi, quia verborum mutatio sensus quoque verteret, omnes figuras in verbis esse dixerunt; illi, quia verba rebus accommodarentur, omnes in sensibus.‘ [1]) Quintilian hält das zwar für eine cavillatio; aber schon das oben erwähnte Schwanken der Rhetoren bei der Einordnung der Figuren unter die beiden Arten spricht für die Berechtigung dieser Ansicht. Und von den beiden bei Quintilian angeführten Partien scheint mir die das Richtige getroffen zu haben, die nur Wortfiguren anerkennt. Die rhetorische Frage z. B. enthält gegenüber der einfachen Behauptung nur eine Veränderung des Ausdrucks, nicht, wie die meisten Theoretiker annahmen, eine des Sinnes.

Es ist nun bemerkenswert, dass Vahlen zu der erwähnten Unterscheidung der beiden Figurenarten in c. 8 in der

[1]) Auf den Gegensatz von *σχῆμα* und *νόημα* scheint auch die Anekdote bei Quintilian II 11, 1 anzuspielen.

Anmerkung folgende Stelle aus Longins Rhetorik (p. 194 H) setzt: *ὅσα δὲ σχήματα τῶν ἐννοιῶν ὠνόμασται. . . . ἅπαντα ταῦτα οὔ μοι δοκεῖ δικαίως σχήματα καλεῖσθαι, ἀλλ' ἔννοιαι κτλ.* Die sog. Gedankenfiguren hält also Longin nicht für *σχήματα*, sondern für Gedanken (*ἔννοιαι*); er erkennt daher nur Wortfiguren an. Warum führt nun Vahlen diese Stelle an? Die Worte des Verf., zu denen er sie setzt, geben dazu keinen Anlass. Wahrscheinlich wollte er damit nur einen Gegensatz zwischen diesem und Longin, in dem man den Verf. vermutet hat, betonen. Wie dem auch sei, ich meinerseits glaube im Gegenteil, dass der Verf. gerade in diesem Punkte mit Longin übereinstimmte, und werde versuchen, das durch eine Zergliederung der betreffenden Kapitel darzutun.

Ich schicke noch eins voraus. Der Verf. pflegt beim Übergang zu einem neuen Abschnitte den darin behandelten Begriff stets zu definieren und seine Bedeutung zu erörtern. Am Anfange des c. 16, wo nach der bisherigen Annahme der Abschnitt über die *σχήματα* beginnt, fehlt eine solche Erörterung. Dafür steht dort aber ein deutlicher Hinweis auf eine frühere Besprechung. An die Ankündigung der *σχήματα* knüpft er nämlich die Bemerkung (S. 39, 12), diese seien ein nicht unbedeutender Teil des erhabenen Stils: *ἂν δν δεῖ σκευάζηται τρόπος, ὡς ἔφην.* Er hat also an einer vorhergehenden Stelle davon gehandelt, dass die *σχήματα* mit Vorsicht behandelt werden müssten. Eine solche Stelle findet sich nun im Vorhergehenden nicht[1]); sie kann daher nur in der grossen Lücke gestanden haben. Schon dies beweist, dass bereits in dieser der Abschnitt über die *σχήματα* begonnen hat und dort deren Definition und Unterscheidung gegeben war, dass also die folgenden Seiten nach ihr nicht mehr über das *μεγαλοφυές* handeln können.

Der Verf. hat daher nach meiner Annahme in Übereinstimmung mit Longin den sog. *σχήματα τῆς νοήσεως* die Bezeichnung als *σχήματα* abgesprochen und sie für *ἔννοιαι* oder nach seinem gewöhnlichen Ausdruck für *νοήσεις* schlecht-

---

[1]) Vahlen verweist auf S. 13,3, wo *ἡ ποιὰ τῶν σχημάτων πλάσις* als dritte Quelle der *ὑψηγορία* genannt ist; aber da steht nichts davon, dass sie ein *οὐ τυχοῦσα μεγέθους μέρις* sei. Auch kann *ὡς ἔφην* nicht am Anfange, also der betonten Stelle des neuen Kolons stehen, es müsste heissen: *οὐκ ἄν, ὡς ἔφην.*

hin erklärt. Die sog. *σχήματα λέξεως*, die er jetzt allein als *σχήματα* betrachtete, unter denen er aber z. T. und mit Recht auch sog. Sinnfiguren begriff, hat er nach Obigem bei vorsichtigem Gebrauche als notwendigen Schmuck auch für den erhabenen Stil erklärt. Als wichtiger muss er aber für die kunstvolle Gestaltung der Dichtung und Rede eigenartige Gedanken, für die erhabene Schreibart erhabene Gedanken betrachtet und demgemäss ihre Quellen besprochen haben. An Stelle der in der Disposition zuerst genannten *σχήματα τῆς νοήσεως* trat also ein Abschnitt über die *νοήσεις*.

Ganz unwiderleglich scheint mir diese Annahme durch S. 54, 4 f. bewiesen zu werden. Denn hier, wo der Abschnitt über die *σχήματα* schliesst, wird dieser als *παρενθήκη* bezeichnet. Wie ist es denkbar, dass ein angekündigter Hauptteil nun auf einmal nur ein nicht notwendiger Zusatz sein soll? Und Zusatz wozu? Zu dem Abschnitte über hohe Gesinnung, mit der die Figuren doch nichts zu tun haben? Dieser Widerspruch verschwindet, wenn der Verf., wie ich annehme, an Stelle der *σχήματα νοήσεως* die *νοήσεις* selbst gesetzt und ausführlich als wichtige Quelle des Erhabenen behandelt hat. Von der Erzeugung erhabener Gedanken handelte also der zweite Hauptabschnitt; nur als *παρενθήκη* trat dazu die Erörterung der *σχήματα*, die schon in das Gebiet der *λέξις* oder *φράσις* fallen. So erklärt sich denn auch aufs beste die folgende Zusammenfassung dieses Abschnittes am Anfange des neuen S. 54, 9: *ἐπειδὴ μέντοι ἡ τοῦ λόγου νόησις ἥ τε φράσις τὰ πλείω δι' ἑκατέρου διέπτυκται*; hier werden klärlich die von mir angenommenen Teile des vorigen Abschnittes unterschieden: *νόησις* und *φράσις* (= *σχήματα*). So bekommt auch das sonst unverständliche *δι' ἑκατέρου* Sinn; es bedeutet: durch die beiden Teile.

Dazu stimmt denn auch der Schluss des Abschnittes, der den *σχήματα* vorausgeht (c. 15 E.); da heisst es: *Τοσαῦτα περὶ τῶν κατὰ τὰς νοήσεις ὑψηλῶν ... ἀρκέσει*. Da man hier erst den Schluss des *μεγαλοφυές* zu finden glaubte, so berief man sich mit scheinbarem Rechte auf dessen Umschreibung in der Disposition (c. 8): *τὸ περὶ τὰς νοήσεις ἀδρεπήβολον*. In Wirklichkeit aber wäre dann obiger Satz ein falscher Abschluss für diesen Teil gewesen. Denn wie c. 9 (S. 14, 14) zeigt, ist es seine Aufgabe zu zeigen, *καθ' ὅσον οἷόν τε τὰς ψυχὰς ἀνατρέφειν πρὸς τὰ μεγέθη*, die *μεγάλαι ἔννοιαι* sind

aber nicht die Mittel zur erhabenen Gesinnung, sondern ihre Erzeugnisse. Erst nach Abschluss dieses Teiles (und nach Erledigung des *πάθος*) wird dann nach meiner Ansicht in unserem Abschnitte, dessen Anfang in der grossen Lücke liegt und der der erste Teil des Abschnittes über die *σχήματα* ist, gezeigt sein, wie man zu erhabenen Gedanken gelangt.

Wie über den Inhalt dieses Abschnittes, so auch über seine Disposition gibt uns sein Schluss (S. 39, 8 ff.), den wir oben nicht vollständig angeführt haben, Aufschluss; hinter *περὶ τῶν κατὰ τὰς νοήσεις ὑψηλῶν* findet sich nämlich der Zusatz *καὶ ὑπὸ μεγαλοφροσύνης* ⟨*ἢ*⟩ *μιμήσεως ἢ φαντασίας ἀπογεννωμένων*. Auch diese Worte sind bisher falsch verstanden, wie schon der Zusatz v. Wilamowitz' ⟨*διὰ*⟩ *μιμήσεως* zeigt [1]). Denn dass der Abschnitt wirklich in drei Teile zerfällt und hohe Gesinnung, Nachahmung fremder Erhabenheit und Phantasie als die drei Quellen erhabener Gedanken besprochen werden, wird sich sogleich zeigen.

Beim Übergang vom ersten Teile, dessen Inhaltsangabe uns mit dem Anfange verloren ist, zur *μίμησις* (S. 31, 16 ff.) sagt der Verf.: Platon zeigt uns, *ὡς καὶ ἄλλη τις παρὰ τὰ εἰρημένα ὁδὸς ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ τείνει*. Dieser andere Weg ist die *μίμησίς τε καὶ ζήλωσις τῶν ἔμπροσθεν μεγάλων συγγραφέων καὶ ποιητῶν*. Dass der aber nur ein Ersatz für die eigene *μεγαλοφυία* sein soll, ergibt sich aus dem folgenden. *Οὕτως*, heisst es S. 32, 4, *ἀπὸ τῆς τῶν ἀρχαίων μεγαλοφυΐας εἰς τὰς τῶν ζηλούντων ἐκείνους ψυχὰς .... ἀπόρροιαί τινες φέρονται, ὑφ' ὧν ἐπιπνεόμενοι καὶ οἱ μὴ λίαν φοιβαστικοὶ τῷ ἑτέρων συνενθουσιῶσι μεγέθει*. Nachahmung und Nacheiferung können also die mangelnde eigene Seelengrösse teilweise ersetzen. Dasselbe gilt von den *φαντασίαι*, die, wie jede Art Rede, so auch besonders die erhabene zu erzeugen geeignet sind (c. 15). Auch sie sind ein Ersatz für angeborene Seelengrösse; denn von Euripides heisst es (S. 35, 18): *ἥκιστά γέ τοι μεγαλοφυὴς ὢν ὅμως τὴν αὐτὸς αὑτοῦ φύσιν (ταῖς φαντασίαις) ἐν πολλοῖς γενέσθαι τραγικὴν προση-*

[1]) Das *διὰ* (ohne vorhergehendes *ἢ*) würde den falschen Schein erwecken, als ob die *μεγαλοφροσύνη* der *μίμησις* und *φαντασία* bedürfe. Vahlens *ἢ διὰ* ist möglich, wenn er es dem *ὑπὸ* bei-, nicht unterordnet. Mit Recht jedenfalls meint Rothstein, dass *ἢ* entweder vor *μιμήσεως* hinzuzufügen oder vor *φαντασίας* zu streichen sei.

νάγκασεν. Zweifellos ist also der erste ‚Weg' zu erhabenen Gedanken, den der Verfasser S. 31, 17 als vorher besprochen andeutet, die *μεγαλοφυΐα*, die angeborene Grösse. Diese Quelle der Erhabenheit, deren Besprechung in der grossen Lücke begonnen haben muss, fährt er nach ihr bis c. 13, 1 zu erörtern fort. Aber während er im ersten Abschnitte, dessen Schluss in jener Lücke verschwunden ist, von der *μεγαλοφυΐα* selbst und den Mitteln sie zu erhöhen spricht, erörtert jetzt der erste Unterteil des ersten Teiles des dritten Abschnittes, der ursprünglich den beiden Arten der *σχήματα* zugewiesen war, dass die *μεγαλοφυΐα* die eigentliche Quelle erhabener Gedanken ist. Denn, wie gesagt, die *νοήσεις* sind an Stelle der *σχήματα νοήσεως* getreten und bilden so den ersten Teil des Abschnittes über die *σχήματα*. Das wird auch die weitere Zergliederung des ersten Unterteiles ergeben.

Auch dieser ist wieder gegliedert. C. 10 beginnt: *Φέρε νῦν, εἴ τι καὶ ἕτερον ἔχοιμεν ὑψηλοὺς ποιεῖν τοὺς λόγους δυνάμενον, ἐπισκεψώμεθα*. Daraus geht klar hervor, dass es sich hier nicht um die *μεγαλοφυΐα* selbst, sondern um die Mittel handelt, deren sie sich bedient, um die Worte oder, da nach S. 35, 1 das *ἐννόημα γεννητικὸν λόγου* ist, die *ἐννοίας* erhaben zu machen. Ferner ergibt sich aus obiger Stelle, dass wir hier das zweite derartige Mittel kennen lernen, vorher also nur ein anderes besprochen war, dieses soll später erschlossen werden. Das zweite besteht in dem *ἐκλέγειν τὰ καιριώτατα τῶν ἐμφερομένων* (S. 23, 10 f.) oder *τῇ ἐκλογῇ τῶν λημμάτων* (Z. 12) und in der damit verbundenen *ἐπισυνθέσει* (*πυκνώσει*) *τῶν ἐκλελεγμένων*. Diese Zusammendrängung der hervorstechendsten Teile einer Handlung zu einem Bilde, die er an einem berühmten Gedichte der Sappho und an einer Sturmschilderung der Ilias erläutert, entspricht der Sinnfigur der *διατύπωσις* bei den Rhetoren. Man vergleiche Quintilian IX 2, 40 ff. und den auctor ad Herennium IV 55, 68 unter demonstratio. Schon dieser sagt, die genannte Figur nütze am meisten in amplificanda ... re. So wählt auch unser Verf. sie als Mittel zur erhabenen Gestaltung der Rede. Die *ἐμφερόμενα* (S. 22, 10) und *λήμματα* (Z. 13 und Z. 29, 16) aber sind die *ἔννοιαι*, von deren erhabenen Gestaltung nach meiner Annahme dieser ganze Teil handelt.

Im Anfange des c. 11 geht der Verf. zu einem neuen

Mittel der Erhabenheit über mit den Worten: *Σύνεδρός ἐστι ταῖς προεκκειμέναις ἀρετὴ καὶ ἣν καλοῦσιν αὔξησιν.* Durch den Ausdruck *ταῖς προεκκειμέναις* wird bestätigt, dass vor dem *ἕτερον* (c. 10 A.) noch eine *ἀρετή* besprochen wurde. Das Folgende belehrt uns aber auch, worin diese zuerst besprochene *ἀρετή* besteht. S. 29, 9 ff. heisst es nämlich: *Ἧι μέντοι διαφέρει τοῦ ἀρτίως εἰρημένου τὰ νῦν παραγγελλόμενα (περιγραφὴ γάρ τις ἦν ἐκεῖνο τῶν ἄκρων λημμάτων καὶ εἰς ἑνότητα σύνταξις) καὶ τίνι καθόλου τῶν αὐξήσεων παραλλάττει τὰ ὕψη κτλ.* Danach ist *ὕψος*, d. h. die Fähigkeit erhabene Gedanken zu erzeugen, die zuerst besprochene *ἀρετή*. Die *αὔξησις*, die bekanntlich seit Aristoteles und Theophrast eine bedeutende Rolle in der Rhetorik spielt, ist nun eine Steigerung der Gedanken, nicht des Ausdrucks; letztere fällt unter den Tropos der *ὑπερβολή*, während der Verf. jene, die *αὔξησις* im engen Anschluss an die *ἐκλογή* und *ἐπισύνθεσις* definiert (S. 29, 22), als *συμπλήρωσις ἀπὸ πάντων τῶν ἐμφερομένων τοῖς πράγμασι μορίων καὶ τόπων ἰσχυροποιοῦσα τῇ ἐπιμονῇ τὸ κατεσκευασμένον*, wobei wieder der Ausdruck *ἐπιμονή* an diese bekannte Sinnfigur und daran erinnert, dass der Verf. in diesem Abschnitte die *ἔννοιαι* an Stelle der *σχήματα τῆς νοήσεως* setzt. Die Erörterung der *αὔξησις* wird durch eine Lücke von zwei Blättern abgebrochen oder, wie einige meinen, unterbrochen. Mir ist eine solche Ausdehnung eines Unterteiles wenig wahrscheinlich. Nach der Lücke (S. 30, 5) befinden wir uns in einem Vergleiche zwischen Demosthenes und Platon, der durch einen solchen jenes mit Cicero unterbrochen wird (S. 31, 15). Dem athenischen Redner wird *ὕψος* (30, 13), den beiden anderen *χύσις* (30, 13 u. 23), *χεῦμα* (31, 4), *κέχυται* (30, 6) zugesprochen; doch entbehre auch die letztere bei Platon nicht des *μέγεθος* (S. 30, 4 und 31, 5), des *ὄγκος* und der *σεμνότης* (30, 8). Trotzdem diese *χύσις*, die als breiter Strom oder weitausgreifendes Feuer den Blitzen und Donnerschlägen des Demosthenes entgegengestellt wird, einiges Verwandtes mit der *αὔξησις* zeigt, so hat sie doch auch dem gegenüber ein eigenes Gepräge und mag wohl als viertes Mittel der Erhabenheit behandelt sein, das, wie es S. 30, 23 ff. heisst, besonders *τοπηγορίαις τε καὶ ἐπιλόγοις κατὰ τὸ πλέον*[1]) *καὶ παραβάσεσι καὶ τοῖς φραστικοῖς*

[1] *Κατὰ τὸ πλέον*; denn die *ἐπίλογοι* lassen auch die *αὐξήσεις* und *μειώσεις* zu.

(Stellen gehobenen Inhalts) *ἅπασι καὶ ἐπιδεικτικοῖς, ἱστορίαις τε καὶ φυσιολογίαις* angemessen ist. Diese Bemerkung spricht ebenfalls dafür, dass die *χύσις* nicht mit der *αὔξησις* zusammenfällt. Auch sie können wir aber als eine Gedankenfigur im höheren Sinne des Verfassers, als eine besondere Stilart betrachten, die der Sinnesart gewisser bedeutender Schriftsteller eigen ist und der *μεγαλοφυΐα* und *μεγαλοφροσύνη* entspricht, ohne mit dem *ὕψος* zusammenzufallen.

Nun, dieses eigentliche *ὕψος*, dieses Vermögen unmittelbar erhabene Gedanken zu erzeugen und auszusprechen, als Ausfluss angeborener hoher Gesinnung, bildet den Inhalt der ersten *ἀρετή*, in deren Erörterung wir nach der grossen Lücke (S. 15, 12) mitten hineinversetzt werden. Die begriffliche Darlegung dieses Hauptpunktes ist uns verloren, aber bei den Beispielen wird öfters ihr Ursprung aus der erhabenen Gesinnung des Schriftstellers hervorgehoben. So heisst es bei der Schilderung der Eris (*Δ* 442): *καὶ τοῦτ' ἂν εἴποι τις οὐ μᾶλλον τῆς Ἔριδος ἢ Ὁμήρου μέτρον*; bei dem bekannten Genesiszitat wird der Verfasser genannt *ὁ τῶν Ἰουδαίων νομοθέτης, οὐχ ὁ τυχὼν ἀνήρ*, und von der erhabenen Gesinnung, die Aias *P* 645 ff. zeigt, heisst es: *Ἀλλὰ γὰρ Ὅμηρος μὲν ἐνθάδε οὔριος συνεμπνεῖ τοῖς ἀγῶσιν κτλ.* Und nichts anderes will der angeschlossene Vergleich zwischen Ilias und Odyssee besagen, jene die Schöpfung des jungen, diese des alten Homer, bei dem sich das *πάθος* in *ἦθος* umgewandelt habe. Daher kennzeichnet *ὕψος*, dessen vornehmste Quelle das *πάθος* nach dem Verf. ist, die Ilias, aber in der Odyssee *εἰς λῆρον ἐνίοτε ῥᾷστον κατὰ τὴν ἀπακμὴν τὰ μεγαλοφυῆ παρατρέπεται.*

Damit wird aber auch unsere Vermutung wahrscheinlich, dass wir in der ganzen Erörterung von der grossen Lücke bis c. 15 E. den angekündigten ersten Teil des Abschnittes über die *σχήματα*, den über die *σχήματα νοήσεως*, zu sehen haben oder, was der Verf. an deren Stelle setzte, die *μεγάλαι νοήσεις*. Die Begründung fiel in die Lücke. Dass aber der Verf. mit dieser Auffassung nicht allein gestanden haben würde, beweist die Angabe Quintilians und noch mehr die Äusserung Longins.

Vor diesem dritten Abschnitte muss nach der Disposition in c. 8 (S. 13, 1) der über *τὸ σφοδρὸν καὶ ἐνθουσιαστικὸν πάθος* gestanden haben, auf den der Verf. auch schon c. 3, 5 (S. 8, 5)

mit den Worten *πλὴν περὶ μὲν τῶν παθητικῶν ἄλλος ἡμῖν ἀπόκειται τόπος* vorausgewiesen hat. Die zwölf ausgefallenen Seiten bieten ja genügend Platz dafür, besonders da nach obigem hier nicht das *πάθος* im ganzen, sondern nur das Pathos der Begeisterung besprochen werden sollte[1]), also die anderen *πάθη*, die er c. 8 (S. 13, 11 ff.) andeutet, hier ausser Betracht blieben[2]).

Was den mutmasslichen Inhalt dieses *πάθος*-Abschnittes betrifft, so möchte ich hier nur auf Quintilians Kapitel De affectibus (VI 2) verweisen, das auffallende Übereinstimmungen mit Ansichten unseres Verf. zeigt. Wie dieser (S. 13, 2) das *πάθος* als eine *αὐθιγενὴς σύστασις* bezeichnet, so erklärt es Quintilian (§ 3) für eine bedeutende und seltene Naturgabe. Beide halten sie für das Haupterfordernis des Redners (*π. ὕψ.* S. 14, 9 *οὐδὲν οὕτως-μεγαλήγορον*, Quint. § 2 quo nihil afferre maius vis orandi potest). Bei beiden wird dem *πάθος* das *ἦθος* entgegengesetzt (*π. ὕψ.* S. 23, 3, Quint. § 8 ff.), und von

---

[1]) Ich verstehe nicht, wie Mutschmann S. 18 f. trotz der obigen Erklärung des Verf. (S. 13, 1) voraussetzen kann, dieser habe das ganze *πάθος* besprechen wollen.

[2]) Die letzte erhaltene Seite unserer Haupthandschrift schliesst mit den Worten: *κράτιστον εἰκῇ ταῦτ' ἐᾶν, ἐπὶ δὲ τὰ συνεχῆ χωρεῖν· ἦν δὲ ταῦτα τὰ πάθη περὶ ὧν...* Eine jüngere Hand hat (doch wohl am Rande) hinzugefügt: *ἐν ἰδίῳ προηγουμένως ὑπεσχόμεθα γράψειν ὑπομνήματι, ὃ τήν τε τοῦ ἄλλου λόγου καὶ αὐτοῦ τοῦ ὕψους μοῖραν ἐπεχόντων, ὡς ἡμῖν...* Ich halte diesen Zusatz für ebenso unecht wie das sog. fragmentum Tollianum (S. 5, 2 ff.). Denn die folgende Seite der Handschrift musste schon damals verloren sein; sonst hätte der Schreiber den Zusatz nicht gemacht; und dass es damals eine andere Handschrift, aus der er diesen verstümmelten Zusatz genommen hätte, gab, glaube ich nicht. Vielmehr nehme ich an, dass der Schreiber versucht hat den Schluss zu ergänzen, aber sich, wie der Augenschein lehrt, dabei so verhedderte, dass er abbrach. Mit den Worten *ἐν ἰδίῳ προηγουμένως ὑπεσχόμεθα γράψειν ὑπομνήματι* spielt er wohl irrtümlich auf obige Stelle c. 3, 5 an, wo *τόπῳ* aber nicht ein neues Buch, sondern eine Stelle unserer Schrift meinte; ebenso wiederholen die Worte *μοῖραν ἐπεχόντων* die des Verf. cap. 9, 1 (S. 14, 12) *μοῖραν ἐπέχει*. Immerhin lassen sich die letzten echten Worte unserer Handschrift am besten mit p ergänzen: *περὶ ὧν ἐν ἰδίῳ ὑπεσχόμεθα γράψειν ὑπομνήματι*, so dass der Verf. in dem Abschnitte über das *ἐνθουσιαστικὸν πάθος*, d. h. in der Lücke versprochen hatte auch über die übrigen *πάθη* zu schreiben. — Was das fragm. Tollianum betrifft, so wäre es wichtig zu wissen, ob die Stelle aus den Problemen des Aristoteles, die die Handschriften ab vor jenem Fragmente, das sie allein haben, bringen, in P am Anfange einer Seite steht.

der obenerwähnten Stelle unserer Schrift wird der Gegensatz dieser Begriffe als so bekannt vorausgesetzt, dass man seine genauere Bestimmung wohl in dem Abschnitte über das *πάθος* vermuten darf. Unser Verf. nennt S. 23, 6 die Odyssee eine *κωμῳδία ἠθολογουμένη*, während die Ilias *ὅλον δραματικὸν καὶ ἐναγώνιον* sei (S. 21, 14), ebenso Quintilian (§ 20) das *ἦθος* comoediae, das *πάθος* tragoediae simile. Wie dieser meint, nichts sei so *μεγαλήγορον* wie das *γενναῖον πάθος* (s. o.), sagt umgekehrt Quintilian (§ 19), das *ἦθος* verlange nihil elatum ac sublime. Wie jener (S. 20, 21) die *αὔξησις* in Verbindung bringt mit dem *πάθος* und der *δείνωσις* (der Erregung der Leidenschaft bei den Hörern), so auch dieser (exaggeramus § 23, *δείνωσις* § 24), und es ist für die Gemeinsamkeit ihrer Quellen wieder bezeichnend, dass beide die *δείνωσις* als Haupteigenschaft des von beiden gleich verehrten Demosthenes betrachten (Quint. § 24, *π. ὑ.* S. 30, 20 f.). Endlich stimmen sie auch darin auffallend überein, dass sie in den *φαντασίαι* das beste Hilfsmittel der *πάθη* sehen (Quint. § 29 ff., *π. ὑ.* c. 15). So dürfen wir denn annehmen, dass unser Verf. sich in seinem *πάθος*-Kapitel die schon von Horaz in seiner Ars poetica erhobene, also gewiss ältere Forderung zu eigen machte, die Quintilian § 25—29 ausführlich begründet und in den Worten zusammenfasst: summa ... circa movendos affectus in hoc posita est, ut moveamur ipsi (ut afficiamur, antequam afficere conemur); dazu aber verhelfen uns die *φαντασίαι*.

Für solche oder verwandte Ausführungen über das *πάθος* boten ihm die 12 ausgefallenen Seiten reichlich Platz, denn der verlorene Anfang des folgenden Abschnittes über die *σχήματα* braucht nicht umfangreich gewesen zu sein, und auch der Schluss des vorgehenden verlangt nicht viel Raum. Die Besprechung des *μεγαλοφυές* nämlich, das mit c. 9 beginnt und durch die Lücke abgebrochen ist, konnte nicht lang sein. Es ist, wie der Verf. sagt, *δωρητὸν μᾶλλον ἢ κτητόν*. Daher will er nur zeigen, wie man die Seelen, soweit es möglich ist, zur Grösse erziehen kann. Das *ὕψος* ist also nach ihm *μεγαλοφροσύνης ἀπήχημα*. Zuerst will er daher darlegen, woraus diese *μεγαλοφροσύνη* entsteht. Er kann aber schon hier nichts weiter vorbringen als eine Negation des Gegenteils. Der wahre Redner[1]) dürfe keine niedrige und

[1] Man sieht hier wie an anderen Stellen, dass die Schrift eine rhetorische sein will.

unedle Gesinnung haben. Wenn er allerdings hinzugefügt, Knechtischgesinnte könnten nichts Erhabenes hervorbringen, so bereitet das die Schlussbetrachtung über den Verfall der Redekunst vor. Dem *πρῶτον* muss ein *δεύτερον* gefolgt sein, und ich halte Mutschmanns Vermutung (S. 22), dass er als solches ausgeführt habe, eine grosse Natur sei leidenschaftlich, ihre *πάθη* seien also *μήτε ταπεινὰ μήτε ἀγεννῆ*[1]), für wahrscheinlich. Damit ergibt sich dann ein passender Übergang zum *πάθος*.

So hat sich denn für die Behandlung auch der drei ersten Punkte der Disposition eine lückenlose und wohlüberlegte Gedankenfolge ergeben. Der Angelpunkt ist meine Annahme, dass der Verf. die *νοήσεις* als ersten Teil der *σχήματα* und an Stelle der *σχήματα νοήσεως* behandelt hat, der Abschnitt über die sog. *σχήματα* also nicht erst mit cap. 16, sondern in der grossen Lücke begann, vorher aber in ihr der Disposition gemäss das *πάθος* behandelt war. Damit wäre jeder Anstoss beseitigt.

Magdeburg. Robert Philippson.

---

[1]) Da die Stoa jede Art *πάθος* verwarf, ist für diesen Verehrer der Leidenschaft stoische Beeinflussung, auch die Posidons, ausgeschlossen.