



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Psychologische Studien zur Sprachgeschichte

Bruchmann, Kurt

Leipzig, 1888

II. Gefühl und Sprache; psychologischer Teil.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-62226](#)

II. Teil.

Psychologische Betrachtung.

Gefühl und Bewegung sind die beiden Reste, welche bei der Analyse des Weltlaufs übrig bleiben¹⁾), deren Wirksamkeit teils augenfällig ist, teils vermutet und erschlossen wird, deren Entwicklung allenthalben mit regem Eifer erforscht wird. Die Organe dieser beiden Attribute des Seienden waren nicht zu allen Zeiten gleich. Wenn organisches Leben auf der Erde entstanden, nicht immer gewesen ist, so haben sich die Organe dieses Lebens auch erst allmählich entwickelt. Noch ist die Wissenschaft ratlos, den Ursprung des Menschen darzulegen. Eine so hochstehende Erzählung davon, wie die des A. T. lässt ihn aber auch wenigstens zuletzt entstehen. Befindet sich diese Anschauung im Einklang mit den wissenschaftlichen Theorien, so werden doch diese Gewicht darauf legen, dass der Mensch als Naturwesen keine Ausnahme von der Entwickelungslehre macht, dass er also seine Eigenschaften, seine Organe in doppeltem Sinne allmählich erworben hat. Als zoologisches Wesen höchster Ordnung hat er die ganze Entwicklung des organischen, besonders des animalischen Lebens auf unserem Erdball zur Voraussetzung. Selbst wenn er sich aber, mit einem Schlage, als sprachbegabtes Individuum, aus einer niederen Gattung erhob, um nun durch eine unüber- schreitbare Kluft von ihr getrennt zu sein, so hat er doch als Mensch, als dieses höhere Sonderwesen, eine menschliche Sonder-Entwickelung, abgesehen von seiner allgemein irdischen oder zoologischen.

Von der idyllischen Einfachheit jener Zeiten, wo ein ani-

1) Vgl. Avenarius, Philos. als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses. Leipz. 1876. 82 S.; dazu Paulsen in der Ztschr. f. Völkerpsych. X 105—112.

malisches Wesen seine Bewegungen durch Zusammenziehung und Ausdehnung specificierte¹⁾), sind wir leider weit entfernt, und der Höhlenmensch hatte noch keine Faustischen Höhlengedanken. Da nun Einnehmen und Ausgeben allemal einen Haushalt ausmacht, so haben sich auch die Organe des Menschen innerhalb der rein menschlichen Entwicklung in dieser doppelten Weise fortgebildet. Neue Bedürfnisse haben neue Anstrengungen für ihre Befriedigung gefordert. Schliesslich hat der Mensch versucht, seine Wirksamkeit bis über die Erde hinaus zu erweitern, indem er Systeme religiöser Gedanken und Meinungen über ein zukünftiges Leben ausbildete, ein Organ also, welches sich an das Jenseits anklammert. Uns geht hier nur die Entwicklung des Gefühls an.

Das Gefühl gehört zum Haushalt des Lebens. Daher fällt es unter die Kategorie der Erzeugung (wenn dieser Ausdruck gestattet ist), Benutzung und Erhaltung der Kraft, obgleich wir ja wissen, dass es misslich ist, dieses Gesetz auf seelische Verhaltungsweisen zu übertragen²⁾. Uns genügt hier für die allgemeine Giltigkeit des Gedankens von der individual- oder national-ökonomischen Stellung des Gefühls die Berufung auf die Tatsache, dass alles Leben nicht ohne Gefühl zu denken ist und dass alle geistigen Vorgänge ihre physiologische Parallelie haben. Das Gefühl hat also auch seine Geschichte. Unsere Höhlenvorfahren werden sich zwar physiologisch wahrscheinlich mit derselben Empfindung etwa dem Weltlauf durch Erhaltung der Art dienstbar gemacht haben, aber bei uns dürfte dieses Gefühl — zuweilen wenigstens — reicher sein; der Grundton mag derselbe sein, bei uns sind, so zu sagen, die Obertöne anders und neu. Ob man nun sagen will, die Sprache sei aus Gefühl entsprungen oder aus dem Willen (Wundt, Essays S.

1) So G. H. Schneider, Der tierische Wille, Leipzig, S. 168; ders., Der menschliche Wille, Berlin 1882 S. 408 f.

2) Steinthal, Abriss I S. 94 Anm. Lotze, Metaphysik (1879) S. 415 f. 474.

276f.) scheint mir hierfür gleichgültig. Die Menschen drückten Gefühl aus durch Bewegungen, Taten, Worte; sie schrien, lachten, weinten, tanzten, sprangen, pfiffen, machten andern Lärm, sahen sich gefühlvoll an, machten allerlei sonstige Geberden und sprachen. Die Kunst Gefühl auszudrücken ist mit den reicherem Gefühlen reicher geworden. Wie die Kunstgeschichte nach dieser Kategorie „Gefühl auszudrücken“ sich entwickelt habe, geht uns hier nicht an. Kunst ist national-ökonomisch gesprochen kein Luxus. Nur können ihre Organe wie jedes Organ falsch verwendet und herabgewürdigt werden. Am klarsten zeigt sich die Musik (welche es nur mit dem Ausdruck von Gefühl zu tun hat) als Organ der Gefühlsentwicklung; sie steht aber in deutlicher Parallele mit der Sprache¹⁾. Da nun die Menschen im Verkehr ihr Gefühl hauptsächlich durch Sprache ausdrücken, so muss die Sprache dem erweiterten und verfeinerten Gefühlsbedürfnis entsprechen. Die Sprachen haben nun solche Spezialitäten von Gefühlsausdruck, dass sie darum meist unübersetbar sind²⁾. Was z. B. der Grieche, besonders der Athener empfand, wenn er hörte (Soph. Oed. Col. 706) *χάρα γλωσσις Αθάνα* lässt sich deutsch gar nicht durch Übersetzung anstreben. Denn der poetisch-altertümliche Klang von *Αθάνα* ist rein griechisch und auch da wieder von geschichtlicher Bedeutung. *Αθηναία*³⁾ wird ungefähr mit derselben Wirkung gebraucht Eurip. Suppl. 1183, Iph. Taur. 1436. Dem Athener war anders zu Mute, wenn er statt *γαλήνη* und *σελήνη* *Γαλάνεια* (Eur. Helen. 1458) und *Σελαναία* (Eur. Phoen. 176) hörte u. s. w. In andrer Weise dünken uns Goethes Verse: wenn über uns im blauen Raum verloren u. s. w. unübersetbar. Plautus kann nicht ohne Einbusse ins Deutsche über-

1) Wie — habe ich kurz anderwärts angedeutet. Musik ist kein Denken sagt Lotze, Logik (1874) S. 20.

2) Vgl. Waitz, Allgem. Pädagogik S. 380.

3) Was im Curialstil bis nach Euclides in Gebrauch war, erst seit Ol. 96 heisst es *Αθηνᾶ* s. Kirchhoff, Inscript. Atticae et. 1873.

setzt werden, Wallenstein nicht ins Lateinische. Kurz, die Sprachen sind, wie wir seit Humboldt immer deutlicher erkannt haben, individuelle Bildungen nach Seiten des Gedankens und des Gefühls; auch ist all unser Denken von Gefühl begleitet¹⁾. Wir wissen nun längst, dass die Erscheinungen der Sprache nicht ausschliesslich durch Logik, sondern hauptsächlich durch Psychologie zu erklären sind. Die Lehre von der Bewegung der Vorstellungen ist die Psychologie, die Lehre vom Gedanken ist die Logik.

Wie verhält sich nun die Entwicklung der Sprache d. h. also die Sprachgeschichte zu der Entwicklung des Gefühls? Wie genügt die Sprache den gesteigerten Ansprüchen im Gefühlshaushalt? In welchem Verhältnis stehen dabei Fühlen und Denken? Erleidet Denken im sprachlichen Ausdruck Einbusse zu Gunsten des Gefühls? Gibt es Abschnitte der Literatur, in welchen ein Gefühlskomplex so die Gemüter beherrscht, dass darüber das Denken scheinbar völlig einschläft? Da nun Literatur überliefert wird und mit ihr Gedanken und Gefühle, wie werden sie angeeignet? Literatur als Sprache gehört zunächst in die Psychologie: werden die überlieferten Gedanken nur als Gedanken aufgenommen, oder auch in Gefühl umgewandelt? Werden die überlieferten Gefühlswerte als solche empfunden, oder umgedeutet oder zu Gedankenbildungen umgeformt?

Als Hilfsvorstellung für die Beantwortung dieser Fragen benutzen wir das Princip des kleinsten Kraftmasses. Avenarius erläutert es so. Eine zweckmässig arbeitende Organisation (S. 2f. der oben citierten Schrift) muss eine ihr obliegende Aufgabe mit den relativ geringsten Mitteln lösen. Im Denken also muss mit möglichster Krafersparnis gearbeitet werden. Alles Denken nennen wir appercipieren. Wäre die Kraft der Seele unendlich, so brauchte sie damit nicht hauszuhalten; da

1) Vgl. unten.

Bruehmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

sie aber keineswegs unerschöpflich ist, so sucht sie ihre Arbeit mit dem relativ geringsten Kraftaufwand zu leisten. Sie hat ein Gefühls-Interesse an der Kraftausgabe; je leichter ihr eine Arbeit wird, desto woller ist ihr. So wird, wie bei der körperlichen Arbeit, auch mit der geistigen Kraft zu ersparen gesucht. Solches kraftsparende Mittel ist die Gewohnheit. Laufen und lesen müssen beide mühsam erlernt werden; sobald sie gewohnheitsmäßig betrieben werden, verursachen sie nur bei Übertreibung Beschwerden. Was uns ungewohnt ist, empfinden wir meist lästig, besonders wenn es von uns eine Tätigkeit fordert, wogegen die gewohnten Tätigkeiten ohne besondere Belästigung und Anstrengung ausgeführt werden. Gewohnheit erspart also Kraft¹⁾.

Wie macht es nun die Seele, wenn ihr eine fremde Vorstellung angeboten wird, welche sie nicht in ihrem bereits vorhandenen Besitz unterbringen oder durch ein Gewohnheitsurteil abfertigen kann? Sie möchte vielleicht am liebsten diese Vorstellung als Störenfried hinauswerfen, wenn sie es könnte. Sie hat außer dem Vergessen jedoch noch ein Mittel, die geforderte Mehrleistung (Aenarius S. 9) mit einiger Kraftersparnis zu vollziehen, sie nimmt die gebotene Vorstellung auf, verwandelt aber das, was an ihr ungewohnt ist, in Gewohntes. Sie führt also das Neue auf Altes, das Fremde auf Geläufiges, das Unbekannte auf Bekanntes, das Unbegrißene auf solches zurück, was bereits als Begriffenes oder vermeintlich Begriffenes geistiger Besitz ist. Alles dies nennt man appercipieren; Apperception ist (nach einer Seite betrachtet) das Streben der Seele nach Kraftersparnis.

Dem widersprechen nicht die ausführlichen wissenschaftlichen Bemühungen etwa eines Philosophen, welcher in dicken Bänden die Welt ausdeutet. Diese Arbeit entspricht ja zu-

1) Über Sparsamkeit im Ausdruck handelt Paul I. c. 263 f. 188. 208 f. 331. 340.

nächst nur seinen eigenen Bedürfnissen, obgleich sie auch ihren objektiven Grund hat; sie bezeichnet aber beim Philosophen nicht Verschwendung von Kraft, sondern sie ist vielmehr eine Folge jenes Princips der Apperception. Die Seele einiger Menschen wünscht nämlich in dem Grade eine Einheit des Weltbildes zu erlangen, dass um der zu erweisenden und zu schauenden Einheit willen die ganze Welt durchwandert wird, damit beim Schluss der Wanderung die Seele fähig ist, den Weltlauf einheitlich zu denken. Wodurch sich denn allerlei Gefühle der Befriedigung ergeben¹⁾.

Kann denn aber die Seele ihre Vorstellungen ins Unendliche vermehren? Gewiss nicht. Ihre Kraft ist (wenigstens in der sublunarischen Zeit) nicht unendlich. Wird nun dem Menschen mehr und mehr zur Bewältigung angeboten, so wird er natürlich manches Neue wegen Überfüllung des geistigen Magens gleichgiltig oder mit Widerwillen vorübergehen lassen; oder, wenn er es aufnimmt, hilft er sich dadurch, dass er die Intensität der Vorstellungen vermindert. Entweder eine oder viele ältere Vorstellungen erfahren dies, oder die neue selbst wird mit geringerer Kraft aufgenommen und wirksam. Die Seele vermag also mit demselben Mass von Bewusstsein mehr Vorstellungen zu denken, wenn sie sie mit geringerer Lebhaftigkeit des Bewusstseins denkt. Die innere Wirkung der Gewohnheit (citiert Avenarius aus Fries, S. 67 Anm. 6) geht immer auf das Verhältnis der Reflexion zur Association, auf das Verhältnis des logischen Gedankenlaufs zum gedächtnismässigen. Die Gewohnheit wirkt hier immer auf Zurückziehung des willkürlichen tätigen Verstandes zu Gunsten der Association u. s. w.²⁾

1) Über eine andere Bedeutung der Arbeit s. Glogau, Abriss der philos. Grundwissenschaften 1880. I S. 98 f.

2) Dort verweist Avenarius auch auf A. Horwicz, Psychol. Analys. auf physiol. Grundlage I Halle 1872. Über Verdichtung des Denkens handelt Lazarus, Ztschr. f. Völkerps. II 54—62; dabei äussert er, dass das Mass

Wem die unwidersprechliche Richtigkeit dieses Princips des kleinsten Kraftmasses einleuchtet und wem sich sogleich die Beispiele seiner Betätigung auf den verschiedensten Gebieten des Lebens aufdrängen, der wird freilich die Umschweife menschlicher Entwicklung tief beklagen. Wie schrecklich schwer müssen die Menschen arbeiten! Ja, auch das Denken ist schwer, und die guten Einfälle stehen nicht immer „wie freie Kinder Gottes vor uns da und rufen uns zu: da sind wir“ (Goethe-Eckermann I 89 vom 24. Febr. 1824). Wenn leider Vernunft Unsinn wird, so ist nicht minder zu beklagen, obzwar es erfreulicher ist, dass Unsinn so schwer Vernunft wird.

In der sprachlichen Überlieferung wird es wol auch so sein dass Vernunft zuweilen Unsinn wird, eine eindringliche Mahnung daran, dass sprechen und denken nicht identisch sind, wenn nämlich denken logisch denken bedeutet. Der Lauf der Vorstellungen ist nicht gleichbedeutend mit logischen Handlungen. Wenn uns also Sprache zuweilen der Kürze (oder sogar der Klarheit) des logischen Ausdrucks zu widersprechen scheint, so haben wir diesen Widerspruch gegen das Princip des kleinsten Kraftmasses aufzuklären. Da gibt es z. B. ein Gebiet von Wendungen, die Pleonasmen heissen. Einige griechische Beispiele — also aus einer vortrefflichen Sprache — mögen die Sache deutlich machen. Homer bilde den Anfang.

Odyss. IV 704 δὴν δέ μιν ἀμφασίη ἐπέων λάβε Sprachlosigkeit an Worten; Penelope liegt da 788 ἄσιτος, ἄπαστος ἐδητύος, nicht gegessen habend, ohne Speise zu geniessen. Euripid. Bacch. 1305 ὅστις ἄτεκνος ἀρσένων παιδῶν γεγώς ohne Kinder an männlichen Kindern (Herod. III 66 ἄπαιδα δὲ

der Klarheit eines Gedankens mit der Anstrengung ihn zu erfassen im umgekehrten Verhältnis steht. Über psychol. Beharrlichkeit s. Steinthal, Abriss I § 43, 59, 102, 117. Was die Sprachforscher über die vis inertiae gesagt haben, stellt zusammen Misteli in dem vortrefflichen Aufsatz „Lautgesetz und Analogie, Ztschr. f. Völkerpsych. XI S. 370, 371, 437. S. auch Lazarus L. d. S. II 2 S. 243 f.

τὸ παράπαν ἔοντα ἐρσενος καὶ θήλεος γόνου). Helen. 1501
γλαυκὸν ἐπ' οἴδμ' ἄλιον κνανόχροά τε κυμάτων δόθια πολιὰ
θαλάσσας auf dem glänzenden Meeresgewoge und dem blau-
grauen Gewoge der Meereswellen. Troad. 91 πολλῶν θανόν-
των σώμαθ' ἔξουσιν νεκρῶν, sie werden die Leiber vieler Ge-
fallenen, Toten haben. 745 ὡς λέκτρα τάμα δυστυχῆ τε καὶ
γάμοι ο mein unglückseliges Ehebett und meine Ehe Phoen.
1549 πόδα τυφλόπονν den Fuss Blindefuss Suppl. 12/13 τέκνων
ἄπαιδές εἰσιν, 35 ἄπαιδας τάσσε μητέρας τέκνων. 810 τέκνων
ἄπαιδα. Hippolyt. 123 Ὡκεανοῦ τις ὑδωρ στάζοντα πέτρα
λέγεται βαπτάν κάλπιοι ὅνταν παγάν προιεῖσα κρημνῶν man
erzählt von einem Felsen des Okeanos, welcher Wasser triefen
lässt, entsendend von seinem Abhang eine feuchte (*βαπτάν*)
mit Krügen sich ergiessende Quelle. Sophocles Antig. 424 ὡς
ὅταν κενῆς εὐνῆς νεοσσῶν δραπανὸν βλέψῃ λέχος wie wenn er
sieht das Lager des leeren Nestes (eigentlich Lagers) verwaist
von den Jungen. Trachin. 1256 τελευτὴ τοῦθε τάνδρος ὑστάτη
das letzte Ende dieses Mannes. Philoct. 55 ὥπως λόγοισι
ἔκκλεψεις λέγοντα damit du redend mit Worten berückst¹⁾.

Gottfried Hermann erklärt (Viger. p. 869 f.) zunächst ziemlich kurz pleonasmus est adiectio vocabuli quod etsi additum tamen non cogitatur. Dagegen sagt er weiterhin richtiger, es gebe zwei fontes pleonasmi; unus cum locutio multo usu aliquid de vi sua amisit, alter in iteratione eiusdem notionis, quae ad vim orationis augendam inventa, frequenti usu eam vim depositus; Beispiele gibt er S. 886 f. Hermanns Definition des Pleonasmus könnte richtig sein: dann hätten wir immer noch die psychologische Erklärung jenes Gebrauchs zu suchen. Denn es ist nicht selbstverständlich, dass ein Wort hinzugefügt wird

1) Vielleicht wird mancher Leser geneigt sein, diese oder einige dieser Stellen so zu erklären, dass kein Pleonasmus darin zu finden ist; der sei gebeten, wenn er Pleonasmen nicht überhaupt leugnet, andere sich zu vergegenwärtigen. Vgl. Gerber, Sprache als Kunst I ² S. 437 f. 451. Uhl. Ludw. d. Baier II, 1 ewig nie.

und, obwol hinzugefügt, dennoch nicht gedacht wird. Irgend etwas haben die Menschen doch wol dabei im Sinne, vielleicht keinen Gedanken, vielleicht aber ein Gefühl. Die eine Veranlassung, behauptet er weiter, sei die, dass ein Ausdruck durch langen Gebrauch etwas von der Kraft seiner Bedeutung eingebüsst hat, sodass er nun eines Zusatzes bedarf. Oder ebendieselbe Vorstellung, welche ehemals benutzt wurde, um die Kraft der Rede zu vermehren, hat diese Kraft verloren und wird nun (mit einem andern Worte) wiederholt. Dann bliebe immer noch zu erklären, warum man nicht den als zu schwach empfundenen Ausdruck einfach weglässt und ihn durch den anderen, besseren ersetzt. Die obigen Beispiele sind nur zum geringen Teil formelhaft (wie *ἄπαις* oder *ἄτεκνος γόνον*), sodass bei sonstigen Pleonasmen der Dichter nicht erklärt oder entschuldigt wird durch die einer Abänderung sich widersetzende Starrheit der formelhaften Überlieferung.

Ist es ein Pleonasmus, das Wasser oder etwas andres Flüssiges feucht zu nennen? Das anziehende griechische Wort *ὑγρός* bedeutet feucht und flüssig — und manches andere noch. Wir begegnen ihm bei Homer Odyss. IV 458 *ὑγρὸν ὕδωρ* (wo man übersetzt frei fliessend); bei Äschylus Suppl. 259 steht *ὑγρᾶς θαλάσσης* des feuchten Meeres; Soph. Antig. 1123 *ναιετῶν παρ' ὑγρῶν Ἰσμήνον δειθρῶν* bei den feuchten¹⁾ Fluten des J. wohnend; Eur. Iph. Aul. 948 *μὰ τὸν δι' ὑγρῶν κυμάτων τεθραμμένον* feuchte Wogen ... Androm. 794 *ὑγρὰν ἐκπερῆσαι ποντίαν Ξυμπληγάδα* durchfahren den feuchten im Meere liegenden zusammenschlagenden Felsen; Bacch. 279 *βότρωνος ὑγρὸν πῶμα εὗρε* er fand den feuchten Trank der Traube; Suppl. 79 *ώς ἐξ ἀλιβάτου πέτρας ὑγρὰ δέονσα σταγάρων* wie der vom steilen Felsen fliessende nasse Tropfen²⁾.

1) Da wird auch übersetzt: sanft fliessend.

2) Die andern Verwendungen dieses Wortes s. Eur. Jon 796, Phoen. 1664. Pind. Pyth. I 9 dazu Böckh 2² p. 227. Plato Theaet. p. 162 B und Heindorfs Anm. Plat. Sympos p. 196 A. Xenoph. Anab. V, 8, 15.

Solche Wendungen werden also der Erklärung bedürfen; sie kann nur in der doppelten Erwartung unternommen werden, erstens, dass sie dem Princip des kleinsten Kraftmasses nicht widersprechen, zweitens, dass sie nicht durchweg eine Künstelei der Dichter sind, sondern vielmehr eine Eigenheit der Sprache, welche sich im ungezwungenen Ausdruck der gewöhnlichen Rede grade so gut findet, wie auf den Höhen der Dichtung. Scheint also der Sprachgebrauch unsrem Princip mitunter zu widersprechen, so fragen wir, was denn durch Sprache überhaupt mitgeteilt werden soll und kann. Gefühle und Vorstellungen; vermittelst der Worte (der sprachliche Ausdruck der Vorstellung ist das Wort) Anschauungen und Schilderungen¹⁾. Wie also wird Gefühl und Anschauung nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses ausgedrückt? Historisch: wie wird überliefertes Sprach- und Gedankengut nach diesem Princip aufgenommen? Entweder adäquat d. h. wie es ehemals, wenn auch mit andrem Gefühlston, gedacht wurde; z. B. Athen verdankte der Klugheit des Themistokles seinen glänzenden Aufschwung. Das ist eine Tatsache, welche freilich die Athener mit andern Empfindungen dachten, als wir. Oder, bei überliefertem Sprachgut, man denkt bei den Worten weniger als man spricht, als ehemals bei denselben Worten gedacht wurde; oder aber man spricht weniger als man denkt, um Kraft zu sparen.

Auch ist darauf zu achten, dass die Überlieferung stattfindet innerhalb eines Volkes und von Volk zu Volk. Im

Pind. Ol. VII, 69 (126) Simm. Theb. (Bergk poet. lyr. ed. II p. 497). Lycurg. Leocrat. § 33. Hom. Jl. 23, 281 (u. Lehrs de Aristarch. stud. hom. p. 217) Lucian π. δράσις. p. 279, 19. p. 307, 73; Böckh, Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften, zweite Aufl. S. 99 f. Zu Aeschyl. Eumenid. 263 (*διερόν*) s. Lehrs Arist. p. 58. Aristoph. Pax 140.

1) Vgl. Ph. Wegener, Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachlebens, Halle 1885, Niemeyer, 208 S. besprochen in der Ztschr. f. Völkerpsych. XVII S. 445 f. Über Pleonasmus Paul I. c. 133, 137 f.

letzteren Falle wäre eine lebhaftere Bemühung Kraft zu sparen wol denkbar. Da aber alle Sprache Überlieferung ist, welche freilich fortwährend nach dem Laut, der Bedeutung und der Kunst des Ausdrucks sich wandelt, so frägt sich, ob in den gewöhnlichen Wegen der Sprachentwickelung sich unser Prinzip wirksam zeigt und wann es sich etwa mit besondrer Lebhaftigkeit regt.

Wenn Steinthal jedes Sprechen und Denken appercipieren nennt, wenn Avenarius jede Apperception als ein Streben nach Kraftersparnis erklärt, so zeigt sich das Prinzip des kleinsten Kraftmasses in allem Sprechen und Denken. Wie aber bei physikalischen Vorgängen und menschlicher Arbeit das nämliche Prinzip zwar unbewusst immer befolgt wird, aber auch zu sinnreich-einfachen künstlichen Vorrichtungen geführt hat, so lässt sich für das Sprachleben ein analoges Verhältnis erwarten, sodass es da ausser der ungeschulten Arbeit auch eine Art von Kunstgriffen gibt, welche sich mit der mechanischen Wirksamkeit der Maschinen vergleichen lassen.

Hier ist nun freilich, wie Misteli (XI, 436f.) lebhaft hervorhebt, nicht schlechthin von einer Faulheit des Denkens die Rede. Wie für die Zwecke der Arbeit Maschinen gemacht werden, um die Arbeit schneller und leichter zu bewältigen und wie dies nicht Faulheit heissen kann, so ist auch das Bemühen der Seele Kraft zu sparen und die dabei erfolgte Mechanisierung ihrer Mittel eine Arbeit, deren Gelingen nur für andere Arbeiten Kraft übrig lassen soll. Wenn also z. B. der a-Laut im ganzen imperf. von singen durchgeführt wird, während früher ein Wechsel zwischen a und u bestand, so ist nach Misteli anzunehmen, dass, so lange ich sang, wir sungen gesprochen wurde, eine energische Znsammenfassung zu der einen Kategorie des Imperfects nicht stattfand, welche von der andern Kategorie der Zahl durchbrochen wurde. Die Durchführung des a bezeichnet vielleicht das Überwiegen und den Sieg der zeitlichen Kategorie, die aber nur in dem Geist und

durch den Geist besteht. Bei Formassocationen in der Sprache stellt sich also heraus, dass die ausgeschlossene Associations-Art das geringste Mass geistiger Regsamkeit aufweist, sie hat einfach das im Bewusstsein Zusammentreffende getreu zu bewahren, während selbst die niederste Art sprachlicher Association, die lautliche, eine höhere geistige Tätigkeit erkennen lässt, die durch Gleichheit der Bedeutung oder der Form geschaffenen Associationen den höchsten Sphären des geistigen Lebens entspringen.

Der gewöhnliche Verlauf der Sprache wird abstract dadurch bezeichnet, dass in Folge von Gefühls-Erregungen Ausdrucksbewegungen¹⁾ entstehen, Worte. Ebenso allgemein ist es, zu sagen, dass Anschauungen, Vorstellungen, Begriffe, Ideen gebildet werden. Zweck der Sprache ist Mitteilung; mitgeteilt werden Gefühle, Anschauungen, Gedanken. Aus alledem lässt sich keine besondere Verhaltungsweise der Sprache ableiten, welche nicht ebenso umfangreich wie inhaltleer bliebe.

Für die lautliche Seite der Sprachgeschichte dagegen wird, wie bekannt, neuerdings das Princip der Analogiebildung²⁾ mit besonderem Eifer dienstbar gemacht. Wir haben es zwar hier mit Lautgeschichte nicht zu tun; es lässt sich jedoch vermuten, dass die Analogie, für die Laute von höchster Bedeutung, auch für die Vorstellungen von Bedeutung sein wird, dass eine Verhaltungsweise der Seele gleichmässig auf niederm und höherem Sprachgebiet erkennbar ist³⁾. Misteli, dessen Ausführungen

1) Wundt, Physiol. Psychol. Erste Aufl. S. 838 f.

2) Dass es dabei auch wirklich falsche Analogien gibt, lehrt sogar G. Keller, bei dem es Ges. Ged. S. 24 heisst: ich bin die Sonnen (nach der Sonnen). Ob bei demselben Dichter S. 317 die „traute Linne“ auch dahin zu rechnen ist, kann ich nicht entscheiden, da man vielleicht in der Schweiz statt das Linnen auch sagt die Linne. Bei ersterem Beispiel denkt man an den berühmten (wol auch Keller bekannten) Vers: dem Guten ists zu gonnen, dass wenn Abends sinkt die Sonnen, er dann in in sich geht und denkt, wo man einen Guten schenkt.

3) Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indoger-

mir ebenso gründlich wie überzeugend erscheinen, gibt schliesslich (XI, 443) folgende Definition der Analogie: „Analogiebildung ist eine durch Laute ausgedrückte Association von Vorstellungen, welche zu Stande kommt: entweder durch deren Inhalte (Bedeutungen) die, je nach Ähnlichkeit oder Gleichheit verflochten oder verschmolzen, aber durch verschiedene Laute ausgedrückt, auch lautlich sich annähern; oder durch deren grammatische Form, die entweder eine blosse Schranke bildet, innerhalb deren untergeordnete Kategorien (Formenreihen) auf die Ähnlichkeit oder Gleichheit nur der Laute hin verschmelzen, oder umgekehrt als Band andere Formenreihen umschliesst und deren verschiedene lautliche Gestalt auf die eigene reducirt und uniformiert“. Er teilt sodann unter steter Anführung von Beispielen die Analogiebildungen in folgende Klassen: A 1) Masse überwältigt Masse 2) Masse überwältigt einzelnes 3) einzelnes überwältigt einzelnes 4) einzelnes überwältigt die Masse B 1) einzelne Worte oder Formen vermischen sich mit einander 2) Massen vermischen sich mit Massen C) die Analogie kehrt auf ihren Ausgangspunkt zurück (XI, 450). So das Schema der Analogie in der Lautgeschichte. Endlos beinahe erscheint die Wirksamkeit der Analogie für die innere Seite der Sprache, für Bedeutung, Vorstellung und Darstellung. Aristoteles (Rhetor. III p. 1411 fin.) rechnet dem Homer als Metapher *κατ' ἀναλογίαν* an, dass er sagt *Ἐπτατ' οἰστός*, denn

manischen Sprachen von Dr. Herm. Osthoff und Dr. Carl Brugmann. Erster Teil. Leipzig, Hirzel. 1878. Misteli, Ztschr. f. Völkerpsychologie XI S. 365—475. XII S. 1—26. Misteli weist nach, dass die Analogie in den sogen. agglutinierenden Sprachen eine weit geringere Bedeutung hat als im Indogermanischen l. c. XI, 427. Humboldts sprachphilosophische Werke ed. Steinalth S. 17, 496. S. 154, 64. S. 157, 89. Delbrück, Einleitung in das Sprachstudium, erste Aufl. 1880 S. 106 f. Paul, Principien der Sprachgeschichte; über die erste Aufl. 1880 Misteli, Ztschr. f. Völkerpsych. XIII S. 376—409. Weitere Literatur über die Sache anzuführen ist hier unnötig, zumal sie in den angegebenen Büchern zu finden ist. Vgl. in der zweiten Aufl. von Paul S. 85 f. 89 f. 293. 94.

hier werde das leblose zu einem belebten Wesen gemacht. Wenn also fliegen nur von geflügelten Wesen ausgesagt werden kann, so wäre es Analogie zu sagen: der Stein fliegt, der Betrunkene fliegt hinaus, der Pfeil fliegt. Wer oder was steht? Der Mensch und alles was Beine hat; das Buch steht auf dem Bücherbrett; das Korn steht auf dem Felde. Wer sitzt? Menschen und Tiere; aber auch das Kleid, welches die Schneiderin bringt, der wolgezielte Schuss, der Hieb des Schlägers, das Übel sitzt im Magen. Liegen — ein Hund liegt auf der Treppe; der Grund der Erscheinung liegt tiefer, es liegt am Wetter, dass er verstimmt ist; mir liegt nichts daran, ihn zu sehen. Bei Eigenschaftswörtern ist es ebenso. Bitter ist die Galle, bitter der Schmerz, bitter die Enttäuschung. Scharf ist ein Messer, scharf eine Speise, scharf ein Klang. Warm ist das Feuer, warm der teilnehmende Händedruck, warm sind die Worte der Anerkennung, warm sind Töne, warm sind Farben u. s. w.¹⁾ Hier haben wir also, wie stets bei der Entwicklung der Bedeutungen, Analogien oder Metaphern; letztere ist nämlich, wie Aristoteles sagt (Poet. c. XXI p. 1457b) *ὅνοματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ ἡ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἡ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ γένος ἡ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ εἶδος ἡ κατὰ τὸ ἀνάλογον . . τὸ δὲ ἀνάλογον λέγω ὅταν ὁμοίως ἔχῃ τὸ δεύτερον πρὸς τὸ πρῶτον καὶ τὸ τέταρτον πρὸς τὸ τρίτον ἐρεῖ γὰρ ἀντὶ τοῦ δευτέρου τὸ τέταρτον ἡ ἀντὶ τοῦ τετάρτου τὸ δεύτερον.* Wie sich z. B. das Greisenalter zum Leben verhält, so verhält sich der Abend zum Tage; also sagt man dann, der Abend ist das Greisenalter des Tages und nennt das Greisenalter den Abend des Lebens. Dann wäre also fast die ganze Sprache Analogie oder Metapher. Letzteres behauptet G. Gerber²⁾. So sagt er:

1) Über Analogien der Empfindung s. z. B. Wundt, Physiol. Psychol. erste Aufl. S. 452 f. 668. Steinhalt, Abriss I S. 377. L. Tobler, Ztschr. f. Völkerpsych. I S. 364 f.

2) Die Sprache als Kunst, zweite Aufl. 1884, 1885. I 309 f. 327—333. 341 f. II 20.

alle Wörter sind Lautbilder und sind in Bezug auf ihre Bedeutung an sich und von Anfang an Tropen. Wie der Ursprung des Wortes ein künstlerischer war, so verändert es auch seine Bedeutung wesentlich nur durch künstlerische Intuition. „Eigentliche Worte“ d. h. Prosa gibt es in der Sprache nicht. Die Worte geben Anregungen zu Vorstellungen analoger Art — mehr nicht. Der Wandel der Bedeutung auf Grund der Analogie besteht darin, dass die Beziehungen des Wortes als gleich festgehalten werden, obwol die Begriffe wechseln z. B. ich sehe den Stein, ich sehe Gewissheit. Der Tropus macht das Wesen des Wortes aus¹⁾.

Wenn das richtig ist — und es scheint mir richtig zu sein — haben wir dann überhaupt noch Veranlassung von Analogie zu reden, als von einzelnen Fällen, welche uns besonders bemerkenswert scheinen? Sollen wir nur die Analogien als besondere herausheben, welche uns sinnlos erscheinen, die vermeintlichen Sprachschnitzer oder welche noch nicht durch häufigen Gebrauch uns so geläufig geworden sind, dass wir vorerst noch etwas Erstaunliches oder Widersinniges in ihnen finden? Wo ist da die Grenze zwischen Sinn und Unsinn, zwischen eingebürgert und fremdartig? Man muss zugeben, dass Metaphern verschieden empfunden werden; manche werden noch gefühlt, andere nicht; manche erscheinen uns klar und logisch, andere nicht²⁾. Der „junge Mann“, der im Comptoir arbeitet, scheint uns wol mit dem Titel Comptorist passend ausgeziert; lesen wir aber von einem andern „jungen Mann“, der sich als Lagerist anbietet, so nennen wir das eine Analogiebildung, welche nicht grade als Schmuck der Sprache empfunden werden dürfte. „Der warme Ton, von dem des Verfassers Arbeiten überhaupt getragen sind, berührt auch hier

1) Über die Metapher Sprache als Kunst I 2 314 f. 333 (II 20). 340 f. II 72 f. 83. Die Sprache und das Erkennen S. 155. 286. 304 f. Brinckmann 1. c. I 23 f.

2) So Gerber, Spr. als K. I 355. 359.

den Leser äusserst woltuend“ (Deutsche Rundschau, December 1884 S. 469); hier wird nach Analogie dem Ton ein Tragen zugesprochen. Billigen wir es? Das Ohr eines Musikschriftstellers schwelgte (wie er versichert) im Honigseim der Blasinstrumente; der von den Tönen gewährte Genuss wird als analog bezeichnet dem Honigseim und das Hören dem Verzehren. Finden wir das ebenso nachahmenswert wie süß? Es gibt in der Tat nur zwei Merkmale für diejenigen Analogien, welche uns auffällig werden: ihre Neuheit und ihre Verkehrtheit; sind sie schon alt, so kann uns auch die Unverständlichkeit betroffen machen. Wonach ist Kombinatorik gebildet? Nach Rhetorik? Ist jene Analogiebildung zulässig? Grosser Lärm pflegt sich zu erheben, wenn den „vitalsten Interessen der Presse“ Schädigung droht. Ist dieser Superlativ gestattet? Wenn nämlich vital das bedeutet, was notwendig zum Leben gehört, bei dessen Fehlen Leben unmöglich ist, so dürfte der Superlativ der vitalsten Interessen eine Analogiebildung sein nach „dringendsten Interessen“. Zwischen erlaubten und unerlaubten Wendungen lässt sich keine sichere Grenze ziehen. Wenn Misteli sagt, dass ich sang — sie sangen (statt sungen) die Herrschaft einer Kategorie, der Zeit, bekundet, so könnte wieder Jemand fragen, ob das durchgehende a berechtigt ist, warum es nicht lieber ich sung — sie sungen, mit durchgehendem u heissen sollte.

Nun sind uns nicht alle Erscheinungen der Sprache gleich geläufig oder gleich auffällig; ihre regelmässige Entwicklung scheint uns zuweilen unterbrochen, sodass einzelne Bildungen einer besondern Erklärung bedürfen. Dass die Analogie als Hilfsmittel der Erklärung zu benutzen ist, dürfte sich schon jetzt nicht leugnen lassen, bald aber noch eindringlicher bestätigen.

Uns liegt das Gebiet deutscher Sprachwendungen am nächsten.

Die sieben Sachen, die uns oben begegneten, machen an

sich schon einen formelhaften Eindruck durch ihren Ablaut und ihre Alliteration, als hätten diese beiden Umstände besonders dazu beigetragen, die Redensart einzubürgern. Falls sie im Kinderlied ursprünglich ist, so konnte sie den Sinn „alles Nötige, alles was dazu gehört“ leicht annehmen ausser ihrem in zwei Worten ausgedrückten logischen oder Vorstellungswert. So wurde denn auch nach Analogie gesagt: die sieben Sachen der Vermissten d. h. seine Habe wird zusammengepackt; oder „was der hundert Siebensachen mehr sind“ = was der hundert Bedürfnisse mehr sind, wobei hundert bedeutet allerlei oder vielerlei. Mit Mann und Maus scheint vom Schiff hergenommen; da bekam es den Sinn „vollständig“; daher sagte man „mit Mann und Maus aufs Schloss gehen“ d. h. so dass keiner fehlte, oder „das ganze Wägelchen mit Mann und Maus ist versunken“ d. h. vollständig versunken. Mit Kind und Kegel heisst ebenso: vollständig. Nur so ist erklärlich, was wir lesen Voss. Ztg. vom 23. Jan. 1887, erste Beilage, zweite Spalte: zwei jung verheiratete Schwestern haben sich mit ihren Männern gezankt und kehren eines schönen Morgens mit Sack und Pack, mit Kind (nein, Kinder haben sie noch nicht!) und Kegel zu dem biedern Elternpaare zurück. Von „Kegel“ konnte doch hier erst recht nicht die Rede sein.

Der Abend verhält sich zum Tage, wie das Greisenalter zum Leben; das Greisenalter ist gleichsam der Abend des Lebens, der Abend ist gleichsam das Greisenalter des Tages. Wie lauten unsere obigen Vergleichungen? Wie das Schiff vollständig untergeht mit Mann und Maus, so geht der Wagen vollständig unter — gleichsam mit Mann und Maus. Mann und Maus verhalten sich zum völligen Untergang des Schiffes, wie gleichsam Mann und Maus zum vollständigen Untergang des Wagens. Wir haben also hier nicht die vollständige Proportion $\alpha : \beta = \gamma : \delta$, sondern nur drei Stücke; trotzdem ist eins nach Analogie des andern gesagt. Die volle Proportion besitzt eine gewisse Plastik, die mangelhafte nicht. Mann und

Maus, welche mit dem Wagen versinken (sie sind nicht darauf) oder aufs Schloss gehen, haben nur die Fähigkeit, in uns die Empfindung hervorzubringen: vollständig. Schon hier möchte man von der gelegentlichen unsäglichen Leerheit der Vorstellungen reden und von dem blossen Gefühls-Erfolg solcher Formel.

Unter Leerheit der Vorstellungen ist folgendes zu verstehen, was schon öfters bemerkt und beschrieben ist. „Vorstellen oder Sprechen, sagt Steinhalt,¹⁾ bezeichnet eine Form, wie der geistige Inhalt bewegt wird, eine Form, keinen Inhalt. Noch genauer können wir sagen, Vorstellen oder Sprechen bezeichnen nur eine Weise der Beziehung des Inhalts zum Bewusstsein. So müsste ja, scheint es, das Wort oder eine Vorstellung absolut Form und völlig inhaltslos sein. Dies ist in gewissem Sinne allerdings der Fall.“ . . . „Ja, wenn wir denjenigen sprachlichen Standpunkt ins Auge fassen, wo das Wort nicht mehr mit seinem Etymon, sondern nur als Laut wirkt, muss der Psychologe wirklich in Verlegenheit geraten, wenn er sagen soll, was eigentlich im Bewusstsein ist. Denn der Laut der Sprache als solcher wird in der lebendigen Rede kaum bewusst.“ Nun besteht doch wol ein deutlicher Unterschied zwischen Maus und Maus, Mann und Mann, ob wir sagen: in der Falle sitzt eine Maus, die Maus ist ein Säugetier; der Mann muss hinaus ins feindliche Leben, der Mann ist verwundet, oder ob wir sagen: sie gingen aufs Schloss mit Mann und Maus, das Wägelchen versank mit Mann und Maus. Hier geben Mann und Maus gar keine Anschauung. Fasst man die Redensart als vollständigen Vergleich, so lautet er: wie ein Schiff vollständig versinkt, wenn es mit Mann und Maus versinkt, so versank der Wagen (vollständig) gleichsam mit Mann und Maus. Etwas umständlicher hätte es geheissen: mit allem, was darauf war. Statt dessen wird ein Typus und

1) Abriss I S. 440 f. § 578 f. Lazarus L. d. S. II² 282. Lotze Metaphysik 1879. S. 520 f.

Tropus der Vollständigkeit gewählt, welcher einerseits kürzer ist, andererseits aber doch nicht die leere Allgemeinheit von „vollständig“ besitzt. Dies scheint denn doch ein Beispiel davon, dass die Gewohnheit auf Zurückziehung des willkürlichen Verstandes zu Gunsten der Association wirkt (oben 179). Allerdings haben wir wol die Empfindung, dass diese Analogie (welche nun selbst versinken möge) nicht schrankenlos verwendet werden kann.

Wenn die Feinde in die Pfanne gehauen werden, so soll das besagen, sie werden völlig besiegt. Wie ein Stück Fleisch oder ein Teil eines Tieres zerstückelt wird, um in der Pfanne zu braten, so werden die Feinde zerteilt. Welche Anschauung wird aber in uns durch diese Schilderung erregt? Gar keine; wir stellen uns gar keine Pfanne vor; sondern wir haben nur die Empfindung, dass die Feinde völlig besiegt sind, völlig zusammengehauen sind. Also ein Typus der Vollständigkeit, ein Typus von „sehr“.

Ein soldatischer Ausdruck ist auch das Pelzwaschen. Diejenigen, denen die Pelze gewaschen worden, sind die Besiegten oder Geprügelten. Wird uns aber gesagt, dass die Pascher den Grenzsoldaten die Pelze gewaschen haben, so wissen wir wol, dass dabei von Pelzen zwar die Rede ist, aber nicht war. Es will nur sagen: sie haben sie gründlich „verhauen“, tüchtig geprügelt.

Gift ist allemal wirksam¹⁾; etwas ist scharf wie Gift, gefährlich wie Gift, stark wie Gift; schliesslich hält ein zusammengeleimter Kasten „wie Gift“. Er hält vollständig, er hält sehr.

Wenn stockfinster ursprünglich seinen guten Sinn etwa daher hat, dass Stock = Gefängnis ist, also stockfinster finster wie im Gefängnis, wenn stockstill mit anderem Sinne von Stock nicht ohne Bedeutung ist, so ist stockfremd nach Ana-

1) Auch im guten Sinne, Goethe, Gleich zu Gleich: denn das ist Gottes wahre Gift, wenn die Blüte zur Blüte trifft; desswegen Jungfern und Junggesellen im Frühling sich gar geberdig stellen.

logie gesagt. Stockfremd heisst sehr fremd, wie stockfinster sehr finster; ebenso stocktaub sehr taub — wobei wir weder an Stock als Gefängnis noch an Stock in seinem gewöhnlichen Sinne denken.

Steinhart und steinalt scheint die fruchtbare Mutter, aus welcher nach Analogie steinreich, steinunglücklich, Steinesel hervorgingen. „Stein“ dient einfach zur Verstärkung. Am klarsten sind diese Analogiebildungen dann, wenn der erste Bestandteil — welcher sehr bedeutet — zur Verstärkung entgegengesetzter Vorstellungen verwendet wird. Wir haben heidenmässig viel Geld — war doch etwas Erfreuliches, während Heidenlärm unangenehm ist. Heiss und kalt werden beide durch höllisch gesteigert: mordsbrav und mordsfaul sind nicht beides läbliche Eigenschaften. Die Arbeit, welche blutsauer wird, ist wol die, welche uns sehr sauer wird; danach dann blutwenig, blutarm. Blutjung heisst auch sehr jung, sodass es Analogiebildung sein könnte. Da man aber sagt ein junges Blut d. h. ein junger Mensch, sodass jung und Blut schon dadurch zusammengerückt sind, so könnte man vermuten, dass die Form blutjung gewissermassen erst nachträglich entstanden ist.¹⁾ Riesenklein (das Kind, welches das Wort bildete, hatte noch nichts von Riesenmärchen gehört) und hundeschwer (dieser Stuhl ist hundeschwer — nach Hundearbeit, Hundekälte) erläutern, dass Kinder starke Analogisten sind, wie Misteli richtig bemerkte.²⁾

Kurz die formelhaften Komposita zeigen Analogiebildung zu dem Zweck: „sehr“³⁾ auszudrücken. Dass dieses Wörtchen ursprünglich „Leid“ bedeutet, ist ja bekannt, sodass es selbst ein treffliches Beispiel analogischer Verwendung ist.

1) Luther: sie (die Eltern) haben es sich lassen blutsauer werden, jetzt würden's die Leute nicht mehr aushalten.

2) Ztschr. f. Völkerps. XI, 440.

3) Ztschr. f. Völkerps. I 371. Ztschr. f. deutsche Mundarten V 183, 184 (L. Tobler) Paul I. c. 159.

Bruehmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

Wir kommen zu der Redensart etwas aus dem Stegreiftun. Wenn Seume, Spaziergang S. 86 (Hempel) sagt: Tombola ist eine Art Lotterie aus dem Stegreif, so dürfte dies ebenso verständlich sein, wie die andern oben angeführten Beispiele. Man denkt sich: ohne Vorbereitung, plötzlich. Trotzdem ist fraglich, ob alle die Menschen, welche das verstehen, es wissen dass der Stegreif der Steigbügel eines Sattels ist. Es scheint im Gegenteil glaublich, dass die Redensart nur im Zusammenhang des Satzes verstanden wird. Darum ist es gewiss richtig, wenn Gerber¹⁾ hervorhebt, dass bei der Übertragung der Wörter immer an eine gewisse Satzverbindung gedacht worden ist. Der Zusammenhang der Rede ist für das Verständnis solcher starr überlieferten Formeln zum Verständnis unerlässlich. Wo daher Sprachmischungen im Grossen stattgefunden haben, wie etwa in Frankreich bei der Aneignung des römischen Sprachguts, wird es häufig genug vorgekommen sein, dass Wörter und Redensarten nur im Zusammenhang verstanden worden sind und dabei von der eigentlichen Schärfe ihrer Bedeutung verloren haben. So verstehen wir wol, was ein abgefeimter Schurke bedeuten soll, weil dieses Attribut mit Schurke verbunden ist. Wieviele aber würden wissen, dass abgefeimte Milch abgeschäumte Milch ist? [Ubrigens nennt man einen Haufen kleingehackten Holzes (in Schlesien), das in Form eines abgestumpften Kegels aufgestellt ist, sodass man nicht leicht etwas wegnehmen kann, ohne dass es gleich bemerkt wird, eine Feime. Danach könnte der abgefeimte Spitzbube auch benannt sein: er ist so glatt, dass man ihm nicht leicht etwas anhaben kann.] Das Gefühl, welches wir haben, wenn von einem Schurken erzählt wird, dient also zur Apperception von abgefeimt. Die Nähe von Schurke gibt dem abgefeimt seinen Gefühlswert; nur durch die Verbindung mit Schurke kommt es zu seinem Sinn. Dieser Sinn ist ein Ge-

1) Spr. a. Kunst I² S. 360 und L. Tobler, Ztschr. f. Völkerpsych. I 377.

fühlswert, welcher leicht durch ein Synonymum wie niederrächtig, verschlagen ersetzt werden könnte.

Nun muss wieder der Teufel dran, wie einst bei Faust. Die verteufelte Schlauheit und Gewandtheit des Teufelskerles enthält einen Zusatz von Bewunderung, wenn sie nicht lediglich Bewunderung bezeichnet. Andrerseits: was kannst du armer Teufel geben? Petrus Schneid ist kein Teufel wert; jener Schwätzer bei Keller versteht von allen den Dingen, über die er redet, nicht den Teufel. Man wird dabei erinnert an die Form des Gefühls-Ausdruckes, welche unmittelbar nur Gefühl ist, an die Musik.¹⁾ Das Gefühl des Komponisten nämlich oder

1) Auch wenn die (wortlose) Musik nicht blos eine Überschrift hat, wie Sonate, Rondo, Capriccio u. s. w. sondern Träumerei, Leides Ahnung, Botschaft oder gar wie Schumanns op. 17 (Phantasie) „durch alle Töne tönet im bunten Erdentraum, ein leiser Ton gezogen für den, der heimlich lauschet“. Raff Sinfonie III, F-Dur, im Walde: 1) Am Tage. Eindrücke und Empfindungen. 2) In der Dämmerung. Träumerei; Tanz der Dryaden. 3) Nachts. Stilles Weben der Nacht im Walde. Einzug und Auszug der wilden Jagd mit Frau Holle und Wotan. Anbruch des Tages. Mendelssohn Briefe, aus den Jahren 1830—47, Leipzig 1882, sagt II 221: Resignation, Melancholie, Lob Gottes, par force-Jagd — ja wenn einer von Natur ein recht frischer Jäger wäre, dem könnte die par force-Jagd und das Lob Gottes ziemlich auf eins herauskommen und für den wäre wirklich und wahrhaftig der Hörerklang auch das rechte Lob Gottes. II 74: was aber die musikal. Zeitung über die Melusine fabelt von roten Korallen und grünen Seetieren und Zauberchlössern und tiefen Meeren, das geht ins Aschgraue und setzt mich in besonderes Staunen. I 234 die sogen. Durchführung schmeckt mehr nach Kontrapunkt als nach Thran und Möven und Laberdan und es sollte doch umgekehrt sein. Im Gegensatz dazu I 239: meine A-moll Ouverture ist fertig; sie stellt schlechtes Wetter vor; eine Einleitung, in der es thaut und Frühling wird. M. macht sich also über die falsche d. h. Gedanken- und Anschauungs-Bedeutsamkeit der Musik lustig; die Musik für eine Parforcejagd kann ebensogut für ein Lob Gottes gelten. Dass nun ein Teil der A-moll Ouverture schlechtes Wetter vorstellt, hat 1) wahrscheinlich nur einen äusserlichen Grund in der Zeit der Conception oder Niederschrift 2) stellt sie nicht schlechtes Wetter vor (was Niemand erraten könnte), sondern Empfindungen bei Gelegenheit des schlechten Wetters. Diese Empfindungen würden aber, als unangenehme, noch auf manches andere passen. Vgl.

die etwa mit seinem Gefühl verbundenen Gedanken können unmöglich von allen Hörern oder ihn spielenden Töchtern entsprechend oder unter einander gleich aufgefasst werden. Wie? Sind Beethovens Empfindungen (und Gedanken) etwas so allgemein Empfundenes und Populäres, dass sie beim Hören und Spielen in jedem Beliebigen, auch in der gebildeten Tochter, wieder erstehen? Vielmehr werden die Empfindungen höchst verschieden sein; ja selbst wenn sie alle traurig oder sehnüchtig wären, so gibts noch sehr verschiedene Arten von Trauer und Sehnsucht. Die Musik drückt also nur Empfindungen aus, erregt nur Empfindungen, erst vermittelst dieser gelegentlich auch Gedanken. Wie also dieselbe Musik aufgefasst wird, hängt ganz von Umständen ab: sie hat keinen logisch konkreten Inhalt. So auch der Teufel in den letztgenannten Beispielen. Im ersten Fall lehrt der Zusammenhang, dass der Teufel zum wertvollen Zierrat dient, im zweiten Fall, dass er Attribut der Nichtigkeit ist. Teufel, in Zusammensetzungen und Redensarten, besitzt also einen von seinem sonstigen Vorstellungswert verschiedenen Gefühlswert; darin bedeutet er immer „sehr“, entweder aber sehr viel oder sehr wenig. Ob man an ihn glaubt oder nicht glaubt, er ist ein Typus von sehr, von vollständig, sobald er in jenen Wendungen erscheint.

Ein wenig leichter wiegt das Wörtchen potz, dessen Ur-

Goethe — Eckerm. I 202 vom 12. Januar 1827, Fechner Vorsch. d. Ästhetik I 173 f. I 158. Lotze, Gesch. d. Ästhet. 487. Fortlage, System der Psychologie 1855. II p. 334. Dass Musik mit Denken gar nichts zu tun hat, scheint mir auch daraus hervorzugehen, dass die musikalischen Wunderkinder ihre so selten sympathische Fertigkeit so zeitig, mitunter schon vom vierten Jahre an, zeigen, zu einer Zeit, wo sie sich mitunter noch in die Hosen machen. Nicht übel sagt Montesquieu: de tous les plaisirs des sens il n'y en a aucun, qui corrompe moins l'âme que la musique (bei Jacquinot, fragments d'études, Paris 1880, p. 167), indem er dadurch ausdrückt, dass die Musik für Viele nur ein Ohrenschmaus ist und ein negatives Verhältnis zum Denken hat.

sprung¹⁾) hier weniger wichtig ist, als seine analogische Verwendung. Gottes Element, Gottes Sakrament, potz S., potz schlapperment ist an sich formelhaft. Denn der liebevolle Landsknecht, welcher seine Dirne wieder haben muss und dies mit potz schl. bekräftigt, denkt doch nicht daran, dass er Gottes Sakrament zum Zeugen für die Wahrheit seiner Absicht anrufen will.

Luther pflegte (nach Freytag, Bilder II, 2, S. 382) mit Vergügen zu erzählen, dass ein Landsknecht, der wegen seines greulichen Fluchens gescholten wurde, beteuerte, er habe das ganze Jahr nicht an Gott gedacht, geschweige bei ihm geflucht. Dies ist völlig richtig und darum hier als Beispiel aus der Erfahrung zum Beweise angeführt. Jenes Fluchen im Volksliede (S. 165) verwendet zunächst Formeln, welche noch einen Sinn haben, wenn auch nicht mehr nach ihrem Sinn,

1) potz erklärt Grimm W. B. als Abkürzung und Wandelung von „Gottes“, Weigand II 377 von bocks = Teufel; wenn ihm bei potz tausend — Teufel zu ergänzen scheint, so wäre potz erst recht sinnlos. Beispiele aus Gr. W. B. sind noch: potz blut; botz darm und auch botz lung; botz duft; botz eilf bar schock; botz glück; botz hirn, schweiss, horn; botz hosenlatz; botz laus; botz mäusnest. Das dich botz Jesu, alles Narren; das dich botz seich als narren schend; das dich botz tausent sack foll enten schend, als unflats; ei das dich botz hur schend, als Lienlins; das dich bocks leber, alles narren schend. Im Sprachgebrauch geht beides nebeneinander, als ob Potz = Gottes wäre. v. Ditfurth I p. 14 Potz Mohrenelement; p. 18 Potz Donner, Hagel, Feuer und Flammen; p. 22 ei potz Wetter, meint ihr denn, dass wir hier nur spielen? p. 31 Kerls drauf, Gottsschwernoth. p. 35 Gots Donnerwetter, gings da los! p. 51 Gots Blitz und Hagel, Sturm und Donner. p. 115 Potz Himmel Mohren Tausendsassa, da hat mir der Teufel den Blücher schon da!

III p. 72 Potz Himmeldonnerwetter. p. 150 Gots Blitz und Stern, das sein ja Französle.

III 13 Potz Mohren, Blitz, Hagel und Kreuz-Element.

I. P. Hebel, Allemann. Ged. Lpz. 1872 p. 60 potz tausig los; p. 68 post tuusig (vgl. p. 100 u. 154). Über leider Gottes s. Andresen in Haupts Ztschr. 30, 1886, p. 418.

sondern nur als Mittel, ein Gefühl zu bezeichnen; dann aber geht die Analogie zu unverständlichen Weiterbildungen, wie botz angst! Botz wurde durch den Gebrauch schon vorher nur als Interjection empfunden, demgemäß konnte es als Gefühlswort auch in der Redensart botz Angst gebraucht werden, um scheinbar die gesteigerte Empfindung ebenso auszudrücken, wie in den andern zu Flüchen erniedrigten religiösen Wendungen. Botz wird also ein Interjections-Typus für erregtes Gefühl. Noch weiter vom ursprünglichen Sinn entfernen sich: botz Mauss, potz Elle, Fingerhut und Scheer.

Wir sehen also, dass Sinnes-Analogien vorliegen, welche zuweilen — ein echtes Kennzeichen der Analogie — sinnlos sind. Diese Fälle der Analogie zeigen mehrere Ähnlichkeiten untereinander. Sie sind meist lautliche Vertreter von vollständig oder sehr, oder wenigstens Zeichen einer Gefühlerregung wie potz, während aus dem Stegreif sich dem steigernden plötzlich seltener annähert.¹⁾ Als Vorstellungen völlig leer, obgleich scheinbar sinnlich Warnehmbares und Individuelles bezeichnend, sind sie Substrate des Gefühls geworden. Ihre Verwendung ist nur erklärlich durch das Vorherrschen des Gedächtnisses, durch das Zurücktreten der Reflexion. Sie werden in besonderen (nicht in allen beliebigen) Satzverbindungen dem abstrakt-leeren „sehr“ oder „völlig“ vorgezogen; als ob die menschliche Neigung durch Worte Effekt zu machen dieses Erfolges durch mehr Worte sicherer zu sein glaubte und als ob jene Formeln, weil sie sinnliche Dinge nennen, besser wirken müssten, als das abstrakte völlig, sehr. Geht das Schiff völlig zu Grunde, so ist ja der sachliche Erfolg ganz derselbe, der persönliche aber ein anderer, wenn es mit Mann und Maus untergeht.

Dies war Bezeichnung des Gefühls durch adverbiale analog-

1) R. Werner, Seebilder, 1876 S. 165 am Rande des Sumpfes angekommen parieren die Tiere (Pferde) . . . so aus dem Stegreif, dass die nichts ahnenden Reiter in den Morast fliegen.

gische Formeln. Wir kommen jetzt zur inhaltlichen, welche die ganze Form der Rede zum Zweck der Gefühlsbefriedigung und Gefühlserregung oft abhängig macht von überlieferten Gedanken. Dabei sind zwei Fälle möglich. Entweder dieselben Worte werden in demselben Zusammenhange gebraucht, demselben Gefühl dienend, aber doch nicht eigentlich ihren alten Sinn bewahrend; oder die Überlieferung erfährt eine analogische Erweiterung, welche vielleicht schon auf dem Gebiete bemerkbar ist, wo uns ein Gedanke zeitlich zuerst begegnet, wie im A. T. Als Paradigma für diese Erscheinungen lässt sich etwa vorstellen, was Kant sagt (Urteilskraft § 49 p. 185 Erdm.): Die ästhetische Idee ist eine einem gegebenen Begriff beigesellte Vorstellung der Einbildungskraft, welche mit einer solchen Mannigfaltigkeit von Teilverstellungen in dem freien Gebrauche derselben verbunden ist, dass für sie kein Ausdruck, der einen bestimmten Begriff bezeichnet, gefunden werden kann, die also zu einem Begriffe viel Unnennbares hinzu denken lässt, dessen Gefühl das Erkenntnisvermögen belebt und mit der Sprache als blossem Buchstaben Geist verbindet; und p. 156: unter einer ästhetischen Idee verstehe ich diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlasst, ohne dass ihr doch irgendein bestimmter Gedanke d. i. Begriff adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann.

Die letzten Strahlen der Sonne, führt Kant aus einem Gedicht Friedrichs des Grossen an, sind ihre letzten Seufzer für das Wohl der Welt. Oder: „Die Sonne quoll hervor, wie Ruh aus Tugend quillt“ . . . Das Bewusstsein der Tugend verbreitet im Gemüte eine Menge erhabner und beruhigender Gefühle und eine grenzenlose Aussicht in eine frohe Zukunft, die kein Ausdruck, welcher einem bestimmten Begriff angemessen ist, völlig erreicht.

Diese Verbreitung von erhabenen, beruhigenden u. s. w. Gefühlen im Gemüt wird zum grossen Teil angestrebt durch

Wiederholung derjenigen Ausdrücke, welche in früheren Zeiten zu diesem Zweck benutzt wurden, welche aber früher oft einen andern Sinn hatten.

Psalm 97, 8 ist gebildet nach Jesai. 55, 12. In der letzteren Stelle haben wir ein anschauliches Bild: Die Zweige der Bäume geben durch ihr Rauschen Beifall, wie der mit den Händen zusammenschlagende Mensch. Der nachahmende Psalmist lässt den Fluss in die Hände schlagen. Hier aber erhebt der Fluss nicht etwa wie das erregte Meer Habak. 3, 10 seine Wellen gleichsam bittend zu Gott, sondern sein Preis Gottes wird formelhaft durch in die Hände schlagen bezeichnet. Dies ist ein Beispiel davon, dass schon im A. T. sogen. falsche Analogien gebildet wurden, während es selbst als Einheit wiederum Vorbild wurde für alle späteren Zeiten.

Eine blosse Wiederholung des Alten sind die Ausdrücke unseres Berl. Gesangbuches: 651, 1 Die Himmel lob singen dir Herr, 668, 2 jauchzet laut ihr Himmel, preise deinen Schöpfer Sonne, Mond und Sterne ehrt den Herrn. Es fällt Niemandem ein an das Jauchzen des Himmels zu glauben. Dennoch wird der Ausdruck beibehalten, weil er überliefert ist. Der Preis Gottes hat sich solange dieser Wendung bedient, dass vor der andächtigen Stimmung des Singenden oder Betenden der Sinn der Worte verschwindet. Das Gefühl tut sich nur genug durch Wiederholung der heiligen Formel der Überlieferung.

Glauben wir noch, dass die Sonne am Himmel ihr Gezelt hat (Berl. Ges. B. 71, 4)? Appercipieren wir sie als Helden? Der Morgenstern im Kinderlied (Wunderh. S. 818, oben S. 42) scheint, da er in die ganze Welt leuchtet, die Sonne zu sein — und lässt sich sehn „frei gleich wie ein Held“. Wie ein Held ist Formel der Überlieferung und hat einigen ästhetischen Reiz; so wird es denn beibehalten, obgleich in anderem Sinne als ursprünglich Ps. 19, 6.

Die Psalmen nachdichtung (ob. S. 43 f.) ist ein ferneres Beispiel für Gefühlsbefriedigung durch Wiederholung des Alten,

sehr wahrscheinlich ohne das rechte Verständnis jener Überlieferung. Die allenthalben im hellen Tag fliegenden Pfeile sind keineswegs eine allgemein menschliche Anschauung¹⁾, so dass bei der Nachbildung der alttestamentlichen Stelle eine einfache Übereinstimmung der Vorstellungen des alten Testaments mit denen der Nachdichter oder ihrer Leser vorgelegen hätte. Jedesfalls ist im A. T. nicht an die Pfeile des Satans zu denken, während der Reformations-Dichter mit leidlicher Logik schloss, dass die Pfeile Teufelspfeile sein müssen, da sie böse sind. Dass der Mond, wenn auch die Zeit, wo er scheint, den Hexen lieb ist, nach deutschem Glauben mit seinen Strahlen Unheil stiften kann, ist mir nicht bekannt (oben p. 44).

Krankheit, die im Mittag umbstreichet (ob. p. 46) scheint mir gleichfalls keine deutsche Anschauung zu sein, wenn wir auch wissen, dass ausser der Mitternachtsstunde die Mittagsstunde den Geistern zur Bewegung lieb ist²⁾. Daher denn auch der französische Dichter sich die Sache zurechtlegt *nila fureur exterminant en plein midi les hommes.* Die Orgeln und die Harpffen gut werden an die Weiden gehangen, weil es die Überlieferung zu verlangen schien (ob. p. 48).

Wenn nun auch die profanen Dichter Luft, Erde und Himmel Gott preisen lassen (wie Gryphius oben p. 50), so haben sie das aus der religiösen Poesie übernommen, ohne im geringsten dabei etwas Genaueres zu denken; es ist kein Ausdruck, welcher einem bestimmten Begriff angemessen ist, aber er befriedigt als herkömmliche Formel das Gefühl.

1) obgleich wir sie hier und da treffen. Rig Veda No. 55, 1 *Açvinâ* die ihr Rosse, Rinder, Reichtum besitzt, euch möchten wir rufen, Tag und Nacht haltet fern von uns den Pfeil. 124, 11 haltet fern von uns den Pfeil o. *Áditya* und die Not; weg von uns schafft die Feindschaft. 126, 15 ganz hinweg von uns gehe o. *Ádityas* dieser Pfeil, dieses Übelwollen, ohne dass es töte.

2) Ztschr. f. Völkerps. XIII p. 314 f. Karl Haberland. Ossian III p. 218 Geister schweben um Mittag dort. Liebrecht l. c. p. 503.

Goethes erbauliche Bemerkung

Die Sinne fordern ihren Zoll,
Das wussten schon die alten Heiden —

kann man, allerdings ihrer ursprünglichen Absicht entgegen, auf die poetische Vorliebe für Mythologie, welche nicht selten zum Phrasentaumel wird, anwenden, insofern es ein sinnlich-ästhetischer Grund ist, welcher zur liebkosenden Wiederholung der alten Namen antrieb. Die Plastik des griechischen Olymps verliert ihren Zauber nicht, obgleich die Verfasser jener lateinischen Kirchenlieder (oben p. 59 f.) wussten, dass er heidnisch war. Der ganze Chor der Gestirne steigt am hohen Olymp empor (Dan. I 152) heisst am Himmel empor; vom Scheitel des Olymps (Dan. I 240) kommt der Sohn des höchsten Vaters herab d. h. vom Himmel Obgleich es den christlichen Vorstellungen von der Hölle nicht an Schauerlichkeit fehlt, ist Charon nicht vergessen (Dan. IV 349), Styx, Erebus, Avernus. Tartarus gemahnen auch in religiös-christlicher Dichtung an die düsteren Gefilde des Todes. Lebhafter dagegen, wie zu erwarten, ist die Vorliebe für die freundlichen Gestalten, welche vom lebensvollen Glanz der griechisch-römischen Welt bestrahlt sind und deren Wirksamkeit sich auf Gefühle und Neigungen erstreckt, welche den Menschen, so lange er überhaupt das Leben bejaht, ungleich dauernder beherrschen, als der Gedanke an den Tod. In erster Reihe steht hier wol vis illa Amoris incliti (Dan. IV, 311); für den Krieg aber Mars.

Wie kommt es denn, dass die Leute immer und immer von Amor reden, obgleich sie nicht an ihn glauben und wissen, dass auch kein Leser an ihn glaubt? Ein klassischer Zeuge (Goethe, aus meinem Leben VII Buch, Werke IV, 110) gesteht zu, dass jene Gottheiten, näher besehen, freilich nur hohle Scheingestalten waren, dass er seiner Zeit den ganzen Olymp verwünschte, das ganze mythische Pantheon wegwarf: dennoch sind Amor und Luna geblieben, welche in „den kleineren Ge-

dichten allenfalls auftreten“. Luna kommt nun nicht oft vor; dass aber Amor, der Schalk, allerlei Triumphen literarischer Unsterblichkeit bei Goethe feiert, wissen wir ja. Dies hat er, wie zu vermuten, sowohl dem ästhetischen Reiz seiner Person als auch dem Umstände zu verdanken, dass sich seinem Dienst nicht leicht und nicht gern ein Mensch entzieht, ja dass er als Symbol des Willens zum Leben betrachtet werden kann, neben welchem nur noch eine Gottheit des Hungers oder der Hungerstillung als universalhistorische Macht Platz finden könnte. Allein die Penia ist keine ästhetische Gestalt und da es ihr an schönem Schein fehlt, ist sie von der guten Gesellschaft ausgeschlossen.

Wir können nicht annehmen, dass alle die, welche den Amor handelnd einführen, auch nur in dem Augenblick an ihn geglaubt haben, wo sie etwas von ihm erzählten, sondern durch die Überlieferung war für gewisse Verhältnisse ein ästhetisch anregender, formelhafter Ausdruck gegeben: der wurde dann aus diesen beiden Rücksichten beibehalten, zu Gunsten des Gedächtnisses, mit Zurückdrängung der Reflexion. Der lose Knabe mit dem „Flügelkleide“ ist ein Tropus für eine Empfindung und eignet sich als Person besser zur Geschichtserzählung, als die abstrakte Empfindung, ja, wer ihm willig oder unwillig unterliegt, hat die gefällige, so oft wiederholte, Ausrede zur Hand, dass Eros unbesiegbar ist und dass seine Herrschaft schwer auf den Unterliegenden lastet¹⁾.

Mars andererseits ist eine so kraftvolle Persönlichkeit, dass er besonders dem Soldaten lieb ist, welcher ihn, unbekümmert um seine Herkunft (über welche die Etymologen noch streiten) und um seine mit den Römern eigentlich entschwundene Herrlichkeit wieder aufleben lassen, wie wenn es (bei Ditfurth

1) Naivität und Wahrheitsliebe der Griechen zeigt sich sehr schön bei Plato, Republ. I p. 329 C *καὶ ὅς, Σοφοκλῆς, εὐφήμει ἔφη ω̄ ἀνθρωπε̄ ἀσμεναιτατα μέντοι αὐτὸ διέφυγον, ὥσπερ λυττῶντά τινα καὶ ἄγριον δεσπότην ἀποφυγών κτλ.*

I p. 1 aus dem Jahre 1675) heisst: des Martis sein Mahlzeit beginnt, oder (p. 4) bei des Martis Spiel und Tanze soll man resolute seyn, oder (p 11) Mars ruft mit der Kriegsposaune (vgl. p. 24. 25. 106). Gelegentlich wird dann auch eine Nymphe wieder lehendig (ib. II 39), die N. der Elbe soll Schutz verleihn, hallo! Nicht eigentlich zeitgemäss (ib. I p. 11 aus dem Jahre 1745) hallen auch Jovis Donnerschläge: vivat hoch der edle Degen, dem die Siegessonne scheint, der mit J. D. hat gestürzt den starken Feind.

Wenn bei Liliencron IV, 215 Hagel und Winde aus dem Sterz geschüttet werden, so ist dies nicht mehr heidnische Anschauung, sondern Wiederholung einer heidnischen Redensart. An die höllischen Flüsse, welche Germania umgeben, glaubte man nicht mehr im Jahre 1546.

Die Redensarten von den Sternen werden ohne den alten Glauben wiederholt, nicht ohne eine tiefmenschliche, metaphysische Neigung. Wenn Jemand sagt (v. Ditfurth II p. 110) und mein Glücksstern kommt stets tiefer in die Nacht zu stehn, oder (p. 118) mein Stern geht unter, oder (III 158) kein Sternlein des Glückes mir erglüht, so erkennt er damit nicht bloss unter formelhaftem Ausdruck eine Tatsache an, sondern er wälzt einen Theil seines von ihm für unverschuldet gehaltenen Unglücks dem Schicksal zu. Wie denn für die Mühseligen und Beladenen die unvergängliche Anziehungskraft der Religion auch darin besteht, dass sie sich, oft trotz des reinsten Strebens, trotz der lautersten Gesinnung verkannt, verfolgt und mit Füssen getreten, nicht nur dem herben Glauben von der Erbärmlichkeit und Nichtigkeit dieser Welt d. h. mancher mit ihnen lebenden Menschen und menschlicher Einrichtungen, eröffnen, sondern auch sich zu beruhigen suchen mit dem unerforschlichen Ratschluss Gottes. Dieser Ratschluss scheint ihnen dann einen Teil der auf ihnen lastenden Verantwortlichkeit abzunehmen, wenn sie kampfesmüde werden und sehnüchtig nach den Gefilden des Friedens ausschauen, mit lechzender

Seele jene hohe, selige Warte erstrebend, von welcher aus sie auf all den Plunder (wie es in dem kleinen schönen Liede heisst), aus der Heimat auf die Fremde, herabblinken können. So verschlingen sich mit ästhetischen Bedürfnissen die tieferen Strebungen der Seele, wenn es sich darum handelt, die Gedanken der Vergangenheit, wenn auch in veränderter Fassung, festzuhalten.

Ein Gott und Götter (ob. p. 73 f.) sind hohl geworden; ihre Wirksamkeit ist vor anderem Glauben verblasst; dennoch hat dieser oft gelesene Ausdruck einen ästhetischen Reiz, er ist zum Tropus von Ereignissen geworden, welche als nicht gewöhnlich empfunden oder dargestellt werden, als würde dadurch die Handlung markiger.

Das himmlische Heer, von dessen Empfindungen kein Dichter etwas wissen kann, selbst wenn es sich aus den Sternen zu Geistern umgebildet hat, erfreut doch in Gedanken durch seine Teilnahme an menschlichen Ereignissen, deswegen wird auf seine Anführung nicht Verzicht geleistet.

Wird die Sonne mit einem Helden, der Held mit der Sonne verglichen, wie bei Schiller und Ossian (oben p. 43), so braucht das erstere nicht notwendig als mythologisches Überlebsel betrachtet zu werden. Sondern es ist nur eine poetische Vergleichung, ein Ausdruck, dessen geschichtliche Betrachtung zu keiner unmittelbaren Anlehnung an die Mythologie hindringt. Auch das Lachen des Äthers und der Bächlein (oben p. 49) braucht nicht mythologische Erinnerung zu sein, falls es überhaupt gestattet ist, in den älteren Wendungen dieser Art Mythologie, nicht Poesie zu erblicken. Im Rig-Veda, wie schon an einer anderen Stelle erwähnt wurde, oben p. 26, lächelt die aufleuchtende Morgenröte, der Blitz lacht, Dyäus lächelt durch die Wolken. Mutet uns der durch die Wolken lächelnde Dyäus mythologisch an, so kann davon in mehreren Stellen des deutschen Kirchenlieds nicht die Rede sein. So bei Knapp I. c. II 542 (No. 2854) seyd gegrüsst ihr schönen

Lichter, deren Gold am Himmel lacht, seyd gegrüsst ihr Angesichter, die das höchste Licht gemacht. II p. 404 (No. 2503, 3) heiter glänzet Land und See nach dem langen Frost und Schnee. II p. 431 (2563, 1) hat die Sonne einen goldnen Freudenschein. II p. 474 (2664) wenn sich in stiller Majestät die Sonn' am Firmament erhöht, dann glänzt in vollem Licht die Erde, die sich um sie dreht, mit heitrem Angesichte. II p. 496 (2733, 1) es funkeln schon von ferne in ihrer Freudenpracht des Himmelslichtes Sterne herunter durch die Nacht. II p. 500 (2745, 1) der müde Tag geht nun zur Ruh und schliesst der Welt die Augen zu; der goldnen Sonne Freudenschein hüllt sich ins grosse Weltmeer ein. II p. 418 (2532) die ganze Schöpfung steht entzückt, weil nun der Tag geboren.

Statt des Lachens (= Glänzen) findet sich auch das synonyme Spielen; II 404 (2503, 2) Herr dich rühmt das Himmelszelt, vor dir spielt Wald und Feld (Simon Dach). Denn dieses spielen bedeutet nichts als glänzen. In Schillers Glocke:

lieblich in der Bräute Locken
spielt der jungfräuliche Kranz
von dem Helm zum Kranz
spielt wie Sonnenglanz —

Der spielende jungfräuliche Kranz erfreut durch sein Farbenspiel, durch das in Folge der Bewegungen sich zeigende mannichfaltige Gefunkel, wie denn spilan eigentlich hin- und herwenden bedeutet. Es spielt wie Sonnenglanz: das Gefunkel geht hin und her zwischen Helm und Kranz. So spielen denn auch Wald und Feld, indem sie abwechselnd vom Glanz der Sonne verschieden beleuchtet werden.

In Stadt und Feld lacht Ruh und Segen, die Zwietracht schweigt und muss entfliehn (v. Ditf. I 27), das Abendrot lacht (ib. II 18), die Sonne sieht es und lacht (Keller Ges. Ged. p. 367). Auch Th. Fontane (Einzug in Berlin) berichtet uns: der Himmel strömt lachende Lichter aus und der Lichtball selber lächelt in Wonne u. s. w.

In Schillers Tell lächelt der zum Bade ladende See, bei Walter v. d. V. lachen die Blumen, bei Homer T 362f. lacht die Erde von blitzendem Erz. Erwägt man nun, dass $\gamma\epsilon\lambda\alpha\omega$ wol mit $\gamma\alpha\lambda$ hell sein, glänzen zusammenhängt Curtius G. E.⁴ p. 173, so ist hier nirgends etwas von mythologischem Tiefsinn zu spüren. Sondern das Lachen wurde als Helligkeit oder Heiterkeit des Gesichts (Gegensatz eine düstere Miene, ein umwölkter Blick) aufgefasst und jene Beispiele reden eigentlich nur von anschaulicher Helligkeit. Freilich sind wir nicht geneigt, alles Helle lächeln oder lachen zu lassen. Ein reinlich skelettiertes Gebein wird Wenigen geeignet scheinen zu dieser Apperception. Wenn die Saat für Freuden lachet, so ist für Freuden schon wieder ein Zusatz, welcher eigentlich durch ein „gleichsam“ entschuldigt werden muss. Dabei ist denn der Ausdruck „lachen“ nicht gleichgültig, da er ja kein beliebig verwendbares Synonymum von hell sein ist; vielmehr spielt hier das analogon personalitatis¹⁾ herein, mit dem wir uns bald eingehender beschäftigen werden.

Zunächst jedoch kommen wir zu dem zweiten Mittel der inhaltlichen Gefühlsbefriedigung und Gefühlserregung, zur analogen Erweiterung gegebener Formeln, welche also über die blosse Wiederholung derselben hinausgeht.

Nach falscher Analogie wird manu plaudere Ps. 97, 8, Jesai. 55, 12 in der lateinischen Kirchenpoesie verwendet, wenn man sagt plaudant astra, solum, mare oder sol, luna caelum sidera mons vallis alta concava fons stagna flumen aequora quidquid volat repit natat in laude Christi plaudite u. s. w. Dan. II 365, II 366, IV 325 oben S. 12 f.

Die Formeln mit Mann und Maus²⁾, mit Kind und Kegel

1) Der Ausdruck ist von H. Siebeck, Das Wesen der ästhetischen Anschauung. Psychologische Untersuchungen zur Theorie des Schönen und der Kunst. Berlin 1875. 215 S. Dazu Ztschr. f. Völkerpsychologie IX p. 457—480; ib. X 1—26.

2) v. Ditfurth I p. 99 Zündt an, gibt Feuer, dass es donnert und

waren ursprünglich sinnliche Anschauungen, hatten objektiven Wert. Dass die Bäume in die Hände klappen ist aber dichterische Anschauung von subjektivem Wert. Demgemäß ist auch ihr Schicksal verschieden. Letztere Formel behält mehr von ihrem Gefühlswert, obgleich uns ihre Association mit Teichen, Wiesen, mit Schnee, Hagel, Gold, Silber, Stahl und Eisen (Spee p. 118 oben 50) schon ziemlich äusserlich vorkommt. Wenn erst die Sterne Gott preisen, so geht der Nachdichter fort zu der Aufforderung (ob. 17, Dan. III 161), dass die Tiefen tanzend Gott preisen sollen, die Wasser oben sollen laut preisend Hosannah schrein, die Himmelsgegenden sollen weinen. Erst springen die Berge, dann soll die ganze Erde springen (Dan. III, 104). Es genügt hier nicht zu sagen, dass plaudere seinen Sinn geändert hat, dass die innere Sprachform eine andere geworden ist, sondern es ist zu beachten, dass erregtes Gefühl, ausgehend von einem autoritativen Beispiel diesen allerdings zu entschuldigenden Taumel hervorgebracht hat. Wie ich sang, wir sangen, durch das gemeinsame a zu einer Einheit (der Zeit) wurde, so wird hier eine Einheit durch plaudere hergestellt. Für den Preis Gottes war jenes Beispiel gegeben flumina plaudent manu; nun ordnet sich unter diese Kategorie der sprachliche Ausdruck mit der ungezügelten Verwendung von plaudere. Der Wille, sich genug zu tun bei dem Aussprechen einer Empfindung zeigt sich hier ebenso wirksam, wie die Autorität einer einzigen Stelle. Gradeso wie wenn im Leben eine wirkliche oder eingebildete Autorität ihre allzu gefühlvollen Verehrer zu den mit verblüffender Ausdauer aber stets mit derselben schuldigen Devotions-Kurve des Rückens gemachten wunderlichen Sprüngen treibt.

Auch wird man hier an das Princip des kleinsten Kraftmasses erinnert, weil jenes plaudere zum Apperceptions- und Ausdrucksmittel für den Preis Gottes in allen nur denkbaren kracht, schiesst Mann und Maus darnieder. Andere Beispiele bei Sanders W. B. s. v. Maus.

Beziehungen verwendet wird. Endlich ist sehr wahrscheinlich aus der Reihenfolge und aus dem Inhalt der religiösen Dichtungen zu erschliessen, dass ohne die Überlieferung jene Ethisierung der Natur nicht stattgefunden hätte. Sprachliche Überlieferung wird mitunter sehr viel tiefer, wenn wir etwa den ursprünglichen Sinn von *animus* (Hauch) mit dem vergleichen, was wir Seele nennen, mitunter aber auch flacher wie in dem obigen Beispiel.

Was Siebeck Analogon der Persönlichkeit nennt, drückte Aristoteles *Rhetor.* III p. 1411 aus: *τῶν δὲ μεταφορῶν . . . εὐδοκιμοῦσι μάλιστα αἱ κατ' ἀναλογίαν . . . καὶ ὡς κέχρηται Ὁμηρος πολλαχοῦ τῷ τὰ ἄψυχα ἔψυχα λέγειν διὰ τῆς μεταφορᾶς . . . λέγω δὴ πρὸ δύματων ταῦτα ποιεῖν ὅσα ἐνεργοῦντα σημαίνει. ἐν πᾶσι δὲ τῷ ἐνέργειαν ποιεῖν εὐδοκιμεῖ Ὁμηρος.* Vgl. Fechner, *Vorschule I* 109.

Wenn Homer also sagt der Pfeil flog, so rechnet ihm das Aristoteles als Metapher d. h. als Belebung des Leblosen an. Wäre Poesie dieser Art nicht möglich ohne Mythologie, so müsste Homer hierbei entweder eine mythologische Rechtfertigung erfahren, oder seine Worte wären ein Rückfall in die Mythologie. Aber auch hier zeigt sich, dass Mythologie und Poesie verschieden sind. Dass die mythologische Überlieferung für die Poesie von sehr grosser Bedeutung ist, hat für rein sprachliche Erscheinungen die obige Darlegung hinlänglich gezeigt. Aber keineswegs alle Belebung, alle Personifikation geht auf mythologische Erinnerung. In der mythologischen Zeit, so müssen wir annehmen, glaubte man die Dinge, die man sagte. In der dichterischen Sprache glaubt man sie nicht, sondern denkt sich entweder gar nichts weiter, oder geniesst den ästhetischen Reiz der Darstellung.

Spee konnte nimmermehr erwarten, dass der Mond stehen bleibt, um sein Leid und Zagen zu hören, oder dass er sich des Elends dauern lässt — warum fordert er ihn gleichwohl dazu auf? Metaphysisch — man erschrecke nicht! — doch

Bruchmann, *Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.*

wol nur deswegen, weil der Wille zum Leben, die Selbstbejahrung des Menschen, sich auch dadurch geltend macht, dass der Mensch sich mitteilt und die Wirksamkeit seines persönlichen Wohles und Wehes bis in die Teilnahme anderer Wesen hinein ausdehnt. Hat er aber etwa keinen Nebenmenschen, welchem er sich mitteilen kann, oder genügt ihm diese Erleichterung seiner Empfindung noch nicht, so greift er zu Surrogaten. Er schneidet in Bäume, schreibt still etwa einen teuren Namen (auch wenn dieser Name Müller und Schulze ist) ein Dutzendmal auf; murmelt endlich der Dichterquell in seinem Busen, so wird er schon gefährlicher und ergeht sich in dem Gedanken, dass die Natur sich ein wenig vermüllern lässt. D. h. er glaubt es nicht, nur der Gedanke schmeichelt seiner Einbildung.

Beginnt aber ein Dichter (Spee p. 107) etwa mit einer bekannten Formel, dass die Drachen Gott loben sollen, so kann dieses „loben“ ihn zu einer ungezügelten Analogiebildung fortreissen; zu den Drachen kommen die Walfische, von den Klüften (oben p. 49) werden die Lüfte herbeigezogen, die Lücke zwischen beiden wird durch Wind, Sauss und Brauss ausgefüllt; in den Lüften gibts Hagel und Schnee, Blitz und Dampf, den Regenbogen u. s. w.

Dass der Tod in Deutschland im 14. und 15. Jahrhundert seine Mythologie gehabt hat, ist klar. D. h. die Leute dachten ihn persönlich. Sie stellten ihn dar, nicht als Symbol, sondern als Person; sie glaubten an seine persönliche, nicht bloss an die sachliche physiologische Wirksamkeit, welche sich ohne Eingreifen eines Dämons am Menschen vollzieht. Aber wo hört der mythologische Glaube auf? Wann beginnt die Schilderung seiner unheimlichen Person bloss dichterisch zu werden? Darauf lässt sich weder eine chronologische noch eine psychologische Antwort erteilen. Sondern wir können nur aus dem gesammten geistigen Leben einer Zeit mutmassen, dass ihr angehörige Dichter eben nur die herkömmlichen

Redensarten wiederholen, ohne an deren buchstäbliche Wahrheit zu glauben. Weckherlin glaubte nicht an die Sense des Todes (oben p. 83), der Dichter des 19. Jahrhunderts hält im Grunde seines Herzens nichts von der Sichel des Todes, Gryphius legt ihm nur in Worten einen Bogen bei. Hier sehen wir, dass die Mythologie für die Poesie weithin einflussreich war; ein wirklich personificirtes Wesen, mit allerlei scharfen, sinnlichen Kennzeichen, lebt in den herkömmlichen Formeln weiter. Der Grund davon ist sowol im allgemeinen darin zu suchen, dass diese Formeln ästhetisch anziehend sind, als im besonderen darin, dass der Tod etwas gar Ernstes und die Menschen nahe Angehendes ist.

Über den Unterschied von Poesie und Mythologie s. Ztschr. f. Völkerps. VI, 301 f. 312. 215. 219 f. Hier mögen zwei Beispiele von der Art der Überlieferung solcher Dinge Platz finden. Das erste kurz angedeutet, das zweite dem Leser zur Prüfung vorgelegt. Über einige Teile des A. T. lesen wir nämlich (Ztschr. f. Vps. II p. 173): Die alten Wörter, Reden, Sagen werden überliefert und in ihnen wird über alte Begebenheiten und Verhältnisse, alte Vorstellungen und alten Glauben berichtet. Aber die Sagen ... sind unverständlich und die Reden sind hohl. Auf jene Sagen und Götter gegründete, typisch gewordene Bilder und Ausdrucksweisen sind sinnlos geworden. Hiob redet z. B. von den Höhen des Meeres, Amos 4, 13 setzt dafür die Höhen der Erde. Das andere Beispiel ist dem Rig-Veda entnommen und hat den Soma zum Gegenstande.

Wenn Yâska ein indisches Gelehrter (s. Roth, Zur Literatur u. Gesch. des Weda, drei Abhandlungen, Stuttg. 1846 p. 16. 19. 21 und Weber, Akadem. Vorlesungen über indische Literaturgesch. Berlin 1852 p. 25/26, 41/42), die Ansicht eines andern, des Kautsa anführt, wonach die Hymnen des Veda ganz und gar ohne Sinn seien (M. Müller a. a. O. p. 160), so werden wir darin freilich nur die übertriebene Gewissenhaftigkeit eines etwas milzsüchtigen Kritikers er-

kennen. Aber gerade diese Gewissenhaftigkeit müsste uns, selbst wenn wir sonst keine Neigung dazu hätten, zu einer Nachprüfung jener Meinung veranlassen. Sie wird uns jedoch recht leicht, da wir in jener Ansicht ein starkes Körnchen Wahrheit zu finden glauben.

Dies veranschaulicht uns z. B. die religiös-dichterische Behandlung des Soma, deren Ausdauer uns über die dem Soma beigelegte Bedeutung nicht im unklaren lässt, deren Eintönigkeit zwar leider seltner als es sonst Eintönigkeit zu bewirken pflegt, uns den Eindruck des Erhabenen gewährt, deren Gewebe aber mitunter widerspruchsvoll genug ist, um unsere Aufmerksamkeit zu fesseln. Die Soma-Poesie oder Mythologie ist ein Beispiel von der Entwicklung eines Dinges und Wortes zu persönlicher Geltung, von der durch die Überlieferung bewirkten Nebeneinanderstellung alter und junger, widerspruchsvoller Aussagen, von der Zähigkeit der religiösen Formel und der Neigung der Menschen, ihr Gefühl auf Kosten ihres klaren Verständnisses zu befriedigen.

Anschauungen von irdischen und himmlischen Tatsachen stehen friedlich bei einander, Soma, der Saft der Pflanze, welche vor unsren Augen gepresst wird, erscheint unmittelbar daneben als Gott, ohne dass der Sänger über den ungeheuren Unterschied stolpert. Diese drei Bestandteile Soma als irdischer Saft, als himmlischer Saft und als Gott haben wir also ins Auge zu fassen.¹⁾

Der indische Soma wurde hauptsächlich aus einer Pflanze (*asclepias acida*) gepresst; unter fest vorgeschriebenen Gebräuchen wird er zur Feier des Opfers zubereitet. Wir hören oft, dass er durch ein Sieb laufen muss, dass er in Holzkufen aufgefangen wird, dass er durch die Haare eines Schafs-

1) Über Soma Kuhn, Herabkunft² S. 106 f. 110. 129. 134. 141 f. 171. u. K. Z. I 521 f. Roth Z. D. M. G. 35, 608 f. 38, 143 f. Aus dem R. V. s. bes. No. 792—899 = M. M. IX, 1—IX, 109. Spiegel, Die arische Periode Lpzg. 1887 S. 168 f.

schweifes durchgeseiht wird. Dies also sind anschauliche, irdische Tatsachen. Während dies aber vor unsren Augen sich vollzieht, hören wir auch von einem ganz andern Soma.

Lauf doch hervor in die Kufe, nimm deinen Platz ein (877, 1), von den Männern geläutert fliess zur Krafttat her. Dieser Soma ins Läutersieb gepresst ist wie ein losgelassener Lauf, der Renner, geronnen (877, 7). Nun plötzlich 877, 8:

Dieser ist herangekommen, heraus aus dem höchsten Berge, er fand die irgendwo in einem Stalle befindlichen Kühe; wie des Himmels durch die Wolken donnernder Blitz, läutert, o Indra, sich dir des Soma Strom. Wenn nicht alles täuscht, ist hier auf einmal vom himmlischen Soma die Rede; denn er kommt aus dem höchsten Berge, er findet Kühe (Wolken), seine Läuterung erfolgt, wie der Blitz, am Himmel. So mag man, an das himmlische Ereignis denkend, oft gesungen haben. Schliesslich wurde das zur Formel und fand seinen Platz unter Wendungen, welche nur irdische Ereignisse zum Inhalt haben.

878, 1: Dieser Soma, Indra, ist dir gepresst, dir läutert er sich. Aber 878, 4: wie Indra, der grosse Taten verrichtet, bist du, Soma, Töter der Vṛtra, Sprenger der Burgen; denn wie Pāidva derer, die Drachen heissen, bist du, Soma, aller Dasyu Töter. Hier muss man entweder anerkennen, dass der Vṛtra-Töter nicht der irdische Soma ist, oder dass er nur un-eigentlich oder mittelbar so genannt wird, insofern er den Indra, der ihn trinkt, zu jenen Taten begeistert.

Diese Soma über die Haare des Schafsschweifes hin, wie die himmlischen Kufen, die aus Wolken regnenden, haben sie sich rasch, wie abwärts laufende Flüsse, gepresst, in die Becher ergossen (878, 6). Dies „wie abwärts laufende Flüsse“ erinnert wieder an Soma-Regen, von welchem dies natürlicher ausgesagt werden kann, als von dem jetzt vor unsren Augen gepressten. Soma . . . der zum Mahle des himmlischen Volkes von den opferkundigen Nahušya gepresst, der Indu (Soma), der von sterblichen Menschen der Unsterbliche schön gemacht

mit Schafhaar, Milch und Wasser (881, 2). Gepresst der gelbe, der Stengel, ins Läutersieb, ward er wie ein Wagen losgelassen zum Gerinnen entsandt; Lied und Kraft erlangte er, indem er geläutert ward, der Götter erfreute er sich mit der Bewirtung (882, 1). Wie, hat sich denn der eben rite bereitete Soma der Götter erfreut mit der Bewirtung? Oder war dies jener im Wolkenreich entstandene Soma, von dessen nektarischer Wirksamkeit uns etwas erzählt wird?

Zusammen regnend sollen ihn schön machen die Schwestern, die zehn, die rasch fliessen machen, des Weisen Denkerinnen, der gelbe ist herangeflossen¹⁾, der Sūrya (Sonne) Kind, wie ein kräftiger Renner ist er zur Kufe gekommen (883, 1). Wie ein Junggeselle, zur Frau zum Stelldichein gehend, kommt im Becher er mit der Milch zusammen (883, 2). Ihn, der wie ein Stier sich schön macht auf dem Berge, den Stengel melken sie, den auf dem Gebirge weilenden Stier, ihn den brüllenden suchen auf die Lieder, (als Trita erhält er Varuna im Meere).

Soma, welcher aus dem höchsten Berge herankommt, Soma der Vrtratöter ist doch nicht der Soma, welcher jetzt gepresst wird und über die Schafshaare läuft ins Läutersieb. Wenn es also heisst (808, 1 = M. M. IX, 18) herausgepresst bist du, der auf dem Gebirge wohnende Soma, in das Läutersieb geflossen, im Rauschtrank verleihst du Alles, so wird man geneigt, diesen Gebirgswohnsitz trotz seiner Luftigkeit auf den Wolken zu suchen, wenngleich Kuhn erwähnt (p. 107), dass der eigentliche haoma auf den Höhen der Berge wächst.

Dass Soma, dieser irdische Saft, schliesslich zu einer göttlichen Macht geworden ist, in dessen Preise die Sänger mit nicht immer holdem Wahnsinn taumeln, ist nicht undenkbar. Aber viel leichter begreifen wir es, wenn die feste Überzeugung in uns Wurzel schlägt, dass es auch einen Wolkensoma gab, welcher schon um seines überirdischen Ursprungs willen ein

1) Unter den zehn Schwestern haben wir die zehn Finger der Hand zu verstehen.

Aroma von Heiligkeit mitbrachte. Daran lässt sich nun gar nicht zweifeln. Und ein Teil der dem himmlischen Soma ursprünglich gewidmeten Ehrenbezeugungen wurde formelhaft, nach der mechanisch wiederholten Überlieferung, auch seinem durch einen bedeutenden Rangunterschied von ihm getrennten irdischen Namensbruder zu Teil.

Märchen, noch so wunderbar,
Dichterkünste machen's wahr.

Wir hören nämlich, dass die Schöpfung des Soma (vielmehr eines Soma) dem höchsten Gotte beigelegt wird (No. 958 = III, 48. 959 = IV, 18), Kuhn, p. 110; er verleiht Unsterblichkeit. Dieser unsterblich machende Soma, himmlisches Ursprungs, ist aber nichts andres als das Nass der unvergänglichen, wenn auch oft scheinbar ganz verschwundenen, dennoch immer wiederkehrenden Wolken des Himmels (Kuhn p. 129); er führt auch den Namen amṛta. Der irdische Begeisterungstrank, der Soma, ist erst Stellvertreter des himmlischen, Soma und amṛta sind Benennungen des Wassers, welches die Regen und Segen spendenden Wolken in sich tragen. Wird dort oben Soma gemacht, so ist es begreiflich, dass ein Vogel ihn herab bringt. Hat Indra dort oben bereiteten Soma getrunken, so ist die Redensart, dass er Freund des Indra ist (189, 9), sehr nahe liegend. Später wird dann der irdische Soma in ein besonderes Freundschaftsverhältnis zu Indra gesetzt.

Hervorbringend des Himmels Glanzflächen, in den Wassern die Sonne (832, 1 = M. M. IX, 42) sieht ganz so aus, wie die Schilderung des Naturvorganges, dass durch Herabfallen des himmlischen Soma, des Regens, der Himmel glänzend wird und die Sonne hervortritt¹⁾; fährt dagegen der nämliche Vers fort: in Milch und Wasser sich kleidend, der gelbe, so denkt man an den vor unsren Augen in die Kufe rinnenden und dort sich rite mischenden Soma. Der zweite Vers (832, 2):

1) 897, 7 Soma lässt die Sonne am Himmel aufsteigen. 26. 886, 3.

nach alter Erfindung wird der Gott von den Göttern her; im Strome der Saft geläutert. Der Gott von den Göttern her — sind wir nicht sofort wieder am Himmel? Vers 4: von sich gebend das uralte Nass wird er ins Läutersieb gegossen brüllend hat er die Götter geboren. Ins Persönliche spielt Soma, wenn es weiter heisst V. 6: Besitz an Rind, an Helden, an Rossen, an Kräften, Soma, here Speise verschaffe uns — gepresst durch deine Läuterung.

Als aus der irdischen Anschauung herrührend ist schwer begreiflich die Schilderung von Somas Brüllen; wir richten, um es zu „vernehmen“, vielmehr unsre Aufmerksamkeit auf die Wolken. Indu (Soma) wie ein nach Beute gehendes Ross brüllt im Siebe (853,5 = IX, 43), wenn er, der fromme, durchfliest. 833,6: Soma schenke starke Heldenkraft. Von den Strömen, diese Übersetzung ist unsicher; anders Grassmann und Holzman, haben die Becher gesungen (855,14 = IX, 65) Indu mit Gewalt; komm' dem Indra zu trinken [in dieselben]. In die Kelche taucht er sich ein der Falke (857,14), in die Umhüllungen wühlt er sich ein, in die Holzgefässe rauschend. Du gepresst mittels der Steine (857,3) ströme heran laut brüllend, glänzende, höchste Kraft. Wie ein Stier (861,9), der die Herde umwandelt, hat er gebrüllt, angenommen hat er die Helle der Sonne; der himmlische Adler hat auf die Erde herabgeschaut (!), er besiegt mit Weisheit die Geschöpfe. Fernhin (861,7) hat der ausgezeichnete Weise, der rote, vom Himmel der Stier der drei Rücken, den Kühen (Wolken) zugesungen. Der als des Himmels tragende Säule (864,2) gross ausgedehnt ganz voll der Stengel nach allen Seiten herum sich bewegt, der soll u. s. w. Als Rindererbeuter (868,4) läutert sich aus Soma, Wagenerbeuter, Golderbeuter, Lichterbeuter, Wassererbeuter, Tausenderbeuter, den die Götter als Rauschtrank zum Trinken schufen. V. 5 Soma töte den Feind.

In tausend Strömen (876,7) fliesst er in den Kufen herum,

brüllend als Stier geht er über die Seihe. 26, 27 = IX, 86, 26/27: der sich läuternde Tropfen dringt durch die Feinde, lauter glückliche Pfade dem Frommen schaffend, die Küh¹⁾ zu seiner Hülle nehmend, der liebliche Weise fliest er spiendl wie ein Ross durch den Schweif. Endlich 886, 3 = IX, 96, 3 so läutere dich o Gott, zu hoher Speise du Soma, den Indra trinkt, Wasser schaffend, regnen lassend den Himmel da und die Erde aus weitem Raume her, dich läuternd erweise uns Liebes. Soma hat das Attribut Wasser schaffend.

Wenn Soma Wasser schafft, wenn er den Himmel regnen lässt und wenn er aus weitem Raume her sich läutert, so sieht dies wiederum ganz so aus, als wenn der himmlische Soma d. h. das Nass der Wolken gemeint ist.²⁾ Voll Kraft ist er im Luftraum geflossen (817, 6) der Stier, der Falbe, der Indu (Soma), der geläutert worden, Indra zu (vgl. 827, 1 u. 3). Dieser Soma hat die Sonne glänzen gemacht (815, 5), Pavamāna der übermenschliche.

Er steht da über allen Wesen oben (844, 3), indem er gereinigt wird, der Gott wie Sūrya (Sonne). Daher soll dich, den König über Reichtum, vom Himmel, o sehr Weiser, unversehrt bringen der starke Falke. Dass ein Jeder sehe das Licht, hat den Allgemeinsamen, den Überwinder des Raumes, den Hüter der Ordnung der Vogel gebracht (838, 3 u. 4).

Wird hier Soma vom Falken gebracht³⁾, so scheint er selbst, wenn wir nicht hier ein „gleichsam“ zu denken haben, Falke genannt zu werden 851, 21 als Falke dich an die Wohnstätte setzend (vgl. 852, 4). Die Redensart „schon bei deiner

1) Grassmann: die Milch zu seiner Hülle nehmend; dann wäre es kein himmlischer Ausdruck. Sonst wären Kühe = Wolken.

2) Soma als Gott s. No. 180, 4. 186. 188, 3. 189. 191, 3. 227, 2. 241, 4. 795. 809. 813, 5. 822, 4. 826, 6 des Himmels Rücken ersteigst du, Rosse und Rinder suchend.

3) Vgl. 460, 2. 508, 7. 656, 5. 668, 7 am Himmel steht das amṛta. 867, 2 Soma, den vom Himmel her der Falke riss. 876, 24 dich hat vom Himmel der Falke gebracht.

Geburt wardst du gross“ begegnet uns zwar öfter¹⁾), könnte aber von Soma gebraucht (849, 4) ursprünglich anschaulichen Sinn gehabt haben, wenn Soma als das herabtriefende Wolkennass gedacht wurde. Ebenso könnte es einst anschaulich gewesen sein, wenn von ihm ausgesagt wird 876, 14 in einen Panzer dich kleidend, der zum Himmel reicht, steht unter den Wesen der heilige, der den Luftraum erfüllt. Er entdeckt (876, 3) das Lichtreich, des Himmels Kufe, die von Stein geborene.

In mystischem Taumel heisst er dann schliesslich (886, 5) Erzeuger der Lieder, des Himmels, der Erde, des Feuers, der Sonne, Erzeuger Indras und Višnus. Er ist (877, 2) der Vater, der Götter Erzeuger, von grosser Tüchtigkeit, des Himmels Strebäule, der Träger der Erde.

Diese Beispiele werden genügen, um zu beweisen, dass unter Soma dreierlei abwechselnd zu verstehen ist, das himmlische Nass, der irdische aus der Pflanze gepresste Saft und Soma als Gott. Sie zeigen zugleich, dass in Folge steter Wiederholung dieser Formeln eine Nebeneinanderstellung sehr alter und sehr junger Wendungen erfolgte, wobei sehr fraglich erscheint, ob die ursprüngliche anschauliche oder mythologische Bedeutung wirklich gedacht wurde. Vielmehr macht es den Eindruck, dass die religiöse Empfindung der alten Wendungen sich bediente, um das Gefühl in herkömmlicher Weise zu befriedigen. Bezeichnet man aber die Verwendung jener vermeintlich alten Formeln als Poesie, so haben wir hier eben ein Beispiel, dass gewisse Erscheinungen der Poesie nur verständlich werden durch Mythologie, wovon Cohens übertriebene Behauptung wol zu unterscheiden ist, welcher alle Personifikation der Poesie als Erbteil aus der mythologischen Zeit her verstanden wissen will.

Es ist irrig, für den Mythos nur von Worten, Homonymien

1) Von Indra 603, 4. 615, 1. 649, 4. 651, 1. 626, 16.

und Missverständnissen auszugehen; die Anschaulichkeit ist das erste, was wir zur Erklärung heranziehen müssen.¹⁾ Dass auch für andere Gestalten als für Soma mehrere Arten der Betrachtung im R. V. durcheinandergehen, legt E. H. Meyer dar für die Gandharven. Er schliesst auf drei verschiedene Richtungen; die eine strenge altpriesterliche der Familienbücher behandelt die G. mit Stillschweigen oder entschiedener Missgunst, die zweite, modernere, aber auch theologische, der Mystik verfallende, sucht die G. möglichst zu idealisieren, wie die meisten Stellen des R. V. bezeugen, und endlich die dritte ist eine derbere und volkstümlichere, welche das dämonische Wesen der G. verehrt und anbetet, aber mit Zittern und Zagen. Es liegt die Vermutung nahe (p. 11)²⁾, dass diese dritte Auffassung, obgleich jünger bezeugt, von den dreien die älteste ist, aus der sich die beiden andern priesterlichen folgerichtig ergaben u. s. w.

Nicht alle personificirten Wesen jedoch, die uns entgegentreten, haben wir Neigung aus einer mythischen Wurzel abzuleiten. Was Jac. Grimm behutsam andeutet (Myth. II 734), dass jene grammatische, dichterische Allbelebung sogar in einer mythischen Prosopopöie ihren Ursprung suchen dürfe, wird uns kaum glaublich erscheinen, wenn wir die Beispiele auch schon mhd. Dichter uns vergegenwärtigen. Frau Minne könnte vielleicht mythologisches Blut in den Adern haben; aber Frau Zucht, Frau Ehre, Frau Nequitia, Ignorantia, Patientia sehen ganz aus wie falsche Analogiebildungen.

1) So deutete ich, allerdings etwas kurz, an in der Recension von E. Siecke „Beiträge zur genaueren Kenntnis der Mondgottheit“, Berlin. Philol. Wochenschrift 1885 No. 31/32 p. 1011. Anders scheint Kuhn die Sache zu betrachten, über Entwicklungsstufen der Mythenbildung p. 123 der Abh. d. Berl. Akad. 1873, gelesen am 15. Mai 1873.

2) E. H. Meyer, Indogermanische Mythen I. Berlin 1883. über Soma und Somahüter ib. p. 242 Register. Über den Somacultus der Arier Dr. Fr. Windischmann, Abhandl. d. Bayr. Akad. Bd. 4 p. 127 f. (1844—1847).

Was soll es heissen, wenn Bürger (Hempel p. 13) sagt: Ehrfurcht neigt sich ihr im Engelglanze? Lieb umschmeichelt sie? Oder p. 227 Lieb, Treu und holde Sittsamkeit gehn als Führerinnen ihr zur Seite?

Was soll es heissen (v. Ditfurth I p. 26): Gerechtigkeit, die ihm zur Seite stets schwebt? Sieg muss vor dir herschreiten (ib. p. 83)? Hinter seinem König reitet Moltke still durch Babels Tor und Germania selber schreitet mit dem blutigen Banner vor (ib. III 173)?

Der Kreis von irgendwie wichtigeren „Personen“ ist hier durch sprachliche Analogie erweitert. Wie denn auch die Römer in derselben Weise die Zahl ihrer religiös verehrten Mächte vermehrten um Fides, Concordia, Pax, Salus, Juventus, Libertas, Pudicitia, Pietas, Spes, Aequitas, Clementia, Quies, Fessonia, Orbona u. s. w.

Analogische Erweiterung möchte auch dies sein, was oben S. 107 vom Licht angeführt wurde. Sind Tag und Nacht, Licht und Finsternis einander Feind, so wird alles, was auf das Attribut des Lichtes Anspruch hat zum Förderer des Lichts und zum Gegner der Finsternis.

Licht = Feind der Finsternis

Jesus = Licht; daher

Jesus = Feind der Finsternis.

Feind der Finsternis = Förderer des Lichts

Jesus = Feind der Finsternis; daher

Jesus = Förderer des Lichts.

Jesus heisst lux lucis et fons luminis; so kann man denn auch von ihm sagen Dan. I 152 qui diem solis radiis adimples. Die Seraphim wohnen im Lichtreich, also müssen sie glänzen, also wird auch allda (p. 106) ein Gotteskind glänzen „wie die Strahlen der hellen Seraphin“.

Den feindlichen Gegensatz zwischen Tag und Nacht für mythologische Erinnerungen zu halten nötigt uns wol die ganze indogermanische Mythologie und unser Volks-Aberglaube,

welchem das Reich der Nacht als ein geheimnisvolles gilt, welches nicht recht geheuer ist. Daher haben wir in diesen persönlich ausgestatteten Gestalten wol nicht eine spontane dichterische Schöpfung anzuerkennen.

Nach diesen Proben von Gesammt-Darstellung fragen wir: wie verhält sich die poetische Schilderung zur Anschaulichkeit? Wir sahen ja doch, dass viele Wendungen, welche ohne Anschauung sind, gebraucht werden. Veranlassung dazu war oft die Überlieferung; Zweck, eine gewisse Befriedigung des Gefühls, letztere besonders erstrebt und erreicht durch Beseelung, Personifikation. Dichter wollen uns Tatsachen mitteilen, die als wirklich gelten könnten, sie wollen Gefühl erregen durch ihre gesammte Darstellung. Wie ergeht es dabei der Anschaulichkeit? Welches sind die dichterischen Mittel, um unsere Einbildung zu beleben? Stehen sie auch im Lehn-Verhältnis zur Überlieferung? Sagen sie uns viele Dinge, welche sie selbst nicht glauben? Wenn sie dies tun und wenn sie dabei erwarten, dass wir ihnen aufmerksam, obzwar ungläubig, zuhören, warum tun sie es?

Es kann nur so sein, dass sie Gefühl erregen und befriedigen wollen, dass sie ihrerseits sich entladen d. h. mitteilen wollen. In wie weit diese allgemeine Gefühlserregung Zweck sein kann, lehrt uns Goethe, welchem wir wol Glauben schenken dürfen¹⁾). Er sagt (Gespräche mit Eckermann I, 65): Da malen sie z. B. meinen „Fischer“ und bedenken nicht, dass sich das gar nicht malen lasse. Es ist ja in dieser Ballade bloss das Gefühl des Wassers ausgedrückt, das Anmutige, was uns im Sommer lockt, uns zu baden; weiter liegt nichts darin und wie lässt sich das malen! (vom 3. Nov. 1823). Andererseits lesen wir in der psychologischen Theorie (Ztschr. f. Völkerps. VI, 327), der Poet malt nicht die Landschaft; aber er lässt uns

1) Obgleich er damals nicht mehr jung war und obgleich die Dichter nicht die besten Beurteiler ihrer eigenen Erzeugnisse sind und sie nicht zu allen Zeiten gleichmässig beurteilen.

so fühlen, als wenn wir sie sähen, und aus diesem Gefühl heraus appercipieren wir sie d. h. schauen wir sie.

Hält man zwei solche Äusserungen nebeneinander, so muss man glauben, dass in der Tat der Zweck der Gesammt-Darstellung die Gefühlserregung ist und dass die Mittel der Darstellung im einzelnen stillschweigend oder unbewusst jenem Zwecke dienstbar sind. Daraus folgt zwar nicht notwendig, aber wahrscheinlich, dass die Anschaulichkeit oft leiden muss, insofern nämlich nicht immer das Gefühl am tiefsten und lebendigsten durch klarste Anschaulichkeit erregt wird. Diejenigen Dichtungen werden freilich die höchsten sein, deren Eigenart gestattet oder verlangt, dass grade nur durch die klarste Anschaulichkeit das lebendigste Gefühl hervorgebracht wird¹⁾.

Wie weit nun die Überlieferung benutzt werden kann für die Gefühlserregung hängt zum grossen Teil von ihrem formelhaften oder typischen Bestande, allerdings auch vom Takte des Dichters ab. Wer heute noch alle Göttinnen des Olymps versammelt, um sein „Mädchen“ zu preisen, welches denn in einer Beziehung Juno, in einer andern Pallas, in einer dritten Diana wäre, lässt (nach Aristophanes' Ausdruck) die Flüsse in Thracien einfrieren vor dieser frostigen Poesie. Wenn dagegen Spee (oben p. 49) die Natur Gott loben lässt, so verzichtet er freilich auf Anschaulichkeit und Glaubwürdigkeit, durfte aber des Beifalls seiner Leser wol sicher sein, denn *τί δ' αἰσχόν, ἢν μὴ τοῖς θεωμένοις δοκῇ;*²⁾ dass sich Gestirn und Sonnenschein freut, sobald die Geliebte die blauen Äuglein hebt (oben p. 50) glaubt weder der Dichter, noch sein Leser. Die Erde wird nicht erhitzt, wenn das Mädchen sie ansieht. Der Himmel zieht nicht traurig seine Sterne ein, so-

1) Auf blossen Realismus kann es also nimmermehr ankommen, wie K. Fr. darlegt Nation.- Ztg. vom 13, III, 1887 „Die Dichtung der Zukunft“.

2) Aristoph. Ran. 1475, parodistisch auf einen Vers aus dem Äolus des Euripides.

bald das Mädchen seine Augen verhüllt und die Erde wird davon nicht kälter. Sonne, Mond und das ganze Firmament sind nicht traurig mit dem Trauernden bis an sein End'. Die Steine fühlen nicht Liebeskraft, Luft und Meer schreien nicht Glück zu, Gras und Kraut sind nicht verliebt, der Himmel neigt sich der Erkorenen nicht, Hirsche, Gemsen und Rehe hören hier trotz ihres feinen Gehörs nicht. Der Graf von Zinzendorf mochte nicht erwarten, dass Sonne, Mond, die Nachtgestirne der Himmel und der Erdenplan winseln, ächzen, heulen, schreien und die Zeterklage anfangen. Der Dichter des XIX. Jahrhunderts (oben p. 52) lässt der Felsen harte Herzen alle mit lautem Knalle brechen — weil es überliefert ist. Auf Anschaulichkeit ist es hier überall nicht abgesehen, wol aber auf Erregung des Gefühls und auf Gefühlsbefreiung von Seiten des Dichters.

Welche Bestandteile in den Ossianischen Gedichten mythologisch, welche poetisch sind und unter den letzteren wieder, welche auf mythologische Ausdrücke zurückgehen, muss freilich sehr zart unterschieden werden, wenn es überhaupt angeht. Grade so gibt es bei Hiob viele Personifikationen, die zwar oft auf einer lebendigen poetischen Anschauung beruhen mögen, reine Dichtersprache sind, die aber oft auch entschieden mythische Personen verraten. Daher der Dichter des Hiob zwischen Heidentum und Prophetenreligion in der Mitte steht, wie Ossian zwischen Mythologie und Poesie. Ein sprachlicher Prüfstein für die Scheidung von Mythologie und Poesie ist das Wörtchen „wie“ oder „gleichsam“. Nur ist leider die Anwendung dieses Prüfsteins doch nicht so leicht. Denn oft wird das „wie“ nicht gesagt, obgleich gedacht, und nicht gesagt, weil es selbstverständlich zu ergänzen ist. Wir wissen also mitunter nicht, ob wir es ergänzen dürfen oder nicht. Steinthal (Ztschr. f. Völkerps. II, 176) schreibt diesem „Wie“ einen sehr hohen Wert zu. „Irre ich mich? ich bilde mir ein, das Wörtchen, die Partikel, zu kennen, mit welcher sich der

grösste Umschwung aussprach, den die Entwicklung des menschlichen Geistes erfuhr, ja mit welcher der Geist entstand; das ist die Partikel „wie“ in Psalm 19, 6 und er (Sonne), wie ein Bräutigam u. s. w. Wie! die Natur erscheint uns wie ein Mensch, wie Geist, ist es aber nicht: hiermit ist der Geist geboren, ist die Poesie erzeugt. Solches Wie kennen nicht bloss die Veden nicht¹⁾, sondern auch die Griechen nicht. Das soll nicht heissen, die Griechen hätten keine Poesie, sondern nur, dass ihrer Poesie ein entschiedener Mangel innewohnt, der mit dem tiefsten Grund ihres heidnischen Nationalgeistes zusammenhangt. Helios der auf feurigen Rossen die Himmelsbahn durchfährt, ist nicht Poesie, sondern wird es erst dann, wenn wir stillschweigend das Wie des Psalmisten hinzufügen. Wem Helios ein bewusstes Wesen ist, der ist kindlich, wenn nicht kindisch, der Psalmist ist poetisch.“ Naturschilderungen im A. T. bei Hiob werden z. B. begonnen mit den stereotypen Ausdrücken ursprünglich mythischer Bedeutung und werden dann unwillkürlich in die geschichtliche Anschauung gezogen. Doch ist nicht immer leicht zu sagen, ob wir einen ursprünglich mythischen, oder einen poetischen Ausdruck vor uns haben.

Bei Ossian lässt sich nun natürlich nicht immer ein hilfreiches gleichsam einschieben; es ist leicht, wo er Empfindungen der Natur schildert; die stillen Tale der Nacht erfreuen sich (gleichsam) III 349 (oben p. 55); warum? weil sie schön und friedlich aussehen. Aber bei Tätigkeiten der Natur ist jene Einschiebung nicht leicht; kommt Hügel Conas, mit euren Strömen III 286, hier ist kein gleichsam. Aber das kann nicht Mythos, sondern nur Poesie sein. Dass sie kommen, konnte er nicht glauben; dennoch befriedigt es sein Gefühl, indem er sie ruft. Man gehe nun die obigen Beispiele durch (p. 55. f.), um sich zu fragen, ob bei Ossian viel von Mytho-

1) So allgemein lässt sich das doch nicht behaupten; oben wurden einige Fälle von „gleichsam“ angeführt, s. p. 25. Ausserdem R. Veda No. 326, 13—15 gegen 425, 8.

logie zu finden ist; ich finde sehr wenig. Zudem ist ein Ausdruck wie „der blaue Stern ist froh im Tal“ (II 96, 380) eine Art von Fehlschluss, welcher uns nicht selten begegnet, ja vielleicht einigermassen zu entschuldigen ist. Weil der Neid gelb macht, wird er selbst gelb genannt. Weil der Schrecken bleich macht, heisst er selbst bleich. Hom. z. B. Jl. 7, 469, Od. 22, 42 $\chiλωρὸν \deltaέος$, Aesch. Suppl. 566 $\chiλωρῷ \deltaείματι$. Wenn der Stern froh macht, heisst er selber froh. Ja, der alte Glaube, dass Gleiches nur von Gleichen erkannt werden kann, gehört hierher, wie jener scherzhafte Aberglaube, den wir F. Liebrechts erstaunlicher, aber stets in ein annütziges Gewand gekleideter Gelehrsamkeit entnehmen l. c. p. 328 No. 133: tritt ein Frauenzimmer in eine Schmiede, so lässt sich das Eisen nicht zusammenschweissen; die „Spaltung“ wirkt sympathisch auf Eisen (und Obst). Also: weil sie gespalten sind, bewirken sie Spaltung. Andrer Aberglaube bei Wuttke § 571 u. 605: Schwangere Frauen dürfen kein neugeborenes totes Kind sehen, sonst muss auch ihr Kind sterben. Sie dürfen mit keiner Leiche in Berühring kommen, sonst hat ihr Kind sein Leben lang eine Totenfarbe, sie dürfen nicht in den Mond sehen, sonst wird ihr Kind mondsüchtig. Isst die Frau (oder das Mädchen) bei guter Hoffnung zusammengewachsenes Obst, so kommen Zwillinge zur Welt. Das Kind und seine noch stillende Mutter dürfen nicht Fisch essen, sonst lernt das Kind nicht sprechen — denn die Fische sind ja stumm. Kinder unter einem Jahre dürfen nicht Hirse essen, sonst bekommen sie Prickeln im Gesicht oder Gerstenkörner am Auge. Gibt man dem Kinde einen Kalender in die Hand, so wird es gelehrt, gibt man ihm das Herz eines Staares, so wird es gelehrig. Im ersten Jahre muss sich die Mutter das Alter des Kindes genau merken und es immer genau anzugeben wissen, sonst wird das Kind vergesslich.

Wir haben Eigenschaftswörter, welche aus etymologischer Ursache, nicht in Folge eines Fehlschlusses an jene doppelte Bruchmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte. 15

Verwendung erinnern; blind = wo kein Licht ist¹⁾), daher blindes Fenster und blindes Auge. Das blinde Fenster — als ob es den, der durchsehen will, blind mache. Die taube Nuss (welche, geschüttelt, nicht klappert) und das taube Ohr; taub also = wo nichts gehört wird. Andrerseits heisst positiv blicken und Blick nicht bloss die menschliche (oder tierische) Tätigkeit; sondern blicken ist gleich = hell sein. Daher Goethe, Leiden des jungen Werthers gegen Ende, III p. 45: ein Nachbar sah den Blick vom Pulver und hörte den Schuss fallen, Blick = Blitz braucht. Ebenso (Aus m. Leben, sechstes Buch IV p. 81): rings an diesen freien Kreis schlossen sich dichteste Gebüsche, aus denen bemooste Felsen mächtig und würdig hervorblieben = hervorleuchteten, wobei nicht im mindesten an eine Personifikation zu denken ist. Jb. IV, 152 ein kleiner Ort lacht gar anmutig an; IV 155 das Jagdschloss blickt über Berg und Wälder hin. Paul I. c. S. 130 erwähnt die schauernde Stille der Nacht = in welcher uns schauert.

Er gleichet dem Geiste der Luft,
Der niedersteigt vom Saum des Sturms;
Ihm schauert dem Schritte das Meer,
Wie von Woge zu Wog' er springt;
Es flammet sein feuriger Pfad;
Inseln schütteln die hundert Häupter
Umbraust von tobendem Meerschwall (Ossian II 204)

scheint nichts weiter zu bedeuten, als dass die Bäume auf den Inseln ihr Haupt hin und herwiegen. Dass die Wolken sich freuen (III 376, oben p. 56) bedeutet wahrscheinlich nur, dass sie hell sind, wie bei $\gamma\epsilon\lambda\alpha\omega$ bemerkt wurde.

Nicht mehr ist deine Gestalt wie sonst das Schrecken der Helden.
Sie gleichet der wässrigen Wolke, wann die Sterne wir hinter ihr sehn
Mit ihren weinenden Augen. (III 485)

Wer hat hier weinende Augen? Die Wolke? Die Gestalt

1) s. Pott in K. Z. II, 110 f.

des Helden ist so schemenhaft geworden, wie eine bereits sehr dünne Wolke ist, durch welche man die Sterne hindurchschimmern sieht, welche wie die weinenden Augen der Wolke glänzen. Wenn die Sterne blinken und aufblitzen, so blicken sie auch d. h. sie sind hell. Werden nun hier die Sterne weinende Augen der Wolke genannt, so ist der Ausdruck nicht geschickt; denn man muss erklären: wann die Sterne wir hinter ihr sehen, deren weinende Augen sie sind. Sollten die Sterne Augen haben, nicht selbst Augen sein, so wissen wir uns keinen Rat, die Sache anschaulich oder mythologisch zu erklären.

Stern der sinkenden Nacht
Schön funkelt im Westen dein Licht.
Du hebst dein Strahlenhaupt aus Wolken
Wallst stattlich hin an deinen Höhn.
Warum blickst auf die Ebene du?
Vertobt ist der Stürme Gebraus.
Fernher kommt das Murmeln des Bergstroms;
Den fernen Fels umspielt die Brandung.
Die Abendfliege schweift umher,
Es summt ihr Flug durchs Gefild.
Wonach blickst du schönes Licht?
Doch du lächelst und schwindest hinweg.
Voll Freud' umkreisen dich die Wellen,
Sie baden dein liebliches Haar.
Lebe wohl du schweigender Strahl (III 309 f.).

Auch hier sehe ich nichts von Mythologie, sondern nur von Poesie. Das lächelnde Licht ist das funkelnende Licht und die freudevollen Wellen sind die glänzenden Wellen. Übrigens ist der Ausdruck dieser berühmten Stelle nicht grade glücklich; denn wenn man vom Stern der sinkenden (bei Goethe der dämmenden) Nacht hört, so denkt man an den Abendstern; erst hinterher merkt man, dass die Sonne gemeint ist.

Immerhin ist Ossians Poesie, deren unverfälschten Bestand wir freilich nicht haben, eine Poesie, welche entschieden alter-

tümliche Züge hat und sogar der Mythologie noch nicht s ganz entwachsen ist. Aber auch in einigen Stellen des Äschylus scheint mir Poesie ohne Mythologie erkläbar. Prom. 368 *ποταμοὶ πνεὸς δάπτοντες ἀγρίαις γνάθοις*, Feuerflüsse mit wütenden Kinnbacken beissend, Cho. 325 *οὐ δαμάσκην πνεὸς μαλερὰ γνάθοις*, ib. 280 (in einem angezweifelten Stück) *νόσους σαρκῶν ἐπαμβατῆρας ἀγρίαις γνάθοις*, Agam. 597 *θυρώγονος κοιμῶντες εὐώδη φλόγα*. Äschylus wusste doch nicht von der mythologischen Rede des Rig-Veda, welche den Agni (z. B. 295, 5) mit goldstrahlenden Kiefern ausstattet, mit scharfem Zahn (332, 4), mit doppelten Zahnreihen (430, 3), ihn, da nicht matt wird im Fressen (404, 7) u. s. w. Sondern die eigentlich leidenschaftliche Phantasie des Äschylus gibt uns ein ihr entsprechendes, oft sehr „anschauliches“ Bild; so wenn er Sept. 554 sagt *χεὶρ ὁρᾶ τὸ δράσμον*; kühner ist schon Sept. 104 *κτύπον δέδορκα*, während Soph. Oed. Col. 13 *φωνὴ γὰρ ὁρᾶ* verständlich ist. Herod. I 125 ist *ἀκούειν=vernehmen* Genes. 8, 11, cf. Exod. 20, 18, Lessing, Briefw. mit En König p. 514 ein Mädchen ist bestimmt, ihr Glück durch die Augen eines Einzigen, nicht durch die Stimme des Publikums zu machen und was die Augen dieses Einzigen nicht sehen, das hören sie nicht. Wir sehen nur mit unsern Ohren, wenn wir für alle Liebe untauglich zu werden anfangen. Bei Dante Inf. V, 28 schweigt das Licht: io venni in luogo d'ogni luce muto. Lassen wir uns nun bei Ossian vielleicht etwas Zauberdunst gefallen, wie verhalten wir uns gegenüber einem Dichter, welcher in der vollen Mittagsklarheit der Gegenwart vor uns steht, aber uns dennoch ein Märchen erzählt?

Zwei Beispiele seien angeführt; jeder der beiden Dichter wird Anspruch auf den Namen eines Realisten erheben, jeder ist uns durch Zartheit und Tiefe, ja der Engländer durch den unerschöpflichen Genuss einladenden Reichtum seiner Gestalten lieb und wert. Nicht also ein träumerischer Deutscher, sondern zwei realistische Ausländer, allerdings von germani-

schem Geblüt, vertrauen darauf, unser Ohr mit den Wundern oder Wunderlichkeiten des Märchens zu fesseln. Wenn sie hier das Wort ergreifen, so ist allerdings zu bedauern, dass sie es nicht im Original können.

In Björnsternje Björnson's Novelle Arne (deutsch v. H. Denhardt, Reclam No. 1748) heisst es also S. 3 f.: unmittelbar neben dem Strom stand ein frischer Wald . . . schaute in die Höhe und vor sich hin und konnte weder hierhin noch dorthin kommen. „Was meinst du, wollen wir nicht die Felsenwand bekleiden?“ sagte der Wachholder eines Tags zu der ausländischen Eiche, die ihr (? der Felsenwand? oder ihm, dem Wachholder) näher stand als alles andere. Die Eiche blickte nieder, um nachzusehen, wer da spräche, darauf sah sie wieder in die Höhe und schwieg. Der Bergstrom arbeitete so angestrengt, dass er ganz weiss wurde; der Nordwind hatte sich in die Schlucht hineingedrängt und heulte in den Felsenklüften. Schwerfällig hing die nackte Felsenwand vornüber und fror. „Was meinst du, wollen wir nicht die Felsenwand bekleiden?“ sagte der Wachholder zu der Fichte auf der anderen Seite. „Sollte das Jemand unternehmen, so müssten wir es wol sein,“ entgegnete die Fichte; sie griff sich in den Bart und blickte dann nach der Birke hinüber; „was meinst du dazu?“ Allein die Birke guckte erst bedächtig die Felsenwand vom Fuss bis zur Spitze an; so schwer lag sie über sie geneigt da, dass sie kaum glaubte, atmen zu können. „Lasst sie uns in Gottes Namen bekleiden,“ ¹⁾ sagte die Birke, und nun waren sie ihrer schon drei; so begannen sie denn die Felsenwand zu bekleiden. Der Wachholder ging voran. Als sie eine Strecke Wegs hinaufgelangt waren, trafen sie auf das Haidekraut. Der Wachholder schien an ihm vorbeigehn zu wollen. „Nein, nimm das Haidekraut mit“ sagte die Fichte. Und das Haidekraut begleitete sie. Bald begann der Wachholder aus-

1) wörtlich.

zugleiten. „Beisse in mich ein“ sagte das Haidekraut. Der Wachholder tat es, und wo sich nur eine kleine Spalte zeigte, da steckte das Haidekraut einen Finger hinein und wo es erst einen Finger hinein bekommen hatte, da bekam der Wachholder die ganze Hand. Und weiter und immer weiter kam sie aufwärts, die Fichte schwerfällig hinterher, die Birke gleichfalls. „Es liegt doch ein Segen darin“¹⁾ sagte die Birke.

Aber die Felsenwand begann darüber nachzudenken, was das wol für Gewürm sein könnte, welches fort und fort an ihr emporkletterte. Und als sie ein paar Jahrhunderte darüber nachgedacht hatte, sandte sie einen kleinen Bach hinab, um nachzusehn. Es war noch in der Zeit, da das Wasser im Frühling stieg, und das Bächlein plätscherte lustig vorwärts bis es auf das Haidekraut stiess . . . Liebe, liebe Fichte, kannst du mich nicht durchlassen . . . küsstet der Fichte den Fuss und tat so süß und zärtlich. Die Fichte wurde ganz verschämt und liess es durch . . . die Felsenwand sass viele Jahrhunderte da²⁾ und dachte nach³⁾, ob sie an jenem Tag nicht gelächelt hätte.

Das Haidekraut ärgerte sich so, dass es wieder ganz grün wurde. Der Wachholder . . . kratzte sich in den Haaren⁴⁾, machte sich wieder auf den Weg . . . die Fichte humpelte eine Strecke auf den Zehen, um sich zu überzeugen, ob sie auch noch ganz wären, hob erst den einen Fuss auf und der war auch unversehrt und dann den andern, der war es gleichfalls und stellte sich endlich wieder auf beide Füsse. Und endlich kam der Tag, wo das Haidekraut das eine Auge über den Rand der Felsenwand zu erheben vermochte . . . bald konnte sie (die Fichte) sich auf den Zehen emporheben und hinüberschauen. „Wie reizend!“ Zweige und Nadeln richteten

1) wörtlich: es liegt eine Seelenbusse darin.

2) wörtlich.

3) wörtlich.

4) wörtlich; vgl. v. Ditf. IV p. 19 es kratzt in Kopf der arme Tropf.

sich vor Verwunderung in die Höhe. „Was ist das, was alle die Andern sehen und ich nicht?“ sagte die Birke, hob ihr Unterröckchen zierlich auf¹⁾ und trippelte hinterher . . . „Steht hier nicht ein ganzer Wald von Fichten und Haidekraut und Wachholder und Birken und erwartet uns?“

Gehen wir der Reihe nach, so haben wir zunächst die sich in den Bart greifende Fichte zu erklären. Denn im Deutschen wäre es nicht grade ästhetisch glücklich ein Femininum so auszustatten.²⁾ Im Norwegischen jedoch ist es aus zwei Gründen weniger auffallend; denn es gibt dort in der Schriftsprache für masc. und fem. nur einen, angehängten Artikel (n), wodurch beide vom Neutrumb unterscheiden werden. Die Volkssprache dagegen, höre ich, unterscheidet drei Geschlechter. Also hat der nordische Leser, wenn er furun (oder so ähnlich lautet das Wort) liest, mehr die Empfindung: der Fichtenbaum, als wir, die wir an ein femininum denken. Und der Bart kommt aus der Anschauung. Die Fichtenbäume sind nämlich wie auch anderwärts so in Norwegen oft mit meterlangem Moos bewachsen. Dennoch ist sich in den Bart greifen ein menschliches Symbol des Nachdenkens.

Was soll uns anschaulich gemacht werden? Dass eine Felsenwand von allmählich vordringenden Pflanzen bewachsen wird. Der Verf. und seine Leser wissen sehr gut, dass dies natürlich zugeht. Trotzdem soll der Vorgang belebt und ästhetisch anschaulich gemacht werden. Die Pflanzen bekommen also Empfindung und werden ethisiert, sie sagen „in Gottes Namen“ und „es liegt doch ein Segen darin“. Dem Wachholder ist es sogar nicht zu viel, sich zweimal nach Bundesgenossen beim guten Werke umzusehen, denn da die Felswand nackt ist, so friert sie. Wachholder, Fichte und Birke gehen also vorwärts.

1) wörtlich.

2) Kleist spricht allerdings von der graubärtigen Zeit, Herrmannsschlacht II, 5.

Das Haidekraut schliesst sich an. So klein es ist, zeigt es sich doch nützlich, es ist besonders dem Wachholder behilflich. Auch die Felsenwand ist nicht bloss frostig; sie beginnt nachzudenken, sie sitzt viele Jahrhunderte da und denkt nach, ob sie an jenem Tage nicht gelächelt hätte. Auf dem rauhen Pfade der Tugend geht es nicht angenehm zu; das Haidekraut ärgert sich grün, der Wachholder kratzt sich (verlegen ärgerlich) in den Haaren. Endlich kann das Haidekraut mit einem Auge über den Rand der Felswand hinübersehen; Zweige und Nadeln der Fichte richten sich vor Freuden in die Höhe und die Birke mit zierlich aufgehobenem Unterröckchen trippelt hinterher.

Wer könnte sich dem Reiz dieses ästhetisch belebten Spieles entziehen? Ja, es dürfte uns nicht verkümmert werden, wenn wir Zergliederer unsrer Freuden werden, wie jener Goethesche Libellenjäger („die Freude“ Grote p. 361). Haben wir aber die sich in den Bart greifende Fichte aus der Anschauung erklären können, so verlässt sie uns doch bei dem in den Haaren kratzenden Wachholder und bei der das Unterröckchen hebenden Birke. Wer den Dichter will verstehen, muss in Dichters Lande gehen, erprobt sich ja oft genug, wenn wir bei Goethe von Wäldern und murmelnden Bächen lesen, aber für unsre beiden noch unerklärten Beispiele hier fänden wir wol auch in Björnsons Lande keinen Aufschluss durch die Angen. Darum lässt sich nur sagen, scheint mir, dass wir hier keine Anschauung vollziehen sollen, sondern dass zwei anschauliche Handlungen lediglich als Symbole der Gefühlerregung benutzt werden. Sich in den Haaren kratzen ist nun einmal ein Zeichen von verlegen ärgerlicher Stimmung: so wird dies Symbol hingesetzt, um uns eine Stimmung des Wachholders anzudeuten. Die Birke anderseits erhält eine zierlich naive Ausstattung, wenn sie mit aufgehobenem Unterröckchen neugierig sich herandrängt. Kurz, um Gefühl zu erregen, ist auch der Ausdruck gestattet, dessen anschauliche Bedeutung

gänzlich bei Seite bleibt, obgleich er scheinbar zur Bildung einer Anschauung auffordert. Anschaulicher scheint dagegen G. Keller von der Birke zu reden, Ges. Ged. p. 39: zierlich schürzt die Birk den Saum an ihrem grünen Seidenkleide.

Wir kommen zu Dickens. Da heisst es (Martin Chuzzlewit, Einleitung, Übersetzung in der Ausgabe von Reclam): Die spärlichen Rasenflecke in den Hecken — wo einige grüne Zweige noch tapfer zusammenhielten und der Tyrannie der Frühfröste und den schneidenden Winden bis zum letzten Augenblick Widerstand leisteten — fassten sich ein Herz und wurden wieder frisch. Der Strom, der den ganzen Tag trübe und dunkel hingerollt, fing heiter zu lächeln an selbst der Wetterhahn auf der Spitze des alten Kirchturms glitzerte von oben lustig herab und teilte die allgemeine Freude Andere Bäume, all ihres Schmuckes beraubt, standen, jeder im Mittelpunkt seines kleinen Haufens von hell-gelben Blättern, traurig da und sahen ihrem eigenen, langsamem Verfall zu . . . noch andere aber (tapfere Immergrüns) blickten streng und ernst in ihrer Kraft, als hätten sie die Mahnung der Natur auszusprechen, dass es nicht gerade ihre empfindsameren und heiteren Lieblinge sind, denen sie die längste Lebensfrist gestattet . . . Das Licht verschwand; die glänzende Kirche wurde kalt und finster; der Strom vergass zu lächeln . . . Die welken Blätter, aus ihrer Ruhe aufgestört, eilten hin und her, Schutz und Obdach suchend vor ihrem frostatmenden Verfolger . . . Der kräftige Schmied und seine Gesellen führten so mächtige Schläge bei der Arbeit, dass selbst die traurige Nacht sich darob freute und die Glut ihr ins dunkle Antlitz stieg, während sie um Tür und Fenster schwiebte und neugierig einem Dutzend Zuschauer über die Achsel guckte. S. 13 die armen, erschrockenen Blätter flogen nur um so rascher davon. . . S. 38 sogar der alte ausgestopfte Fuchs oben auf dem Kleiderschrank hatte nicht einen Funken von Wachsamkeit an sich, denn sein Glasauge war ihm ausgefallen und stehend war er eingeschlafen.

Hier kommen wir ja aus, wenn wir an verschiedenen Stellen ein „gleichsam“ hinzudenken. Das heitere Lächeln des Stromes und die Teilnahme des Wetterhahnes bedeuten, dass sie hell werden. Da sie, wenn sie hell sind und funkeln, Freude machen, so wird der übliche Fehlschluss gezogen, sie selbst sind etwas Vergnügtes, gradeso wie die Bäume traurig dastehen, weil ihr herbstlicher Anblick uns traurig macht.

Dass der ausgestopfte Fuchs erst noch einschlafen muss, um seine Wachsamkeit zu verlieren, kann nur die Empfindung des Lesers davon verstärken, dass die Herbstnacht allerlei Äusserungen des Lebens ein Ende macht, sodass, während die Erde in der Dämmerung schwebt, allein die Menschen mit ihren Gefühlen, Bestrebungen und Sorgen übrig bleiben, um den Schauplatz der Handlung zu beleben. Aber die Belebung der Natur, die umherschwebende traurige Nacht, deren Antlitz durch das Feuer der Schmiede dunkel gerötet wird, während sie den Zuschauern neugierig über die Achsel sieht — dies ist nur ein ästhetisches Spiel, welches uns desto mehr Gelegenheit gibt, unser Gefühl zu erregen, je weniger es uns zur Plastik der Anschauung nötigt.

Folgen wir nun einmal dem Meister dichterischer Schilderung, Byron. Corsar I, 2 (übers. v. Adolf Böttger, 3te Ausgabe, 1845, p. 94):

So scholl das Lied vom Eiland der Piraten,
indem sie gastlich einem Feuer nahten;
die grellen Laute schollen Fels entlang —
den rauen Ohren schienen sie Gesang!
zerstreut in Gruppen auf dem goldenen Sande
spielt, zecht und plänkert mit dem Schwert die Bande,
wählt Waffen aus, verteilt sie dann und schaut
die blutbefleckten, ohne dass ihr graut.
die flicken Bote, fügen Ruder ein,
die schlendern sinnend am Gestad' allein,
und während diese Vögeln Sprengel stellen,
ziehn jene Netze triefend aus den Wellen,
indess ihr tatendurstig Auge späht,
ob irgendwo ein Segel sich verrät.

[Die wörtliche Übersetzung, die mir von kompetenter Seite zugeht, lautet: das war die Weise, die auf der Pirateninsel ums flackernde Wachtfeuer jetzt erschallte; das waren die Töne, welche die Felsen entlang hallten und den Ohren, die nicht weniger rauh, wie Gesang dünkteten. In geteilten Gruppen auf dem goldenen Sande spielen, zechen, reden sie, oder wetzen die Klinge, wählen die Waffen aus, zeigen einander die Klingen und sehen unbekümmert das Blut, das deren Glanz trübt. Sie bessern das Boot aus, ergänzen Steuer oder Ruder, während Andere zerstreut den Strand entlang schlendern, dem wilden Vogel geschäftig die Schlinge legen oder das triefende Netz in der Sonne ausbreiten; mit dem durstigen Auge der Unternehmung schauen sie aus, wo ein fernes Segel ihrem Blick erscheine . . .]

Die Insel (I, 1, Böttger p. 330)

Es war zur Morgenwacht, das Schiffchen fuhr
so leicht und schnitt so sanft die feuchte Flur,
indess die Welle rauschend Furchen schlug
ans Vorderteil, den allgewaltigen Pflug.
Das weite Wasserreich war aufgetan,
rückwärts lag Südens Insel-Ocean.
Die stille Nacht entwich schon allgemach,
das Dunkel gab dem Meeres-Dämmern nach,
tagdurstig ahnend schon des Lichtes Nahn,
schwamm der Delphin hoch oben auf dem Plan.
Die Sterne zogen ihre Strahlen ein,
im Meer erlosch ihr Augenlider-Schein.
Des Segels Weiss blinkt wieder schattenleer,
mit frischem Winde flattert auf dem Meer,
die Sonne grüßt den Purpur-Ocean,
doch eh' sie naht noch — sei die Tat getan.

[Wörtlich: Die Morgenwache war gekommen. Das Schiff verfolgte seinen Lauf und legte friedlich seinen flüssigen Weg zurück. Die gespaltene Woge spritzte vor ihm auf, in Furchen, welche dieser majestätische Pflug gezogen hatte. Die Wasser mit ihrer Welt lagen vor ihm, hinter ihm so mancher Süd-

seeinsel Gestade. Die stille Nacht, nun bunter werdend, fing an zu schwinden und nahm die Finsternis von der scheinenden Flut. Der Delphin, den Tag ahnend, schwamm höher, wie begierig nach dem kommenden Licht. Die Sterne begannen sich vor helleren Strahlen zu verstecken und wendeten ihre Augen von der Tiefe. Das Segel nahm sein bisher überschattetes Weiss wieder an und der Wind wehte frischer daher. Der erglühende Ocean verhiess die kommende Sonne; doch ehe sie hervorbricht — muss eine Tat vollbracht werden.]

Hier wolle nun der Leser, ehe er weiter liest, sowol prüfen, welche anschaulichen Bilder ihm die beiden Strophen erregt haben, als auch eine Vergleichung anstellen, welche der beiden Strophen den Zweck anschaulicher Schilderung besser erreicht. Sollte der Eindruck derselbe sein, wie der nachfolgend beschriebene, so liesse sich vermuten, dass die psychische Wirkung objektiv begründet, nicht subjektiv beliebig ist.

Beim Eiland der Piraten stelle ich mir nichts vor; sie nahen dem Feuer — bleibt ohne Anschauung. Zerstreut in Gruppen auf dem goldnen Sande spielt, zecht und plänkert mit dem Schwert die Bande, wählt Waffen aus, verteilt sie dann und schaut die blutbefleckten, ohne dass ihr graut, geht mir ohne Anschauung hin, ausser dass ich an den dunklen Fleck auf einem Säbel denke. Die flicken Bote, fügen Ruder ein — bleibt leer, wenn nicht die Anschauung eines Botes und des vom Netz herabtriefenden Wassers hervortritt. Das Sprenkelstellen bleibt Wortklang und nur, dass sie gierig aufs Meer hinausblicken, erregt wieder eine Anschauung, dass zwei oder drei auf die See hinaussehen. Aber „die Bande“ bleibt völlig allgemein, nicht individuell, Vorstellung d. h. ein Wort, nicht Anschauung.

Nun die andere Strophe. Ein Segelbot fährt bei schönem Wetter in der Morgendämmerung in die See hinaus, am Vorder teil wird das Wasser auf beider Seiten etwas in die Höhe gedrängt. Ein Delphin ist dicht unter der Oberfläche zu sehen.

Die Strophen sind ungefähr gleich lang. Welche scheint uns nun ihren dichterischen Zweck besser zu erreichen? Welche lesen wir lieber noch einmal? Mir scheint, die zweite. Aber nicht deswegen, weil sie so viel anschaulicher wäre, sondern weil sie uns mehr ästhetische Anstösse gibt. Das weite Wasserreich war aufgetan erregt ein Gefühl jener Erweiterung der Seele (wie ein herkömmlicher Ausdruck lautet), welches wir beim Anblick des grenzenlosen vor unsrern Augen zum Horizont aufsteigenden Meeres empfinden. Die Dämmerung und der verschwommene über den Wassern ruhende Duft¹⁾ haben eine träumerische Kraft; die Sterne entbehren nicht leicht ihrer magischen Gewalt; die Sonne endlich, als Königin des Tages emporsteigend, erscheint unschwer und ungesucht als Symbol der Macht, der Schönheit und der Wahrheit.

Mag nun diese Zergliederung subjektiv oder objektiv scheinen, so dürften doch beide Schilderungen, namentlich die zweite, von uns nicht sowol wegen ihrer Anschaulichkeit, als wegen ihrer das Gefühl ästhetisch erregenden Kraft geschätzt werden. Das Meer an sich ist ein ästhetischer Gegenstand. Dies verfolgen wir an zwei weiteren Beispielen aus Byron. Die Insel II, 1 (Böttger p. 332):

- (a) Hold klingt im Lenz der Sang auf Tubonai
sinkt sanft die Sonne zur Korallenbai!
Die Mädchen rufen: kommt zum schattigen Hag
der Insel, kommt und hört der Vögel Schlag.
Die Turteltaube girrt im Forst dazu
den Götterstimmen gleich auf Bolotu;

1) Duft muss eine Gesichts- nicht Geruchswarnnung bezeichnen bei C. F. Meyer König und Heiliger p. 90, wo ein Brautpaar von Schönheit duftet. Vgl. Goethe II 783 Nausikaa: ein weiter Glanz ruht über Land und Meer und duftend schwebt der Äther ohne Wolken. IV 377 Palermo d. 7. April 1787: welche wundersame Ansicht ein solcher Duft entfernten Gegenständen verleiht. Hebel, Allem. Ged. S. 103 hat si der Duft verzoge, p. 162 bis an die duftige Wulke. G. Keller, Ges. Ged. S. 332 duftiggrau die Morgendämmerung, S. 367 der sonnige Duft, Septemberluft, S. 436 bis er in dem blauen Duft verschwindet.

wir pflücken Blumen von der Toten Gruft,
wo Krieger schlummern haucht ihr schönster Duft;
lasst uns zur Dämmerung im süßen Traum
den Mond belauschen durch den Tua-Baum,
wehmütig hören wir in süsser Ruh
den Seufzerlauten seiner Zweige zu.
Erklimmen dann den Berg und sehn die Wellen
im eitlen Kampf mit Felsenriesen schwellen,
woran ihr Schaum verspritzt in mächtgen Höhn.
Wie gross ist dieses Glück und ach wie schön,
fern von des Lebens Kampf und herbem Graun
still auf den Streit des Oceans zu schaun.
Und der auch streicht die Mähne manchmal ein
liegt glatt und ruhig in dem Mondenschein.¹⁾

[Wörtlich: wie schön waren die Gesänge von Tubonai,
wenn die Sommersonne in der korallenen Bucht versank.
Kommt, lasst uns der Insel weichsten Schatten suchen und
dem Liede der Vögel lauschen, sagten die Mädchen. Die
Waldaube wird aus der Tiefe des Forstes girren, wie Stimmen
der Götter von Bolotu; lasst uns die Blumen pflücken, die
über den Toten wachsen, denn wo die Häupter der Krieger
ruhen, blühen sie am schönsten. Lasst uns im Zwilicht sitzen
und den süßen Mond durch den Tua-Baum scheinen sehn;
das leise Flüstern seiner seufzenden Zweige soll uns weh-
mütig erfreuen, wenn wir darunter lehnen. Oder lasst uns den
Abhang erklimmen und zusehen, wie die Woge vergeblich mit
den felsigen Riesen des Meeres ringt, die in Reihen ihren
wütenden Schaum zurückschleudern. Wie schön ist das! Wie
glücklich sind die, welche von der Arbeit und Unruhe ihres
Daseins sich hinwegstehlen, da hinabzuschauen, wo nichts als
der Ocean kämpft. Auch er liebt zuweilen die Wasserstille
und glättet seine zerzauste Mähne im Mondenschein.]

1) Vgl. Chamisso, Idylle aus der Tongasprache, Gedichte, Hempel S. 441. Bastian, Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde, einige Abhandlungen, Berlin 1883 S. 121.

Don Juan II, 181 (Böttger p. 526):

(b) Die Küste — ruht,
sowie die Luft; kein Sturm will wühlend heben
den Sand und furchen nicht die blaue Flut,
bis auf die Möve regte sich kein Leben,
Delphine schnalzten nur, wenn voller Mut
an Riff und Bank sich drängten kleine Wellen,
Die kaum benetzten ihres Ufers Stellen.

183: (c) Es war zur Abendkühle, wann entschwindet
die rote Sonne hinterm Bergesblau,
wo sich, so scheints, der Erde Grenze findet,
einschliessend rings den dunklen Gau,
den ferner Berge Halbmond halb umwindet
und halb die tiefe See, so still und rauh,
und drüberhin des Himmels rosiges Reich,
aus dem ein Stern blinkt einem Auge gleich.

188: (d) Sie sind allein, doch nicht wie die im Zimmer,
die abgeschlossen Alles rings vergessen,
das stille Meer, die Bucht im Sternenschimmer,
die Dämmergluten, die schon sichtlich blässen,
der Höhle Tröpfeln und der Sand, dem nimmer
ein Laut entsteigt, lässt sie noch mehr umpressen
als wär' kein Leben mehr im Weltreviere
als ihr's und ganz unsterblich wär' das ihre.

[Wörtlich 181: Die Küste, ich glaube es war dieselbe, die ich eben beschrieb, ja sie war's — lag zu dieser Zeit ruhig, wie der Himmel; der Sand regungslos, die blauen Wogen unbewegt und Alles war stille, ausgenommen, dass ein Seevogel schrie, ein Delphin aufschnellte, eine kleine Woge sich an einem niedrigen Fels oder Brette brach, dass sie aufwallte gegen ein Hindernis, das sie kaum benetzte. 183: Es war die kühle Stunde, wo gerade die runde, rote Sonne hinter dem blauen Hügel versinkt; wo es scheint, als sei die ganze Erde umgrenzt, die beruhigte, dunkle, stille Natur eingeschlossen; halb umgeben vom fernen Kamm der Berge auf einer Seite, auf der andern die tiefe See, still und kühl; der Himmel rosig, mit einem Stern, wie ein Auge darüber hinleuchtend. 188:

Sie waren allein, doch nicht wie Jene, welche, in ein Zimmer eingeschlossen, das Alleinsein nennen: der stille Ocean, die sternbestrahlte Bucht, der Dämmerschein, der jeden Augenblick abnahm, der stumme Sand, die Höhlen, die um sie her lagen, machten sie sich an einander drücken, als gäbe es kein Leben unter dem Himmel ausser dem ihren und dieses könnte nie enden.]

Entsteht durch die erste Zeile in a schon gar keine Anschauung in uns, so haben die Worte hold, Lenz, Sang dennoch eine merkliche poetische Kraft. Der schattige Hag, die aus tiefer Waldeinsamkeit hervorgirrende Wildtaube, das Lied der Vögel sind mit Gefühlen verbunden, welche wir gern in uns erstehen lassen; etwas ernster werden wir sodann gestimmt, wenn die Blumen von der Gruft schlummernder Krieger gepflückt werden und geben uns willig dem Klange so gleichmässig wirkender Worte hin, wie Dämmerung, süsser Traum und Mond. Wellenschaum in mächtiger Höhe an Felsen aufspritzend ist mit Gefühlen verbunden, welche durch diese Worte, auch ohne lebendig bewegte Anschauung, in uns wirksam werden. Ist die Seele nun bereits zu tieferer Empfindung gestimmt, so ergreift sie ethisch der Gegensatz zwischen dem herben Kampf des Lebens und dem friedlich glatten im Mondesglanz ruhenden Meere, bei dessen Anblick sie ihre Fittige vom ängstlichen Flattern des Tages zu stiller Versunkenheit des abendlichen Friedens zusammenfaltet.

Indessen möchte es zu weit führen, Zeile für Zeile durchzugehen; nur eine Bemerkung über eine Art Contrast-Wirkung¹⁾ in b und c sei noch gestattet. Das erste Mal wird, scheint mir, durch Erwähnung des Mövenschreis und den empor schnellenden Delphin, die also die Ruhe unterbrechen, dennoch der Eindruck völliger Stille erhöht, weil, nachdem beides erlebt ist, sie ununterbrochen weiter dauert, das andre Mal

1) Vgl. über Contrast Fechner, Vorschule II 231 f.

unterbricht der aufblinkende Stern die Einförmigkeit, um als Individuum unsere Aufmerksamkeit von der unendlichen Himmelsfläche auf einen Punkt zu lenken, wobei wir denn wohl geneigt sind, an den uns oft erfreulichen Glanz des Abendsternes uns zu erinnern. Wir haben Schilderungen vor uns, deren Zweck doch Anschaulichkeit sein muss. Wie ergeht es nun denen, die nie das Meer gesehen haben oder nie so auf dem Meere gefahren sind, dass sie nur Himmel und Wasser sahen? Wenn nämlich die Schilderung anschaulich ist, so müssten die auf ihren Genuss verzichten, welche aus der Erfahrung sich nicht an ähnliche Dinge erinnern. Ein Unterschied findet auch statt. Wer sich mit Freuden oder mit Sehnsucht an die Zeit erinnert, wo er im Anblick des Meeres geschwelt hat, wird Byron anders geniessen, als Jemand von sonst etwa gleichem ästhetischem Interesse, der das Meer nicht gesehen hat. Aber selbst die, welche das Meer nicht gesehen haben, können durch Byron entzückt werden. Die Anschaulichkeit macht es also nicht. Sondern die an sinnliche Dinge geknüpften und durch sie erregten Empfindungen. Meer und Meer ist ein Unterschied. Hören wir, dass das Meer salzig ist, dass das Meer $\frac{2}{3}$ der Erdoberfläche bedeckt, so hat es eine ganz andere Bedeutung für uns, als wenn wir lesen: das Meer erglänzte weit hinaus.

Eine ausführliche, hierher passende Bemerkung Fechners (Kl. Schr. p. 533f.) dürfte dem Leser willkommen sein, obgleich sie sich zunächst auf Malerei bezieht, erst davon sich auf Dichtung übertragen lässt. „Es sei mir erlaubt, hier kurz einzuschalten, wie ich mir überhaupt die Entstehung unserer landschaftlichen Gefühle denke. Sehe ich in einer Landschaft beispielsweise einen See, so fällt mir alles ein, was ich je auf und an dem See erfahren habe, oder wovon ich lebendig im Bewusstsein trage, dass Andere darauf und daran erfahren haben: das Baden darin, das Schiffen darauf, die kühle Luft am See, das Spiegeln von Sonne, Mond und Bergen darin

Bruchmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

16



dass er so gar weit und tief, jetzt glatt und ruhig, dann wieder stürmisch und gefährlich ist; dann fällt mir anderes ein, was auch weit und tief, bald ruhig, bald stürmisch ist, selbst in geistige Gebiete hinein; Gedanken, unzählige, durch lebendigen Wechselverkehr mit dem See früher gezeugt, plätschern darin wie die Fische, singen im Walde wie die Vögel, murmeln im Bache wie die Wellen; jedes lockt lebendig die Seite meines Lebens hervor, die selbst lebendig irgendwie darin eingriff, oder bildlich sich ihm verglich, der Wald, die Jagd, den Schatten, die Kühle, die Frische, das Geheimnis, der Bach, das Wandeln durch Blumen, die Reinheit, die Regsamkeit, den bewusstlosen Trieb, brechend das Himmlische, sich brechend am Irdischen. Ich sage das fällt mir alles ein; nein, es will mir einfallen; alle Gedanken wollen zugleich hervor; einer drängt den andern, es kommt zu keinem, wenn ich ihm nicht selbst helfe, nicht selbst plätschere, singe, murmele; aber dieser gemeinsame Drang einer gewissen Gruppe von Gedanken, in der noch keiner oder nur immer einer auf einmal zum bestimmten Bewusstsein kommt, ist nun das Gefühl, was die Landschaft weckt, schon ihren einzelnen Elementen nach, noch reicher in ihrer Totalität; anders bei Jedem, nach Massgabe als Jedes Leben und Sinn ihn anders in Berührung gebracht mit diesen Elementen. Denn das Gefühl, was wir heute dabei haben, ist nur das in eins gefasste aller der Gefühle, die wir durch lebendigen Umgang, bewusste oder unbewusste Vergleiche je einzeln daraus geschöpft haben und eben deshalb, weil jedes solcher Gefühle unsägliches Sagbare auf einmal in sich enthält, im Grunde nur die aus Allem zusammengeflossene Resultante ist, ist es selber unsagbar ... ein Gedanke quillt nach dem andern daraus hervor, gelockt teils durch den vorhergehenden, an dem er hing, teils gezogen durch unsere leitenden Grundgedanken; aber nicht die einzelnen Gedanken bilden das Gefühl sondern das Ei, was sie alle im Gemüt zusammenfasst, unentwickelt und dennoch mit der Triebkraft zur Entwicklung ihrer aller“; u. s. w. Vgl.

dazu Fechner, Vorsch. d. Ästhet. I 93 f. 111 f. Sogar ohne besondern Gefühlszusatz ist weiss zweierlei, ob ich sage der Schnee ist weiss oder die Milch ist weiss, ob ich sage das Haus steht, oder ob ich sage das steht im Buche. So erfahren auch solche Dinge wie das Meer in der Seele ein verschiedenes Schicksal je nach der Verschiedenheit der Verbindung in den angeführten Sätzen. Der Kenner des Meeres geniesst Byron anders als der Nichtkenner; wenn aber auch dieser gern der Schilderung des Dichters folgt, so muss in der Verbindung der Worte, in den Beiwörtern, in der Form des Ganzen ein ästhetischer Reiz liegen, selbst wenn die Anschaulichkeit nur mangelhaft zu erreichen ist.

Wirkung und Plastik sind nicht untrennbar verbunden. Auch wird Plastik nicht durch Schilderung bis ins einzelste hinein erreicht. Wenig Worte können sie schaffen, viel Worte können sie vernichten. In Dickens' Copperfield lesen wir z. B. dass nach der Flucht der kleinen Emilie der treffliche Mr. Peggotty sehr erschüttert war, „er hatte sich den Rock aufgerissen, das Haar flog ihm wirr um den Kopf, die Lippen waren fahl und Blut, das ihm aus dem Munde geströmt war, floss in einzelnen Tropfen vorn über den Rock (II Kap. 15). Endlich wagte ich seine Hand zu nehmen und ihn zu bitten, er möchte sich fassen. Danke, Sir, danke, sagte er mechanisch, rührte sich aber nicht“. Dies ist plastisch. In Märchen finden wir oft eine meisterhafte Plastik mit sehr einfachen Mitteln erreicht und sicherlich trägt dies ausser dem Inhalt wesentlich dazu bei, dass Gross und Klein so gern Märchen liest. Man lese sich z. B. das Märchen von Sneewittchen durch. „Sie klopfte an, Sneewittchen steckte den Kopf zum Fenster heraus und sprach, ich darf keinen Menschen einlassen, die sieben Zwerge haben mirs verboten. Mir auch recht, antwortete die Bäuerin, meine Äpfel will ich schon los werden. Da, einen will ich dir schenken. Nein, sprach Sneewittchen, ich darf nicht annehmen. Fürchtest du dich vor Gift? sprach die Alte;

siehst du, da schneide ich den Apfel in zwei Teile; den roten Backen iss du, den weissen will ich essen. Der Apfel war aber so künstlich gemacht, dass der rote Backen allein vergiftet war. Sneewittchen lüsterte den schönen Apfel an und als es sah, dass die Bäuerin davon ass, so konnte es nicht länger widerstehen, streckte die Hand hinaus und nahm die giftige Hälfte. Kaum aber hatte es einen Bissen davon im Mund, so fiel es tot zur Erde nieder". Vorausgesetzt, dass dies plastisch ist, worin mag es liegen? Mir scheint, dass wir bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, an die Analogie musikalischer und architektonischer Massverhältnisse erinnert werden. Die allgemeine Forderung nämlich, dem Geiste nicht zu viel zuzumuten, verengert sich für unsere musikalischen und architektonischen Warnehmungen und Bedürfnisse dahin, dass wahrscheinlich von allen ausser der Symmetrie möglichen Proportionen diejenigen am wirksamsten sind, welche eine messende Zusammenfassung begünstigen (s. Wundt, Physiol. Psych. erste Aufl. p. 697). So begreift sich, dass es dem Ohr angenehm ist, Töne zu hören, deren Schwingungen sich verhalten wie $1 : 2$, $2 : 3$, $3 : 4$, $4 : 5$, $5 : 6$, $5 : 8$, $3 : 5$, $8 : 9$, $9 : 10$, $15 : 16$ statt wie $17 : 64$, $13 : 21$ u. s. w.¹⁾ Eine Säule muss die vierfache Höhe des Durchmessers erreichen, wenn sie nicht plump und gedrückt aussehen soll. Übersteigt sie aber die zehnfache Höhe des Durchmessers, so erscheint sie zu schlank und dünn. Versuchen wir dies auf unser Märchen anzuwenden, so dürfte ein Analogon der messenden Zusammenfassung darin zu suchen sein, dass unser Schauplatz eng und dass er nur von zwei Personen belebt ist. Nur eine Haupthandlung wird uns vorgeführt: ein Apfel wird angeboten; ein Apfel. Der ist sehr schön, rot und weiss. Er wird in die beiden Hälften geteilt. Sneewittchen greift nach der roten Hälfte. Dazu kommt dann

1) Wundt, Physiol. Psych. p. 501, 520 f. Helmholtz, Tonempfindungen (dritte Aufl.) p. 358 f.

der seelische Gegensatz der beiden handelnden Personen. Das Kind naiv, unschuldig, kindlich, leichtgläubig, die Alte tückisch, verschlagen, bosaft, mörderisch. Unverlierbare Anschauung unserer Ästhetik wird es ja doch sein, dass die Wirksamkeit der höheren ästhetischen Vorstellungen überall auf der Erweckung sittlicher und religiöser Begriffe beruht (Wundt ib. p. 702, Lotze, Gesch. d. Ästhet. in Deutschland p. 262f. 406f).

Dagegen bei Byron ist der Schauplatz weit, die Personen zahlreich (die Bande) und nicht mit individuellen Zügen ausgestattet, ihre Handlungen mannichfältig, sie selbst nicht in schroffer Verschiedenheit sittlicher Gegensätze nebeneinander aufragend.

In einem Falle scheinen sogar die Griechen der Gefahr unvollziehbarer Anschauungen nicht entgangen zu sein und dies in einem Stück, das für uns grade einen nicht abzuleugnenden Zauber besitzt, bei Schilderung von Verhältnissen, welche freilich reiner Gegenstand der Phantasie sind. Sie, die lebensfrohen, lassen den Odysseus ins Reich des Todes hinabsteigen und was er uns berichtet, hat seinen düsteren Reiz, erregt unser Gefühl, setzt aber unser Anschauungsvermögen in Verlegenheit, zumal wir allerlei Einzelheiten erfahren, statt jener allgemeineren Andeutungen einer entsprechenden semitischen Scene in der Höllenfahrt der Istar. Der plastische Trieb der Griechen konnte sich nicht enthalten, den Versuch der Anschaulichkeit zu machen, wir dagegen glauben anschauliche Widersprüche in den Zügen jener Bilder zu finden, Züge, die zu entfernen man freilich mit den üblichen Mitteln der Kritik bemüht gewesen ist.

Vorauszuschicken ist, dass Kirchhoff (Die Composition der Odyssee, Berlin 1869 p. 90f.) die Verse 104—120 (Od. XI) einen elenden Cento nennt, dass er 330—384 ausscheidet und 565 bis 627 für einen Zusatz des Bearbeiters hält¹⁾. Dass, während

1) Genaueres in der zweiten Ausgabe seiner Odyssee; da ist V. 12

das Schiff auf dem Okeanos nach Westen steuert, V. 12 alle Pfade dunkel werden, konnten die Seefahrer nicht merken: aber dies mag als ein, freilich formelhafter, Zusatz des Dichters hingehen. Während jene auf dem Meere sind, war es so auf dem Lande. Endlich gelangen sie ans Ziel. Da herrscht Kimerisches Dunkel; niemals scheint die Sonne, sondern traurige Nacht ist über die Sterblichen ausgespannt. Trotzdem werden eine Menge Dinge getan, in dieser Nacht, als könnte man ganz gut sehen. Denn es wird nicht irgendwie der Schwierigkeiten Erwähnung getan, in der Finsternis mit dem Schiffe zu landen, die Schafe herauszuschaffen, eine Grube mit dem Schwerte zu graben, die eine Elle lang und breit ist. Darauf wird denn die Spende für alle Toten ausgegossen von Honig, Milch, Wein, Wasser und Mehl. Die Schafe werden geschlachtet und ihr Blut fliesst in die Grube.

Alsdann kommen die Seelen. Wie sehen sie aus? Ja, da wird die Anschauung des körperlichen Lebens zu Hilfe genommen. Viele zeigen Wunden von Lanzen, sie tragen eine blutbesudelte Rüstung (V. 40) und sie schreien *θεσπεστη λαχη* mit erstaunlichem Geschrei, wie denn auch V. 391 Agamemnons Schatten laut aufweint¹⁾, wie V. 59 Elpenors Schatten aufseufzt. Einen weiteren Beitrag zum Aussehen der Schatten geben die Verse 219f:

Denn nicht mehr wird Fleisch und Gebein durch Sehnen verbunden,
Sondern die grosse Gewalt der brennenden Flamme verzehrt dies
Alles, sobald aus dem weissen Gebein das Leben hinwegfloh.

Mag also V. 605 und 633²⁾ dem späteren Bearbeiter angehören, so brachte er keine fremdartige Anschauung hinzzu wenn er sagt:

(als nicht ursprünglich) klein gedruckt; ebenso 51—83, 104—113, 565—627, 636—640. Dazu p. 224 f. die Erläuterungen.

1) Uhlands „Geisterlaute“ stehen also nicht ohne Analogie, aber ohne gute Analogie.

2) In der zweiten Aufl. der Odyssee ist 628—635 gross gedruckt.

αμφὶ δέ μιν κλαγγὴ νεκύων ἦν οἰωνῶν ὥς und
ἀλλὰ πρὸν ἐπὶ ἔθνες ἀγείρετο μυρία νεκρῶν
ἡκῆ θεσπεσίη.

Tiresias' Schatten wandelt daher V. 91 mit goldenem Scepter; daran schliesst sich die Vorstellung von Herakles bei dem späteren Bearbeiter; dessen Bild *εἰδωλον* (602) ist im Hades zu sehen; er selbst ist bei den Göttern und geniesst der Hebe. Um ihn herum ist das Geräusch der Toten wie von Vögeln, er selbst aber gleicht der düsteren Nacht, hält den Bogen entblösst, den Pfeil auf der Sehne, mit schrecklichem Blick sich umschauend, um die Brust hat er das goldene Wehrgehenk, auf dem wunderbare Kunstwerke zu sehen sind, wilde Bären und Eber, Löwen mit wildem Blick, Schlacht, Mord und Männervertilgung. Tantalos (588f.) wird in allen Einzelheiten seiner bekannten Qual gesehen, Orion (571f.) wird gesehen, wie er, mit der Keule in den Händen, das Wild jagt. Ja auch, dass die Geier die Leber des Tityos fressen, wird wargenommen.

Obgleich die Schatten nur Schatten sind, so wollen sie doch gern Blut trinken und trinken es zum Teil wirklich, wie Tiresias V. 98, wie Antikleia, des Odysseus Mutter, V. 153. Diese sinnlichen Vorgänge und Attribute können wir mit der Vorstellung von „Schatten“ nicht gut vereinigen. Daher haben denn auch die Philologen mancherlei ausscheiden oder umstellen wollen. Der treffliche Kayser wollte V. 38—43 für unecht angesehen wissen, auch deswegen, weil die *εἰδωλα* bei ihrer unkörperlichen Natur weder mit Wunden noch mit Waffen erscheinen können. Bergk und Nauck wollen die Verse hinter 632 setzen, Kirchhoff dagegen weist die Gründe für ihre Verwerfung als nicht genügend zurück. Ja, das goldene Scepter, sagt ein anderer, sei nur als Schattenbild zu denken. Aber wir hören ja doch sonst nur davon, dass die Menschen zu Schatten werden, nicht auch noch allerlei Dinge, mit denen sie ausgestattet sind. So liest sich die Darstellung des Herakles, seines Waffenschmucks, wieder so, dass man an das Zurück-

treten der Reflexion, das Vorherrschen des Gedächtnisses erinnert wird. Denn die Ausschmückung von Waffenstücken mit Kriegs- und Jagddarstellungen war dem Griechen wahrscheinlich ganz geläufig.

Mögen nun aber schliesslich manche Verse jung sein, manche an andere Stellen gehören, so bleibt doch die Tatsache bestehen, dass überhaupt Dichter uns Anschauungen geschildert haben, die wir nicht mit vollziehen können. Um eine gewisse Wirkung zu erreichen, schien ihnen das notwendig und es mag sein, dass auch wir oft genug diesen „buntfarbigen Fabelteppich“ wie Platen sagt, vor uns aufgerollt sehen, ohne seiner Zeichnung im einzelnen mit kritischer Aufmerksamkeit näher zu treten. Wie denn auch dunkel genug jene mystagogische Anweisung klingt (*Faust II, 1, finstere Gallerie*): wo hin der Weg? Kein Weg! Ins Unbetretene, nicht zu Betretende; ein Weg ins Unerbetene, nicht zu Erbittende. Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne, den Schritt nicht hören, den du thust, nichts Festes finden, wenn du ruhst.

Sind wir nun den Seitenpfad, der uns zur Betrachtung der poetischen Schilderung und der Anschaulichkeit führte, zu Ende gegangen, indem wir die Überzeugung mitnehmen, dass Gefühlsregung der Hauptzweck der Darstellung ist, so gelangen wir wieder auf den Hauptweg, wenn wir uns der Frage zuwenden, in welchem Verhältnis die Gefühlsdarstellung zum Princip des kleinsten Kraftmasses steht. Wie macht es der Erzähler, wenn er mit dem geringsten Aufwande von Redekraft unser Gefühl möglichst lebhaft erregen will? Welche Folge hat die Wahl seiner Mittel für die Geschichte der Sprache und wie ist seine Wahl zu erklären? Ja, wenn er in Übertreibung verfällt — wie lässt sich dies mit dem Princip des kleinsten Kraftmasses vereinigen? Ist Übertreibung ein wirklicher Verstoss gegen dieses Gesetz, oder zeigt sie sich, obwohl Übertreibung, dennoch als kleinstes Kraftmass der Darstellung; woher endlich kommt jenes herkömmliche Übertreiben, wenn

wir es antreffen sollten. Ist es „Redefigur“? Oder ist es uns so natürlich, dass wir es beim Dichter und Erzähler kaum noch besonders bemerken, sondern verständlich und verständig finden? Denn Niemand hört, als was er weiss, Niemand vernimmt, als was er empfinden, imaginieren und denken kann (Goethe V 583).

Die einzelnen Züge der Darstellung, welche hier in Betracht kommen, sind, so viel ich sehe, die Vergleichung und die Übertreibung; letztere scheidet sich in Pleonasmus (s. oben p. 180) und Hyperbel. Wie eng sie zusammengehören zeigt sich darin, dass eben viele Vergleichungen Übertreibungen sind.

Gerber (Sprache als Kunst II² p. 107) teilt die Gleichnisse in ästhetische und rhetorische. Erstere begnügen sich, ein Gesagtes mit den Zügen eines analogen Bildes noch einmal farbiger vor Augen zu stellen. Die andern wirken durch Steigerung des Ausdrucks, welche solches Verweilen bei einem einzelnen Punkt der Rede hervorbringt, auf Stimmung und Affekt. Es kann (p. 110) endlich die Wirkung rein darauf gehen, das Verständnis aufzuhellen und das Bild ist dann weniger von der Phantasie gewählt, als hervorgegangen aus einem Wissen, einer Beobachtung. Gerber meint also, Gleichnisse wollen hauptsächlich Stimmung machen. Mir scheint jedoch ihr Ursprung vielmehr in dem Bedürfnis der Aufklärung und Verdeutlichung zu suchen; Stimmung machen ist das spätere. Eine bekannte Anschauung wird zur Verdeutlichung herangezogen ohne ästhetischen Zweck, nur aus Nützlichkeitsrücksichten: dies ist im Sinne der gewöhnlichen prosaischen Rede. So sagt z. B. Gaudy vortrefflich, mein Herz war voll wie ein Ei. Glaubt man, dass eine Apperception nicht glücken könnte, so wird als kürzester Weg, zum Verständnis zu führen, ein Bild benutzt. Uns kümmert hier die Einteilung der Gleichnisse nicht, doch ist mit Bezug auf das Folgende zu sagen, dass sie sich z. B. dadurch unterscheiden, dass sie entweder die Erfahrung als Hilfe benutzen oder, was merk-

würdiger ist, sich nicht auf die Erfahrung berufen können mit dem, was sie zur Verdeutlichung anführen.

Mir träumte von zwei himmelschönen Stunden (Wallenst. T. IV, 12) ist nicht aus der Erfahrung. Denn wir wissen nicht, wie himmelschön ist. Vielmehr soll, wenn dies möglich ist, unsre Phantasie angeregt werden, sich die Schönheit entsprechend dem himmlischen Attribut auszumalen. Die Jungfrau steht vor den Augen des Jünglings wie ein Gebild aus Himmelshöhn — dann verlässt uns unsere Erfahrung. Die Nacht ist köstlich, wie eines selgen Gottes Traum (oben 93): dann wissen wir es also nicht. Die Schornsteine strecken wie Geister verwundert die langen weissen Hälse aus der verwilderten Einsamkeit (oben p. 97): wir wissen nicht, wie Geister aussehen. Julia, das schöne Kind, war schön wie die lieben Engel sind — wie also? Virgo sole clarior — wie hell also? Goethe (Wilh. Meisters Lehrjahre VIII, 3): Mignon im langen weissen Frauengewande teils mit lockigen, teils aufgebundenen reichen braunen Haaren sass, hatte Felix auf dem Schosse und drückte ihn an ihr Herz; sie sah völlig aus, wie ein abgeschiedener Geist und der Knabe wie das Leben selbst, es schien als wenn Himmel und Erde sich umarmten. Schiller (Tell, Anfang): da hört er ein Klingen, wie Flöten so süß, wie Stimmen der Engel im Paradies. Lassen wir ungefragt, ob denn Flöten so süß klingen¹⁾), so ist wiederum „wie Stimmen der Engel im Paradies“ keine Anschauung.

Jene Vergleichungen sind freilich aus der literarischen Erfahrung entlehnt, aber nicht aus der wirklichen. Sie lehren, dass auf die angegebene Weise die Dichter am kürzesten zum Ziele zu gelangen glaubten. Um den hohen Grad der Schönheit oder Schauerlichkeit am besten zu erreichen, nehmen sie diese Vergleichungen vor. Also gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses greifen sie zu Typen der Überlieferung,

1) Bürger, Gedichte p. 42 Hemp. und ihre Stimme tönt so süß, wie König Friedrichs Flöte.

welche einen starken Gefühlswert besitzen. Sie machen uns etwas deutlich, obgleich sie sich nicht an die Erfahrung wenden. Sie geben uns, zum Zweck der Verdeutlichung, eigentlich ein Rätsel auf. Kann unsere Phantasie es lösen, so haben wir den Dichter verstanden. Mit der Vorführung der im Paradies singenden Engel ist zugleich eine Grenze gesetzt, über die hinaus unser Geist vorzudringen unfähig ist. Es schien, als wenn Himmel und Erde sich umarmten — genauer, als wenn ein himmlisches und irdisches Wesen sich umarmten; aber mit Himmel und Erde ist nun auch Alles gesagt, sodass wir uns nicht weiter umsehen können.

Hierher scheinen mir auch viele Beispiele von Farben-Attributen zu gehören (oben p. 103 f.). Golden ist ein Typus des Wertvollen. Was schön, herrlich, wertvoll ist, wird also am kürzesten, mit dem kleinsten Aufwande von Kraft, durch golden bezeichnet: die Nike, die Muse, die Nereiden sind golden. Nicht in unserer Anschauung, sondern in der Schätzung unseres Gefühls. Sollten sie also plastisch dargestellt werden, so würden sie nicht aus Gold gemacht werden können.

Obgleich ähnlich, so liegt die Sache doch etwas anders bei caerulus. Denn hier haben wir eine tatsächliche, anschauliche Verknüpfung. Wenn das Meer bläulich ist, so kann manches, was unter seiner Oberfläche ist, bläulich schimmern, obgleich eine rote Koralle rot aussieht. Was hier an das Prinzip des kleinsten Kraftmasses erinnert, ist dies, dass Gegenstände, welche zum Meere gehören, am einfachsten dadurch characterisiert werden, dass sie dasselbe Attribut erhalten, wie das Meer. Caerulus ist so mächtig in der Seele, dass es seine Herrschaft ausdehnt, als ob sogar (wie oben beim blassen Neid) wieder eine Art von Fehlschluss vorläge: das Meer ist bläulich; die Götter gehören zum Meer, also sind die Götter bläulich. Hier erhebt sich die Frage, wie die uns erhaltenen Reste antiker Malerei mit der Dichtersprache übereinstimmen. Sind

die Götter, Pferde und Wagen bläulich gemalt, die Haare der preislichen Nereiden bläulich oder grün? Bis ich widerlegt werde, behaupte ich, dass die Malerei nicht mit der Poesie stimmt, dass die Götter u. s. w. nicht so gemalt wurden, wie sie gesprochen wurden, dass auch der verschlagene Meergreis Proteus wie jeder andere Greis gemalt wurde, soweit es sich nur um seinen Körper handelte. Konsequent ist übrigens Wieland, wie die Alten, denn er gibt der Aurora (A. u. Cephalus, Hempel XI, 56) rosenfarbne Stuten und (XI, 72) Rosenhaar. Arethusas caeruleae guttae (oben p. 113) jedoch zeigen wieder jenes Zurücktreten der Reflexion zu Gunsten des Gedächtnisses; sie wird ein Quell, der Quell ist herkömmlich caerulus, also muss der ihr ausbrechende Schweiss caerulus sein.

Wir wenden uns zu den Übertreibungen, zu Pleonasmus und Hyperbel (Gerber, Sprache als Kunst I² p. 437 f. 451. II² p. 258. 263 f. Gotfr. Hermann Viger. p. 869 f. Opusc. IV p. 284 sq. Otto Willmann, de figuris grammaticis, dissert. Berlin 1862, p. 21, 26). Mit Bezug auf den Pleonasmus bemerkt Gerber eine Verschiedenheit antiker und moderner Ausdrucksweise. „Wir suchen Zeit zu sparen und am besten redet uns, wer den Sinn mit Aufwendung der wenigsten Sprachmittel am schärfsten bezeichnet; die Alten legten Gewicht auf das phonetische Element an sich und eine gewisse musikalische Fülle liess ihr Ohr gern verweilen, wo unser Verstand ungeduldig wird.“ Dies ist wol richtig. Nur müssen wir dann fragen: haben wir keine Pleonasmen? Ist für die Rede der Alten das Princip des kleinsten Kraftmasses nicht bestimmend?

Ist es nur Princip der Arbeit, also auch des Denkens, oder auch Princip der Natur bei organischen und unorganischen Vorgängen?

Wir wissen wol, dass bei mechanischen Vorgängen in der Natur keine Kraftverschwendung festzustellen ist. Sondern

Ursache und Wirkung stehen in dem logisch sauberen Verhältnis, dass der Zweck durch das passende, also auch nicht verschwenderische, Mittel erreicht wird. Anders erscheint uns dagegen z. B. der Vorgang der Fortpflanzung. Wir wissen, dass dabei, nach unseren Begriffen, eine ungeheure Verschwendug getrieben wird. Millionen von Samenkörnern gehen ihrer Fähigkeit, neues Leben zu entwickeln, verlustig. Der verschwenderisch reiche Saatwurf der Natur wiederholt sich Jahr aus Jahr ein und ein grosser Teil der Erzeugnisse des Wachstums löst sich wieder auf, ohne dass wir im Stande sind, einen messbaren Nutzen ihres Werdens und Vergehens festzustellen. Fortpflanzung von Menschen und Tieren geschieht nicht nach einem von uns zu billigenden System der Sparsamkeit; sondern während ein mikroskopisches Teilchen hinreichen würde, um zum Wunder eines neuen Lebens sich zu entfalten, gehen unzählbare andere Teilchen nutzlos verloren. Uns bleibt nur übrig zu gestehen, dass wahrscheinlich die Sache nicht anders geht und dass sie deswegen so ist, weil sie so sein muss. Wenn also Fortpflanzung angesehen wird als Folge von Nahrungs-Überschuss oder einer ihn nachäffenden pathologischen Verfassung des Leibes, wenn die Ausscheidung des wirklichen oder vermeintlichen Nahrungs-Überschusses eine Notwendigkeit ist, ja der Brennpunkt des Willens zum Leben (wie Schopenhauer sagte), so können wir, was uns dabei übertrieben erscheint, dennoch als notwendig uns vorstellen. Ausserdem werden wir wahrscheinlich finden, dass Fortpflanzung, wie nun einmal unsre planetarischen Verhältnisse sind, sehr viel schwieriger vor sich gehen würde, wenn die Natur dabei mit mikroskopischer Genauigkeit verfahren wollte. Neigt man sich dieser Meinung zu, so muss man auch schliessen, dass die Natur trotz des anscheinenden Gegenteils nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses verfährt.

Die Umwege geschichtlicher Entwicklung finden wir so dunkel und traurig, wir werden stetig vor den Rätseln der

Menschenwelt ratlos — rechtfertigen können wir die Einrichtung der Welt nicht; trotzdem denken wir, es muss so sein, anders würde es nicht gehen. Also muss auch die menschliche Arbeit vermutlich nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses verlaufen und als Teil der Arbeit die Sprache. Hiermit ist jedoch zugleich das Geständnis abgelegt, dass es wohl nicht möglich ist, das Princip überall bündig zu erweisen¹⁾, wenn es auch oft genug mit unverkennbarer Deutlichkeit sich betätigt. Vielmehr werden wir an das Analogon der Fortpflanzung uns oft erinnert finden; ein Nahrungsüberschuss oder eine Nachhäffnung desselben ist da, er wird ausgeschieden, im Übermass, während ein Weniges ausreichend gewesen wäre, den gewünschten Erfolg zu erreichen. Für den Erfolg ausreichend, nicht ausreichend für den, welcher ihn anstrebt. Der Mensch nämlich, welcher sich als Redner oder sonst eröffnet, will nicht nur die Wirkung, sondern auch die Wirkung auf seine Weise, sodass die Art, sie hervorzubringen, ihn befriedigt. Seine Arbeit und Leistung selbst soll sein Gefühl befriedigen, der Erfolg soll hinzukommen. Darum dürfen wir nicht erstaunt sein, dass z. B. so viel Worte zu viel gemacht werden. Die trostlose Länge vieler parlamentarischer Reden etwa muss im Hörer oder Leser von Rechtswegen keinen Abscheu erregen, sondern die stoische Erkenntnis, dass die Redner den Erfolg auf ihre Weise suchen, dass uns das zwar nicht immer nach einem vernünftigen Grundsatz der Sparsamkeit zu geschehen pflegt, dass es aber anderwärts nach dieser Analogie auch hergeht, dass es so sein muss. Für den objektiven Erfolg ist die rednerische Eröffnung des Busens zu reichlich, für den subjektiven Erfolg, müssen wir schliessen, ist sie nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses geschehen. Wobei denn die Redner nicht ungünstig beurteilt werden, da man ihnen zutraut, dass sie noch viel, viel längere Reden hätten

1) Vgl. unten.

halten können, wenn sie nicht das den Redequell ausführende Rohr nach einem gewissen Erguss weise geschlossen hätten.

Die Frage, ob es Pleonasmen gibt, muss bejaht werden. Nicht nur in jenen paar Beispielen aus griechischen Dichtern (oben S. 180), auch in unserem Deutsch treten sie uns entgegen. Das Princip des kleinsten Kraftmasses war für die Alten auch gültig, so nämlich, dass zur Erreichung eines Erfolgs durch eine sprachliche Mitteilung weniger Worte auch genügt haben würden, dass aber das Gefühl des Redenden sich nicht auf andere Weise hätte genug tun können. Zudem hat die Form der Rede immer einigen, wenn auch schwer zu bestimmenden, Einfluss auf das Gemüt des Hörers, sodass es nicht gleichgültig ist, ob man mit oder ohne Pleonasmus redet. Wir scheinen (wie Gerber bemerkt) dem Pleonasmus aber entschieden abgeneigter.

Sehen wir uns nun bei einem ebenso gelehrten wie feinsinnigen Kenner als W. Wackernagel (Poetik, Rhetorik und Stilistik ed. Sieber, 1873) nach einer Auswahl von pleonastischen Wendungen um, so ist die Ausbeute leider dürftig. Er zählt nämlich unter den Unangemessenheiten des Stils des Verstandes (opp. Stil der Einbildung) an siebenter Stelle p. 344 einige Beispiele auf davon, dass man einen Begriff, der schon in einem andern enthalten ist, noch für sich besonders bezeichnet: alter Greis, armer Bettler, tapferer Held, noch einmal wiederholen, ich beschränke mich nur darauf, nicht länger mehr, weiter fortfahren, etwas gewöhnlich zu tun pflegen, vollfüllen, loslösen. Aus Platen „Der Väter sonstgen Ruhm“. Eine solche Häufung störe die Deutlichkeit, indem sie ermüde, und äffe den Verstand, der mit jedem neuen Worte auch einen neuen Begriff erwarte und dafür mit dem neuen Worte auf den alten Fleck zurückgeschoben werde. Als Tautologien nennt er: nur wenigen gelingt es, sich die allgemeine Achtung und Liebe aller Menschen zu erwerben; einzige und allein, sitemal und alldieweil, einander gegenseitig, nur allein, be-

reits schon, wieder zurück, aus Platen¹⁾: wenn lallenden Tons sie zu stammeln begann die gestotterte Phrase der Unkunst. Als neunter Fehler erscheint die Anhäufung von Synonymen z. B. der wahre, echte und aufrichtige Verehrer der Religion.

Für den Stil der Einbildung (p. 369 f.) ist die Anschaulichkeit nach W. zwar das charakteristische und wesentliche, aber keineswegs das einzige und ausschliessliche Erfordernis; der Poesie komme es vor allem (371) auf sinnliche Fasslichkeit an. Wenn man mit vielen unsrer Dichter Ausdrücke wie Degen und Recke wieder auffrischt, so sei damit nicht viel gewonnen, da die Gegenwart mit diesen Worten entweder gar keine Anschauung verbindet oder eine falsche.

Als eins der ältesten Beispiele von Hyperbel führt W (p. 401) einen Eber aus der Sanktgallischen Rhetorik an, der Füsse hat einem Fuder an Grösse gleich, Borsten so hoch wie Forsten und Zähne zwölf Ellen lang. Eine gewöhnliche Hyperbel ist es auch, wenn wir statt ich den plur. maiest. wir gebrauchen und wenn wir eine einzelne Person mit Ihr, Sie anreden. Über Wiederholung des Gleichen s. p. 418 f., über den Refrain p. 422, Anaphora und Epiphora p. 425, Epanalepsis p. 426, Echo p. 429, Alliteration p. 438 f.

Zu viel Worte machen ist aber noch wesentlich verschieden von wirklicher Übertreibung; diese kann, da es ihr nicht auf die Menge der Worte ankommt, mit einem einzigen ihren Zweck erreichen. Der Pleonasmus wirkt durch die Menge, die eigentliche Übertreibung durch den Grad.

Die Alten geben als Kennzeichen der Hyperbel den Verstoss gegen die Wahrheit an; ὑπὲρ ἐστὶ φράσις ὑπεραίρουσα τὴν ἀλήθειαν αὐξήσεως ἢ μειώσεως χάρων; Superatio est oratio superans veritatem alicuius augendi minuendive causa; monere satis est mentiri hyperbolēn, nec ita ut mendacio fallere velit; est autem hyperbole in usu vulgo quoque et inter ineruditos

1) W. liebt Platen offenbar nicht, p. 21.

et apud rusticos, videlicet quia natura est omnibus augendi res vel minuendi cupiditas insita nec quisquam vero contentus est. Ist nun die Hyperbel eine oratio supra quam credi volumus excedens, so dürfte die Frage gestattet sein, warum wir so reden, wenn wir doch nicht haben wollen, dass uns geglaubt wird. Wenn wir nun auch die Hyperbeln in formelhaft-überlieferte und persönlich-selbständige einteilen, so verschieben wir die Notwendigkeit, die ersten zu erklären, nur auf eine frühere Zeit.

Wir nehmen unsren Ausgang von der Umgangssprache. Gerber (l. c. II p. 263) führt an: es dauert keinen Augenblick, eine Ewigkeit; er hört das Gras wachsen (darüber oben p. 154); vor Freude aus der Haut fahren. Noch einfachere Beispiele, ein Mittelding zwischen Pleonasmus und Hyperbel, sind: ganz allein, nimmermehr¹⁾, der allererste, immer und ewig, der allerletzte, die erhabenen Gesinnungen der allerobersten Behörden (Goethe, Annalen, Werke in XV Bänden, XI, 294). Meine Füsse sind eiskalt. Statt Erinnerung sagt man Rückerinnerung, Bürger Ged. S. 257; statt bessern, aufbessern, statt mindern herabmindern, wobei die Analogie von herabsetzen wirksam ist; statt leugnen, ableugnen, wie im Lateinischen abnegare Lucan. Phars. 3, 263. Im Griechischen haben wir einen Superlativ wie *πρώτιστος*²⁾, nicht nur bei Homer, sondern auch Demosth. *πρ. Μακάρ.* § 75 καὶ πρώτιστον (zu allererst) μὲν τὸν νόμον τούτοι τάγνωθι (p. 1076); *τρίτατος* nicht nur bei Homer (Od. 10, 102), sondern auch bei Eurip. Hippol. 135 *τριταταν δέ νιν κλύω τάνδε πτλ;* δεύτατος Hom. Il. 19, 51 αἰτάρ ὁ δεύτατος ἡλθεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων. Von *ἔσχατος* wird noch weiter gesteigert zu *ἔσχατώτατα* Xen. Hellen. II, 3

1) Vgl. M. Holzman, Dissertat. Halle 1866, de comparationis quae dicuntur in graeca et latina lingua particulis p. 30 f.

2) Vgl. Holzman l. c. (Dissertat.) p. 34, der noch andere Beispiele hat. *πανίστατος* der allerletzte Odyssee 9, 452; *μεγίστατος* bei Bezzemberger, Beiträge u. s. w. V, 95.

§ 49 ὁμολογῶ τὰ πάντων ἐσχατώτατα παθὼν ἀν δικαιῶς ἀποθνήσκειν; ἐσχατώτερον wird bei Aristot. Metaph. IX, 4 als Begriff abgewehrt οὐτε γὰρ τοῦ ἐσχάτου ἐσχατώτερον εἴη ἀν τι οὔτε τοῦ ἐνός κ. τ. λ. Unsrem ganz allein entspricht griech. μονώτατος Arist. Plut. 182 μονώτατος γὰρ εἰ σὶ πάντων αἵτιος oder Equ. 352 ὥστε νννὶ ὑπὸ σοῦ μονωτάτον κατεγλωττισμένην σιωπᾶν; Lycurg. Leocr. § 88 τοιγαροῦν μονώτατοι ἐπώνυμοι τῆς χώρας εἰσίν . . . Dem latein. ipsissimus entspricht griech. αὐτότατος Arist. Plut. 83. Es fehlt nicht an χρυσότερος¹⁾ (goldener), ἀμεινότερος, κακιότερος, χειρότερος, μειζότερος. Statt wiederum αὖ oder αὐθις heisst es auch αὐθις αἱ Arist. Thesm. 552, oder πάλιν αὐθις. Bei Homer Il. 7, 39 haben wir οἰόθεν οἴος (wozu Becker, Homer. Blätter p. 187); sehr schrecklich heisst αἰνόθεν αἰνῶς, Il. 7, 97. Dass die Bedeutung des Comparativ-Suffixes tara schnell verblasste, sehen wir aus vielen Wörtern, wie ἡμέτερος, ὑμέτερος, ἀγρότερος, ὀρέστερος, θηλύτερος, magis-ter, minis-ter. Ganz allein heisst auch μίαν οἴην (Hom. Od. 7, 65) παῖδα λιπόντα Ἀρήτην.

Im Englischen haben wir nicht nur in der Volkssprache den Comparativ worser (statt worse schlechter), sondern auch z. B. Dickens, Pickw. I cap. 8. Dazu stellt sich Altd. Bl. (Schultz, das höf. Leben I p. 454) I 365 daz ubel ist ze sagene, wirser ze horen, michels wirser ze wizzen und schweizerisches wirser Ztschr. f. Vps. XVI, 206. Wunderhorn p. 348: sollt es mich gleich kosten meine allerurälteste Kuh; die allerschneeweiseste Hand ib. p. 483; Rig-Veda No 401, 2 der urälteste Soma. (s. Anm. v. Ludwig).

Als unlogischer Aufwand der Sprache erscheint die Verwendung des Superlativs für den Comparativ und des Comparativs für den Positiv (vgl. Poppo zu Thucyd. 1, 1. Wesseling zu Herod. VII, 16 p. 577. Becker, Homer. Blätter p. 312. G. Hermann opusc. III p. 168 f. G. Hermann zu Vigerus N. 67. 68.

1) πολὺ πακτίδος ἀδυμελεστέρα, χρυσοῦ χρυσοτέρα.

Für das Latein vgl. Tacit. Agric. c. 34 und Anmerkung von Draeger). Wenige Beispiele genügen.

Hom. Od. V, 105 φησί τοι ἀνδρα παρεῖναι διξυρώτατον ἄλλων τῶν ἀνδρῶν οἵ ἀστυ πέρι Πριάμοιο μάχοντο. XI, 482 σετο δ' Ἀχιλλεῦ οὐτὶς ἀνὴρ προπάροιθε μακάρτατος οὐτ' ἀρ' ὀπίσσω, wo Herm. übersetzt so ganz glücklich. II. I 505 τίμησόν μοι νίδν δε ωκυμορώτατος ἄλλων ἔπλετ'. Soph. Antig. 100 ἀκτὶς ἀελίου τὸ κάλλιστον ἐπταπύλῳ φανὲν Θήβᾳ τῶν προτέρων φάος. Herod. II 61 εὐδαιμονέστατος τῶν προτέρων βασιλέων.

Herod. III, 65 ταχύτερα ἢ σοφότερα mehr schnell als weise (vgl. VII 194); bei Eurip. Suppl. 197 ἔλεξε γάρ τις ὡς τὰ χείρονα πλείω βροτοῖσιν ἐστι τῶν ἀμεινόνων, ἐγὼ δὲ τούτοις ἀντίαν γνώμην ἔχω, πλείω τὰ χρηστὰ τῶν κακῶν εἴναι βροτοῖς. Hecub. 377 θανὼν δ' ἀν εἴη μᾶλλον εὐτυχέστερος ἢ ζῶν. S. Paul l. c. p. 132 f. 135 über Contamination.

Ich meine, dass hier das Gefühl sich geltend macht zu Ungunsten der grammatischen Genauigkeit. Dahin scheinen mir zu rechnen die Fälle, wo ἀν überflüssig (nach der Grammatik) wiederholt wird Herm. opusc. IV p. 188 f. zu Viger. p. 814, ein paar Dutzend Beispiele auszuschreiben ist überflüssig. Ebenso empfinden wir περὶ oft als überflüssig Aesch. Cho. 86. 551. 780. 850 (Dind.), Soph. Ai. 936. Oed. R. 94. Oed. Col. 423. Antig. 283. Trach. 91. Phil. 621 (Dind.), Eurip. Iph. Taur. 813. Med. 66. Orest. 491. Phoen. 421 (Kirchh.)

Inwiefern die Brachylogien das Princip des kleinsten Kraftmasses bestätigen, schien mir unerheblich zu untersuchen.

Hyperbeln falscher Induction haben wir oft bei der Hand, wenn wir unwillig sind. Einem Kinde sagt man übertreibend: du kannst nie gehorchen, du machst es immer falsch, alle meine Ermahnungen sind vergeblich u. s. w.¹⁾ Hieran schliessen

1) über alles oder als in Flüchen s. Gr. W. B. I, 1 p. 220—230, Tobler l. c. p. 181 f.

sich Zahlenhyperbeln. Ich habe dies ein schockmal, hundertmal, tausendmal gesagt und dennoch vergeblich. Hier ist tausendmal eine Übertreibung. Kann es auch einmal zu wenig sein? Knapp l. c. II p. 403 No. 2500, 5:

tausend Blumen gehn hervor, dran der Himmel sich ergötzt,
obs die Welt gleich wenig schätzt; anderswo steht Wintergrün,
Wermuth, Raute, Rosmarin, dessen herbe Bitterkeit
wärmet, stärket und erfreut.

Die weltberühmte Dulcinea von Toboso war angeblich eine gute Handbreit grösser als Sancho. Diese Grösse (urteilt der kompetente Verehrer) schmückt sie mit tausend Millionen Annehmlichkeiten der Seele (Don Quixote übers. v. Tieck, dritte Aufl. I 315).

Über formelhafte oder symbolische Verwendung von 3, 7, 9, 77, 99 s. Wuttke l. c. p. 304, § 480. 529. 241. G. Th. Fechner (Kleine Schriften 1875 p. 134) . . . und noch unzählige andere unfehlbare Mittel, welche zusammen genommen die Cholera 999 mal vertreiben würden. G. Keller Ges. Ged. p. 305: wol an ihr neunmal Weisen, ich fordre euch heraus; ein trunkner Bettler spiegelt sich (ib. p. 100) in den hundert Augen der ihn umschwärzenden Kinder. Wunderhorn p. 560: $90 \times 9 > 99$, es waren einmal die Schneider, die hatten guten Mut, da tranken ihrer neunzig neunmal neunundneunzig aus einem Fingerhut u. s. w. Von siebenzig Schneidern wird uns ib. p. 559 eine Geschichte erzählt. Im A. Test. machen 2 Chron. 9, 13 die 666 Centner Gold einen formelhaften Eindruck, vgl. 2 Chron. 15, 11 u. 17, 11.¹⁾

Die Römer haben ihr sescenti, aber auch mille Verg. Aen. IV, 700 ergo Iris croceis per coelum roscida pennis mille trahens varios adverso sole colores devolat ct. Ovid. Amor. II, 8, 1 Ponendis in mille modos perfecta capillis, comere sed solas digna, Cypassi, deas . . . Dante Inf. V, 68 piu di mille ombre.

Die Griechen warten uns mit $\mu\nu\varrho\iota\omega\iota$ oder $\mu\nu\varrho\iota\omega\iota$ auf, wie

1) S. Pott, Et. F. Zw. A. II, 2, 24. 4, 348. III 235. 487.

Aristoph. Lys. 354 τί βδύλλεθ' ἡμᾶς; οὐ τί πω πολλαὶ δοκοῦ-
μεν εἴναι; καὶ μὴν μέρος γ' ἡμῶν ὁρᾶτ' οὐπω τὸ μνηστόν.
Auch die Neun hat im Griechischen ihren symbolischen Wert
Odyss. 7, 253; 9, 82; 10, 28; 1,2 447; Il. 1, 53; für das Indische
s. A. Weber, Akadem. Vorles. über Ind. Literaturgesch. 1852
p. 223. Vgl. Kuhn, Herabkunft² p. 45.

Im Rig-Veda finden wir auch eine ziemlich ausgebreitete Vorliebe für hundert und tausend. Ist dem Liebhaber das Mädchen tausendmal so lieblich, wie die Sonne dem verzagten Seemann (Herder, Volksl. p. 353), so regnet im Indischen (R. V. No. 26, 10) die Schlacht tausend Geschosse. 27, 2: der Esel Rāsabha, dessen Ruhm wir diese Zeile wol gönnen werden, hat dies tausendfache erbeutet. Der Wagen der Aćvinen ist tausendgestaltig (60, 11); unsere Phantasie wird lüstern gemacht durch die tausendgestaltige ghṛta-triefende Speise (60, 15); Mitra und Varuna halten tausendsäulige Herrschaft (99, 6) Indra und Vāyu sind tausendaugig (244, 3); die beiden Könige sitzen auf tausendsäuligem Sitz (246,5); Agni ist Stier von tausend Hoden (401, 32); er schaut mit tausend Augen (428, 5); der eherne Keil Indras hat tausend Schneiden (460, 12); auch Indra gehört zu der seltnen species der Tausendhodigen (569, 3); als du Indra tausend Stiere assest, wuchs deine Kraft gewaltig an (590, 8); symbolisch dünken uns sodann die 99000 Wagenlasten, die dem Agni (1015, 10) gebracht werden. Endlich 613, 5: wenn dir, o Indra, hundert Himmel und hundert Erden da wären, nein, o Keilbewehrter, nicht tausend Sonnen, nicht die ganze Welt dir käme gleich [schon wie du warst] als du geboren.

Der Wagen der Aćvinen bietet hundertfachen Schutz (52, 3); Indras Geschoss (615, 7) hat hundert Haken, tausend Federn.

Zu den hyperbolischen Vergleichungen, die wir zuerst im Soldatenlied aufsuchen, bilde den Übergang eine Soldatengeschichte aus den Fliegenden Blättern, 1887 No. 2168. Der

Hauptmann A sagt: der Einjährige B steht eine halbe Meile zu weit nach hinten. Darauf macht B einen ganzen Schritt vorwärts und wird vom Hauptmann belehrt, dass der doch nicht einen ganzen Schritt meint, wenn er den Einjährigen in der Form der halben Meile erinnert.

Ein weiteres Beispiel ist dies, dass der Unteroffizier den Gemeinen, welchem ein Knopf an der Uniform fehlt, mit dem Vorwurf anfährt, dass der Kerl halb nackt in die Instruktionsstunde gekommen sei.

Wir kommen wie der Wind (v. Ditf. I, 15), der Hut der steht uns auf Morblö. Die Rosse der Aćvinen sind windschnell; geht mit Windeseile R. V. 48, 3; 49, 3. 50, 7. 244, 3. 983, 9. Ein Held läuft wie der Wind 75, 3. Aber der Wind wird auch übertroffen; den Wind übertreffend fliegen die Jugendlichen 955, 7. Das Ross fliegt schneller wie der Wind, Dönniges altschott. und altengl. Balladen S. 65.

Schnell wie der Blitz die Luft durchfliegt flog Wedell nun (v. Ditf. I, 25). Der Kronprinz stürmt gleich dem Blitze (ib. III 50).

Als dritter Typus der Schnelligkeit erscheint der Gedanke, der Geist, der Augenblick. Der Wagen der Aćvinen (R. V. 39, 15) ist gedankenschnell; vgl. 30, 1. 35, 2. 48, 3; ihre Hengste sind gedankenschnell 197, 5; Parvata ist gedankenschnell 546, 6. Der Wagen ist rascher als der Geist 28, 2; 648, 2; 887, 28. Euer Wagen mit dem Flug des Falken, der rascher ist als des Menschen Geist (29, 1; 37, 1). Er geht im Augenblick um Himmel und Erde (40, 8); denn Wundertäter fliegt ihr allsogleich um das All mit den plötzlich kommenden Rossen, erregend die Gedanken, in Honigtau gehüllt Aćvinen (64, 6); er ist schneller als der Augenblick (66, 2).

Hyperbeln der Wirkung können wir mehrere Ausdrücke nennen, die scheinbar unsere Wahrnehmung beeinflussen sollen.

Stosst an, dass die Heide wackelt (v. Ditf. I, 12). Wuchtiger singt ein anderer Dichter (ib. II, 11):

Sturm überfahrt die weite Welt,
Von Grund auf Alles schüttelnd,
Die Schläfer selbst auf dem Totenfeld
Zum Racheckampfe rüttelnd (1813).

Die Beschwerden des soldatischen Dienstes für das Vaterland schildert uns ein Musketier (v. Ditz. I 72): muss Kugeln giessen in der Nacht, dass ein' der Buckel kracht. Ein anderer erzählt uns (ib. III 45): schon donnern die Kanonen, dass Erd und Himmel kracht; oder (II 63): schiesst her mit aller seiner Macht, dass Erd und Himmel kracht. Vielleicht steht zu hoffen, dass dies kein imitatorum servum pecus ist, welches die Früchte klassischer Bildung in der deutschen Literatur wiederkäut und den Alp der „Fremdtümer“ um einen Stein des Anstosses vermehrt, sonst müssten sie etwa an Homer II. 21, 387 gedacht haben

σὺν δέπεσον μεγάλῳ πατάγῳ, βράχε δένρεται χθών,
ἀμφὶ δὲ σάλπιγξεν μέγας οὐρανός (dazu Longin π. ἕψους ed.
Jahn p. 20¹).

Ein Dritter hört (v. Ditz. III 160):

Der grossen Nation ihr Gloire-Darm
Der schreit vor Hunger, dass Gott erbarm.²⁾

Keller, Ges. Ged. p. 265:

Da reiten sie auf Schlängelein
und hinterdein auf Drach und Schwein;
was das für muntre Bursche sind!
Wol graut im Mutterleib dem Kind:
sie kommen die Jesuiten.

1) v. Ditz. IV, 204

Mit Stucken- und Kartonenschall
Die Schlacht thät sich erheben;
Der Himmel gab ein Widerhall,
Die Erd die thät erbeben;
Es fliest das Blut so rosenrot ...

2) Vgl. oben v. Liliencron III, XIX. I 338.

Wieland, Oberon IV, 30:

Das arme (Maul-) Tier, durchsichtiger als Glas,
schien kaum belebt genug, bis Bagdad auszureichen.
III, 15 und dreschen unverdrossen so hageldicht,
dass zwischen Schlag und Schlag
sich unzerknickt kein Lichtstrahl drängen mag.

Als des trefflichen Sancho Pansa Rechenschaft über die 100 Goldstücke verlangt wird, befindet sich (D. Quix. v. Tieck II 31) sein Magen in der allergrössten Ohnmacht; „und wenn ich nicht gleich etliche tüchtige Schlucke guten Wein zu mir nehme, so werde ich so dürr, dass man mich durch eine Nadel fädeln kann“.

Noch sehen wir den Zeiten einer bisher unerreichten Entwicklung menschlicher Fähigkeiten erwartungsvoll entgegen, um die Bosheit anzuschauen, die vor das Lasur leuchtet (oben p. 88 v. Lil. I 365) und weiden uns satt im (seelischen) Dunstkreis des Fleisches, dem alle Lilien weichen (Gryph. p. 15). Waren die Vedischen Sänger besser daran? Wenn man ihnen Glauben schenkt, ja. Denn sie sagen uns, dass der Wagen der Aṣvinen bis an den Himmel röhrt (59, 28). Mitra und Varuna reichen an den Himmel (95, 1); 243, 2 sind es die Aṣvinen, die an den Himmel reichen vgl. 244, 2. Indras Scheitel reicht an den Himmel (592, 5), wie es später der römische Dichter erhofft Horat. carm. I, 1, 36. Ihr Soma seid meine Väter, ihr habt euch erhoben wie Häupter des Himmels (R. V. 859, 8); in einen Panzer sich kleidend, der zum Himmel reicht, steht unter den Weisen der heilige (Soma), der den Luftraum erfüllt.

Viçvakarman ist von allen Seiten Auge (R. V. 155, 3 = X, 81, 3), von allen Seiten Antlitz v. a. S. Arm, v. a. S. Fuss. Rudras¹⁾ Halskette ist allgestaltig (708, 10 = II, 33, 10);

1) Rudra der Brüller, Sturm- und Gewitterwesen, heisst anderwärts pururūpa der vielgestaltige; da er auch blitzarmiger genannt wird, so wäre eine Möglichkeit vorhanden, seine Kette mit dem Blitzfunkeln zusammen zu bringen.

Narâçansa hat allgestaltige Rosse (780, 2); nach der Kuh schaute das Kalb, nach der allgestaltigen, in den drei Richtungen (951, 9); auch einen allgestaltigen Stier gibt es, (202, 3) von dreifacher Kraft, mit dreifachem Euter¹⁾, dreiantlitzig.

Allgemeiner soll unser Gefühl erregt werden, wenn Herz und Augen Blut weinen (oben p. 89), oder wenn der Schuppenpanzer vor Angst platzt (oben p. 102). Eine qualitative Hyperbel scheint mir im R. V. in der Vergoldung und Verstierung (wovon unten) vorzuliegen, indem das Attribut golden im dichterischen Taumel oder in mechanischer Association einer ganzen Reihe von Dingen beigelegt wird, sodass es von anschaulichem Werte zu nichtanschaulichem übergeht. Die Açvinen haben einen goldnen Wagen (42, 5.) (53, 1. 59, 35), Axe, Sitze, Deichsel und Räder sind goldig (59, 29), die Zügel sind golden (59, 28), ihre Pfade sind goldig (60, 1). Varuna hat einen goldnen Panzer (82, 13), Savitar einen goldnen Wagen (131, 2), er ist goldaugig (131, 8), goldhändig (131, 10. 138, 2. 200, 11. 217, 8. 220, 4), goldzungig (137, 3), goldarmig (137, 5. 139, 2). Goldfarbig und von goldenem Ansehen ist der Wasser Kind wie in goldiger Hülle (184, 10), nachdem es entstanden aus goldenem Mutterleibe; die Gold geben, geben ihm Speise (s. Anm. v. Ludwig). Agni hat einen goldnen Bart (346, 7), ist goldhaarig (304, 13) und hat goldstrahlende Kiefern (295, 5). Indra hat einen Donnerkeil von Gold (631, 3), einen gelben (goldigen?) Bart (631, 4), einen goldfarbenen Wohnort (645, 2). Den Agni besuchen goldgelbe, lauttönende Lieder, tönende mit vielem ghr̥ta (387, 5).²⁾

Auch die Stützung des Himmels wird im R.V. gern zur Verherrlichung von Göttern angeführt. Als Säule des Himmels anstossend, stützt er, Agni, das Gewölbe (80, 5). Den Himmel

1) Wen dies befremdet vgl. 172, 3 und 303, 9 mit Ludwigs Anmerkungen.

2) Vgl. 175, 4 u. Zimmer, Altindisches Leben, Berlin 1879 S. 227
Agnis Haar trieft von Butter u. s. w.

stützte der Alles besitzende Asura, ausgemessen hat er die heilige Erde (sc. Varuna) 90, 1. Savitar ist Stützer des Himmels 141, 4; durch das Holz hat er emporgestützt das Himmelsgewölbe der hohe Agni (306, 10), Indra hat den Himmel gestützt (470, 2) (488, 2. 497, 9). Indra und Soma haben den Himmel gestützt (756, 2); Soma ist als des Himmels tragende Säule gross ausgedehnt (864, 2); eben dieser ist des Himmels Strebesäule, der Träger der Erde (877, 2), ja der Erzeuger des Himmels (886, 5). Hundert weisse Ochsen (1017, 2) glänzen wie am Himmel Sterne, an Grösse sie fast den Himmel stützen.

Wunderlich ist dies (640 3): welche *r̄si* haben denn vor uns deiner ganzen Grösse Umfang gefasst? Da du (Indra) Mutter und Vater zusammen hervorgehen liessest aus dem eigenen Leibe?¹⁾

Obgleich dies meist Einzelheiten sind, so greifen sie doch schon in die Gesamtdarstellung über, deren Art und Weise wir hier ergänzen (s. oben p. 89f.). Deutschland ja das wolln wir schinden, dass kein' Maus mehr soll drin finden auch nur noch ein Krümlein Brot (v. Ditt. III 6).

Hörts ihr in der Wiege, ihr Kindlein, trinkt sie an der Mutter Brust die Siegesfreude, trinkt die Siegeslust (ib. III 100). Immermann (Tristan und Isolde):

Die flauen, grauen Winterscenen,
des alterssiechen Jahres Gähnen
beschien ein matter Helios,
der auch schon fast die Wimpern schloss.

Die Aćvinen heissen allgegenwärtig; trotzdem lesen wir (R. V. 63, 3): hierher wollen wir diese zwei allgegenwärtigen Götter mit Anbetung, die Aćv. hergewendet zum guten Schutze bringen, sie, die besuchen des Gebers Haus. Die beiden Welten sind dem Indra Gürtel, als Hauptschmuck trägt der göttliche

1) Dante Parad. 33, 1 Vergine Madre, figlia del tuo figlio ist wol noch deutlicher, insofern Jesus der *λόγος εν αρχῇ* ist.

den Himmel (478, 6), er setzt den Himmel auf sein Haupt (490, 2). Sogar diese beiden Welthälften, die unbegrenzten, wenn du sie zusammenraffst, o Maghavan, sind dir nur eine Handvoll (497, 5). Deiner Grösse, Indra, kam nicht der Himmel nach, während du mit der andern Hälfte die Erde decktest (499, 11). Deines Wagens Axe, o Held, die hohe, ward nicht erreicht von beider Welten Grösse (548, 3). Himmel und Erde haben Indra nicht erreicht, eine Hälfte von ihm hält beiden Welten die Wage (553, 1). Nicht die Himmel haben Indra vermöge seiner Gewaltigkeit, nicht die Lufträume den keilbewehrten, nicht die irdischen Räume gefasst (589, 15. 590, 24). Du, dessen Grösse hier bei den Trinkgelagen auch die beiden grossen Welthälften nicht fasste (648, 4). Wie gross die ganze Welt, wie tief durch weit sich öffnende Ausdehnung, so gross soll bereit sein zum Trinken dieser Soma (745, 2). Über Himmel und Erde Indra und Agni ragt ihr, über Flüsse und Berge, an Grösse, über alle andern Wesen (746, 6 und 7).

Brentano (oben p. 88) erweitert den Wirkungskreis göttlicher Gnade bis auf die Blüten und verletzt unser Gefühl, indem er sie (anders verstehe ich ihn nicht) an dem Mysterium des Erlösungssymbols teilnehmen lässt, welches denn doch wol nur für die Menschen da ist. Auch Spees Übertreibung (oben p. 88) dürfte uns nicht angenehm sein. Ein Beispiel aus Hoffm. v. F. p. 99 s. oben p. 89, die Beispiele aus Horaz und Ovid oben p. 91, aus Immermann oben p. 92, die Löschung der höllischen Flammen durch die Thränen der Liebenden oben p. 98. Euripides, um ganz „anschaulich“ zu sein, lässt den Boten erzählen (Bacch. 726) *πᾶν δὲ συνεβάλλεν οὐρας καὶ θῆρες, οὐδὲν δὴν ἀκίνητον δρόμοι.*

Halten wir nach diesem Lauf inne, um die den Weg bildenden Schritte nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses zu messen.

Denkt man an die Übertreibungen des gewöhnlichen Lebens, auf die zu achten freilich schwierig ist, weil sie uns

so durchaus geläufig sind, so muss man Quintilians Worte zu treffend finden *natura est omnibus augendi res vel minuendi cupiditas insita* (*nec quisquam vero contentus est*). Aber etwas dabei denken müssen sich doch wol die Menschen, besonders die Dichter, welche mit Kunst schreiben und erwarten dürfen, dass man ihre Worte einer schärferen Betrachtung unterwirft als die hin und her flutende Welle der täglichen Rede.

Ein Teil der populären Übertreibungen, einzelne Wörter, wie nimmermehr sind entschuldigt durch ihre Geschichte; nie mehr wurde zu nimmer, der Sinn ging so weit verloren, dass die Anfügung von mehr wie erlaubt, so geboten schien. Der erste ist ja freilich immer der erste von Allen und wenn die Griechen den Demosthenes für den besten Redner hielten, so war er der beste unter allen, auch ohne dass uns letzteres gesagt wird. Dennoch empfinden wir den partitiven Genitiv *omnium oratorum* D. *praeclarissimum habebant* nicht als Hyperbel, sondern höchstens als Pleonasmus; auch das vielleicht nicht, wenn wir daran denken, dass durch *omnium oratorum* ein Gegensatz gegen andre Klassen von Männern, wie Feldherrn, Staatsmänner, Dichter, gedacht wird. Später erscheint uns das partitive „aller“- als Hyperbel. Ein Teil der pleonastisch-hyperbolischen Wendungen erklärt sich also einfach aus dem Schicksal der Wörter, die Schärfe ihres Sinnes allmählich einzubüßen, sodass sie mehr ihrem Klange als ihrer Bedeutung nach weiter leben.

Schneeweiss bezeichnet nun zwar ein völlig reines und leuchtendes weiss, dennoch wird die Hand der Geliebten die allerschneeweiseste genannt nach Analogie von allerschönst. Denn mit solcher Superlativbildung ist herkömmlich der höchste Grad der Empfindung verknüpft. Es ist sowol der kürzeste Ausdruck, um eine Wirkung zu erreichen, als auch, dem Gefühl des Redenden entsprechend, der passendste. Ihm genügt das verstandesmässige, obwohl schon übertreibende, schneeweiss nicht, er kann sich nur genügen durch die Steigerung. So

glauben wir auch, indem wir unsren Unwillen dabei am besten los werden, am eindringlichsten zu wirken, wenn wir sagen: du kannst nie gehorchen; du machst mir immer Verdruss. Darüber soll der Hörende so betroffen werden, dass er in Zukunft sich ganz anders uns gegenüber verhält. Die Bequemlichkeit oder Unbequemlichkeit, die der Lauf der Dinge uns bringt, die Bejahung unsres eignen Wesens, die Verneinung eines fremden, das uns beeinträchtigt, der Wunsch, unsere Stimmung durch Mitteilung los zu werden, eine Aufplusterung unsres Selbst durch Worte, diese bekannten Triebkräfte, allgemein verbreitet und allgemein entschuldigt, prägen sich in der Sprache zu hyperbolischen Wendungen aus. Die Reflexion tritt zurück, der kürzeste Weg, der heftigste Ausbruch scheint der zweckmässigste, gerade wie wenn wir, um unsren Worten Nachdruck zu geben, unwillkürlich lauter als nötig sprechen und mit der Faust auf den Tisch schlagen. Scheinbar also sehr überflüssig und dem Princip des kleinsten Kraftmasses zuwider, sind diese Redeformen dennoch ihm entsprechend; gerade wie der Saatwurf bei der tierischen Fortpflanzung subjektiv nichts anders sein kann, um der Organisation der tierischen Organismen gemäss zu sein.

Mit einer Zahl wie 100 oder 1000, die wir sinnlich sehr selten oder nie vollziehen können, wird aber zugleich der Phantasie des Hörers eine zum Stillstand einladende Wortschranke gesetzt, sodass er sich nicht mit einem unbestimmteren sehr viel, sehr oft zu quälen hat. Wie nun wir in der gewöhnlichen Rede, sobald sie hyperbolisch ist, auf Glauben keinen Anspruch erheben können, so natürlich auch nicht die Dichter. Ja, selbst wenn sie nicht scherzen, erzählen sie uns Dinge, welche nur als schöner Schein aufflammen, um bald wieder zu verblassen. Ein Scherz ist dies (Wunderh. S. 583)

im Schnützelputz-Häusel da geht es sehr toll,
da saufen sich Tisch und Bänke voll, Pantoffeln unter dem Bette.

Dagegen (ib. 659 der Brunnen) ist nicht scherhaft gemeint

hab ein Brünnlein mal gesehen, draus thät fliessen lauter Gold,
thäten dort drei Jungfern stehen u. s. w.

Auch kann der Dichter durchaus nicht Alles wissen, was
er uns mitteilt (Wunderh. S. 665 armer Kinder Bettellied)

es sungen die Engel einen süßen Gesang,
mit Freuden es im Himmel klang;
sie jauchzten fröhlich auf dabei,
dass Petrus frei von Sünden sei.

Daran schliesst sich noch ein Gespräch zwischen Jesus mit
Petrus.

Die Dichter sagen mehr als sie wissen und verantworten
können oder selbst glauben. Ob sie religiös oder profan sind,
ist dabei ganz gleich¹⁾. Knapp l. c. II p. 545 No. 2861:

still ists in der weiten Welt,
aber aus der Höh' herab
füh'l ich Gottes Atem wehen,
sehe schon aus ihrem Grab
alle Toten auferstehen,
hör' aus aller Himmel Kreis,
aus der Erde tiefsten Gründen
seines Namens Ruhm und Preis,
seine Herrlichkeit verkünden.

Oder hat sich Zinzendorf einer Selbsttäuschung hingegeben,
als er folgendes sang (Geistl. Lieder u. s. w. v. Daniel p. 107,
89, 10):

schweigt ihr grossen Cherubinen!
still ihr muntern Seraphinen!
Eure Brüder wollen eilig
rufen: heilig, heilig, heilig.

Hat er an den Erfolg seiner Worte geglaubt im folgendem
Beispiel?

1) Vgl. G. Keller, Ges. Ged. p. 373, die Seeschlang als die Königin
u. s. w.

Himmel zittert, Berge bebt, Erde brich, ihr Wolken krachet,
weil der Herr in Israel einen solchen Riss gemachet;
Hügel wimmert, Thäler heulet, brecht ihr Riegel,
kracht ihr Mauern . . . (ib. 33. 27)

Knapp l. c. II p. 547 No. 2867, 2:

Die Sonne, Mond und Sterne,
was in der Näh' und Ferne
hier Schönes wird gesehn,
was sich auf Erden reget,
was Luft und Wasser heget,
soll mit mir deine Macht erhöhn.
Mit den viel tausend Chören
der Selgen die Dich ehren
vor deinem Throne da,
mit aller Engel Scharen
will ich mein Loblied paaren
und singen mit Hallelujah.

v. Dif. IV Sonn, Mond und ihr Sterne,
p. 60: zieht an ein traurigs Kleid,
 all Freud sey von euch ferne,
 tragt Leid mit unsrem Leid,
 verkehret eure Strahlen
 in finstere Gestalt . . .

ib. IV, 7 ihr Vögel trauert alle,
 die ihr in Lüften schwebt,
 ihr Lerchen mit Wechselschalle
 die Stimme kläglich erhebt;
 komm Adler komm herbei zugleich,
 stimm an den Totengsang,
 durch Hungarn, Böhm' und ganzes Reich
 lass schallen deinen Klang;
 erreiche alle Herzen
 der deutschen Nation,
 dass sie mit sondern Schmerzen
 dein Wehklagen hören an.

Ib. IV, 30 Berg und Thäler, Büsch und Felder . . .
 ihr Wasserflüss und Wälder
 helft mir klagen solches Leid.
 Heult ihr Tannen, heult zusammen,
 weil gefallen der Cederbaum —

der Kaiser vor dem der Mond erbleicht
Wenn du stössest den zu Haufen,
der da stösst am Himmel an (d. i. der König),
alles was auf Erden lebet,
was sich in dem Wasser röhrt,
ja was in den Lüften schwebet,
was nur immer Odem führt,
alles was belebt in Summen,
muss erzittern und erstummen,
dass du den hast tot gemacht,
welcher war der höchst geacht.

Ib. p. 179 es klagt die schöne Pfalz,
der Neckar, Rhein und Main,

und p. 79 Himmel, sag mir doch an,
warum thut sich erst paaren Strassburg ...

Aus der Malerei sei ein einziges aber schlagendes Beispiel dafür angeführt, dass auch die Pinseldichter etwas malen, was weder sie jemals gesehen haben noch ein anderer. Auf Orcagnas (?) Bildern im Campo santo von Pisa wird die Seele wiederholt körperlich dargestellt, wie sie, als verkleinertes Abbild des Toten, von dessen Munde aus in die Höhe strebt. Sagt man nun, der Maler meine das nicht so, man solle sich bloss was dabei denken, so steht dieser Aufforderung nichts entgegen. Nur ist sie mit gleicher Berechtigung zu erheben für die dichterische Darstellung, sodass der Dichter das auch nicht so meint, dass wir uns nur dabei was denken sollen. Dies findet auch Anwendung auf folgende, sich sonst ganz hübsch lesende Zeilen Hebels Allem. Ged. p. 31

Her Morgenstern — in diner glitzrige Himmelstracht,
in diner guldige Locke Pracht,
mit dinen Auge chlor und blau:

denn wir können uns einen Stern höchsten einäugig denken.

Die Seele des Dichters ist von der Herrlichkeit seines Gegenstandes so voll, dass er alle sprachlichen Mittel der Steigerung nach Raum, Zeit, Zahl, Grad verwendet, um sein

Gefühl bei uns wieder zu erregen. Wer glaubt denn das, dass der Sturm sogar die Schläfer auf dem Schlachtfeld zum Rache-kampfe aufrüttelt? Niemand; aber nicht nur ist diese Vor-stellung als Sage früherer Zeit überliefert, sondern alles, was sich überhaupt von der Gewalt des entbrennenden Kampfes, seiner Ausdehnung und seiner Erbitterung, denken lässt, wird zusammengefasst in diesem Bilde, vor dessen Wucht der Leser in Gedanken still steht. Analogiebildung, Überlieferung, Ge-fühlsbefreiung nnd Gefühlserregung sind die Formeln, mit deren Hilfe wir die Hyperbeln begreifen. Sie entspringen in der gewöhnlichen Rede, erweitern sich zu Vergleichungen, be-herrschen die ästhetische Gesammt-Darstellung.

Soll man nicht meinen, dass der Mensch, wie mit seinen höheren Zwecken, so mit seinen höheren Anschauungen wächst? Gibt ihm das Wissen nicht die nötige Befriedigung, so sucht er sie im Glauben, und sicherlich ist der ihm nicht künstlich beigebracht, sondern ein Organ, das zum geistigen Haushalt gehört. Auch der Glaube soll die kleine Persönlichkeit des Menschen erhöhen. Seine Anschauungen überwinden mancherlei Schranken, um das Bewusstsein der Menschen hoffnungs-voll zum Ewigen zu erweitern. Auf dem untergeordneten Ge-biet ästhetischer Gebilde sehen wir ein Analogon der Gefühls-befriedigung. Je höher wir etwas verehren, desto höher werden wir selbst. Wie wir unser Äusseres (sagt glaube ich Lotze einmal) mit Wohlgefallen um einen Hut erhöhen, so erhöhen wir unser Inneres durch Ästhetik und in der Sprache über-haupt durch Hyperbeln. Selbst wenn sie nicht der Umgangssprache angehörten, so wären sie bei den Dichtern nicht ohne weiteres für Künstelei und Spielerei zu halten, sondern als notwendige Äusserung menschlicher Empfindung zu begreifen, die denn freilich wieder pathologisch werden kann ¹⁾). Genügen

1) Dies auszuführen gehört nicht hierher; doch sei bemerkt, dass sogar Byron einmal zu stolpern scheint, wenn er nämlich, um alle Pracht und Fülle des Lebens zu erschöpfen, Don Juan III 69 Sorbet in Eis

Bruchmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

diese kurzen Bemerkungen, um diese Erscheinungen in den Zusammenhang des seelischen Lebens einzurichten und sehen wir von der weiteren Analyse obiger Beispiele ab, so möchte es vielleicht doch passend sein, auch nur auf Grund der wenigen hier im gesammten Verlauf der Darstellung erbrachten Fälle eine Vergleichung der Hyperbeln nach Völkern mehr anzudeuten, als eingehend zu begründen. Denn dieses letztere bedürfte einer breiteren geschichtlichen Grundlage. Die Literaturen haben ihre Epochen; griechisch und spätgriechisch, römisch und spätromisch zeigt erhebliche Unterschiede, Rig-Veda, Epos und Drama (soviel mir davon zugänglich ist), zeigen nicht dieselbe Verfassung, bei uns in Deutschland endlich sind die Zeiten der Literatur noch mannichfältiger durch Einschnitte gesondert. Die Romanen haben wahrscheinlich andere Hyperbeln als die Germanen — kurz die vergleichende Literaturgeschichte hat da viel Arbeit, deren Ergebnis vielleicht nicht im Verhältnis zu der aufgewandten Mühe scheinen kann, aber doch nicht ganz gleichgültig ist, doch beiträgt zur Characteristik der Volksgeister. Um eine Übersicht zu versuchen, seien die Hyperbeln (im weitesten Sinne) des Rig-Veda masslos, der Bibel innerlich, der Griechen plastisch¹⁾, der Römer rhetorisch, der Deutschen, alles in allem, innig. Man sieht, dass kein principium dividendi zu Grunde liegt; doch scheinen die Gegensätze hinlänglich angedeutet. Dem Rig-Veda gegenüber scheinen alle (mit Ausnahme des persischen Epos) als massvoller; er selbst jedoch äusserlich, im Gegensatz zur Bibel und den Deutschen. Die Römer ebenfalls

auftragen lässt, während man nicht den Eindruck hat, dass es da Eis gab.

1) Wie so oft behauptet worden ist; und wenn das Herz einmal bellt Odyss. 20, 16, so ist vom Schreien (in den Psalmen und bei Aeschyl. Pers. 991 *βοῆ βοῆ μοι μελέων ἔντοσθεν ἥτορ*) zum Bellen kein grosser Schritt, besonders wenn man an die ruwkeisen Schläge des erregten Herzens denkt.

als äusserlich; die Griechen und Deutschen massvoll, obgleich getrennt durch die Empfindungsweise. Die Plastik der Griechen widerspricht nicht den deutschen Hyperbeln, denn Plastik und Innigkeit sind getrennte Sphären. Werden Hyperbeln plastisch genannt, so soll damit gesagt sein, dass sie deutlicher auf Anschauungen beruhen, aus ihnen entsprungen sind und ihre hervorragendste Wirkung auf anschaulichem Gebiete erreichen. Die Innigkeit der Deutschen ist (wie sich erwarten lässt) nicht ohne Plastik, doch mehr als von ihr empfinden wir von der Gemüts-Verfassung des Redenden.

Einige Formeln, wie windschnell¹⁾ oder schneller als der Wind, schneeweiss sind allenthalben entsprossen und finden sich vermutlich überall, ausser wo es keinen Schnee gibt. Die Hyperbeln stimmen überein mit der gesammten Ausprägung des geistigen Lebens jener Völker. Die Indier masslos zu nennen werden wir kaum Bedenken tragen²⁾; ihre Philosophie verliert sich in masslose Mystik und äusserlichen Formalismus. Hören wir zuerst von 33 Göttern im Rig-Veda (eine Zahl, die gewiss ihre Symbolik hat), so heisst es auch einmal, dass 3339 Götter den Agni verehrt haben; endlich wird uns berichtet, dass die heutigen Indier aus jenen 33 nicht weniger als 330 Millionen gemacht haben, was noch über die Hawaier geht, die sich an 40 000 genügen lassen (Bastian, Zur naturwiss. Behandlungsweise der Psychologie p. 192). Im indischen Epos werden uns ungeheure Zahlen geboten³⁾, ja sogar in der hübschen Ge-

1) Auch wird wind- und blitzschnell nebeneinander gebraucht, Knapp, Evangel. Liederschatz 161, I p. 75: Winden gleich und gleich den Blitzen gehn sie vom Thron aus, segnen, schützen (die Engel); 165, 2, I p. 76: sie (die Engel) freuen sich, dein Werk zu thun, wenn du sie rufst und sendest und sie wie Sturm und Blitze zu deinem Dienst verwendest.

2) Vgl. Ztschr. f. Vps. XV, 421 und 437.

3) Ein Kalpa nämlich bezeichnet einen grossen Zeitraum und ist = einem Tage Brahmans, 30 Kalpa = 1 Monat Brahmans, so im Mahābhārata.

schichte des Büßers Kandu (Lazarus, Zeit und Weile, Ideale Fragen S. 201) geht es nicht ohne grosse Zahlen ab. Denn nachdem Kandu 3000 Jahre gebüßt hat, senden ihm die Götter, um ihn von der Busse abzuziehen, eine Nymphe. Sie bleibt (Pramloka ist ihr denkwürdiger Name) 100 Jahre und dann, auf wiederholtes bitten länger, bis sie 904 Jahre bei ihm gewesen ist. Dann sagt sie nachsichtig-liebevoll: „lieber Kandu, endlich musst du mich entlassen.“ Kandu erwidert: „wird es schon Nacht, dann will ich mein Abendopfer verrichten“. Den preislichen Büßer hatte also die angenehme Gesellschaft so über die 904 Jahre hinweggetäuscht, dass er sie für einen einzigen Tag hielt. (Vgl. W. Hertz, deutsche Sage im Elsass S. 272 f.). Masslosigkeit aber ist unplastisch.

Dass die Griechen plastisch, die Römer rhetorisch sind, bedarf keiner Ausführung. Dass der semitische Geist innerlich-leidenschaftlich ist, kann ebenso kurz behauptet werden. Seine Konsequenz ferner zeigt sich auch in der hyperbolischen Sprache, mit der Gott gepriesen und die Natur mit ihm verbunden wird. Uns Deutschen endlich hat man so oft gesagt, dass wir tief und innig sind, dass sich die Hyperbeln unsrer Sprache wol damit vertragen.

Dass Innerlichkeit auch gelegentlich mit Plastik vereinbar ist, lehren mehrere Erzählungen des Alten Testaments, wie die von Schillers Scharfblick so meisterhaft in den Räubern verwendete Geschichte von Jakob und seinen Söhnen. Sie sind in der günstigen Lage, von menschlichen Dingen zu berichten; anders die Lieder der Psalmendichter und der Propheten. Sie gemahnen uns daran, dass hyperbolischer Schwung am besten in der Lyrik sich zurechtfindet, während er in der Redseligkeit des Epos erlahmt und keine Neigung verspürt zu der strengen Plastik des Dramas. Doch wenden wir uns von der immer wieder zur Betrachtung anreizenden Verschiedenheit des arischen und semitischen Geistes ab, zumal die semitische Philologie uns ungeahnte Aufschlüsse verspricht, die unsre, bisher

hauptsächlich auf die hebräische und arabische Poesie begründete, Anschauung reichhaltiger und gründlicher machen sollen.

Demnach bleibt nur noch die Einlösung des oben gegebenen Versprechens: die Verstierung des Rig-Veda vorzuführen. Der Stier wird, gemäss den Lebensverhältnissen der vedischen Menschen oder ihrer Vorfahren, zum wuchernden Symbole des Starken, Mächtigen, Schönen, Wertvollen. Den Ausgang dieser schliesslich etwas fremdartigen Wendungen haben wir natürlich in ganz anschaulichen und begreiflichen Umständen zu suchen. Wie im Alten Testament abstrakt „der Reiche“ viel Freunde hat (Sprüche Salom. 14, 20), über den Armen herrscht (22, 7), bereitwillige Helfer (Jes. Sir. 13, 25) und aufmerksame, ihn gern lobende Zuhörer (13, 28 ib.) findet, so wird im Rig-Veda die Erfahrung in der Form ausgesprochen (551, 6 = VI, 28, 6): auch den Magern, o Kühe, macht ihr fett, schön aussehen macht ihr den Unschönen, glücklich macht ihr das Haus, ihr mit glückbedeutender Stimme. An einer andern Stelle wird die Schönheit des Gesanges verdeutlicht: singt schön, wie die brüllende Milchkuh (Zimmer, Altind. Leben, 1879, p. 224). Rind und Ross als begehrswertester Besitz werden in vielen Gebeten fast immer an erster Stelle genannt. Schliesslich werden die Götter geehrt dadurch, dass man sie Stiere nennt.

Der allgestaltige Stier (202, 3) von dreifacher Kraft, mit dreifachem Euter ... herrscht der grossartige. Br̄haspati ist der Stier (239, 10). Die Aćvinen sind stiertrefflich (45, 1. 4. 9.) stierkräftig 54, 7. 55, 6. 58, 2. 59, 27. Sonne und Mond sind stiertrefflich (240, 5). Agni, der Stier (326, 13 f.), wird entzündet; als Stier wird Agni angezündet, als die Götter führendes Ross; als den Stier, dich, o Stier, möchten wir als Stiere selber entzünden, o Agni, den hochaufstrahlenden. Wie ein Stier bist du Agni beim Brüllen (425, 8). Die Kufe vom Stierkräftigen (489, 5 f.), die Strömung von madhu fliesst klar

dem Stiere (Indra) zum trinken, dem das stierkräftige zur Speise; stierkräftig sind beide adhvaryu, stierkräftig die Steine, stierkräftigen Soma pressen sie dem Stiere. Stierkräftig dein Keil, stierkräftig dein Wagen, Stiereskraft deine Falben, Stiereskraft deine Waffen haben; über stierkräftigen Rauschtrank, o Stier, verfügst du, Indra sättige dich vom stierkräftigen Soma.

Als stierkräftigen mache der stierkräftige Dyäus dich gedeihen, als stierkräftiger fährst du mit den zwei stierstarken Falben; als solcher, Stier mit stierkräftigem Wagen, stark-kiefriger, Stiereswillen habend, keilbewehrter erhalte uns in der Schlacht (537, 5). Wenn dir dem Stiere die stierartig regnenden singen das Preislied, Indra, die Steine ... (532, 5. 574, 4. 600, 2). Der Stier des Himmels bist du (567, 21), der Stier der Erde, Stier der Ströme, Stier der stehenden Wesen, dir dem regenkräftigen, o Stier, schwoll der Indu (Soma) aus Madhutrank bestehend. Stierkräftig ist der Stein (591, 32), stierkräftig die Trunkesfreude, stierkräftig der Soma dieser Saft, stierkräftig das Opfer, das du beförderst, ein Stier der Ruf. Als Stier rufe ich dich den stierkräftigen, keilbewehrten mit wunderbarer Pflege, dem Zuruf des Lobes bist du gewonnen, Stier ist der Ruf (ib. 33). Von Stiereskraft sind deine Zügel, von Stiereskraft deine goldene Peitsche, von Stiereskraft dein Wagen, o Maghavan, stierkräftig sind deine beiden Falben, stierstark bist du Çatakratu (599, 10 f.). Soma wird zwar ein herrlicher Stier genannt (854, 1), gleich darauf aber: wie ein Hengst hast du gewiehert zusammen die Rosse und die Kühe (vgl. 987, 2 f.)¹⁾. Dies ist nicht etwa Mystik, zusammenhängend mit einem Urstier (von dem Liebrecht I. c.

1) Dass die Vergleichung im Original durch Negation bewirkt wird, z. B. fest, nicht ein Fels = fest wie ein Fels, brüllen, nicht ein Stier = wie ein Stier, M. Müller, Vorles. über den Urspr. u. d. Entw. der Relig. p. 223, tut nichts zur Sache, vgl. Pott, Etym. Forsch. II¹ p. 102. 141. Steinthal, Urspr. der Sprache p. 289 der dritten Aufl.

p. 422 f. handelt), sondern einfache sprachgeschichtliche Erscheinung.

Aber auch über den Umfang eines einzelnen Buches hinaus, mag es selbst wie der Rig-Veda aus den Erzeugnissen sehr verschiedener Jahrhunderte zusammengeschweisst sein; im Umkreis ganzer Literatur-Abschnitte bemerken wir eine hartnäckige Vorliebe für gewisse Gegenstände, welche uns zuweilen mehr wie ein stieres Starren als wie der künstlerisch frei über dem Gegenstande schwebende Blick des Dichters erscheint, oder wie die geduldige Versunkenheit des Forschers, welcher sich still in seinen Gegenstand verliert. Dahin scheint die deutsche Minnepoesie zu rechnen.¹⁾ Zweifellos entsprach sie einem Bedürfnis der Zeit, zweifellos ist sie geschichtlich erklärbar, aber da ihre Überschwenglichkeit denn doch nicht in jedem Culturklima wuchert und uns nicht immer mundet, so fragen wir, wie jenen Menschen zu Mute war, welche nicht genug davon haben konnten. Haben sie an sich ein Analogon der Verstierung des Rig-Veda erlebt?

Der Einfluss der Provence auf die deutsche Minnedichtung ist uns von Diez, Bartsch u. s. w. dargelegt worden. Wir wissen auch, dass jene zu uns übertragene Cultur des Ewig-Weiblichen in einem gewissen Zusammenhang steht mit der Verehrung der Jungfrau Maria. Hätte nicht die Religion ihren Nimbus um ein weibliches Wesen gebreitet, so wären die Redensarten der Dichter über irdische Frauen wol auch nicht so geduldig hingenommen worden. Trotz alledem frägt man immer noch nach einem realen Grunde für den überschwenglichen Preis der Weiblichkeit und für das zum Teil übersüsse vrouwen-Gehabe. Der Gegensatz anderer Zeiten und anderer Menschen kommt uns hilfreich zu statten, um die an-

1) Höfisches Leben und Lieben Scherer Q. F. XII p. 70 f. Minne p. 86. 134. Alwin Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger, Leipzig, I 1879. II 1880; bes. I 451 f. Bernh. Schneider l. c. p. 5. 12. 13.

scheinende Dunkelheit dieser Umstände zu beleuchten. Man denke an die Griechen im Gegensatz zu den Deutschen.

In dem wirtschaftlichen Leben pflegt etwas desto höheren Wert zu haben, je seltener und schwerer erreichbar es ist. Wäre Gold so gewöhnlich wie die trefflichen Wackersteine, die dem bösen Wolf in den Bauch genäht werden und ihn in den Brunnen hinunterziehen, so wäre es nicht so kostbar und die ganze Welt würde nicht so daran hängen. Wären Perlen nicht so mühsam den widerstrebenden Kindern der Tiefe abzujagen, sondern leicht aufzuheben wie die Kieseln am Bach, so brauchten reiche Leute für den Schmuck ihrer Frauen und Töchter nicht so viel Geld auszugeben. Allein, da beides selten ist, so hat es immer hohen Wert besessen ausser für den waldbewohnenden Einsiedler. Wenn nun die Frauen so hohen Preis erfahren, ist nur zweierlei denkbar. Entweder sie sind früher nicht genügend geschätzt worden oder ihr Wert hat sich wirklich gesteigert. Dass sie gar verschieden beurteilt wurden und werden, ersieht man ausführlichst aus einem ihnen gewidmeten dicken Buche H. Ploss, *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde*, Leipzig, Th. Griebe, 1884. Dass die Zahl sich vermindert hat, ist nicht wahrscheinlich. Die Natur beobachtet dasselbe statistische Verhältnis, sodass die Frauen den Männern überlegen sind. Also kann ihr Wert nicht gestiegen sein, weil sie weniger geworden sind. Wol auch nicht, weil es mehr sind als früher.

Käme aber ein tief bedauernswerter Kultur-Historiker mit einem national-ökonomischen Äderchen einst in die Lage, unsre abendländische Literatur von den Griechen an zu durchstöbern, um den darin sich bekundenden Wert des weiblichen Geschlechts durch auctores zu belegen, so müsste er wol über die verschiedene Geberdung der Menschen höchst erstaunt sein. Aus den vollen, jenem Geschichtschreiber der Zukunft erfreulich entgegenwachsenden Saaten, wählen wir ein bescheidenes Bündel von Halmen aus, indem wir uns den Grie-

chen und den Deutschen zuwenden. Schopenhauer (VI, 656), der den Reiz der Weiblichkeit ja bekanntlich nicht selten erfahren hat, ist übel auf das Abendland zu sprechen; denn er sagt: „So haben eben auch die Alten und die orientalischen Völker die Weiber angesehen und danach die ihnen angemessene Stellung viel richtiger erkannt als wir mit unserer alt-französischen Galanterie und abgeschmackten Weiber-Veneration, dieser höchsten Blüte christlich-germanischer Dummheit, welche nur gedient hat, sie so arrogant und rücksichtslos zu machen, dass man bisweilen an die heiligen Affen in Benares erinnert wird, welche, im Bewusstsein ihrer Heiligkeit und Unverletzlichkeit, sich alles und jedes erlaubt halten.“

Wie urteilten denn also die Griechen über die Frauen und über Frauenliebe, über die Frau in und ausser der Familie?

Bekannt ist der hohe Wert, welcher einer treuen, verständigen Gattin von ihnen beigelegt wird, Hom. Od. VI, 182
οὐ μὲν γὰρ τοῦγε κρεῖσσον καὶ ἀρειον ἢ ὅθ' ὁμοφρονέοντες νοήμασιν οἴκον ἔχητον ἀνὴρ ηδὲ γυνή πόλλ' ἄλγεα δυσμενέσσιν, χάρματα δὲ εὔμενέτησι.

Eben deswegen war den Griechen von Homer an (Od. I 300) Ägisth und Klytämnestra durchaus strafwürdig und Helena erfuhr herben Tadel wegen ihrer Flucht aus der Heimat, wenn sie selbst auch bei Euripides (Troad. 914 f.) sich sophistisch zu entschuldigen versucht, indem sie sich auf den Ratschluss der Kypris beruft oder, in ihrem Sinne (Eur. Androm. 680) die Götter verantwortlich gemacht werden, wenn auch Klytämnestra (Aesch. Cho. 910) die Schuld des häuslichen Unheils der Moira aufbürden will. Enthält nun jene homerische Anerkennung zwar ein sittliches Urteil über den Wert der Treue, so ist sie doch, wie in Übereinstimmung mit dem gesammten Empfinden der Menschen jenes Epos, naiv-nützlich und es fehlt ihr die moderne Färbung insofern, als die Frau nicht etwa Seele des Hauses und treue Mutter genannt wird, welche für die Erziehung der Kinder so wichtig ist. Woher dies

kommt, habe ich anderwärts ausführlich zu zeigen versucht. So wird eigentlich das Familienleben niemals verherrlicht, obgleich es im Drama hätte geschehen können. Trotzdem lassen Liebe zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern, der Kinder unter einander kaum etwas von der Innigkeit vermissen, mit welcher wir sie stets ausgestattet sehen möchten. Dass man die Frauen tiefer und edler Empfindungen fähig hielt, lehrt das Drama; denn Iphigenie unterdrückt zwar nicht ihre Klagen, will aber doch (Eur. Iph. Aul. 1420) Griechenland durch ihren Tod retten; ja sie bittet, dass die Mutter den Vater nicht mit Hass verfolgen soll (1454), weil er zu Iphigeniens Opferung sich herbeigelassen hat. Ebenso opfert sich Makaria für die Ihrigen (Eur. Heracl. 503), indem sie erklärt:

was sollen wir denn sagen, wenn der Staat für uns
Gefahren zu bestehen sich nicht bedenkt; wir selbst
jedoch, den Andern Last und Sorge alle Zeit,
zu sterben zaudern, wo der Rettung edles Werk
in unsrer Macht ist?

Die Troerin Polyxena (Eur. Hecub. 377) klagt, aber will sterben, ohne sich mit Gewalt zum Tode schleppen zu lassen. Alkestis (Eur. Alk.) will durch ihren Tod den Gatten Admetus retten, für den sich Niemand dem Tode preisgeben mag, auch nicht seine steinalten Eltern. Euadne (Eur. Suppl.) zeigt einen ganz seltnen Grad von Liebe, da sie nur durch den Tod ihrer kummervollen Einsamkeit nach dem Verlust ihres Gatten entrinnen will; daher sie denn — was freilich in Griechenland sonst gewiss nicht vorgekommen ist — dem toten Gemahl auf den Scheiterhaufen nachspringt.

Aber diese Beispiele führen uns zu Gemüte, dass in der deutschen Minnedichtung von ganz andern Dingen die Rede ist: mehr von Liebschaft als von Liebe. Dass sich die Griechen alle Zeit auf erstere verstanden, obgleich der unbesiegbare Eros bei Homer die Menschen noch nicht mit seinem Fittig beschattet, wissen wir ja: das Griechenvolk (allerdings

eine mephistophelische Meinung)¹⁾, es taugte nie recht viel! Doch blendet's euch mit freiem Sinnenspiel, verlockt des Menschen Brust zu heitern Sünden. Aber wer wird denn nun von den Dichtern verhimmelt? Seufzt ihre Sehnsucht gefühlvoll unter Beihilfe von harmlosen Waldvöglein, unter der stillen Duldung des Mondes, den nichts aus seiner Ruhe zu bringen vermag, unter Teilnahme brünstiglich geritzter Baumrinden, unter Androhung desselben Attentats auf Kieselsteine? Schultz I 467, 4 tief an des boumes rinden begunde er schoene buochstaben mit sime mezzerline graben u. s. w. Nichts von alle dem: das akute Leiden des Kinesias (Aristoph. Lys. 871 f.) wird uns nicht erspart, aber der chronische Zustand verliebter Begehrlichkeit oder sentimentalier Verhimmelung mag den Griechen zu unplastisch erschienen sein oder zu widersinnig. Ausser Hippolytus und Phädra haben wir (Eur. Hippol.) keine Liebesgeschichte und auch hier ist nicht der Mann von der frisch geschliffenen Schärfe des Liebespfeiles verwundet, sondern Phädra. Dagegen ist kein Mangel an einer realistisch wahren, durchaus gesunden Schilderung der Freuden, welche die Kypris²⁾ schenkt; der immer siegreiche Liebesgott wird reizend erhoben und das naive Geständnis nicht unterdrückt, wie gern man im allgemeinen seiner süßen Notwendigkeit unterliegt. Erhebt sich die Klage, dass Jemand die Gaben der Kypris entbehren muss, so ertönt sie aus Frauenmunde³⁾, entweder so, dass die diesem naturwidrigen Missgeschick Unterworfenen sie selbst aussprechen — der bei weitem häufigste Fall — oder so, dass das mitfühlende Mutterherz oder das der zwar nicht mehr thafrischen aber verständ-

1) die zu erwähnen jedoch erlaubt sein muss, da wir uns nach Paulsen, Was uns Kant sein kann? im mephistophelischen Zeitalter befinden p. 41. 43.

2) die übrigens in der Odyssee nicht vorkommt.

3) Mir ist nur eine Ausnahme zur Hand, die nicht viel sagen will; Soph. Ai. 1205 klagt der Chor — also mit Bezug auf die Vergangenheit — über den Krieg: *ἔρωταν δ' ἔρωταν ἀνέπαυσεν ωμοι.*

nisvollen Amme überläuft und vergeblich gegen den verkehrten Lauf der Welt „bellt“ — wenn diese griechische Wendung hier bei griechischen Dingen erlaubt ist. Ein kalibanicches Wesen wie der Cyklop (Theocr. Id. XI) täte besser, seine Gedanken nicht auf die schöne Galatea zu richten, denn für ihn ist dieses meergeborene Kind doch nicht passend, sodass wir nicht viel Mitleid mit ihm empfinden können. Bei den Griechen schmachten also die Männer nicht; ja kaum die Frauen. Denn wenn sie auch aussprechen, was sie entbehren müssen, so geschieht es kurz und deutlich, als handelten sie nach Lessings Meinung, dass nichts züchtiger und anständiger ist, als die simple Natur. Wir empfinden ebenso, sagen es aber nicht, oder wir sagen etwas andres, als was wir empfinden. Andromache nennt sich (Eur. Androm. 4) *δάμαρος δοθεῖσα παιδοποιὸς Ἐκτορί*, Iphigenie wird (Aesch. Ag. 244) *ἀταύρωτος* vom Chor genannt, die Perserfrauen leiden *πόθῳ φιλάνορι* (Aesch. Pers. 135), denn jede ist allein *μονόγυη*. Vgl. Pers. 286 f. 541 f. Klytämnestra sagt zu ihrem Sohne (Aesch. Cho. 920) *ἄλγος γυναιξὶν ἀνδρὸς εἴργεσθαι*. Elektra klagt über ihre Ehelosigkeit (Soph. El. 165. 962, Eur. Orest. 206 f.) auch Antigone (Soph. Ant. 630, 815) wird bedauert und bedauert sich selbst u. s. w.¹⁾ Orest sagt zu Pylades, der ursprünglich seine Schwester Elektra heiraten sollte (Eur. Orest. 1078), er solle eine andre Heirat schliessen (ib. 1080) *οὐ δἄλλο λέκτρον παιδοποίησαι λαβάν*. Die Kypris ist den Weibern überall das erste, Eur. Androm. 241 (Hermione spricht) *τί δ; οὐ γυναιξὶ ταῦτα (K.) πρῶτα πανταχοῦ*; vgl. Eur. Med. 1368. Orest äussert zu Hermione (Eur. Androm. 904) *τίς οὖν ἀν εἴη μὴ πεφυκότων γέ πω παίδων γυναικὶ συμφορὰ πλήν εἰς λέχος*; Sophokles belehrt uns (Frgm. 847 Nauck):

von des Gebärens bittren Schmerzen, schwört ein Weib,
will fern sie bleiben; aber ist der Schmerz vorbei,

1) Vgl. Eur. Hec. 413. Eur. El. 948. 1199. Iph. Taur. 220. Heraclid. 579.

wird sie von neuem in dasselbe Netz verstrickt,
weil in der Gegenwart sie neuer Wunsch besiegt.

Eine gewisse Scheu, offen von diesen Dingen zu reden, wird ganz selten empfunden, nämlich Aesch. Agam. 856 und Eur. Orest. 26 (vgl. Agam. 1204 u. Eur. El. 945).

Vergegenwärtigt man sich nun die aristophanischen Schilderungen des Lebens und Liebens, so erhebt sich zunächst der profane Gedanke, dass die Männer deswegen nie geschmachtet haben, weil die übliche Lebensführung es mit sich brachte, dass sie ihren Liebesdurst mit derselben Empfindung natürlicher Berechtigunglöschen konnten, wie ihren gewöhnlichen Durst, dass sie nicht etwas zu entbehren hatten und dieses entehrte Etwas daher auch nicht von ihrer Phantasie mit allerlei erträumten ätherischen Eigenschaften ausgestattet wurde. Dann müsste die spätere (deutsche) Zeit darin anders eingerichtet gewesen sein. Sie war es jedoch anscheinend nicht, sondern wandelte anscheinend in denselben menschlichen Wegen und Abwegen. Daher sieht man sich nach einem geistigen Grunde um. Nun sind vielleicht auch hier die Obertöne (oben p. 175) andere geworden als bei den Griechen? Dies auch. Aber müssten wir blos die edlere Empfindung, die Vertiefung des Gefühls in der Minne-Dichtung staunend anerkennen, so möchte uns grade darum das widerliche vrouwen-Gehabe befremdlich erscheinen. Denn wenn die Weiber nun (damals) so viel höher geschätzt werden, wie erhebt man denn das keineswegs immer entsagende Girren und Gurren zu ihrer idealen Gestalt? Die Vrouwe Venus ist allgewaltig¹⁾, Jedermann ist ihr untertänig, Männer und Frauen. „Wir würden uns jedoch sehr irren, wollten wir annehmen, dass diese von den Dichtern besungenen zärtlichen Neigungen lediglich platonischer Natur gewesen sind.

Eurip. Tro. 665 f. spricht Andromache *καίτοι λέγονσιν ως μὲν ἐνφρονη*
καὶ τὸ δυσμενὲς γυναικῶς εἰς ἀνθρώπος λέχος.

1) Alwin Schultz I. c. I 451.

Wenn je eine Zeit allein den realen Genuss im Auge gehabt hat, so ist es die damalige; mit blossem Anbeten und Schmachten ist weder den Männern noch den Frauen gedient. Die damalige Generation war körperlich gesund und kräftig. Von früher Jugend an hatten die Männer ausschliesslich ihre Körperkräfte ausgebildet, viel im Freien lebend waren sie erstarkt; die fast ausschliesslich aus scharfgewürzten Fleischspeisen bestehende Kost, der Genuss von berauschen Getränken brachte das Blut noch mehr in Wallung, zu viel Wissen beschwerte ihren Kopf nicht und mit Gewissensskrupeln wusste man sich schon abzufinden. Und ebenso vollsaftig und begehrlich sind die Mädchen aufgewachsen: solchen Naturmenschen ist mit platonischer Liebe nicht gedient". So der gelehrte Geschichtschreiber.¹⁾ Dass junge Stiefmütter ihren erwachsenen schmucken Stiefsöhnen entgegenkommen und erst, wenn ihre Pläne gescheitert sind, diese beschuldigen, sie mit Gewalt bedroht zu haben, ist ein oft in den Dichtungen wiederkehrender Zug. Gab es genug Männer, denen die Ehre ihrer Frauen und Töchter feil war (I 461), so kam es doch vor, dass Mädchen ihre Keuschheit für einen berühmten Helden bewahren, was keine Übertreibung der Dichter erscheint. Daneben drohen die Frauen der normannischen Ritter, die mit Wilhelm dem Eroberer nach England gezogen waren, (*saeva libidinis face urebantur*) sich andere Gatten zu verschaffen. An Voltaire (*Pucelle I*) *princes et rois sont très vite en amour* wird man erinnert durch Parz. 407, 2 er greif ir u. s. w. Herb. Troj. 706. 713, noch andere Beispiele Schultz I 464. Über die moralische Verworfenheit des Ehebruchs sind auch die damaligen Dichter vollständig klar, aber trotzdem war er Mode; wenn sich Helden in den Gedichten unschicklich betragen, übrigens aber für gute Cavaliere angesehen werden, so muss es zum guten Ton gehört haben, d. h. Mode gewesen sein (s. Schultz

1) Über die grosse Zahl der öffentlichen Dirnen ib. I 456 f.

I 478). Ulrich von Lichtenstein gilt unserem ausgezeichneten Kenner (I p. 472) als Don Quixote des dreizehnten Jahrhunderts, als Carricatur alles Ritterwesens und von ihm sei nicht auf andere zu schliessen, d. h. ein so gehäuftes Mass widerlicher Tollheiten haben wir nicht leicht bei seinen Standesgenossen anzunehmen. Aber eine Zeit, welche uns die Stufen solcher Entwicklung zeigt, wie jene den Naturforschern so werte Höhle (oder ist es ein See?) für eine gewisse Schneckenart, muss sich gefallen lassen, dass jener Ulrich von Lichtenstein als eine von ihr gezeitigte Frucht ihr angerechnet wird, dass sie für ihn verantwortlich gemacht wird und mit ihm das Kopfschütteln eines späteren Jahrhunderts erregt. Dazu kommt, dass jener Ritter, den einen Don Quixote nennen verschwendisch loben heisst, nicht etwa als erstaunliche Missgeburt seiner Zeit scheu angesehen, sondern dass er von manchem Weiblein zart hoch geschätzt wurde.

Wenn Wolfram im Gegensatz zu der Abenteuer-Liebe der Dichter die eheliche Liebe preist

swēr phliget oder ie gephlae
daz er bī liebe lac
den merkern unverborgen,
der darf niht durch den morgen
dannen streben,
er mac den tac erbeiten:
man darf in niht úz leiten
úf sīn leben.
ein offen süeze wirtes wip kan sölhe minne geben,

so glaubt Schultz, dass solche Gesinnungen damals als sehr philiströs gegolten haben. Sind die Frauen jener Zeit nun wirklich leichtsinniger gewesen, als zu mancher andern Zeit? Das Leben scheint in der Tat ziemlich locker gewesen zu sein (I 476), wenn auch diejenigen, die sich mit Behagen in diesem lockern Leben tummelten, die Minderzahl waren: aber man hörte gern von diesen pikanten Dingen erzählen, sodass Dich-

tung und Leben sich verständnisvoll die Hand reichen konnten (vgl. ib. II 425, 426). Gervinus (Gesch. der poet. Nat.-Lit. der Deutschen bis Hans Sachs, Abschn. V.) sagt: „Das ewig wiederkehrende Thema des Minnegesanges in Deutschland ist der Gesang von Freud und Leid. Damals war der grosse Unterschied zwischen den deutschen Sängern und den romanischen, dass die ersteren nicht jene stolze, selbstzufriedene Ruhe hatten, wie jene, dass ihnen mehr das Demütig-Christliche, das Düstre zusagte, während jene dem Heitern zugewandt waren. Die Romanen haben eine heitere, antike, selbstvertrauende Weltansicht, eine mehr menschliche, die Germanen eine mehr göttliche. Die deutsche Liebe sei mehr innerlich, in sich zurückgezogen; sie lebe in dieser ganzen Epoche ihrer Minne, während die Troubadours sich in alle Verhältnisse der Gesellschaft einmischten und da mit redeten, handelten, liebten und hassten.“ Um dieses Urteil zu prüfen, müsste man eben die Dichtungen der Troubadours und die ganze deutsche d. h. mhd. Poesie durchgelesen haben. Wer nicht in der glücklichen Lage ist, über diese Errungenschaft zu verfügen, wird sich naturgemäß an Einzelheiten halten und sogar einem Gervinus gegenüber etwas zu zweifeln wagen.

Es mag sein, dass sich unter den mhd. Dichtern auch ein sinnlich-unsinnlicher Freier befindet; den Romanen wird er kaum fehlen. Dass wir unter den mhd. Dichtern auch Freier von nicht anzuzweifelnder Sinnlichkeit haben, werden wir ruhig zugestehen, auf die Gefahr hin, damit einen Vorzug gegen die Romanen einzubüßen. Ja, wir werden dem geistvollen Gervinus wol folgen, wenn er, in geschichtlichen Vergleichungen oft ebenso überraschend wie schlagend, unsern an Wolfram so gern haftenden Blick auf die Orestie des Äschylus und auf den Faust hinlenkt. Aber das starke Körnchen Sinnlichkeit lassen wir nicht sich verflüchtigen zu sentimental-überirdischem Dunst, sondern glauben vielmehr, dass der deutsche Sänger jener Zeit nicht viel anders empfunden hat als der Troubadour

und dass der Ausdruck dieser Empfindungen als ein nicht zu überhörendes oder umzudeutendes Zeugnis bei den Dichtern vorliegt, ja durch mancherlei Berichte der Geschichtschreiber verstärkt wird.

Nach alledem haben wir nun unsere Frage zu erneuern, woher dieser poetische Taumel kommt. Mag das Leben sein wie es will, so braucht die Literatur nicht der adäquate Ausdruck des Lebens zu sein. Liebesfreuden werden von den Griechen anders literarisch behandelt, als von den Minnesingern. Dass die Frauen so schwer zu erringende Güter gewesen sind, wie etwa einmal die Männer (Faust II, 1, Rittersaal, Gespräch der jungen Dame, der älteren und ältesten und Aristoph. Eccles. 877—1111), passt nicht auf die mhd. Zeit. Daher können wir kaum anders, als uns an den Modetaumel erinnern. Ähnlich scheint die Meinung Gustav Freytags zu sein. Denn er gesteht (Bilder a. d. d. Verg. I gegen Ende, S. 519, f. 1882), dass die Liebe des Ritters nicht eine grosse Leidenschaft gewesen sei, sondern ein phantastisches Spiel; er nennt jene Sentimentalität kindisch und eine arge Verbildung, er weist darauf hin, dass seit dem Ende des elften Jahrhunderts die eleganten Damen der Provençalen und Normannen mit ihren vertrauten Sängern nach dem Morgenlande kamen und dass deren Liebesabenteuer das grosse Interesse der Heere waren. Dort lernten die Deutschen, dass es dem Ritter zieme, sich eine edle Dame zur Herrin zu wählen, in ihrem Dienste Gefahren zu bestehen, durch Rittertat und Liebeslied um ihre Gunst zu werben, um Ring, Band oder Schleier, den man an die Rüstung heftete, um Liebesblick und Erhörung. Der mode-mässige Betrieb dieser Dichtung äussert sich denn auch in ermüdender Variation stehender Gedanken, Prädikate und Situationen.

Freytag und Schultz stimmen also darin überein, dass die Mode zur Erklärung helfen muss. Nun ist sie freilich keine ausreichende Erklärung, sondern selbst etwas oft Unerklä-

Bruchmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

19



liches. Aber wir brauchen nicht viel Worte darüber zu machen. Dass die Menschen Brot essen, ist nicht Mode, obwohl es fast allenthalben geschieht. Dass die Menschen, sobald sie literarische Wesen geworden sind, das verherrlichen, was sie gern haben, ist nicht eine Neigung, welche wir Mode nennen. Wir bezeichnen vielmehr mit Mode, selten um damit ein anerkennendes Urteil zu fällen, eine Erscheinung, welche vorübergehend ist, die keinen rechten Sinn hat, die mehr einem blinden Willensdrang nach Abwechslung, als einer verständigen Überlegung gerecht wird, die irgend einer plötzlich auftauchenden Geschmacks-Verkehrtheit der sich langweilenden, an Geld oder Zeit Überfluss habenden Menschen entspringt, als einem dauernden und zu rechtfertigenden Bedürfnis. So scheint denn auch in Deutschland (von der Provenze einwandernd) die Weiber-Mode zu erklären als eine literarische Verstierung. Man machte die Sache zuerst nach, weil etwas Neues, mag es gut oder schlecht sein, zur Nachahmung reizt. Später wurden diese poetischen Redensarten wol vertieft, mit wirklicher Empfindung ausgestattet. Aber Worte haben Macht, und wer die rechte Zeit findet, ein neues Wort auszusprechen, muss oft über die ungeheure Dankbarkeit der Menge staunen, die das Wort begierig aufnimmt, als wäre ihr damit ein köstlicher Schatz gegeben, ein erstaunlicher, nicht auszuschöpfender Inhalt, ein Massstab des Urteils, welcher alles „schulmässige“ Denken überflüssig macht, eine Formel, welche den Adepten von der stumpfsinnigen Menge der Nicht-Bekenser scheidet. Dass solche Verstierung öfter angetroffen wird, liesse sich zeigen: aber da sie oft Modesache ist, so ist jedes weitere Beispiel nur zu kritischer Betrachtung geeignet und diese erfordert, was hier zu weitläufig wäre, nicht nur die Darstellung des Unrichtigen, sondern auch die Begründung des Richtigen. Die Verwandtschaft literarischer Verstierung mit der Mode zeigt sich natürlich nicht am wenigsten darin, dass in beiden Fällen die Menschen sich blind der Tyrannie unterwerfen.

Nun kann man sagen: alles ist Mode. Nicht nur Hegel und Schelling waren Mode, auch Kant war und ist Mode. Nicht nur Schiller und Goethe sind Mode, auch das Nationalitätsprincip und der christliche Glaube sind Mode. Wir brauchen nur die Zeiträume etwas grösser zu nehmen, wozu uns die Paläontologen freigebigst ermächtigen. Sind dies die beiden charakteristischen Eigenschaften der Mode-Erscheinung, dass sie vorübergehend ist und dass sie später als überwundener Standpunkt betrachtet wird, so gibt es kaum etwas in der Welt, was nicht unter den verpönten Begriff Mode unterzuordnen ist. Das Antlitz unsrer Erde sogar möchte einem Beobachter, der nicht nach unsrer kümmerlichen menschlichen Zeit misst, seine Moden zu haben scheinen. Vielleicht kehren einem solchen Beobachter die für ihn nicht sonderlich auffälligen Zeiten wieder, da die Erde den blauschimmernden Schmuck des mittelländischen Meeres an einer andern Stelle tragen wird, als jetzt, an derselben, wie früher. Vielleicht kommen bei den Menschen, als welche sich dem Engeldasein immer mehr annähern, einmal die Beine ab und sie werden kugelig. Wie? wird man sagen. Nun, manche Würmer haben Gott weiss wieviel Beine; die Schmetterlinge und Käfer haben bloss noch sechs, die Säugetiere bloss noch vier, die Vögel, die sich den Engeln durch ihre Erhebung über die Erde und freie Bewegung im Raume noch mehr nähern als die Säugetiere, so wie der Mensch, der mit seinen Gedanken alle Tiere überfliegt und nach seiner eignen Meinung sogar nur noch halb Tier, halb schon Engel ist, haben bloss noch zwei. Bei jeder neuen Annäherung an die Engelstufe fallen je zwei Beine weg. Verliert also der Mensch die seinigen, so könnte er dadurch wenigstens sich der Engelnatur nähern (Fechner, Vergleichende Anatomie der Engel III — Kl. Schr. p. 221). Vielleicht endlich fängt das Rad der Zeit einmal an, sich rückwärts zu drehen, statt, wie bisher, immer vorwärts (Fechner, Kl. Schr. p. 273 f. Vier Paradoxa. 2. Der Raum hat vier Dimensionen

und p. 339 f. *Stapelia mixta*. 3. Verkehrte Welt); dann legte man sich zu Bett, wenn man am muntersten ist und erwacht schlafrig, sodass man sich die Augen reibt u. s. w., wie dies Fechner höchst geistvoll ins einzelne beschreibt.

Wenn uns nun diese möglicherweise einmal eintretende Mode als ein allzujenseitiger Gedanke gilt, obgleich er sich nur im Diesseits verwirklichen könnte, so drohen doch mancherlei feste, altehrwürdige Überzeugungen vor der Kritik der „freien Geister“ als morsch und alterschwach zu zerbröckeln (Fr. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. Leipzig, 1886) und somit der unerschöpflich gebärenden aber auch unerschöpflich verschlingenden Mode zu verfallen. Die Titulaturen gut und böse werden vielleicht einmal zu leeren Klängen und haben nur noch für den vertrockneten aber eingefleischten Philologen Interesse, der sie betrachtet wie die Namen längst aus der Mode gekommener Kleidungsstücke, mit denen sich früher einmal die Menschen gar stattlich besonders an Sonntag-Nachmittagen ausgeziert haben. Die Vaterländerei und Schollenkleberei (Nietzsche l. c. p. 196 f.) der guten Europäer ist dann eine geschichtliche Curiosität geworden und — last not least — die Füchse sagen sich, statt mit der spitzen, klugen Schnauze mit dem Schwanz gute Nacht. Wenn dann ein Dichter sein Preislied singen will, so könnte er wol berechtigt scheinen, die Mode als Alleinherrscherin *ἐντίκατος μάχαρ* zu nennen, falls es dann überhaupt noch Mode sein sollte, mit solchen Attributen einen Wert auszudrücken.

Uns ist jedoch dieser Massstab noch nicht handlich geworden und wir bleiben bei der philiströsen Gewohnheit, von Mode für bestimmte kleine Gebiete zu reden, obgleich sich der Begriff Mode stetig vom Kleinsten auf das Grösste, von Nichts auf Alles ausdehnen lässt. Wir machen also, als gute Europäer, die Mode mit, altmodisch zu sein, indem wir es den von Wehen noch nicht wie Hekuba erschöpften Lenden der

Zukunft überlassen, das ihr gemäss Geschlecht freier Geister zu Tage zu bringen, erhoffend, damit uns nicht einer mephistophelischen Phantasie schuldig zu machen (Paulsen, Was uns Kant sein kann? p. 45), weil wir uns ja dabei nicht die letzten Eskimos am Äquator um das letzte glimmende Holzscheit versammelt denken, indem sie sich an dem letzten Tropfen Tran (kann man hinzufügen) aus dem letzten Scherben des letzten Topfes mit ihrer letzten Kraft erletzen.¹⁾ Als Beispiel der Verstierung im Kleinen dürfte, um uns wieder zur Sprache zurückzufinden, noch die von Aristophanes verspottete Neigung des Euripides für den Äther anzuführen sein (z. B. Ran. 892). Ferner gehört hierher Goethes Bemerkung (IV, 87): „Es ist nicht wunderbar, aber es erregt doch Verwunderung, wenn man bei Betrachtung einer Literatur, besonders der deutschen, beobachtet, wie eine ganze Nation von einem einmal gegebenen, und in einer gewissen Form mit Glück behandelten Gegenstand nicht wieder loskommen kann, sondern ihn auf alle Weise wiederholt haben will; da denn zuletzt unter den angehäuften Nachahmungen das Original selbst verdeckt und erstickt wird.“

Es könnte, wem überhaupt damit gedient ist, allemal ausreichend erscheinen, die Gedanken der Menschen selbst oder ihre geschichtliche Entwicklung darzustellen, ohne diese wirklichen oder vermeintlichen Tatsachen durch eine theoretische Betrachtung zu belasten. Indessen ist diese mitunter doch wertvoll, wenn auch manchem gruselt, dem sie angeboten wird. Hier soll von dieser Ergänzung ein sehr massvoller Gebrauch gemacht werden. Und wer trotzdem seinen Grusel nicht bezwingen kann, sei gebeten, diesen Abschnitt zu überschlagen. Wie wir aber unseres Denkens oder eines Denkfehlers desto sicherer zu sein glauben, wenn wir den Massstab der logischen Formel zu Hilfe nehmen, so hat auch die psychologische For-

1) Über die Mode vgl. Fechner, Vorschule I 254.

mel (also Ausdrücke wie Association und Apperception) ihren Wert, wenn er auch nicht so sicher nach Hause getragen werden kann, wie ein ausgegrabener Vasen-Scherben oder wie ein Zettelchen, das eine Goethesche Küchenrechnung enthält. Formeln haben eine zum Denken anreizende Kraft, welche gelegentlich mystisch wird. $A = A$ ist von Schelling vielleicht widerwärtig verzerrt worden, war ihm aber doch, trotz all ihrer Leerheit, so umfassend, wie der leere Raum, der für alle Dinge Platz hat, und setzte sein Denken gewaltig in Bewegung. Mit noch innigerer Hochschätzung pflegen Mathematiker den geheimnisvoll-reichen Inhalt ihrer Formeln verliebt zu betrachten und anzupreisen.

Eine Formel hat auch in ihrer Kürze einen ästhetischen Reiz und der Mensch, der sie braucht, glaubt die Dinge, welche durch die Formel umfasst werden, noch einmal zu besitzen, wie im Auszug eines Elixirs allerlei Kräfte zu eindringlicher Wirksamkeit verdichtet sind.

Die Menschen haben ja lange gedacht, ehe es eine Logik gab und ehe von Psychologie die Rede war. Mannichfaltige Spracherscheinungen sind, ohne von Association und Apperception angefallen zu werden, ruhig ihren Weg gegangen, ja sogar erklärt worden. Wir haben nun aber einmal diesen Apparat, und da sogar die strengen Sprachforscher, die ganz geschichtlichen, von jenen beiden Fangnetzen Gebrauch machen, um die unschuldigen Ereignisse sprachlicher Entwicklung darin einzufangen und sie rücksichtslos als Apperceptionen zu entlarven, so dürfte es erlaubt sein, hier gleichfalls ein schüchternes Grashälmchen der Apperception anzubauen, obgleich dies weder ein deutsches, noch griechisches, noch indisches (was schon bedenklich wäre), ja sogar kein lateinisches Wort ist. Sich dieses Wortes zu bedienen ist freilich der Anfang jener bösen Tat, deren Fluch es bekanntlich ist, fortzeugend Böses zu gebären. Denn wer sich der Apperception ergibt, der kommt weiter zu Vergleichungen verschiedener Sprachen.

Und das ist, wie wir mit Betrübnis gestehen, nicht immer reinlich und zweifelsohne.

Der Kenner des Griechischen kann seine Beobachtungen einer Menge reinlich geglätteter weisser¹⁾ Kugeln vergleichen, die er in seiner griechischen Tasche hat und die dort ein beruhigtes Dasein führen. Hat er am Ende auch eine römische Tasche mit roten Kugeln, so wäre es vielleicht ungeschichtlich, sie in einem Anfall von bacchischer Spielwut mit den weissen zusammenzuwerfen. Kommt aber nun noch Jemand mit blauen indischen und grünen deutschen und behauptet, dass diese vier lieben Farben eine gar schöne Harmonie ergeben, so trübt er das hellenische Weiss, beeinträchtigt das würdige Rot, und erregt den Verdacht, dass er durch buntschillernde Kunststücke etwa einem Grundton der historischen Anschauung nicht gerecht wird. Aber solamen miseris — und da wir sogar in unsrer christlich-germanischen Zeit für die antiquitas omnigena Platz haben, so entnehmen wir daher unsren Trost, aus dem Altertum, indem wir nämlich gegenüber solchem Kopfschüttler gelassen jenes stoische θαυμαζέτω des Arrian aussprechen.

Wilhelm Grimm, von Apperception noch nicht angekränkelt, spricht seine Meinung über Sprachentwickelung, etwas kurz, so aus Klein. Schr. III p. 518: „Das Wort hat seine organische Form und darin besteht sein Leben, die menschliche Seele bläst ihm aber erst den Geist ein, von ihm (ihr) empfängt es seine Bedeutung. Ein buchstäbliches Verständnis gibt es nicht, der Gehalt eines Wortes steigt und sinkt, dehnt sich aus oder zieht sich zurück, im einzelnen erscheint das nach Willkür, aber im grossen hängt es vom Gang der Bildung ab, der wieder grossen Naturgesetzen folgt. Das ist die Geschichte unsrer Sprache, der Geist wächst, aber das Mittel, das uns zu

1) Man entschuldige diese scheinbare Opposition gegen die Polychromie!

seiner Äusserung anvertraut ist, erkaltet langsam wie die Erdrinde und wir bemühen uns nur arbeitsam, die Oberfläche zu durchfurchen, um den täglichen Bedarf zu erzielen“. Es wird wol zugestanden werden, dass die Geschichte des Bedeutungswandels und die Geschichte der Wortbildung Apperceptionsgeschichte ist d. h. wie ein Lautkomplex seine Function verändert und wie von bestehenden Complexen gemäss der einer Sprache eigentümlichen Formbildung andere Wörter gebildet werden, wie Vorhandenes zur Bezeichnung eines mannigfaltigen Inhalts benutzt und für neue geistige Inhalte neue Wortformen erzeugt werden, dies sind Apperceptionen. Der Laut A dient als Bezeichnung des geistigen Inhalts w und x, später auch y und z. Für das geistige Bedürfnis m (Anschaung, Vorstellung, Begriff), das sich allmählich bemerkbar macht, wird der Laut A¹ oder B geschaffen; da wir aber von „schaffen“ kaum berichten können, so werden wir wol sagen müssen, wird A¹ oder B¹ verwendet. Apperception ist also (für die Sprachgeschichte) der Vorgang der Ernährung oder der Befriedigung des Denk- und Ausdrucksbedürfnisses mit vorhandenem oder umzuformendem Wortmaterial. Wie wir uns auf der Erde nicht von neu geschaffenem Stoff ernähren, sondern im Kreislauf von der Umformung des vorhandenen, so bringen wir auch kein neues Alphabet auf, sondern die vorhandenen Laute werden kombiniert zu Wörtern. Wir haben ja andere Wörter, neue, als die Ur-Indogermanen, aber nur durch andere Combination der Laute, durch Ablegung alter Laute, durch systematische Veränderungen an den beibehaltenen. Dass neue Gedanken entstehen wissen wir ja; sonst wäre alles Gerede vom Fortschritt der Wissenschaft, besonders der Naturwissenschaft, leer. Also Apperception bezeichnet den Haushalt, dessen Faktoren Denken und Sprechen sind. Wie der Leib seinen Willen zum Essen u. s. w. hat, so hat der Geist seinen Willen zum Denken und Sprechen und sieht nun zu, wie er dessen Bedürfnisse auch durch Sprache befriedigen kann. Nimmt man

den Ausdruck der Apperception in diesem allgemeinsten Sinne, so hindert nichts, dass man sie als Funktion des Willens auffasst (Wundt, Physiol. Psychol. Erste Aufl. p. 796)¹⁾. Dagegen sind einige Schwierigkeiten, welche sich ergeben aus der Vergleichung der engeren Fassung Wundts mit dem üblichen Sprachgebrauch hervorgehoben in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie X p. 346 f.

Die Darlegung der in der Geschichte der Sprache vorliegenden Wandlungen der Bedeutung wird voraussichtlich immer mangelhaft bleiben. Denn zunächst treten uns z. B. im Indogermanischen Homonyma entgegen, deren versteinerte Festigkeit unsren Lautanalysen und Lautsonderungen noch siegreich Widerstand leistet. So lesen wir bei Fick (Vgl. Wb. I³ p. 515 f.) kak lachen, kak cingere, kak schaden, kak hinreichen, wohin gelangen; kat lärmen, kat bergen; kap halten, kap auf- und niedergehen, kap braten u. s. w. Ein anderer Gelehrter macht uns aufmerksam, dass Ficks Wörterbuch dem Prähistoriker nur bei gründlichster Sprachkenntnis nützlich sei, (O. Schrader, über den Gedanken einer Kulturgesch. d. Indogerm. 1887 p. 5)²⁾. Aber Fick, der jetzt eine so weit gehende Vorliebe für äolische Exercitien hat, steht nicht allein mit der Ansetzung von Homonymen. Denn bei Hübschmann (Das indog. Vocalsystem 1885) begegnen wir einer Wurzel dhā setzen, saugen; pā heisst trinken, schützen, sich auflehnen; mā messen, bauen, bilden, tauschen, brüllen; rā geben, bellen; dā reinigen, binden; drā laufen und schlummern u. s. w. Fick lässt nun

1) Vgl. ib. 765. 717 f. Andere Literatur in dem Aufsatz von O. Staude: der Begriff der App. in der neueren Psychologie, in Wundt, Philos. Studien I, 2 p. 149—212. 1882. Ausserdem B. Erdmann, Zur Theorie der Apperception, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philos. X, 3, 307—345. X, 4, 391—418. Fechner, Revision der Hauptpunkte der Psychophysik, 1882 S. 264 f. 290 f. Ders., Über die psychischen Massprincipien und das Webersche Gesetz in Wundts Philos. Studien IV p. 208.

2) Vgl. über dieses Buch von F. die Kritik von Windisch in K. Z. XXI, 385 f.

(ib. IV, 49) eine kleine Anzahl scheinbarer Wurzeln durch Reduplikation entstanden sein, kak lachen aus ka-ka (vgl. für das Ägyptische Abels Schriften), gag aus ga-ga, kak cingere vielleicht aus ka-ka, welches ka krümmen, wölben bedeutet. Überhaupt will er die auf k auslautenden Wurzeln (ak ausgenommen) auf Wurzeln ohne dieses Determinativ k zurückführen. Indessen werden damit keineswegs alle Homonyma beseitigt. So bleibt auch (IV, 40) pu reinigen und stinken, und was ist gewonnen, wenn kam sich mühen (IV, 46) auf ka zurückgeht, da es zugleich ruhen bedeutet? Wenn es wahr ist (IV, 47), dass keine wahrhafte Wurzel der indog. Ursprache auf n auslautete?

Durchmustert man nun sein Wurzelverzeichnis, so ergeben sich, wobei Fick leider (IV, 13) von den pronominalen Wurzeln abgesehen hat,¹⁾ etwa zwanzig primitive Laute und dazu etwa dreissig primitive Bedeutungen. Primitiv heisst natürlich nur das, was hier für uns als das Älteste sich erreichen lässt, dessen Ursprünglichkeit aber natürlich keineswegs sicher ist. Aber auch dieses Wurzelverzeichnis lehrt, dass es bereits in der indogermanischen Ursprache Synonyma und Homonyma gegeben hat. Man frägt also, um zu wissen, welcher Sinn des Menschen anscheinend am meisten bei der Erschaffung dieser Wurzeln beteiligt war, weiter, welche Synonyma am zahlreichsten und welche Vorstellungskreise am deutlichsten vertreten sind. Etwa so: lassen sich ausser Wurzeln für Gehörs- und Gesichtswarnehmungen auch solche für Tastwarnehmungen unterscheiden? Findet sich dort bereits Übertragung von einem Sinnenkreis auf den andern, wie bei hell sein und tönen zwischen Auge und Ohr? Sind die Wurzeln durch Mitschwingung entstanden beim äusseren Geschehen? Sind subjektive Affekt-Laute nachweisbar?²⁾

1) Vgl. Pott E. F. I² § 2 S. 5, Steinthal, Charakt. 1860 p. 301, Delbrück l. c. S. 90.

2) F. ist entschiedener Gegner des Darwinismus; ob auch der An-

Unter den Synonymen begegnet uns etwa ein Dutzend für schreien und tönen; für hell sein und scheinen etwa sechs. Begehren, gern haben, beachten: vier. Erreichen, durchdringen: vier. Gehen, erregen, treiben: fünf. Atmen, hauchen, stürmen: vier.

Danach hätten Geräusche aller Art am meisten zur Auslösung von Sprachlauten getrieben, ein Ergebnis, welches theoretisch ganz gut passen würde zu der Ansicht, dass die Sprache sehr wesentlich abhängig war von dem höheren musikalischen Talent des Menschen in Gehör und Stimme. Wären wir berechtigt die Wurzeln so einzuteilen

- A. Affekt-Laute, welche nicht Mitschwingung äusseres Geschehens sind,
- B. Reflexe, verursacht durch Naturvorgänge,
 - a) akustische
 - b) an-akustische,

so sind in dieses Schema aus Ficks Verzeichnis unter B, b die Gesichtsvorstellungen hell sein, scheinen einzuordnen, während unter A gehören würde: gern haben, begehren. Zu A würde man wol auch rechnen gha gähnen, klaffen, dha, setzen, stellen, legen, na neigen, beugen, pa trinken, spa blasen, gar verschlingen (IV, 119). Für den Tastsinn fände sich kein gesonderter Kreis. Dagegen fehlt es nicht an Beispielen von Übertragung

sicht, dass der Mensch aus tierischer Grundlage sich herausgearbeitet hat? Vom Affen braucht er sich ja nicht fortgebildet zu haben, Gerland, Anthropol. Beiträge I S. 168 f. Fechner, Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen p. 81 f. F. spricht IV, 6 von den rohen Ansichten, wonach die Sprache sich ihren Elementen nach aus dem tierischen Gebrüll und sinnlosem Nachblöken fremder Töne emporgerungen hätte. Allein, wenn jenes Nachblöken stattgefunden hätte, so wäre es kaum sinnlos zu nennen, denn es wäre ein Reflex, welcher bei völliger Gesundheit des Organismus ohne Wahl mit Notwendigkeit hervorgebrochen wäre. Ob F. die Reflextheorie ebenso beurteilt, weiss ich nicht.

zwischen Gesichts- und Gehörswahrnehmungen (vgl. Wundt, Phys. Psychol. Erste Aufl. S. 850) ¹⁾:

abh-bha tönen, hell sein, scheinen
ra, ar-ar tönen, hell sein
ga tönen, hell sein
ka tönen, brennen
ba „Tonwort“ — bha scheinen, hell machen.²⁾

Da Fick „nicht mehr dem Wahne verfallen ist, es müsste für die Verba der Ursprache immer eine möglichst grobsinnliche Bedeutung aufgestellt werden“, so finden wir Wurzeln von sehr vager Bedeutung, welche also vortrefflich zur Apperception d. h. zur Specialisierung des Sinnes geeignet waren.

ag-ga erregen (IV, 23); pru schwimmen 31 und 67 allgemeines Verb der Bewegung; ta ganz allgemein wirken, zurechtmachen 52; ma in dem allgemeinen Sinne bereiten, beschaffen 54; ap-pa erreichen, erlangen 67, sa einen Ort einnehmen 72, va Wurzel der Bewegung 81, da (ebenso) 106.

Wir müssen noch länger bei F. verweilen, weil sein scharf-

1) Der Eindruck der Vokale ist mehrfach mit dem bestimmter Farben verglichen worden, ja sogar mit Consonanten hat man die Vorstellung von Farben associoirt vgl. Fechner, Vorschule der Ästhetik I 176, 177. II 315 f. Nach den statistischen Beobachtungen Fechners erscheinen a, e, i als heller, o, u als dunkler. Den entschiedensten Eindruck unter den Vokalen machen i als gelb, a als weiss, u als schwarz. Aber auch e hat, nur mit geringerem Übergewicht als i, gelb als Hauptcharakter, indess o mit dem Hauptcharakter rot erscheint, beides doch wahrscheinlich nur, „weil e im Worte gelb, o im Worte rot vorkommt“... Niemals ist a als gelb, e und i schwarz, o und u weiss, u gelb gefunden worden. Zwangsmässige Lichtempfindungen durch Schall haben untersucht Bleuler und Lehmann, Lpz. 1881, Fues. Leider sind bei Fechner keine Untersuchungen über ei, oi, au angestellt. Vgl. auch Ztschr. f. Vps. XV, 455 f. u. Gaudy, Werke von Arthur Müller, II 3: weisse Häuser schreien lustjauchzend auf aus der violetten Folie des Gebirges, wenn sie von der Sonne beglänzt werden.

2) Über schliessendes r, n, m IV, 85—87. 22. 47. 92; über Umstellungen wie ap und pa vgl. Schmidt, Die Wurzel ak (1865) S. 10, Schleicher, Beiträge II, 96, Compend. 4 § 206, Misteli, Ztschr. f. Vps. XV, 196.

sinniger Versuch der einzige vollständige ist. Sehen wir also zu, wie F. diesen von ihm festgestellten Sprachschatz charakterisiert und klassifiziert.

Alle Laute zerfallen in zwei Klassen, je nachdem sie zu ihrer Hervorbringung (IV, 3) einen niedern oder höhern Grad der Geistestätigkeit erfordern. So gibt es eine verschwindend kleine Minderzahl sprachlicher Grundbestandteile, deren Hervorbringung kein Selbstbewusstsein notwendig voraussetze. Das sind die sogen. Empfindungslaute, Schall-Nachahmungen und Lallwörter. Die Mehrzahl dagegen, die zweite Klasse, diene zum Ausdruck von Begriffen, die nur vom selbstbewussten Denken gefasst und lautlich dargestellt werden konnten. Die Empfindungslaute wurzeln „offenbar in dem Schrei, welchen der von einer direkten Gefühlswallung heftig ergriffene und dadurch des klaren Selbstbewusstseins momentan beraubte Mensch ausstösst. Dieser Original-Schrei findet in der menschlichen Rede in seiner nackten Natürlichkeit keinen Platz.“ Sonach müssen wir teilen:

- A. Empfindungslaute (Onomatopöie? IV. 7. 8. 18; Lallwörter la-la, ata)
- B. Begriffslaute
 - a) Pronomina
 - b) Nomina und Verba
 - 1. nicht zusammengesetzte
 - 2. zusammengesetzte
 - α) mit sich selbst: Reduplikation
 - β) durch gleichartige Elemente ἔσθω esse aus εο-θε (tun)
 - γ) durch ungleichartige Elemente ad-ma (ich) ádmá, ádma, ádmi ich esse
 - 3. in der Wurzel veränderte
 - α) ohne neue Elemente (Schwächung des Vokals IV, 19—44)

- β) durch Determinative IV, 44 f.¹⁾
α) unselbständige Determin. a, n, m
β) selbständige Determin. k, g, d, dh, p, b, bh, r,
IV, 51 f.

Die Lallwörter (Tändelnamen) haben in einigen Sprachen ernsteren Klang gewonnen und sind zu traulichen Benennungen der Eltern und überhaupt älterer Personen geworden (Fick, Die ehemal. Spracheinheit S. 271); im Slavischen hat eine Ableitung von *ata* (poln. *oiciec*) den alten Vaternamen sogar ganz verdrängt; Wörter der Art sind *ata*, *tata*, *nana*; *atā*, *nanā*, *mā*, *mamā*.

Wir gehen über die Anfechtbarkeit der angeblich verschiedenen Art der Entstehung der beiden Klassen hinweg, als über eine lediglich psychologische Frage. Dagegen hat, was geschichtlich wichtig ist, Bréal hervorgehoben. Jene Sylben, sagt er, sind vielleicht déjà usées par le frottement des siècles. Somit kann entweder die Form der Laute, oder ihre Zahl, oder ihre Bedeutung Bedenken erregen. Die Form nun wol kaum; wenigstens Einfacheres können wir uns nicht denken als *ma*, *pa*, *ka*. Ist es aber wahrscheinlich, dass der Inhalt, die geistige Seite, unsern Vorstellungen davon entspricht, wie die Sprachschöpfung in jenen alten Zeiten vor sich gegangen ist? Da kommt man immer wieder auf den Gedanken zurück, dass wir in diesem Wurzelverzeichnis wol zwar im wesentlichen die indog. Ursprache haben, dass aber dieser Bestand schon sehr viel Zeit zu seiner Entwicklung gebraucht hat.²⁾ Denn die ältesten Denkmäler, aus welchen diese Wurzeln abstrahiert sind, mögen wirklich 2000 Jahre vor unserer Zeitrechnung entstanden sein — wieviel Jahre haben noch vor diesem Zeitpunkt gelegen?

1) Über anderweitige Äusserungen Ficks s. Delbrück l. c. S. 81 f. Bréals Einwände gegen F. examen critique de quelques théories u. s. w. Journal des sav. Octob. 1876 p. 632 f. oder Mélanges etc. Paris 1877.

2) Vgl. Windisch in K. Z. XXI, 398.

Die Klassifikation der Wurzeln endlich ist noch unsicher. Ausser den pronominalen und prädikativen scheinen, als ein mittleres Gebiet, subjektive oder Begehrungswurzeln anzusetzen. Warum sollte nicht ein lebhaftes Begehrten einen Laut *cha* erzeugt haben, welcher dann zum Symbol des Begehrens geworden ist? Es wäre nicht nötig, denselben Affekt-Laut in andern Sprachen, als allgemein menschlichen, wieder zu finden, schon darum nicht, weil er untergegangen sein könnte, von einem andern verdrängt.

Delbrück I. c. S. 78 sagt: „Mehr Bedenken erregen gewisse Partikeln z. B. die Partikeln der Abwehr und Ermunterung *mā* und *nū*. Wie diese Wörter, welche weder eine Erscheinung benennen, noch den Sprechenden mit seiner Umgebung in augenblickliche Beziehung setzen (?), in eine der vorhandenen Abteilungen eingefügt werden können, ist schwer zu sagen.“

Vielleicht wäre noch eine dritte Klasse anzusetzen, nämlich solche Wurzeln, welche als Begleiter von allgemeineren Empfindungen auftreten und mit den Interjektionen, die doch nicht völlig aus der Sprache auszuschliessen sind, zusammengehören.“ Vgl. Gerland, Anthropol. Beiträge I p. 301 f. 376.

Trotz der Kürze der Darstellung, welche übrigens nichts Wesentliches verschwiegen hat, leuchtet die Ungunst der Verhältnisse hervor. Denn wir wissen weder den sichern Bestand einer Ursprungs-Periode anzugeben, noch sind wir im Stande, die Wurzeln nach ihrer verschiedenen Herkunft zu unterscheiden, ob sie Mitschwingungen äusseres Geschehens sind, oder ob sie der erregten Empfindung des Menschen als ein unwillkürliches Mittel der Befreiung gegolten haben. Dieses letztere ist nicht gleichgültig. Denn wenn auch der Mensch, welcher *gha* oder *cha* schreit, sobald er in einer bestimmten leidenschaftlichen Erregung ist, dadurch eben der Leidenschaft gewissermassen unterliegt, da er sie ja mit einem Zeichen seines Affekts verrät, so würde er sich doch anderseits durch Fest-

haltung und Verwertung dieses Lautes schöpferisch zeigen, indem er einen Laut besitzt, welcher ganz sein eigen ist, keine Mitschwingung eines Klanges oder Glanzes der umgebenden Welt.

Bei dieser Ungunst der Verhältnisse scheint es nicht einmal geraten, Ficks Wurzelverzeichnis psychologisch durchzuarbeiten zu dem Zweck, daraus die Grundlage indogermanischer Sprach-Apperceptionen zu entnehmen. Mehrfach behindert, seinen psychologischen Anschauungen beizustimmen, hebe ich doch seine Schlussaufforderung (IV, 120) hervor: „Es sei zu untersuchen, ob nicht mehrere der gleichlautenden aber scheinbar bedeutungs-ungleichen Elemente sich auf einen gemeinsamen Sinn und damit auf eine Wurzel reducieren lassen. Einige Andeutungen dieser Art sind bei der Aufzählung der Verbal-Elemente schon zu geben versucht, jedoch sei die Frage im Zusammenhange und nach eingehendem Studium der Art der Bedeutungsübergänge, wie sie sich in den ältesten Sprachzuständen zeigt, zu behandeln. Erst nach Vollziehung dieser Operationen dürfe man annehmen, die wahren Verbalwurzeln der indog. Sprachen, oder, was ganz dasselbe ist, den Verbal-schatz der urältesten Periode unseres Sprachstammes gewonnen zu haben.“

Wer dieser Anweisung zu folgen geneigt ist, wird sich nur immer wieder sagen müssen, dass die „ältesten Sprachzustände“ von ihrem Ursprung an gerechnet freilich ein respektables Alter haben, dass sie aber von diesem Gesichtspunkt aus für uns viel zu alt sind, während sie wieder, von uns aus betrachtet, viel zu jung sind, wenn sie auch Denkmälern entnommen sind, die bereits ein paar tausend Jahre alt sind.

Demnach werden wir, da wir uns zu leicht im Urwald verlaufen können, immer wieder auf die Gärten jüngerer Literaturen hingewiesen, die ja selbst für den leidenschaftlichsten Sucher ausgedehnt genug sind und noch nicht von so betrübender Zähmtheit, dass in ihnen ein kleines Abenteuer des Verlaufens

als ausgeschlossen erscheint. Nur schiene dabei von Vorteil, ja auch von Reiz, sich nicht auf ein Idiom zu beschränken. Vielmehr muss sich ja doch die Gleichheit oder Verschiedenheit menschlicher Auffassung aus der Durchmusterung verschiedener Sprachen ergeben. Da nun sowol die indogerm. Etymologie als auch die semitische relativ hoch entwickelt sind, so empfiehlt es sich, nach bestimmten Kategorien Vergleichungen zwischen ihnen anzustellen. Dazu nehme man dann, der Abwechslung halber, eine recht einfache, arme Sprache, welche nicht den Verdacht erregt, von besonderer etymologischer Verschlagenheit zu sein, um sie mit jenen beiden hochstehenden Sprachen zu vergleichen. Der „historische“ Sprachforscher sei unbehelligt von solcher Vergleichung; sie ist ein Privat-Vergnügen des Psychologen und der „historische“ Sprachforscher braucht die Tragödenstirn nicht in bedrohliche Falten zu ziehn, wenn man jene Vergleichung in gebürender Bescheidenheit nicht als historische sondern als psychologische Arbeit bezeichnet.¹⁾ Wie es vergleichende Syntax gibt²⁾, so sollte vergleichende Bedeutungslehre nach bestimmten Kategorien in Angriff genommen werden. Wenn die Menschen das Bedürfnis haben neue Gedanken zu bezeichnen, Empfindungen, Ereignisse, Gegenstände, so sind sie allemal genötigt, das Neue an das Alte anzulehnen, es durch Vergleichung mit dem Alten zu bezeichnen. Die Leute, welche den Branntwein noch nicht kannten, nennen ihn, weil er im Munde brennt und überhaupt erhitzt, Feuerwasser, irgendwelche Insulaner, denen Pferde unbekannt, Schweine dagegen bekannt waren, nannten, glaube ich, die Pferde langbeinige Schweine u. s. w. Unser deutsches „sehen“ wird mit sequor und *Ἐποιεῖ* oder mit

1) Die von O. Schrader erwähnte Dissert. von A. Rosenstein „Die psychol. Bedingungen des Bedeutungswandels der Wörter“ Danzig 1884 ist mir nicht zur Hand; sie schliesst sich an Wundt an.

2) G. v. d. Gabelentz, Ztschr. f. Vps. VI, 376 f. VIII, 129 f. 300 f. und B. Delbrück's Syntakt. Forschungen 1871 f.

Bruchmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

sak (secare) zusammengebracht (Fick Vgl. Wb. II (V) p. 476, 477), sodass es entweder mit den Augen folgen oder sichten bedeutet; eine species des Folgens oder Sichtens wird also unter das genus subsumiert oder die Blicktätigkeit unserer Augen wird als eine Art des Folgens aufgefasst. Die ehrwürdige Wurzel sak hat also in diesem Falle im Laufe der Zeiten ihre Bedeutung geändert.

Paul hat sich in der zweiten Auflage des genannten Buches mehrfach mit dem Bedeutungswandel beschäftigt Kap. IV S. 66 f. VII, XIV, XIX, u. XXII. Die beiden Kategorien, unter welche er die Erscheinungen einordnet, sind die umfangreichsten, welche sich denken lassen und wol bekannt: Erweiterung und Verengung der Bedeutung (80 f.), wobei er richtig bemerkt, dass der Bedeutungswandel sogar Wortgruppen und ganze Sätze trifft. Schrader (in dem citierten Vortrag) spricht ebenfalls von der Verengerung und Erweiterung (p. 9. 10). Heiland ist uns nicht mehr jeder beliebige Heilende, sondern nur Jesus; ahd. sahs bedeutet ursprünglich das steinerne Messer, dann jedes kurze, auch metallene Schwert. Drittens hat Schrader die Kategorie der Verschiebung (p. 11). Beispiel: griech. $\varphi\eta\gamma\circ\varsigma$ = lat. fagus, ahd. buohha (die Buche) nimmt die Bedeutung Steineiche an, weil es in der historischen Heimat der Hellenen keine Buchen mehr gab. Ein persisches Wort für Fasan wird in Europa zur Bezeichnung von Vögeln verwertet, welche für die Menschen zunächst eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Fasan gehabt haben müssen, der Trappen, Auerhähne und Truthähne. Viertens erwähnt Schrader (p. 11 f.) einen Wechsel im Rang und Gefühlswert der Wörter; Ross fing einmal an als unfein zu gelten (wie uns Freytag erzählt), während das ausländische Pferd (paraveredus) vornehm wurde; im Märchen ist Rotkäppchen eine kleine süsse Dirne (wie der holde Kindermund behauptet sogar eine kleine süsse Birne), während jetzt Dirne eine üble Bedeutung hat u. s. w. Diese vier Arten des Bedeutungswandels nennt S. apperceptive (nach

Wundt, Logik I, 1880, S. 30 f.), sie beruhen auf Determination, wodurch die mit einem Wort verbundene Vorstellung in sich Veränderungen erfährt.

Von diesem apperceptiven Bedeutungswandel unterscheidet S. eine zweite Klasse, für welche er den Namen der Association annimmt. Es werden nämlich häufig Namen in der Weise gebildet, dass neue Begriffe an bereits vorhandene assoziiert und durch adjektivische, auf ältere Substantiva bezogene Bildungen bezeichnet werden. Die ältesten Indogermanen kannten das Kupfer; als sie nun Gold kennen lernten, nannten sie es gelbglänzendes Kupfer, Silber weissliches Kupfer, Eisen bläuliches Kupfer. Anderwärts wurde, im Anschluss an das bekannte Eisen, das Gold gelbes, das Silber weisses Eisen genannt. Als eine Art der Association bezeichnet S. ferner besonders die Bedeutungsübertragung (S. 13), welche neue Kulturbegriffe nach der Ähnlichkeit benennt, welche sie mit schon bekannten Dingen haben. So hatten die Griechen in dürftigen Anfängen der Schiffahrt ein Fahrzeug *κύβη* Topf genannt, später aber, obgleich sie andre Seefahrer wurden, das Wort beibehalten, während doch die Bezeichnung für die neuen Fahrzeuge nicht eigentlich passend gewesen sei. *Σκάφος* heisse Trog, das sei später kein passender Name für die Schiffe gewesen.¹⁾

Schraders Schema ist also etwas reichhaltiger gegliedert als das Pauls. Eine Kritik des ersteren zu liefern ist ziemlich zwecklos. Denn wenn es auch logische Mängel hätte, so ist es gewiss eine nützliche Topik zur Aufsuchung und Classifizierung von Tatsachen. Pauls Schema scheint mir unanfecht-

1) Ausserdem s. Curtius Gr. Et. 4 p. 91 f. Steinthal, Ztschr. f. Vps. I p. 416 f. L. Tobler, Ztschr. f. Vps. I 349—387; ich finde, dass die gründliche Arbeit Toblers nicht die genügende Rücksicht erfahren hat. Darum wird sie oben in Kürze dargestellt; vgl. ib. 381 f; XIV, 410 f. über den Begriff und besondere Bedeutungen des Plurals bei Substantiven, von demselben Verfasser.

bar, aber auch, bei gleichem Umfang, inhaltsleerer als Schraders. Die Hauptsache aber bleibt doch jedesfalls die, durch Beispiele zu erläutern; hat man sie nach dem vorliegenden Schema gesammelt, so ergibt sich vielleicht ganz von selbst eine andere Einteilung.

L. Tobler unterscheidet folgende Arten der Bedeutungsänderung:

I. Immanente d. h. so, dass die Veränderung aus einer der Sprache selbst ursprünglich innwohnenden, der natürlichen Ordnung der Dinge entsprechenden Anlage zur Entwicklung zu begreifen ist.

A. Stufenweise

1. wirkliche, den realen Gehalt der Bedeutung betreffende

a. materielle, Versetzung in eine andere Begriffssphäre, coordinierte, höhere oder niedere.

α) Übergang von einer Sphäre der Sinnenwelt auf die andere.

αα) zwischen den fünf Sinnen (z. B. Gesicht und Gehör).

ββ) zw. Sinneswahrnehmung und mechan. Bewegung.

γγ) zw. Sinneswahrnehmung und sinnlichem Lebensgefühl.

β) Übergang von der sinnlichen Welt auf die geistige.

γ) Übergang innerhalb der geistigen Sphäre, von einem auf ein andres Geistige.

δ) Übergang vom Geistigen auf das Sinnliche.

b. Formelle, Verengerung und Erweiterung innerhalb derselben Begriffssphäre, Schwächung der Bedeutungskraft, Änderung der Bedeutungsweise überhaupt.

2. scheinbare (Metapher im engeren Sinne).

Spurungweise d. h. ohne nachweislichen Übergang aus

einer früheren besondern Bedeutung in eine ebensolche spätere, sondern nur zu begreifen mit Rückgang auf allgemeinere Bedeutungsfähigkeit des ursprünglichen Wortes.

II. Zufällige, Aufkommen und Geltung von Wörtern nicht auf allgemein psychologischem Wege, durch naturnotwendige Verbindung der Dinge und Ideen, sondern durch speciell geschichtliche Ursachen, kleinere Ereignisse oder grössere Culturbewegungen, oft unter Mitwirkung von Missverständnis, Nachahmung, Anspielung, Entstellung auch in Beziehung auf die Form des Wortes.

- 1) unentstellte alte Wörter der eigenen Sprache, welche aber durch geschichtliche Umstände einen besondern Begriff oder Nebenbegriff erhalten haben. So gibt Buche „das Buch“, was historisch zufällig ist.
- 2) reine Lehn- oder Fremdwörter.
- 3) sog. Volksetymologien.

Hier haben wir also ein noch feineres Netzwerk ausgespannt, um den Reichtum der Sprache zu ordnen.

Unsere geschichtlichen Beispiele oben verlangen also eine Einordnung in eins dieser uns zu Gebote stehenden Systeme oder eine allgemeine Characteristik der sich in ihnen aussprechenden Eigenheit menschlicher Auffassung und Benutzung der Überlieferung. Die Sachlage ist durchgehends die, dass eine stetige Überlieferung von Gedanken und Worten stattfindet, dass die Empfänger andere Gedanken haben oder bilden und dass sie für diese Gedanken entweder den bisherigen Ausdruck beibehalten oder umformen, dass sie aber auch die überlieferten Gedanken beibehalten, obgleich sie in Widerspruch stehen mit der Denkweise der Gegenwart. Dieses ganze Verfahren der Aneignung für das geistige Bedürfnis wird geprüft nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses, was für das Denken, auch wenn es nicht Philosophie ist, gelten soll. Wir haben

es hier also nur zum geringeren Teil mit Sprachmischung im engeren Sinne, mehr mit Gedankenmischung zu tun.

Wir denken die Teilnahme der Natur entschieden nicht in dem Sinne des alten Testaments, ja wir glauben überhaupt nicht daran. Gleichwohl äussert die andächtige Empfindung des Kirchenbesuchers jenen angeblichen Glauben in den Lieder-versen, welche ihr Herkommen aus dem alten Testament deutlich zur Schau tragen. Glaubte Lucan¹⁾ seine Worte Pharsal. I 45?

Te, cum statione peracta
Astra petes serus, praelati regia caeli
Excipiet, gaudente polo: seu sceptra tenere,
Seu te flammigeros Phoebi descendere currus,
Telluremque nihil mutato sole timentem
Igne vago lustrare iuvet: tibi numine ab omni
Cedetur: iurisque tui natura relinquet
Quis deus esse velis, ubi regnum ponere mundi . . .
Aetheris immensi partem si presseris unam
Sentiet axis onus; librati pondera caeli
Orbe tene medio: pars aetheris illa sereni
Tota vacet, nullaeque obstent a Caesare nubes.

Glaubten ihm seine Leser? Nein, er und sie taten sich gütlich in der Empfindung, in einem kurzen Gefühlsrausch schwungvoller Verse. Mit der Verherrlichung eines Cäsar waren gewisse Redewendungen herkömmlich verbunden: also werden sie beibehalten. Der polus muss sich freuen, eine ganz formelhafte Redensart. Die Sonne galt einmal als wagenlenkender Phöbus, es gab einmal einen traurig endenden Versuch, die Stelle des Phöbus für einen Tag einzunehmen, also muss auch jetzt das alte Bild herhalten, aber der Cäsar wird besser bestehen, wie Phaeton, wenn er — den nicht vorhandenen Wagen des nicht vorhandenen Phöbus nie besteigt u. s. w. Ehrwürdiger, weil auf Gott gerichtet, sind uns die Gedanken unsrer kirchlichen Dichtung, aber sie teilen mit

1) geb. 39, gest. 65.

denen des römischen Dichters eine formale Eigenschaft, dass sie nämlich nicht mehr im alten Sinne empfunden werden. Und überhaupt Alles, worin Teilnahme der Natur von unsren Dichtern ausgesagt wird, ist im besten Falle ein kurzer Traum, wenn nicht eine mechanische Wiederholung überliefelter Beispiele, eine analoge Erweiterung früheres Redegebrauchs, wie Lucans *gaudente polo*.

Nennen wir diesen Preis Gottes mit diesen Worten eine Apperception? Ich denke ja. Dann müssen wir sagen, dass der Gefühls Wert der Überlieferung ihr zähes Festhalten verursacht hat, dass sie aber doch jetzt einen andern Gefühls Wert besitzt als früher, dass ihr logischer Wert ganz verändert ist. Dazu gibt eine Analogie das grosse Gebiet des religiösen Glaubens überhaupt. Wäre er nicht ein Bedürfnis der Menschen, so erhielte er sich nicht, trotz der logischen Widersprüche, welche ihm so oft vorgeworfen sind und welche der Verstand gegenüber „der reinen praktischen Vernunft“ nicht fahren lässt. Dieser Zwiespalt zwischen Gefühl und Logik wird theoretisch nicht überwunden, aber praktisch stets ausgefüllt durch Beibehaltung beider Gedankensphären. Nach menschlichen Begriffen unverschuldetes Unglück ruft einen bittern Zweifel an der Gerechtigkeit und Güte Gottes hervor, aber die Mutter, welche die bittersten Thränen über das Unglück ihres Kindes und ihr eigenes vergiesst, geht doch ruhig zur Kirche und singt: wer nur den lieben Gott lässt walten, oder: was Gott tut, das ist wolgetan. Der Wille zum Leben lässt nicht zu, dass ihr Denken entwurzelt und ratlos umhergeworfen wird, sie kann sich nicht selbst aufheben durch die Anerkennung völliger Verlassenheit und Schutzlosigkeit, also flüchtet sie sich zum Glauben oder zu Formeln, in denen er geläufig ist. Der Wille also ist in beiden Fällen mächtig. Die Gefühlsbefriedigung durch die von der Überlieferung ausgeprägten Gedanken befriedigt den Willen, vom Ernstesten und Grossen sich abstufend zu Heiterem und Kleinem. Zugleich

ist der Andächtige an diese Überlieferung gewöhnt und, wie sie seine Gedanken vorübergehend erhebt, so sind sie ein bequemes Mittel, ein stets dargebotenes Substrat seiner Empfindungen.

Dies sind also Apperceptionen aus metaphysischen, ethischen und religiösen Bedürfnissen.

Ästhetischen Neigungen entsprechen die Überlebsel mythischer Art. Doch wissen wir ja, dass Ethik und Ästhetik sich berühren¹⁾, wie wir ja mehrere Untersuchungen über Ethisches und Ästhetisches im Sprachgebrauch besitzen. Die Berührung, welche diese Apperceptionen mit denen der ersten Klasse haben, zeigt sich darin, dass die Faktoren dieser Apperceptionen (Worte und Wendungen) zum Teil Gegenstand früherer Metaphysik waren, wie die Götter, die Sterne, der Himmel, die Hölle. Auch hier wirkt die Bequemlichkeit überlieferte Ausprägungen zu benutzen und der Umstand, dass diese Ausprägungen von jeher ästhetischen Reiz hatten. Auch diese Apperceptionen erinnern an die Wirksamkeit des Willens, da sie eine Gefühlsbefriedigung anstreben. Formal wird diese, in beiden Klassen gemeinsam, erreicht auf mehrfache Weise. Der Mensch versucht die Wirksamkeit seines Wesens zu erweitern (in Gedanken) durch den Traum, als ob allerlei sonst empfindungslose Wesen mit ihm empfinden. Oder er sucht die Wucht seiner Person, die Sehnsucht seiner Liebe und die Gewalt seines Hasses, durch hitzige Übertreibung seiner Rednerei eindringlicher zu betätigen. Endlich gibt er anschaulichen Dingen und Eigenschaften einen Gefühlswert, welcher nicht anschaulich ist.

Damit ist verbunden ein Zurücktreten der Reflexion zu Gunsten des Gedächtnisses, eine Einschlafung des Denkens durch das Wogen der Empfindung, ein Verbllassen ursprünglicher Sinnlichkeit zu Gunsten eines abstrakten Gefühlswertes.

1) Fechner, Vorschule I 36 spricht von einer allgemeinen Hedonik.

Was bei einzelnen Wörtern geduldet wird, dehnt sich auf Redensarten aus, was eine einzelne, für sich stehende Anschauung erlebt hat, begegnet in Schilderungen.

Die Analogie in der Formenbildung findet ihr Gegenstück in der Analogie der Gedankenbildung. In beiden Fällen glauben wir richtige und erlaubte Analogie von falscher und unerlaubter unterscheiden zu müssen.

Wie Formen Macht gewinnen, so gewinnen Worte, Gedanken und ganze Kreise von Gedanken Macht, sodass man erstaunt über die Neigung der Menschen, ihre Überlegung schweigen zu lassen.

Wie Sprache aus Gefühl entspringt, so kehrt sie gelegentlich zu ihrem Ursprung zurück. Nennen wir Sprache einen Ausfluss des allgemeinen Willens zum Leben, so zeigt sich ihre Abhängigkeit vom Willen wie in den von den Strahlen der aufgehenden Sonne der Urzeit beleuchteten Keimen, so in den von der vollen Mittagsglut der Entwicklung beschienenen mannichfach gegliederten und verzweigten Bildungen. Was einst ein verhältnismässig roher Klang war, ist jetzt Inhalt für einen mitunter kaum auszudenkenden Reichtum des seelischen Besitzes geworden, was einst als festgeprägter Gedanke Eigentum des Menschen war, ist jetzt oft zu einem Hauch des Gefühls verflüchtigt, sodass wir Stücke aus dem Hausrat der Urväter oft, wie Kinder spielend zu tun pflegen, ihrer ehemaligen Bestimmung und Geltung entgegen, ziemlich gedankenlos, aber nicht ohne Genuss, im Denken hin und her wenden.

Die Neigung, bei der Beurteilung oder Apperception von Dingen analogisch und summarisch zu verfahren, ist uns oft entgegengetreten: ein unschädliches Gegenstück zu der entsprechenden schlimmen Art die Menschen sittlich zu beurteilen, ihren Wert und ihre Handlungen oder Leistungen mehr nach Neigung und Abneigung als nach gewissenhafter Prüfung der Tatsachen zu beurteilen. Der Äther, der den Euripides heiter machte, war selbst heiter: dagegen lässt sich nichts sagen. Die

frisch sprossende Saat, die uns mit Freude erfüllt, mag ruhig „für Freuden lachen“. Aber sehr beliebt ist folgender schlimme Fehlschluss: ich bin ein guter Mensch, ich denke xyz, wer nicht xyz denkt, was mir tiefste Überzeugung ist, der ist ein Schuft. Oder: ich kenne (sagt A) einen B, der ist ein schlechter Mensch und denkt nicht xyz, also ist auch C, der gleichfalls nicht xyz denkt, ein schlechter Mensch.

Mein Gedanke a ist wahr, ihn muss Jeder denken können, D erklärt ihn für falsch, also ist D ein Lügner, wenn er mein a nicht als richtig anerkennt.

Damit verglichen sind der blaue Gott, die blaue Göttin, die blauen Pferde, der blaue Wagen, die blauen Schweißtropfen ein logisches Labsal. Leider sehen wir aber, dass mit naivster Ausdauer auch im öffentlichen Leben, vor aller Welt, die Menschen mit dem Verdächtigungsstempel sehr freigebig umgehen, dass sie aus Faulheit des Denkens und Arbeitens, aus krankhafter Eitelkeit und lächerlichem Größenwahn die anders Urteilenden nach den obigen Recepten behandeln und mit weniger als Sperlingseinsicht, aber mit mehr als Sperlingsanmassung ihr eigenes Wesen zu behaupten suchen. Ich meine jene Sperlinge der Lessingschen Fabel, welche eine neugebaute Kirche für einen unbrauchbaren Steinhaufen erklärt, da sie in ihr die alten Brutlöcher des alten, verfallenen Baues nicht wieder fanden.

Zu jener summarischen Apperception, zu der Neigung kurz abzusprechen, steht im Gegensatz eine andere, gelegentlich beliebte, deren Betätigung es auf ein paar Worte nicht ankommt ja die sich wol fühlt, wenn sie sich in Worten ergehen kann, die wir aber bereits oben von dem Verdacht zu reinigen suchten, dass sie dem Princip des kleinsten Kraftmasses widerspricht. Schliessen wir aus Sprach-Gewohnheiten der Gegenwart mit Recht auf solche ältester Zeiten, so finden wir glaublich, dass die Doppelung ein ebenso naturgemässes wie beliebtes Mittel des Ausdrucks gewesen ist. Zulus, die vor einigen

Jahren in London anwesend waren, traktierten einen Europäer, welcher ihre etwas hastige Galanterie gegen ein englisches Mädchen zu mässigen suchte, mit sekundenlangem kakakaka-Geschrei. Je wilder ein solcher Ausbruch ist, desto natürlicher ist er, je natürlicher, desto wahrscheinlicher uralt. Die Verbreitung dieses Sprachmittels hat uns bekanntlich Pott in erschöpfender und anziehender Weise dargelegt (Doppelung, 1862), während Bindseil (Abhandlungen zur vergl. Sprachlehre, 1838), auf die bezeichnende Kraft der Verdoppelung nur für ein kleineres Gebiet aufmerksam gemacht hat (p. 596 f.).

Wir sagen heute: bitte, bitte. Die gekränkte Frau aus dem Volke erleichtert sich in Worten, indem sie mit lang nachrollendem Donner etwa sagt: das ist ja eine Dreistigkeit ist es, ist das, dass es ist. Sonst glaubt es am Ende der nicht, dem sie es zuruft. Der wirklich teilnehmende Arzt fasst sein Recept für den Patienten zusammen („um es kurz zu sagen“): Ruhe, Ruhe, Ruhe, Ruhe. Eine Ärztin, welche alle körperlichen und geistigen Leiden der Menschheit von der gewohnheitsmässigen Überfüllung des Magens herleitet, wiederholt als ihr ceterum censeo: hungern, hungern, hungern, hungern!¹⁾ Dass dabei auch die Vorliebe für den Rhythmus befriedigt wird, scheint mir nicht zweifelhaft. Dieser Neigung entsprechend werden aber auch verschiedene synonyme Bestandteile verbunden, wobei denn freilich der Umstand wirksam wird, dass einer davon seine Bedeutung im Lauf der Zeit abgeschwächt haben kann. Holzman l. c. p. 28 drückt dies so aus: *hanc rem, nempe motus singulos plures initio pluribus expressos verbis frequenti coniunctione in unum quasi abire, condensari eumque unum motum condensatum uno potissimum verbo eoque non tam graviori sententia quam acutiori sono insigni exprimi, manifestius docet, quod variis linguarum negationis particulis occurrit ct.*

1) Vgl. „Neustes Extrablatt das neuste!“

Liebe und Hass (also Wille) führen zu gehäuften Synonymen und Vergleichungen, einer Doppelung höherer Art. Wie die Katze das Mausen nicht lässt, so die Sprache nicht die alte Neigung, durch Häufung des Ausdrucks nachdrücklich zu werden. Da das erlaubt ist, was gefällt (oder wäre es nicht so?), so braucht man Worte, die, genauer besehen, nicht schön sind. Im Russischen (höre ich) gibt es sehr anstössige Flüche, die aber in der anständigsten Gesellschaft gebraucht werden, da man sich des Sinnes der Worte nicht mehr bewusst ist. Finden wir es immer unpassend, wenn Jemand versichert, ihm sei sauwohl? d. h. doch so kannibalisch wohl, wie einer Sau, die sich mit Behagen auf dem Misthaufen wälzt und dabei scheusslich grunzt.

Da nun hier von Gefühlswerten und deren Veränderung gehandelt wurde und vom Haushalt des geistigen Lebens, so liegt es nahe, eine Anknüpfung an diejenigen Untersuchungen anzustreben, welchen als ein neben anderen Zielen psychologischer Forschung zu erreichendes Ziel die Messung seelischer Vorgänge gilt. Wir haben also bei diesem Versuch der Anknüpfung uns zu vergegenwärtigen, was von der Psychophysik hier psychologisch verwertbar erscheint. Da nun jeder Schreibende schliesslich auf Leser rechnet, so ist es erforderlich, für die etwaigen philologischen Leser einige Vorbemerkungen zu machen. Wir benutzen dazu die Belehrungen Fechners, des verehrten Meisters, welcher die Psychophysik ausführlich begründet und sein System dauernd gegen abweichende Ansichten mit glänzendem Scharfsinn verteidigt hat. Daran schliesst sich die Fassung Wundts.

Fechner¹⁾ also nennt Psychophysik die Kenntnis der Gesetze, nach denen Leib und Seele zusammenhängen. Nichts

1) Elemente der Psychophysik, 2 Bände, 1860. In Sachen der Psychophysik 1877. Revision der Hauptpunkte der Ps. 1882. Über die psychischen Massprincipien und das Webersche Gesetz in Wundts Philos. Studien IV p. 161—230. 1887. F. ist uns nun entrissen! † 18. XI. 87.

im Geiste kann bestehen, entstehen, gehen, ohne dass etwas im Körper mit besteht, entsteht, geht, was seine Wirkungen und Folgen in den Umkreis und die Zukunft der Körperwelt hinein erstreckt. Alles Geistige hat seinen Träger oder Ausdruck in etwas Körperlichem und dadurch seine weiteren Wirkungen und Folgen im Körperlichen. Das Geistige aber hat den Charakter relativer Einheit oder Einfachheit gegen das Körperliche, was als dessen Ausdruck anzusehen ist; sofern nicht nur jede Bewusstseinseinheit wesentlich von einem ganzen Zusammenhang und Auseinanderfluss des Körperlichen, sondern auch jede einheitliche Bewusstseinsbestimmung, die einfachste Empfindung sogar, an solchen unmittelbar gebunden ist, und umgekehrt die körperliche Zusammenstellung und Auseinanderfolge, die sich mit einer Bewusstseinseinheit verknüpft, nicht ohne solche bestehen kann (Über die Seelenfrage, 1861, S. 211, 212; vgl. Steinthal, Allgem. Ethik p. 316 f.).

Leib und Seele sind also nur zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Wesens, wie denn alles Sinnliche nur Erscheinung des Unsinnlichen ist. Hält man nun das Substrat aller Erscheinungen für etwas Unsinnliches und den Geist des Menschen für einen „Teil“ des realen Unsinnlichen, so liegt es nahe, dass nicht bloss der Mensch, sondern die ganze Welt über den Menschen hinaus, aber mit Einschluss des Menschen, ein psychophysisches System ist, welches vielleicht ein allgemeineres Bewusstsein als das menschliche, aber mit Einschluss des menschlichen, trägt, das ihm bloss ebenso als eine Besonderheit ein- und untergeordnet ist, wie dies nach materieller Seite von dem Körper des Menschen bezüglich des allgemeinen Systems körperlicher Dinge gilt und nach geistiger Seite von Einzelheiten in unsrem eigenen Geiste bezüglich unsres ganzen Geistes gilt (Fechner, Revision p. 257 f.)

Dies hat mancher Philosoph, dünkt mich, bereits auf seine eigene Weise gesagt, womit dem Gedanken der consensus auctorum (wenn auch nicht gentium) zugeführt wird. Hegel lässt

die Idee sich entwickeln, unser Denken ist in ihrem Dienst. Fichte sagt: „ein andres Denken denkt in dem meinigen.“ Dabei verschwindet naturgemäss die Bedeutung des Individuums, insofern dies, wie ein geistiges Atom, zwar Bedingung des Weltprocesses ist, aber in völliger Abhängigkeit von der Gesammtheit erscheint. Daher denn auch Fichte (Sämmtl. Werke XI, 88) meint, dass es in der Tat gar keine Individuen gibt, sondern dass diese bloss die aus dem formalen Gesetz der Sicherscheinung folgenden Formen derselben sind. Je eindringlicher das Diesseits metaphysisch gedeutet wird, desto mehr sinkt die selbständige Bedeutung der irdischen, menschlichen Leistungen, indem die Menschen vielmehr mit allen ihren Arbeiten wie Form und Schein des Weltprocesses sich ausnehmen, der sich ihrer als eines Mechanismus bedient, um sich durchzusetzen.

Hängen wir nun auch in woltbegründeter Bescheidung nicht dem Traume nach, die Psychophysik in Formeln über den Menschen hinaus auf die Gesammtheit der Welt auszudehnen, so ist es doch folgerichtig, die grundsätzliche Überzeugung davon fest zu halten, dass allem Physischen ein Nicht-Physisches entspricht und dass der Mensch nur eine species dieses zweiseitigen genus ist. Zu dieser bezeichneten Beschränkung der psychophysischen Betrachtung glaubt man aber eine zweite hinzufügen zu müssen, welche uns auch bei der Betrachtung rein menschlicher Vorgänge vor Phantasmen bewahren soll. Eine beschränkte Tragweite der Psychophysik wird zugelassen, obgleich ihr das Leben durch den Kampf ganz entgegengesetzter Ansichten noch recht sauer gemacht wird; aber bestimmte, gesetzliche Abhängigkeits-Verhältnisse zwischen Leib und Seele sollen tatsächlich nur im sinnlichen Gebiete nachweisbar sein (s. Fechner, Revision p. 2 f. 252 f.). Einfache Licht-, Schall- und Druck-Empfindungen lassen sich messen und psychophysisch repräsentieren d. h. durch mathematische Formel darstellen, aber für das höhere geistige Gebiet sei dies unmögl-

lich. Wir können hier nicht die Änderung des Physischen nachweisen, welche der Änderung des Psychischen gesetzmässig entspricht. Das höhere Geistige, sagt man, wird keinen solchen physischen Träger haben und brauchen; braucht der Geist selbst in seinen höchsten Funktionen noch das Gehirn und seine Apparate, so ist damit noch nicht bewiesen, dass er in allen seinen Bestimmungen und Tätigkeiten an gesetzlich zugehörige körperliche gebunden ist (vgl. Revis. p. 11).

Dagegen ist jedoch zu sagen, dass die Unterordnung eines psychischen Aktes unter allgemeine Gesichtspunkte und Gesetze logisch nicht ausgeschlossen werden kann, ob auch dieser Akt höher und komplizierter erscheint als ein anderer, wenn dies auch noch nicht sowol durch Rechnung darstellbar als vielmehr nur grundsätzlich gefordert ist.

Dazu kommt ein Beispiel eines augenfälligen Zusammenhangs zwischen niederen und höheren geistigen Tatsachen aus der Musik. Fechner (Revision p. 4 f.) drückt es so aus. Die Empfindungen der Melodie und Harmonie sind höhere geistige Phänomene als die einfachen sinnlichen Tonempfindungen, aus denen sie erstehen. Die sinnlichen Tonempfindungen aber hängen von Schwingungen ab, die sich in unsren Nerven fortpflanzen. Diese inneren Schwingungen sind also die (psychophysischen) Repräsentanten der Tonempfindungen. Die Empfindungen der Melodie und Harmonie knüpfen sich aber an dieselben Verhältnisse zwischen den inneren Schwingungen, welche zwischen den äusseren, von denen sie abhängen, bestehen und finden in diesen Verhältnissen ihre psychophysische Repräsentation oder ihren Träger, da sie an deren Be- stand geknüpft sind und sich mit dessen Änderung gesetzlich ändern. Ändert sich die Periodicität der Töne, so mit ihr unsre harmonische oder melodische Empfindung.

Wie kommt es nun aber, dass dieselbe Melodie den einen Hörer warm macht, den andern völlig kalt lässt? Ist das nicht etwas völlig Geistiges, was zu den sinnlichen Schwingungen

hinzukommt und sich psychophysisch nicht repräsentieren lässt? Darauf ist zu erwideren, dass die physischen Wirkungsbezüge bei dem einen schwächer sein werden als beim andern, dass die Musik bei dem andern in ein andres psychophysisches Total-system eingreift, darin andre Momente und Zusammenhänge antrifft, mit denen sie in Beziehung tritt und die sie associationsweise anregt und mitzieht.¹⁾

Daran schliessen sich die Empfindungen von räumlichen Verhältnissen, von Formen und Farben, Symmetrie, Farbenharmonie u. s. w.

Ausserdem erlöschen die materiellen oder physischen Processe der sinnlichen Empfindung in uns nicht spurlos, da überhaupt kein physischer Process ohne Fortwirkung erlischt. So pflanzen sich auch Fortwirkungen der physischen Processe, an welchen die Empfindungen hängen, von den Centren der Empfindungsnerven weiter im Gehirn fort und geben damit den Boden für die Anknüpfung geistiger Fortwirkungen.

Ein einfacher Fall psychophysischer Beobachtung ist z. B. der (Wundt, Physiol. Psych. S. 301): Der Zuwachs des Reizes, welcher eine eben merkliche Änderung der Empfindung hervorbringt, steht zu der Reizgrösse, zu welcher er hinzukommt, immer in demselben Verhältnis; zu einem Gewicht von der Grösse 1 muss man $\frac{1}{3}$ zulegen, zu 2 muss man $\frac{2}{3}$, zu 3 dagegen 1 zulegen, damit der Druckunterschied eben merklich werde.

Der Unterschied je zweier Reize wird als gleich gross empfunden, wenn das Verhältnis derselben unverändert bleibt (Wundt ib. p. 302). Die Empfindung ist abhängig von der Reizstärke (ib. p. 282 f.), aber der Nervenprocess hat eine Maximal-Grenze und nimmt wahrscheinlich bei der Annäherung

1) Wundt l. c. p. 290 Anm. 1 bemerkt, dass unter allen Sinnen wahrscheinlich das Gehör derjenige sei, der sogar bei normaler Beschaffenheit des Organs die grössten individuellen Unterschiede der Empfindlichkeit darbietet.

an diese Maximal-Grenze langsamer zu (ib. p. 311); ein Reiz, der auf einen ermüdeten Nerven wirkt, hat denselben Erfolg, wie ein schwächerer Reiz, der einen unermüdeten Nerven trifft (ib. p. 396).

Die Helligkeit, in der ein Netzhaupteindruck empfunden wird, hängt nicht bloss von seiner eigenen Lichtstärke, sondern auch von der Lichtstärke seiner Umgebung ab, indem unsere Empfindung um so mehr in einem bestimmten Sinne ausgeprägt ist, je mehr sie in der Umgebung durch die Beschaffenheit des dort stattfindenden Eindrucks nach entgegengesetzter Richtung bestimmt wird; ein weisses Objekt auf schwarzem Grunde sieht also heller aus als das nämliche Objekt auf grauem Grunde (ib. 407 u. 417). Jeder Eindruck wird dann am entschiedensten in der ihm eigenen Farbe und Helligkeit empfunden, wenn er ebensowol durch successiven wie durch simultanen Kontrast gehoben ist. Neben der unmittelbaren Wirkung der einander induzierenden (ib. p. 414) Eindrücke ist auch die nach früheren Eindrücken festgestellte Beschaffenheit der Empfindung von Einfluss auf den Kontrast. Die Qualitäten der Lichtempfindung werden ursprünglich nur in Relation zu einander bestimmt. Die Kontrasterscheinungen bezeugen die Tatsache (ib. 419), dass die Intensität und die Qualität der Lichtempfindung stets im Verhältnis zu denjenigen Eindrücken festgestellt werden, welche gleichzeitig auf andere Stellen derselben Netzhaut einwirken. Sie lehren, dass alle Lichteindrücke in Beziehung zu einander empfunden werden. Wir empfinden einen Reiz zunächst nach seinem Verhältnis zu andern Reizen, die gleichzeitig einwirken, dann aber auch nach seinem Verhältnis zu andern Reizen, welche früher eingewirkt haben.

Die absolute Helligkeit kann innerhalb sehr weiter Grenzen variiert werden, ohne dass sich die Deutlichkeit des Kontrastes irgendwie verändert. Der Unterschied der Empfindungen bleibt derselbe, so lange das Helligkeitsverhältnis der einwirkenden Lichtreize konstant erhalten wird. Der Helligkeitskontrast ist somit nur eine besondere Form des psychophysischen Gesetzes,

nach welchem der Unterschied zweier Empfindungen der Differenz ihrer Logarithmen proportional ist (ib. 420). Unsere Empfindung gibt kein absolutes, sondern nur ein relatives Mass der äusseren Eindrücke. Reizstärken, Tonhöhen und Lichtqualitäten empfinden wir im allgemeinen nur nach ihrer wechselseitigen Beziehung, nicht nach irgendeiner unveränderlich festgestellten Einheit, die mit dem Eindruck oder vor demselben gegeben wäre. Die Empfindung ist also ein Vergleichungsschluss, als dessen Grundlage die Tatsache angesehen werden muss, dass wir in der Empfindung im allgemeinen nur ein relatives, kein absolutes Mass der äussern Eindrücke besitzen (ib. 421 u. 424).

Da sich das Gefühl stets zwischen Gegensätzen bewegt (ib. 456), so sind auch die sinnlichen Gefühle von der Zeitdauer der Empfindungen abhängig. Je rascher die Gefühle wechseln, um so mehr müssen sie durch ihren Kontrast sich heben; ein einziges nie veränderliches Gefühl würde aufhören Gefühl zu sein. Somit ist es eine ursprüngliche Eigentümlichkeit des Bewusstseins, durch seine Empfindungen und überhaupt durch seine inneren Zustände in einer Weise bestimmt zu werden, die sich zwischen Gegensätzen bewegt.

Die reinen Empfindungen d. h. also den ursprünglichen Inhalt des Bewusstseins scheidet Wundt (l. c. p. 273 f. 315. 341 f. 344. 354) zunächst nach Intensität und Qualität. Nach der Qualität zerfallen sie in

1. qualitativ einförmige und 2. qualitativ mannichfaltige.

Die qualitativ einförmigen sind solche, die nur eine bestimmte Qualität erkennen lassen, welche aber sehr verschiedene Intensität haben kann. Dahin gehören die Organempfindungen und Gemeingefühle, die Empfindungen der Haut mit Druck, Wärme, Kälte, die Muskelgefühle, sowol die Innervationsgefühle der Muskeln, als die Muskelgefühle im engen Sinne, welche von der Ernährung, Ermüdung, Verletzung von Muskeln herrühren.

Zu den qualitativ mannichfältigen zählen Gehör, Geruch, Geschmack, Gesicht. Jeder dieser Sinne enthält eine zusammenhängende Mannichfaltigkeit von Qualitäten von variabler Intensität. Die Qualitäten dieser Sinne sind ausserdem von einander und von den übrigen Arten des Empfindens am deutlichsten unterschieden. Für die Auffassung von Reizen bietet der Gefühlssinn die einfachsten Verhältnisse dar. Ihm zunächst steht der Gehörssinn; allerdings ist das Ohr in eminentem Grade das Organ für kleine Zeitunterschiede (Helmholtz, Tonempfindungen, dritte Aufl. p. 274) und überhaupt ein analysierender Sinn (Wundt p. 324). Es folgt Geruch, Geschmack und endlich das Gesicht.

Nach der mutmasslichen Art der Reizübertragung bringt Wundt die Sinne in zwei Klassen, die mechanischen und chemischen. Zu den ersteren gehört Gefühl und Gehör; bei ihnen wird Reizung erzeugt durch direkte Übertragung äusserer Bewegungsvorgänge auf die Nervenenden. Bei den zur zweiten Klasse gehörenden drei andern Sinnen löst der Reiz sogleich einen anderen Vorgang, wahrscheinlich eine chemische Molekularbewegung, aus. Mit den mechanischen Sinnen empfinden wir den Reizungsvorgang unmittelbarer als mit den chemischen Sinnen. Im zweiten Falle wird also durch die äussere Reizbewegung ein Nervenprocess angeregt, der nach Form und Verlauf von ihr verschieden ist, aber doch innerhalb weiter Grenzen sich mit der Variation des äussern Reizes verändert.

Sind nun auch die Empfindungen der disparaten Sinne verschieden, so bringen wir sie doch in eine gewisse Analogie. Manche Attribute lassen sich nie oder nicht mit unmittelbarer Berechtigung den Dingen beilegen; ein Dreieck kann weder süß noch jähzornig sein und wenn wir von Klangfarbe reden, so lässt sich nicht angeben, ob sie blau oder rot oder sonstwie aussieht. Farben nennen wir wiederum warm und kalt und gesättigt u. s. w. (Wundt, I. c. p. 452 f. 668. Steinthal, Abriss I p. 377).

Diese teils specielleren teils allgemeineren Tatsachen aus dem Gebiete seelischer Vorgänge scheinen hier in doppelter Weise zu berücksichtigen. Sie ergeben nämlich sowohl einige allgemeine Anschauungen über seelisches Leben, als auch scheinbar Analogien mit einigen sprachlichen Erscheinungen, deren Sammlung und Beschreibung oben unsere Aufgabe war.

Die allgemeine Anschauung wäre demnach die von der Relativität der Empfindung und damit der Erkenntnis. Damit zusammenhängend ist die Tatsache des Vergleichungsschlusses, die Abhängigkeit dessen, was wir sehen, von seiner Umgebung, die Wirksamkeit der früheren Erfahrungen, also der Gewohnheit und die Eigentümlichkeit des Bewusstseins in einer Weise bestimmt zu werden, die sich zwischen Gegensätzen bewegt.

Die Analogien mit sprachlichen Erscheinungen würden eine Anknüpfung des höheren Geistigen an die Ergebnisse der Sinnes-Psychophysik erwarten lassen.

Eine allgemeine Betrachtung des Stufengangs irdischer Entwicklung dürfte sich jener Erwartung nicht entgegen stellen. Freilich sehen wir, dass sich neben dem physikalischen Process der chemische erhebt, dass sich sodann ein neues Gebiet eröffnet in den vegetativen Vorgängen, dass sich dies steigert zu animalischen Erscheinungen, dass innerhalb dieser endlich der Mensch durch eine tiefe Kluft von der sonstigen zoologischen Welt getrennt ist, sodass man behauptet, der Fortgang der Entwicklung zeige auf seinen grossen Stufen immer etwas ganz Neues. Aber die Folgerung, dass sich ebenso das höhere Geistige ohne nachweisbare Vermittelung über die Psychophysik der Sinne erhebt, wie Chemismus über Mechanismus, wird entkräftet durch die Überlegung, dass in jener tellurischen Reihe die genannten Formen des Seins sich stetig erhalten, sodass im gesamten tellurischen Process Anfang und Ende zwar sehr verschieden sind, aber vielleicht nicht mehr, wie die in der Erde haftende Wurzelfaser von dem

Glanz und Duft einer Blume oder von der Farbe und dem Geschmack einer reifen Frucht.

Beginnen wir also mit dem, was am meisten Aussicht hat, sich in handgreiflicher Deutlichkeit zu zeigen, mit den Analogien.

Je rascher die Gefühle wechseln, um so mehr müssen sie durch ihren Kontrast sich heben. Damit scheint mir in Analogie zu stehen die reichliche und abwechselnde Prädicierung eines Gegenstandes. Wir nehmen das Beispiel von S. 99 (Daniel I 191):

tu Dei de corde verbum, tu via, tu veritas,
Jesse virga tu vocaris, te leonem legimus,
dextra patris, mons et agnus, angularis tu lapis,
sponsus idem vel columba, flamma, pastor, ianua.

Der Dichter hat ja nicht absichtlich nach jenem Kontrast gestrebt (wenigstens ist dies nicht wahrscheinlich), aber seine eigene Erregung, von Prädikat zu Prädikat fortgehend, bringt in uns dadurch, dass stetig die mit den Worten verbundenen Gefühle wechseln, eine lebhafte Kontrastwirkung hervor. Vom unsinnlichen Wort werden wir zum sinnlichen Weg gerissen, wir verlassen ihn, um in die Mystik der Wahrheit uns zu verlieren; allein sogleich steht das Reis aus dem Stamm Jesse vor unsren Augen, es macht einem Löwen Platz, er wird verdrängt von der Rechten des Vaters, es erhebt sich ein Berg, ein Lamm, ein Eckstein, ein (Himmels-) Bräutigam, eine Taube, eine Flamme, ein Hirte, bis endlich eine Thür jene Vorstellungen abschliesst.

Reizstärken, Tonhöhen und Lichtqualitäten empfinden wir im allgemeinen nur nach ihrer wechselseitigen Beziehung, nicht nach irgendeiner unveränderlich festgestellten Einheit, die mit dem Eindruck oder vor demselben gegeben wäre. Damit scheint mir die Disposition für die Auffassung von Worten in Analogie zu stehen. Ein Farbenton erscheint um so ge-

sättigter, in je grösserem Gegensatz er sich zu andern Farbeindrücken befindet. Die Helligkeit eines Eindrucks erscheint um so grösser, in je grösserem Gegensatz sie zur Helligkeit anderer Eindrücke steht; die relativ grösste Helligkeit erreicht darum die Empfindung dann, wenn sie im Verhältnis zum absoluten Dunkel bestimmt wird.

Stehen zwei Worte von (vergleichungsweise gesprochen) ähnlicher Reizstärke neben einander, so wird ihre Kontrastwirkung also gering sein. Da aber neben der unmittelbaren wechselseitigen Wirkung der Eindrücke auch die nach vorangegangenen Erfahrungen festgestellte Bedeutung derselben von wesentlichem Einfluss auf die Empfindung ist (Wundt I. c. p. 415), so wird ihre Kontrastwirkung noch geringer sein, wenn sie erfahrungsmässig auf uns nebeneinander zu wirken pflegten. Dahin scheinen mir die Sprachformeln zu rechnen, in welchen Synonyma oder scheinbare Synonyma nebeneinander stehen. Mit Sack und Pack hat kaum eine Kontrastwirkung. An Ort und Stelle, Grund und Boden, Zeit und Weile empfinden wir keinen Gegensatz. Anders wäre es, wenn wir sagten: Ort und Zeit, Boden und Bodenertrag, da kämen Ort und Boden zu ihrer gesonderten Geltung. (Vgl. Fechner, Vorschule II 232 f.) Mann und Maus sind anders verschieden als Sack und Pack, Zeit und Weile. Wie empfinden wir sie? Ich denke in Folge der steten Verbindung nicht mehr gegensätzlich, nicht mehr als Mann und als Maus, als grössten und als kleinsten Schiffspassagier; dies würde dem entsprechen, dass wir in der Empfindung im allgemeinen nur ein relatives, kein absolutes Mass der äusseren Eindrücke besitzen. Hier würden wir also analogisch meinen: sinnliche Vorstellungen haben kein absolutes logisches Mass, sondern es kommt auf die Umgebung an, in welcher sie sich befinden, und auf die Gewohnheit, nach welcher sie bei bestimmten Gelegenheiten zum Ausdruck gebracht werden.

Für die Beurteilung der Sinnesempfindungen sind homo-

gene Eindrücke zu Grunde gelegt; zwei Lichteindrücke, zwei Druckempfindungen sind zur Vergleichung unter sich benutzt, sodass die Maximalhöhe z. B. einer Lichtempfindung bestimmt wird im Verhältnis zum absoluten Dunkel. Beim Übergang in das sprachliche Gebiet kommen wir jetzt allerdings zu einem Fall, welcher nicht genau parallel ist dem bezeichneten sinnlichen Beispiel, insofern disparate Größen verglichen werden. Ihr Verhalten an dieser Stelle zu erwähnen bedarf daher einer Rechtfertigung, welche nur darin bestehen kann, dass diese disparaten Größen doch nach einer Seite hin als homogene oder gleichartige nachgewiesen werden. Hier die Beispiele. Schwert und dürsten, Sonne und weinen, Dolch und sehen, Steine und schreien sind disparat; aber insofern homogen, als sie, wie die einzelnen Farben zur Farbenreihe, so als Vorstellungen in die Sprachreihe gehören, deren Glieder durch die fast allgemeine Möglichkeit gegenseitiger Prädicierung verbunden sind.¹⁾ Zur Sprachreihe gehört z. B. die Vorstellung Gott, sehen, hier, weise.

Diese Glieder lassen sich zu Aussagen kombinieren, wie Gott (ist) hier, Gott (ist) weise, hier sieht Gott. So treten nun auch Schwert und dürsten, Sonne und weinen, Dolch und sehen, Steine und schreien in ein Prädikatsverhältnis. Wird uns nun das Schwert auf dem Hintergrunde des Scharfseins oder des Schlagens oder des Glänzens präsentiert, so finden wir nichts Besonderes dabei. Wird es aber mit dem Hintergrunde des Dürstens verglichen und umgekehrt das Dürsten mit dem Hintergrunde des Schwertes, so ist die Wirkung eine ganz andere. Daher packen uns die oben angeführten Wendungen: Blut dürstete das breite Schwert, die Sonne weint Blut, der Dolch sieht die von ihm gegrabene Wunde, die Steine werden schreien ganz anders. Schwert und schlagen sind also zu vergleichen dem weissen Objekt auf grauem Grunde, Schwert

1) Vgl. Fechner, Vorschule d. Ästhet. I 57.

und dürsten dem weissen Objekt auf schwarzem Grunde. Im Gebiete des Dürstens sind wir nicht gewohnt das Schwert zu sehen, erscheint es plötzlich darin, so ist eine starke Kontrastwirkung die Folge.

Wer diese Anknüpfungen missbilligt, sei durch Anhäufung weiterer Beispiele aus unserem oben gesammelten Vorrat nicht beschwert, folge aber doch zur Prüfung einiger anderer Fälle. Ist die Empfindung als ein Vergleichungsschluss anzusehen (Wundt I. c. p. 424, oben p. 322), so drängt sich hier die Erinnerung an die sprachlichen Analogien auf. Allerdings findet dabei ein Unterschied gegen das sinnliche Gebiet statt. Bleibt der Unterschied der Empfindungen derselbe, so lange das Helligkeitsverhältnis der einwirkenden Lichtreize konstant erhalten wird, so gibt unsere Empfindung kein absolutes, sondern nur ein relatives Mass der äussern Eindrücke, indem wir einen Helligkeitsgrad nur empfinden mit Beziehung auf einen andern. Hier handelt es sich also um zwei Licht- oder Farbenreize. Das Glück hat eine Kugel, die Kugel ist rund, das Glück ist rund, ist ein Analogieschluss der Vorstellungen. Worin zeigt sich nun seine Verwandtschaft mit jenem sinnlichen Beziehungsschluss? Mit der Vorstellung Glück ist die der Kugel herkömmlich verbunden, an Kugel haftet die Vorstellung rund, also haftet sie auch am Glück. Vom Glück wird (die Helligkeit) Kugel ausgesagt, von Kugel (die Helligkeit) rund, so auch vom Glück (die Helligkeit) rund. Dem Beziehungs- (Prädikats-) Verhältnis von Glück zu Kugel, dem von Kugel zu rund ist gleich das von Glück zu rund.¹⁾ Wir

1) Drastischer drückt sich Wundt aus in den Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele I 1863 p. 198: Was wir das eine Mal dunkel nennen, ist ein andres Mal hell, was wir das eine Mal weiss nennen, kann ein andres Mal grün oder rot sein. Es kommt immer nur auf die Gesamtheit der Umstände, unter denen wir sehen, auf den Helligkeitsgrad oder Farbenton, mit denen wir eine andere Helligkeit oder eine andre Farbe vergleichen.

kommen zur Unterscheidung der Sinne, um ihre Stufenfolge mit einigen sprachlichen Erscheinungen und zwar mit den Hyperbeln zu vergleichen. Wir haben uns zunächst im allgemeinen zu fragen, wie sich die Hyperbeln auf die verschiedenen Sinne verteilen und welcher Unterschied zwischen Gesichts- und Gehörshyperbeln besteht. Gibt uns die Charakteristik der Sinne einen Fingerzeig für das höhere geistige Gebiet der Sprache?

Zu den qualitativ einförmigen Empfindungen gehören die Organempfindungen und Gemeingefühle, die Druck-, Wärme-, Kälteempfindungen, die Muskelgefühle. Die qualitativ mannichfältigen Empfindungen (Gehör, Gesicht, Geruch, Geschmack) dagegen unterscheiden ihre Qualitäten von einander und von den übrigen Arten des Empfindens am deutlichsten. Die qualitativ einförmigen Empfindungen werden es also wol nicht sein, welche in der sprachlichen Darstellung selbst gesteigert werden, um die Wirkung der Rede zu steigern. Mir scheint es daher bezeichnend, dass nur die beiden Extreme der Kälte und Wärme hyperbolisch benutzt werden, wenn etwa die um ihr Kind besorgte Mutter dessen Füsse eiskalt nennt oder wenn Jemand, der eine scharfe Medicin nehmen muss, erklärt, sie brenne wie Feuer.

Anders die qualitativ mannichfältigen Empfindungen. Doch sind auch sie nicht gleichmässig unter den Hyperbeln vertreten. Geruch und Geschmack stehen auf niederer Stufe, auf höherer Gesicht und Gehör. Die beiden ersten, wie bekannt, sind mehr nützlich als edel und reichen kaum in die höchste Sphäre menschlichen Empfindens. Besässen wir nur Geruch und Geschmack, nicht Gesicht und Gehör, so wäre die menschliche Stufe geistigen Lebens überhaupt nie ersteigbar gewesen. Güter des Gedankens werden uns hauptsächlich durch Gesicht und Gehör vermittelt, nicht durch Geschmack und Geruch und diese beiden sind es auch nicht, welche die Empfindungen und Handlungen der Menschen am heftigsten bewegen und am

nachhaltigsten beeinflussen. Gibt es überhaupt einen Geschmack (im niederen Sinne des Worts), welcher edel zu nennen ist? Ich wüsste höchstens den Becher Wein, welcher in den Gedichten den Sängern gereicht wird, oder die Orange¹⁾ anzuführen. Etwas höher steht der Geruch, der Duft einer Rose, dessen Genuss nicht einen Nützlichkeitserfolg hat, wie Essen und Trinken, dessen Genuss, wie wir uns einbilden, stumpferen Naturen — mit ästhetischem Stockschnupfen — nicht gegeben ist und der immer eine gewisse Anerkennung von der Schönheit eines Erzeugnisses der Welt enthält. Sollten wir uns nur in der Welt herumschnüffeln und herumschmecken, statt in ihr uns umzusehen und umzuhören, so wären wir nie geworden. Der Geschmack und der Geruch werden durch Reizung schnell erschöpft; nicht so das Auge, wenn wir eine Stunde durch eine Bildergallerie gehen, nicht so das Ohr, wenn wir zwei Stunden eine Oper anhören.

Die sprachlichen Tatsachen zeigen für Geruch und Geschmack, wie wir das zu erwarten haben, keinen grossen Vorrat hyperbolischer Wertbezeichnungen.

Jesus heisst Honig über alle Süsse (oben p. 89), Maria wird triefende Wabe genannt (oben p. 99), die Wolgerüche der Tugend der heiligen Agathe (oben p. 100) fragrant velut rosa duften wie die Rose.

Dagegen sind Gesicht und Gehör reichlich vertreten. Da wir den Wind selbst nicht sehen, sondern nur die von ihm getriebenen Dinge, so gehören die Redensarten vom Winde in das Gebiet des Gesichts. Soldaten kommen wie der Wind (oben p. 262), der Held läuft wie der Wind. Ein Feldherr (ib.) fliegt wie der Blitz heran. Maria ist heller als die Sonne (oben p. 109). Die Bosheit leuchtet heller als das Blau des Himmels (oben p. 88), das Fleisch ist weisser als alle Lilien

1) Vgl. Fechner, Vorschule d. Ästhet. I 88.

(oben p. 264), der Wagen der Açvinen reicht bis an den Himmel, wie auch Indras Scheitel (ib.) u. s. w.

Die Bosheit tönt bis in den Himmel, das Blut schreit nach Rache zum Himmel (oben p. 88)¹⁾, der Buckel kracht vor den Beschwerden der Arbeit (oben p. 263), der Himmel (p. 263) vor dem Schall der Kanonen; der Gloire-Darm schreit vor Hunger (p. 263), die Steine werden schreien (oben p. 33), die Balken werden ihnen antworten (oben p. 15) u. s. w.

In einer Riech- und Schmeckpoesie müsste es anders aussehen, als in einer Seh- und Hörpoesie, doch ist es nicht nötig, uns die von jener etwa zu erwartenden Genüsse, bei denen uns sauwohl werden könnte, näher auszumalen.

Im Gebiete der Gesichts-, besonders der Farbenempfindungen sind nun die Gefühlswerte der einzelnen Stufen verschieden. Stellt man sich mit Wundt die Farben als Ringe auf der Oberfläche einer Kugel vor, deren einen Pol das Weiss, den andern das Schwarz bildet, so kann man (l. c. p. 395, 440 f.) Schwarz als Vertreter des Ernstes und der Würde, Weiss als den der heitern lebensfreudigen Stimmung bezeichnen. Zwischen beiden schwebe Grau als Ausdruck einer zweifelhaften Gemütslage. Der Gefühlston des Grün halte die Mitte zwischen Gelb und Blau, es sei die Farbe der ruhig heitern Stimmung, die wir deshalb am ehesten als dauernde Umgebung ertragen. Rot dagegen (dessen Wellenlänge 6878, dessen Schwingungszahl 450 beträgt, Wundt p. 375 Anm.) ist die Farbe energischer Kraft, welcher bei grosser Lichtstärke mehr als irgendeiner andern ein aufregendes Gefühl innewohnt. Bei geringerer Lichtstärke dämpfe sich sein Gefühlston zu Ernst und Würde herab, ein Charakter, den es noch vollständiger im Purpur annehme, wo ihm etwas von den Farben der ruhigeren Stimmung, Violet oder Blau, beigemengt ist.

Dieser Charakteristik kann man freilich einige scheinbar

1) Vgl. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch I p. 38 f.

widersprechende Tatsachen entgegenhalten. Schwarz ist nicht die allgemeine Trauerfarbe, sondern mitunter ist es Weiss. Auch möchte man Weiss nicht immer als Symbol heiterer, lebensfreudiger Stimmung anerkennen, wenn man erwägt, dass z. B. die Priester ein Leinengewand beim Gottesdienst tragen sollen, dass die Weisse der Lilie als Symbol höchster, überirdischer Reinheit gilt u. dgl. m. Jedesfalls aber bezeichnet in diesen Fällen Weiss einen Pol der Empfindung; die Chinesen legen zur Trauer Weiss an, wie jene Priester, um durch diese Farbe einen feierlichen Gegensatz gegen die Alltagsgewohnheit und die Richtung der Gedanken auf etwas Ernstes und Aussergewöhnliches anzudeuten. Einer Musterung, die Rochholz' Gelehrsamkeit l. c. I p. 130 f. angestellt hat, entnehmen wir, dass einheimische Gewohnheiten jenen ausländischen zur Seite treten. In Avers, Ferrera und andern Engadiner Ortschaften trauert man weiss, so auch in Pedrazzo in Tirol, im Aargauer Lande tragen Weissgekleidete den Sarg u. s. w.

Grau wird von Goethe gelegentlich nicht sowol als Ausdruck einer zweifelhaften, sondern einer traurigen Gemütslage gebraucht. So sind seine Herzenstränen grau (oben p. 126), grau ist alle Theorie, aber grün des Lebens goldener Baum. Trotzdem glaube ich, dass Wundts Abstufung im wesentlichen richtig ist, dass Weiss und Schwarz Pole der Empfindung bezeichnen, dass Rot eine sehr lebhafte Reizung des Gefühls hervorbringt, dass Grün als eine uns gemäss und darum meist erfreuliche Farbe empfunden wird.

Diese sinnlichen Tatsachen scheinen nun in der Sprache entsprechend fortgesetzt. Grant Allen (Der Farbensinn, deutsch von E. Krause, 1880) hat eine Vorliebe der Dichter für Rot ausgezählt. Aus unsern obigen Beispielen wäre demnach (p. 116 f.) zu erwähnen, dass das Blut oft noch besonders mit diesem Attribut versehen wird, offenbar weil damit eine Steigerung des Eindrucks erzielt werden soll.

Weiss ist uns ebenfalls als Steigerungsmittel begegnet,

besonders wenn wir sonnenhell oder heller als die Sonne dazu rechnen, Grün als Farbe der Hoffnung, der Freudigkeit und neu aufspriessender Kraft. Auch Schwarz begegnet gern als Abschreckungs-Attribut. Dagegen ist Braun Vertreter einer völlig neutralen Stimmung (Wundt I. c. p. 442) und so wüsste ich nicht, dass es in der Sprache einen andern Rang einnähme. Blau wird nun von den Malern die kalte Farbe genannt (im Gegensatz zu Gelb, der warmen); Wundt meint im Himmelblau (p. 442) habe die kalte Ruhe des gesättigten Dunkelblau einer ruhigen Heiterkeit Platz gemacht. Wenn aber Blau herabstimmt (p. 441), so kann die Folge davon nicht blos eine Erkältung der Empfindung, sondern auch Beruhigung sein, oder die Empfindung aus Erregung zu Träumerei einladen. Die Gewandungen der Madonna (bemerkt, glaube ich, Hegel in seiner Ästhetik) sind oft blau: sie wirken beruhigend, ohne zu erkälten und tauchen unsere Seele vielleicht einen Augenblick in das Geheimnis derselben Stimmung, welche sich in den Zügen der Madonna so oft ausspricht, insofern diese dem überirdischen Rätsel, das sich an ihr begeben hat, noch ohne klare Fassung nachsinnt, verloren in die überraschende Gegenwart und in den Ausblick auf eine ahnungsvolle Zukunft¹⁾. Bei den Romantikern spielt die blaue Blume eine erhebliche und symbolische Rolle; wie lieb dem herrlichsten ihrer Dichter, Eichendorff, Blau ist, sahen wir. Mögen also die Maler Blau die kalte Farbe nennen, im Vergleich zu Gelb, so berufen wir uns für den Einklang mit sprachlichen Erscheinungen dennoch auf die natürliche Empfindung, welcher Blau nicht gleichgültig ist, wie Braun, sondern vielfach als schätzbar und erwünscht gilt.

1) Blau als deutsche Leibfarbe s. Rochholz I. c. II p. 273 f. Goethe VI, 208 (zur Farbenlehre 799) nennt Blau „in seiner höchsten Reinheit gleichsam ein reizendes Nichts“, es sei etwas Widersprechendes von Reiz und Ruhe in seinem Anblick; er betrachtet es also auch nicht schlechthin als „kalte Farbe“.

Der Gefühlston der einfachen Empfindung wird nun freilich durch Associationen beeinflusst¹⁾ (Grün erinnert an den Genuss eines Ganges durch Wald und Wiese, das Glockengeläute an die Kirche), aber dennoch ist die Association nicht (Wundt I. c. p. 450) das eigentlich begründende Element des Gefühls. Der Glockenklang wirkt nicht ernst und feierlich, weil wir dabei an die Kirche denken, sondern, weil er ursprünglich so wirkte, wurde er benutzt als Symbol der Kirche. Grün erfreut nicht ursprünglich deswegen, weil wir es beim Genuss eines Waldweges sahen, sondern weil unser Auge die grünen Lichtstrahlen am wenigsten ermüden. Die Flüsse fliessen nicht nach einer weisen Einrichtung der Natur an den Städten vorbei, sondern die Städte werden an den Flüssen erbaut. Goethe spricht (VI, 218 No. 915 f.) von allegorischem, symbolischem und mystischem Gebrauch der Farbe, welcher darauf beruht, dass eben die Farbe sich zu sinnlichen, sittlichen und ästhetischen Zwecken verwenden lässt. Purpur sei das rechte Symbol für Majestät, sein Anblick habe diese Wirkung von Natur, sogar bis zum Schreckhaften; das Purpurglas zeigt eine wolerleuchtete Landschaft in furchtbarem Lichte, so müsste der Farbenton über Himmel und Erde am Tage des Gerichts ausgebreitet sein (No. 798). Allegorisch-konventionell dagegen sei die Zuteilung der grünen Farbe an die Hoffnung. Grün bringe also, denkt Goethe, nicht von Natur eine der Hoffnung analoge Stimmung in uns hervor. Dennoch werden wir die Wahl des Grün nicht für Zufall halten, da wir uns z. B. Schwarz als Farbe der Hoffnung nicht denken können. Vielmehr werden wir uns für den allegorischen Gebrauch von Grün an seine oben erwähnten Eigenschaften erinnern.

Als allgemeine Analogie höherer geistiger Erscheinungen

1) Fechner, Vorschule d. Ästhet. I 95. Über Farben ib. I 102 f.
212 f.

mit dem Gebiete sinnlicher Empfindungen ist nur die Relativität der Erkenntnis zu nennen, (oben p. 324). Stimmung und Interesse sind für Auffassung von Gedanken also das Analogon mit jenen Nebeneindrücken, welche gleichzeitig z. B. unser Auge treffen (vgl. über Interesse Steinthal Abriss I p. 230 f. Lotze, Metaphysik p. 524. 540). Da es sich hier um eine Anknüpfung an die Psychophysik handelt und fremdes Urteil darüber abzuwarten ist, so begnüge ich mich ein Beispiel dessen anzuführen, was ich mir denke. Dies ist die Behauptung Leckys (Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa 1868, II p. 76 und 231), dass eine grosse religiöse Umwandlung nicht unmittelbar durch Argumente, sondern durch eine Stimmung bewirkt wird und dass die spekulativen Meinungen, zu denen sich eine grosse Menge von Menschen bekennt, nicht wegen der Argumente angenommen werden, auf welchen sie beruhen, sondern wegen einer Prädisposition zu ihrer Aufnahme. Steinthal spitzt den Tatbestand, zu welchem der eben angeführte Fall ein einzelnes Beispiel ist, zu der Behauptung zu, dass alles Verständnis auf Sympathie beruhe, da aufhöre, wo diese schwindet (Abriss I § 515), während Kant (Anthropologie § 65) die „Seelengüte“ zum schöpferischen Mittelpunkt unsres Urteils macht. Sie sei die reine Form, unter der alle Zwecke sich müssen vereinigen lassen.

Auch die Verschiedenheit des Naturgefühls möchte hierher zu ziehen sein, wie sie uns gegensätzlich nicht blos zwischen hoch und niedrig entwickelten, sondern auch zwischen hochentwickelten Völkern verschiedener Zeiten entgegentritt. Vgl. L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms u. s. w. II, 1864, S. 113 f.

Schliesslich gedenken wir noch einmal jener Hilfsvorstellung, des Princips des kleinsten Kraftmasses, um einen reinlichen Abschied von ihm zu nehmen. Wie es nicht an die Spitze der ganzen Ästhetik gestellt werden kann (Fechner,

Vorschule II p. 264), so ist es auch in der obigen Darstellung nicht an die Spitze der Sprachbetrachtung gestellt worden. Es lässt sich nicht behaupten, dass der möglichst geringe Aufwand von Kraft uns immer am meisten gefällt, sondern wir wollen Kraftaufwendung, welche relativ gering ist im Verhältnis zu einer Leistung. So wird, wie Fechner sagt, jeder unnötige Umweg, jedes Hindernis im geläufigen Vorstellungsgange die innere Zusammenstimmung, worin sie auch bestehe, zugleich beeinträchtigen und den Verbrauch an lebendiger Kraft im Verhältnis zu dem steigern können, der im Wege der grössten Zusammenstimmung erzielt worden wäre, hiermit im Sinne der Unlust sein, indessen der grössere Verbrauch lebendiger Kraft im Sinne eines in sich zusammenstimmenden und damit förderlichen Vorstellungsganges im Sinne der Lust ist. Es kommt also sowol darauf an, ob die Bewegungsverhältnisse (in unsrem Fall der Vorstellungen) harmonisch oder disharmonisch sind, als auch darauf, ob eine stärkere oder schwächere lebendige Kraft für die Verarbeitung dieser Verhältnisse erforderlich ist. So macht es uns Pein, eine einfache Sache mit vielen Worten erläutern zu hören, etwas ganz Klares durch mehrere Synonyma belastet zu sehen, während wir dem Erzähler gern Gehör geben, welcher eine uns lebhaft interessierende Sache mit eindringlicher Genauigkeit schildert.

So die Geniessenden. Der Erzeuger eines Kunstwerks, oder allgemein der Mitteilende, kann die Lust an der Mitteilung, die Betätigung seiner Darstellungsgabe, als Entschuldigung anführen, wenn er uns einmal gegen das Princip des kleinsten Kraftmasses zu verstossen scheint, dessen Herrschaft er dennoch sehr oft, bewusst oder unbewusst, unterworfen ist. Für den Erzähler, welcher am Biertisch in Bier und Synonymik schwelgt, ist es keine Arbeit, sondern eine Wonne, dieselbe einfache Sache fünfmal hintereinander in verschiedene Worte zu kleiden, nur für den Hörer ist es oft eine Arbeit. Hat jener Schwätzer aber früh zu lange geschlafen und will

eilig fort, so wird er wol ohne Umschweife: „meine Stiefel!“ oder dgl. rufen, weil die Kürze seinen Zwecken hier dienlicher ist. Da uns Schiller in seinem köstlichen Meisterwerk die Bedrückung eines Volkes durch mannichfache Grausamkeit schildern will, so hätte er ja gleich mit einem Beispiel des Leidens anfangen können. Aber wie unvergleichlich reicher und tiefer wirkt er dadurch, dass er 64 Zeilen vorangehen lässt, ehe Baumgarten in voller Hast angelaufen kommt! Denn jene 64 Zeilen atmen den tiefsten politischen Frieden; der Zuschauer geniesst ohne jede Einbusse den wundervollen Anblick des Sees und der Berge, er hört Lieder singen, welche zugleich Hauptbeschäftigungen des Volkes andeuten, er lernt das Gemüt jener Hirten kennen, welche ihre vierfüssigen Lieblinge etwas freigebig mit Intelligenz ausstatten, wie Eltern ihre Kinder, und da die Alp abgeweidet ist, so erwartet man in Gedanken, dass der Spätherbst und Winter, wie der Abend, das mühevole Tagewerk abschliessen soll. Da platzt denn Baumgarten wie ein Donnerschlag herein. So erscheinen uns jene 64 Zeilen nicht als Umweg, sondern als Tat des Genies. Aber innerhalb dieser 64 Zeilen bewundert man das Princip des kleinsten Kraftmasses, weil sie uns so viel und scheinbar auf die einfachste und ungezwungenste Weise mitteilen, sodass uns kein Wort zu viel erscheint und wir keins anders haben möchten.

Die bei der Mitteilung in Betracht kommenden Faktoren sind 1) der Mitteilende 2) der Empfangende 3) der Zweck (Form in höherem Sinn) 4) das Mittel der Mitteilung. Manchem Menschen, wie dem bekannten Mr. Micawber im Copperfield, machen Umschreibungen ein ungemeines Vergnügen, sodass man ihn nicht nach unsrem Princip reden hört. Er könnte aber zu seiner Entschuldigung anführen, dass seine Gedanken etwas von ihrer anmutigen Färbung verloren hätten und in einem inadäquaten Gewande erschienen wären, falls er anders gesprochen hätte. Der Hörende wünscht, wenn ihm nicht gerade daran gelegen ist, die Zeit durch Hören tot zu

schlagen, möglichste Kürze der Mitteilung. Aber die Form kann so schön sein, dass sie selbst Zweck wird, sodass er Ausführlichkeit nicht als Weitschweifigkeit sondern als Sachlichkeit empfindet. Dies namentlich, wenn ein wohlgegliedertes Kunstwerk (wie der Tell) sich vor seinen Augen erhebt. Dessen Zweck, seine Form im höheren Sinne, ist, das Gemüt reich und tief zu erregen, das Mitleid mit den Schweizern wach zu rufen, welche in ihrer schönen Natur und mit ihren friedlichen Neigungen und Eigenschaften so schön ohne die Östreicher leben könnten. Ist Sprache, womit wir es hier zu tun haben, Mittel der Darstellung, also das beste, weil gedankenvollste und deutlichste, so ist der Mitteilende nicht nur im allgemeinen an die Überlieferung gebunden, da die Sprache Überlieferung ist, sondern er kann auch besondere, typisch gewordene Formeln aus dieser Überlieferung auswählen. Im ersten Falle benutzt er die Apperceptionen, welche vielfach nach dem obigen Princip gebildet sind, darunter alle Verdichtungen des Denkens, das Ergebnis tausendjähriger Arbeit. Im zweiten rundet er seinen Ausdruck durch Formeln ab, um ihn bündig zu machen. Man muss also sagen, dass die objektive Sprache in der Tat allemal nach unserem Princip bezeichnet. Erscheint uns mancher Ausdruck (in fremden Literaturen z. B. im Sanskrit) weit-schweifig, so hat doch der Geist jener Menschen nicht kürzer und besser denken können, wenigstens lässt sich nicht beweisen, dass sie gegen das Princip sich ausdrückten. Die subjektive Sprache dagegen leidet unter der Zweiteilung der Faktoren, dass einer spricht, der andere es hört und dass sie nicht immer die gleiche Auswahl der Redewendungen aus dem objektiven Sprachgut für dieselbe Sache treffen würden. In einem schriftlichen Bericht wird ein Arzt nicht leicht sagen: bei meiner Ankunft fand ich Frau X. mausetot. Dagegen sagt er es wol, wenn er dieselbe Sache einem Bekannten erzählt. Sie war mausetot — ebenso klar wäre es uns, wenn wir hören, sie war tot. Aber der Effekt soll (unbewusst) gesteigert werden, wenn

sie mausetot vorgefunden wurde, obgleich auch eine Maus nicht toter als tot sein kann.

Schluss.

Der Wille zum Leben ist körperlich an den Magen als an sein wichtigstes Organ gebunden. Die Bearbeitung der Pflanzen- und Tierwelt, die Wahl des Wohnsitzes, der Gang der für den Lebensunterhalt nötigen Erfindungen, die Benutzung des Feuers stehen in seinem Dienst. Auch die Fortpflanzung gehört insofern zu ihm, als sie sich im allgemeinen als naturgemäße Folge reichlicher Nahrungs-Aufnahme darstellt (Rolph, Biologische Probleme, zweite Auflage, 1884, p. 55 f. 121 f.)¹⁾. Geistig sind wir so organisiert, dass wir Neigung haben, uns selbst geltend zu machen und dass wir Metaphysik (Religion, Ethik) brauchen. Die erstere Neigung schliesst in sich ein Bedürfnis sich mitzuteilen, ein Bedürfnis Sympathie zu erfahren, ein Bedürfnis andere Meinungen, wenn sie uns nicht ganz gleichgültig sind, zu bekämpfen.

Die Überlieferung umfasst ausser der Sprache, zum Teil in ihr beruhend, Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht, Sitten und Gebräuche, mechanische Fertigkeiten der Arbeit. In dieser Überlieferung, da sie Gegenstand der Be- und Verarbeitung, der Änderung oder Aneignung ist, müssen uns also gewissermassen dieselben Nervenstränge begegnen, welche das allgemeine formale Schema des menschlichen Verhaltens darstellen.

Sitten und Gebräuche stehen, wie schon bemerkt (oben p. 2), der sprachlichen Überlieferung analog zur Seite. Sie sind uns so unentbehrlich, wie die Sprache. Ihr Ursprung ist uns vielfach dunkel, ihr früherer Sinn verloren gegangen, ihre stellenweise Sinnlosigkeit wird gewohnheitsmässig, im Zusam-

1) Anders Steinkhal, Ztschr. f. Vps. XIII p. 190.

menhang des Lebens, entweder nicht empfunden oder stillschweigend geduldet. Ihre Zähigkeit ist erstaunlich, sodass es oft lange Zeit und viel Mühe kostet, sie zu ändern. Kunstformen werden Jahrhunderte lang benutzt, weil sie einmal da sind, aber mit sehr verschiedenem Inhalt ausgestattet. So in der Musik z. B. die Form der Sonate. Wie häufig erscheint uns einer der ältesten Vertreter dieser Kompositionen neben Beethoven! Übrigens scheint jetzt die Neigung Sonaten zu komponieren sehr in Abnahme gekommen. Wappen und Siegel sind versteinerte Symbole geworden, deren Enträtselung eine besondere Gelehrsamkeit erfordert und trotzdem zuweilen nicht gelingen will. Aber sie sind eine zu teure Überlieferung! Das Recht fliesst bei uns aus gar reichlichen Quellen. Welcher Wust von Bestimmungen überfällt das Gehirn des Rechtsbeflissen! Aber wir kommen von der heiligen Überlieferung des römischen Rechts nicht los¹⁾). Im kleinen gibt es öffentliche Einrichtungen, welche nicht ungesetzlich sind, aber trotzdem aufs schneidendste dem Rechtsgefühl Hohn sprechen. Sie sind nun einmal da, also bleiben sie. Man sollte glauben, dass Hegel recht hat, wenn er sagt (Werke IX, 9), Erfahrung und Geschichte lehren, dass Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt oder nach ihren Lehren gehandelt haben. Wenn er nun behauptet (ib. p. 15): Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an, beides sei Wechselbestimmung, so schiene mir dabei nötig, dass wir um jeden Preis Alles, was wir sehen, vernünftig nennen müssen, sonst sind wir an der Unvernunft der Welt schuld. Und wenn seine Meinung von dieser Wechselbestimmung richtig ist, so muss auch jene Ungelehrigkeit der Völker vernünftig sein. Da nun endlich so viele Menschen mit der Welt unzufrieden sind, sie gern anders haben möchten, so müssen wir diese Unzufriedenheit als vernünftig bezeichnen.

1) Das freilich s. Z. eine grosse Kulturleistung gewesen ist und vollbracht hat.

Folglich haben die Menschen recht, unzufrieden zu sein, folglich sehen sie die Welt richtig an, wenn sie sie vielfach unvernünftig finden.

Hegels Anweisung hat ja ihre sittliche Bedeutung und ihren erkenntnis-theoretischen (Kantischen) Wert, aber sie kann nur mit einem granum salis genossen werden. Die Religion lehrt uns, hoff o du arme Seele, hoff und sei unverzagt; sie vertröstet uns darauf, die rechte Zeit zu erwarten: dies ist eine unfehlbare Anweisung, wenn sie genau befolgt wird. Denn schliesslich nehmen wir bei stets wiederholter Enttäuschung die Hoffnung mit ins Grab, nachdem wir das zarte Pflänzchen mühsam am Leben erhalten haben, und der Tod ist ein treffliches Heilmittel wie für Krankheiten, so für unerfüllte Hoffnungen.

Das Bedürfnis sich mitzuteilen und Sympathie zu erfahren muss in der Sprache naturgemäss am klarsten hervortreten. Ist es gestattet, eine Analogie aus einem niederen Gebiet anzuführen? Fortpflanzung wäre vermutlich nicht ein, wie die Erfahrung lehrt, so mächtiger Trieb, wenn sie ohne eigentlich stoffliche Mitteilung vor sich ginge, durch blosses Ansehen oder Berühren. Sondern stofflich will der Organismus sich betätigen. So macht reden vielen Menschen ein unsägliches Vergnügen, sodass vielleicht die unglücklichen Taubstummen um dieses materielle Element des Vergnügens der Mitteilung zu kurz kommen. Dies scheint mit der Empfindung von Fries und Waitz übereinzustimmen.

Fries (System der Logik, zweite Aufl. 1819 p. 408) bemerkt: „Ebenso nahe wie der Sinn des Gehörs dem Mittelpunkt meines Lebensgefühls in der Musik liegt, so verwandt ist mit dem Innersten meiner Lebenstätigkeit diese aus dem Atem gebildete Sprache, daher die tiefe Bedeutsamkeit ihres Ausdruckes.“ Th. Waitz (Anthropologie, zweite Aufl. I p. 333) glaubt, dass der Unterschied zwischen Mensch und Tier beruhe auf einer ursprünglich verschiedenen Art des Interesses, das Interesse

aber sei bedingt durch das Lustgefühl. Es würde also dieser Ansicht gemäss der Unterschied des Menschen vom Tiere, wie der einzelnen Tierarten untereinander in psychologischer Rücksicht zuletzt abhängen von den leisen Lustgefühlen, welche in verschiedener Weise die einzelnen Arten ihrer Empfindung von Natur begleiten. Beim Menschen wären Warnehmungen der höheren Sinne mit solchen angenehmen Gefühlen verbunden, und eben dies wäre es, was ihn veranlasste, den Gesichts- und Gehörsvorstellungen eine weit grössere unwillkürliche Aufmerksamkeit zu schenken und sie in einer Vielseitigkeit auszubilden, durch welche sie zur Grundlage seiner gesammten Weltauffassung würden, während die Lustgefühle der Tiere, fast ausschliesslich an die andern Sinnesempfindungen geknüpft, es nur zu einer einseitigen und lückenhaften Warnehmung der Dinge und darum überhaupt zu keiner höhern geistigen Ausbildung bei ihnen kommen liessen.

In gesteigerter Sprachfunktion wollen nun auch die Dichter den Überschwang ihrer Empfindung los werden und unter allen Umständen Sympathie erringen. Mag ein Gedicht zunächst nur für den Dichter entstanden sein, wie es Goethe oft an sich erfuhr, sobald er es vorliest oder drucken lässt, sucht er einen Resonanzboden, will er Sympathie finden. Dieser Wunsch beeinflusst, oft gewiss unwillkürlich, die Form der Darstellung insofern, als sie starke Mittel verwendet, um die gewünschte Wirkung zu erzielen. Von der Naturwissenschaft werden wir belehrt (R. Falb, die Umwälzungen im Weltall, 1881 p. 48 f.), dass der Centralkomplex unseres Weltsystems eine Kugel aus Sternen ist, um welche sich ein frei schwebender Doppelring zieht. Die Milchstrasse ist nicht nur scheinbar, sondern in Wahrheit ein Doppelring, aus achtzehn Millionen Sonnen zusammengesetzt. Unsere Sonne mit ihren Planeten befindet sich innerhalb der Centralkugel, nicht ganz in der Mitte. Wir stehen dem Teile der Milchstrasse zwischen den Sternbildern Skorpion und Centaur näher als den entgegengesetzten und

sehen diese Partie derselben daher auch viel glänzender . . . Ferner ergibt sich, dass im Centrum des ganzen Systems, also unsrem Sonnensystem verhältnismässig nahe, sich der schöne grosse Orion-Nebel befindet, woraus sich auch der besondere Glanz und die scheinbare Grösse dieses Gebildes erklärt. Diese zwanzig Millionen Sonnen waren vermutlich dereinst in einem einzigen Riesen Nebel vereinigt, der sich durch zunehmende Abkühlung mit immer grösserer Geschwindigkeit um seine Achse drehte.

Aus dem Schwingen und Wogen dieses Nebelmeeres hat sich der ungeheure, von uns bis jetzt nur sehr mangelhaft erkannte, Reichtum aller Erscheinungen des Himmels und der Erde geboren, und unser gesammtes Sein ist nur eine Fortsetzung der Schwingungen, bewegt sich in Schwingungen. Bewegung, das eine Attribut des Seins, glauben wir also ohne Zögern der Welt zeitlich und räumlich überall zugestehen zu können. Das andere Attribut, die Empfindung, beginnen „exakte“ Forscher der Welt gleichfalls allgemein beizulegen, wenn sie auch wohl wissen, dass dies nur eine logische Forderung ist (C. v. Nägeli, Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre, München, 1884 p. 594, 598, 649, 676). In der Tat scheint uns das ungeheure Wunder der Entwicklung nur dann einigermassen begreifbar, wenn wir ihre Keime im Chaos ruhend denken, dessen geheimnisvoller Schoss für die körperliche Welt das Licht, für die geistige die Empfindung gebar, sodass unser Sprechen und Denken, die Bebungen unseres Körpers, unser Wünschen und Wählen, unser Hoffen und Wollen, Lust und Schmerz nur eine Fortsetzung und Steigerung jener Gewalten sind, welche einst dumpf und trübe, aber zukunftsvoll, die Welt ausschliesslich beherrscht haben.¹⁾

1) Vgl. Fechner, Vorsch. d. Ästhet. I 79.

Wenn die vorliegende Untersuchung Sinn hat, so lässt sie sich erweitern. Zunächst rein geschichtlich. Dahin wäre zu rechnen die analoge Betrachtung dichterischer und volkstümlicher Überlieferung in andern Literaturen, wie in der französischen und englischen. Denn die Verarbeitung z. B. der Bibel, insbesondere des Alten Testaments, wird dort auch ihre wechselnden Schicksale gehabt haben. Sie lässt sich ergänzen durch Heranziehung weiterer Zeugnisse der Volksposie oder der volkstümlichen Poesie, besonders der epischen. Sprichwörter und volkstümliche Redensarten, Sprachformeln stehen allerwärts in reichen Halmen.

Theoretisch wäre sodann an die lehrreichen Untersuchungen über Sprachmischung anzuknüpfen. Th. Waitz, Anthropol. I² p. 421 meint, dass Mischung stammfremder Elemente durchaus in umfangreicher Weise notwendig sei, wenn es zu einer höhern Kultur kommen soll. Die Wahrheit dieses Gedankens wäre für die Sprache zu erproben. Denn auf den ersten Blick stellen sich z. B. die Griechen nicht als Bestätigung dieser Ansicht zur Verfügung. So weit wir urteilen können, sind die Gedanken, welche sie selbst von andern Völkern entlehnt haben, sehr unbedeutend und verschwinden in dem glänzenden Strom griechischer Entwicklung, ohne merklich seine Färbung zu beeinflussen. So könnte man auch meinen, dass etwa wir Deutsche es viel herrlicher weit gebracht gebracht hätten ohne „Fremdtümer.“ Kämen wir dagegen zu der andern Überzeugung, dass sich Denken am besten entwickelt durch feindliche und freundliche Berührung mit anderem Denken, so würden wir diese Gedankenmischung als notwendig für den Haushalt des geistigen Lebens (auch in der Geschichte) ansehen müssen. Dies leitet zu der Frage nach dem geschichtlichen Fortschritt, insbesondere nach seiner Form, hinüber. Oder sollte die Mischung stammfremder Elemente nur für den Austausch des Blutes von Wichtigkeit sein?

Was ich mir unter Form denke, sei kurz angedeutet. Sind Wille und Erkenntnis (oben p. 3) die Grundfähigkeiten des Menschen, so muss ihre Wirksamkeit in der Entwicklung durch ein stetes Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit bestimmt sein. Zu dem gehaltvollen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen sehen wir jedoch dieses Verhältnis nicht von Anfang an und nicht immer vertieft. Aber die Geschichte wird ja auch allmählich reicher. Wir kennen zwar keine menschliche Gemeinschaft, welche ganz ohne Metaphysik ist, allein, so weit die höchst dürftige Kenntnis der Vergangenheit unseres Geschlechts uns zu urteilen gestattet, sind doch die Menschen zuweilen so lediglich sinnlich, dass sie stumpfsinnig sind und man nur sehr schwachen Spuren einer Beschäftigung mit dem Übersinnlichen begegnet. Der Hunger und die Verteidigung des Lebens nehmen ihre gesamte Spannkraft fast ausschliesslich in Anspruch. Nicht einmal den Begriff des Eigentums finden wir überall mit derjenigen Deutlichkeit ausgebildet, welche für die Entwicklung des Rechts Bedingung ist.

Auf diesen niederen Stufen wird also die Erkenntnis fast ausschliesslich dem Willen insofern dienstbar gemacht, als sie die Lebensbedürfnisse, welche er fühlt, durch Erfindung von Mitteln zu befriedigen sucht. Da ist also kaum etwas vom Zwiespalt der beiden Triebe zu merken. Wird die Metaphysik reicher, sodass die überirdischen Mächte grössere Rücksicht verlangen, so ist zunächst noch kein Grund für eine Verschiebung des alten Verhältnisses. Sondern was der Wille verlangt, sucht die Erkenntnis gehorsam zu beschaffen. Der Glaube befindet sich zwar mitunter mit einigen natürlichen Empfindungen in Widerstreit, wird aber ohne Skepsis respektiert. Erst dann ergreift die Tragik der Geschichte den Menschen, wenn die Erkenntnis ihre Aufgaben nicht mit dem als selbstverständlich gedachten Zielpunkt bearbeitet, dass alles Wissen nur den Glauben bestätigen kann. Die Forderungen

des Glaubens stellen zuweilen die natürliche Empfindung auf eine harte Probe, indem er ihr Sündhaftigkeit vorwirft, ihre Bekämpfung verlangt, den Glanz und die Mannichfaltigkeit dieser Welt als nichtig und wertlos verurteilt. Die Erkenntnis ihrerseits geht ihre eigenen Wege und sucht eine Metaphysik, welche sich nicht um die Metaphysik des Glaubens kümmern will. Daraus ergibt sich dann eine Disharmonie, welche das Gewissen des Einzelnen peinigt und die Völker auf die Dauer ohne Befriedigung lässt. Wird so der Inhalt der Geschichte reicher und lichtvoller, so fehlt es ihr dafür jetzt nicht an tiefem Schatten.

Ausser diesem Gegensatz belebt ein zweiter das Getriebe des menschlichen Lebens: Die Forderungen des Willens erstrecken sich nur auf diese Welt. Sie werden ja doch immer verwickelter und mehren sich. Die Menschen erkennen oder glauben zu erkennen, dass ihr Leben, so wie es ist, jämmerlich ist, dass sie Unrecht leiden. Da soll denn die Erkenntnis die Mittel ausfindig machen, um das Erdenlos zu verbessern. Trotz alles Mühens will ihr das nicht gelingen. Jene Unzufriedenen lassen sich nicht mit der einstmais zu erhoffenden Gerechtigkeit im Himmel trösten.

Betrachtet man nun den einzelnen Lebenslauf, so wird man an die unsägliche Wahrheit von Goethes Ausspruch erinnert (Epigr. Venedig 1790, 10)

Warum treibt sich das Volk so und schreit? Es will sich ernähren,
Kinder zeugen und die nähren, so gut es vermag.
Merke dir, Reisender, das und thue zu Hause desgleichen!
Weiter bringt es kein Mensch, stell er sich, wie er auch will.

Die Geschichte dagegen verblüfft uns durch ganz andern Inhalt des Treibens und Schreiens der Menschen. Da dies kein leerer Schein ist, so müssen die von Goethe geschilderten Bemühungen doch nicht den ganzen Inhalt menschlicher Bestrebungen ausmachen, sondern mehr die Form bezeichnen.

welche zwar die Bedingung, aber nicht letzter Zweck der Geschichte ist. Denn in ihr scheinen uns ganz andere Dinge als Kinderzeugen und Kinderernähren die Hauptsache. Dies ist an sich nicht selbstverständlich. Denn man sollte meinen, dass der Kampf ums Dasein heftig genug ist, um bei der grossen Mehrzahl der Menschen alle andern Gedanken zu verscheuchen. Gleichwohl bringt er die Ideen hervor, welche den Inhalt der Geschichte bilden. Sie müssen also für den Haushalt des geistigen Lebens insofern einen Sinn haben, als sie ein Bedürfnis befriedigen. Der Mechanismus ihres Ursprungs, Wachstums und Kampfes gehört also zur formalen Betrachtung der Geschichte. Sie müssen als ein vom Menschen entzündetes Licht gelten, welches bis in die Tiefen seiner nicht immer erfreulichen Willensregungen leuchtet und dessen Ursprung bis in diese Tiefen zu verfolgen ist.

Dann muss sich zeigen, dass unsere altmodischen Lebensformen (oben S. 292) Bedingungen sind, ohne welche wir doch nicht leben können, ja dass auch die Scheidung nach Völkern und Nationalitäten für den Gang der Geschichte, wie sie nun einmal ist, nicht entbehrlich werden kann. Diese Betrachtung scheint wiederum eine ethische, und als die eigentliche Vorhalle zur Ethik (sagt Wundt, Ethik 1886, III) ist die Völkerpsychologie zu betrachten, der neben andern Aufgaben insbesondere auch die zukommt, die Geschichte der Sitte und sittlichen Vorstellungen unter psychologischen Gesichtspunkten zu behandeln¹⁾.

Die Ideen sind also Organe, welche sich allmählich herausbilden, um menschliche Bedürfnisse zu befriedigen, um die

1) In dieser Abhandlung wird hier das erste und einzige Mal die Völkerpsychologie genannt. Also braucht wol kein Philologe einen reglementsmässigen Schauder zu empfinden, als ob die vorliegende Arbeit es mit Völkerpsychologie zu tun hätte. Auch habe ich einen exakten Forscher dafür citiert, nicht sie proprio Marte herangezogen. Über die Sache selbst vgl. Lazarus, Ztschr. f. Vps. III, 1—94; 385—486.

Wirksamkeit des menschlichen Geistes zu erhöhen. Aber die Erkenntnisse, welche er gewinnt, sind seinen Wünschen nicht immer angenehm, sodass sie scheinbar, obgleich Fortschritte seines Denkens, für ihn nicht erbauend, sondern zerstörend wirken. Der Gedanke von Gott findet sein herbes Widerspiel in dem Gedanken der Leugnung Gottes, der Gedanke einer moralischen Weltordnung sein Widerspiel in dem des erbarmungslosen Zufalls, welcher weder gut noch schlecht, sondern nur so ist, wie er ist. Scheint uns dieser Zwiespalt nicht eine ungeheure Kraftverschwendug in der Geschichte zu sein? Entspricht dies unserer Vorstellung von einem vernünftigen Haushalt des geistigen Lebens, unserem Ideal davon, dass die Wirkungen in der Welt nach dem Princip des kleinsten Kraftmasses zustande kommen? Betrachtungen dieser Art scheinen weder für die kausale noch für die ethische Ansicht gleichgültig zu sein. Wir stehen ratlos still vor den erbitterten Kämpfen auch nur innerhalb der christlichen Kirchengeschichte und schaudern bei dem vor unserem Geiste aufsteigenden Bilde der Scheiterhaufen, auf denen Ketzer schwälzen, der Folterkammern, in denen Ketzer ihre Glieder von blutfürstigen Menschenschlächtern mussten zerreissen lassen, der Schafotte, auf denen das Haupt der Ketzer unter dem brutalen Gebrüll der Menge und den von gierigem Hass funkeln Blicken der Wahrheitsbesitzer abgeschlagen wurde. Mit der Beobachtung, dass die physikalische Wahrheit, nach welcher dem Lichte nie der Schatten fehlt, auch auf die moralische Welt ihre Anwendung findet, sind wir schwer zu versöhnen. Entweder lassen wir unsere Gedanken in Resignation untergehen, oder wir suchen diese und andere geschichtlichen Vorgänge als Mechanismus der Geschichte zu begreifen. Wäre dies einmal der Fall, so würden wir zwar nicht zufrieden, aber ruhiger sein.

Wir glauben einzusehen, dass die Römer (Ranke, Weltgesch. III, 4) eine universalhistorische Aufgabe von weitestem Um-

fang zu erfüllen hatten. Diese bestand in der Vereinigung der ursprünglich von einander sehr verschiedenen Nationalitäten, wie sie sich um das Mittelmeer her entwickelt hatten, zu einer homogenen Gesamtheit. Ein langes stetiges Ineinandergreifen der feindlichen Interessen dieser Völkerschaften gehörte dazu, wenn die schon begonnene Verschmelzung derselben vollendet und der gräkorömische Geist, der die Oberhand bereits gewonnen hatte, im Occident zu voller Herrschaft gelangen sollte. Das aber bedingte wieder die Bildung einer konsistenten Kulturwelt, deren Bestehen für das menschliche Geschlecht von unendlicher Bedeutung gewesen ist. Sie musste stark genug sein, um den entgegengesetzten Weltkräften Widerstand zu leisten und zugleich im Innern noch weitern Entwickelungen Raum zu geben ...

Ist nun Alles, was entsteht, wert, dass es zu Grunde geht und waren auch jene von den Römern verarbeiteten Völker und Staaten wert, zu Grunde zu gehen, so frägt man weiter, ob uns dieser Process des Entstehens und Verbrauchtwerdens in doppeltem Sinne vollständig scheint. Wir verlangen nämlich von der Geschichte, welche Entwicklung ist, Kontinuität. Sie würde darin bestehen, dass alle menschlichen Leistungen auf der Erde in einen gemeinsamen Strom der Entwicklung sich vereinigen. Wir verlangen zweitens, dass nichts Wertvolles verloren geht und unbenutzt wieder vergeht, ohne auf die grosse Heerstrasse einzubiegen, dass auch keine Kultur einer weltfremden Insel sich nur im Ocean bespiegelt und still in ihm wieder versinkt.

Die Überzeugung der Kontinuität ist oft genug ausgesprochen worden; allein in zu allgemeiner Form, um zu überzeugen. *Tous les âges* (sagt Turgot, oeuvres, Paris 1844, II p. 597) sont enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux, qui l'ont précédé. Nun wissen wir wol, dass an jeder einzelnen Stelle der Erde die Gegenwart von der Vergangenheit abhängt, nicht aber, ob die

Arbeits-Ergebnisse ganzer Geschlechter nicht zum Teil wieder verloren gegangen sind und ob sie mit möglichstem Nutzen für die gesammte Menschheit verwertet worden sind. Wer, wie Hegel, die Geschichte logisch zu begreifen versucht, hat freilich ein Schema bereit, ihre Vernunft zu erweisen (doch vgl. Werke IX, 25 f., Philos. d. Gesch. Zweite Aufl. 1840) und mir scheint gegen solchen Versuch gar nichts einzuwenden; allein die Kategorien, welche er benutzt, sind unzureichend. Hegel kannte Amerika zu wenig (S. 100 f. l. c.) und bleibt im übrigen in dem alten Schema stecken, welches von unsrer asiatisch-europäischen Geschichte hergenommen ist. Da gibt es denn einen Stufengang vom Orient zu den Griechen, von ihnen zu den Römern, von diesen zu den Germanen.

Aber auch innerhalb unserer asiatisch-europäischen Geschichte ist der Zusammenhang keineswegs herzustellen. Denn wir haben 1) verschiedene Typen, welche ohne nachweisbare oder genügende Berührung neben einander gewesen sind, wie die Chinesen und Babylonier; 2) müssen wir bezweifeln, dass die Errungenschaften der einzelnen Völker allemal von dem stärkeren, siegreichen Volke vollständig aufgenommen und benutzt worden sind. Oder wäre dies bei den Babylonieren gegenüber den Assyriern, bei den Persern gegenüber den Babylonien u. s. w. der Fall gewesen?

Die Arbeit der Kultur wurde ferner mit unsäglichen Mühen an verschiedenen Stellen der Erde gesondert unternommen. Wenn auch die Rothäute von den Mongolen abstammen, also aus Asien eingewandert und somit der alten Welt verwandt sind¹⁾, so bestand doch nach jener Abzweigung kein geschichtlicher Zusammenhang zwischen amerikanischer und asiatisch-europäischer Geschichte und die Wunder von Mexiko und Peru haben erst durch ihre Trümmer das euro-

1) Peschel, Völkerkunde, dritte Aufl., S. 415, 428 f.; Klein, Gesch. d. Dramas III S. 569 hat weitere Literatur darüber.

päische Auge in Erstaunen, den europäischen Geist in Bewegung gesetzt.

Geistiger Besitz geht ferner auf Jahrhunderte verloren und muss erst wieder entdeckt werden, um genossen zu werden und zu wirken. Da wir doch aber durch unsern Planeten zu einer Einheit zusammengefasst werden, so können wir uns der Vorstellung nicht entschlagen, dass unsere Entwicklung eine einheitliche sein sollte. Das Schiff des Kaufmanns und der Zug der Karawane breiten die Erzeugnisse der Natur und menschlicher Kunstfertigkeit aus; allein so lange unser Planet nicht hinreichend erforscht war, fehlte die Hauptbedingung des Austausches der Gedanken und damit die Annäherung an eine Gemeinsamkeit der Arbeit und der Entwicklung. Da wir nun die Erde genau genug kennen und ihre ungeheuren Weiten durch die Dampfmaschine und den Telegraphen überwinden, so lässt sich wol denken, dass sich die Form des geschichtlichen Lebens insofern ändert, dass wir uns der Universalgeschichte annähern, während wir bisher nur asiatisch-europäische oder Altewelts-Geschichte gehabt haben.

Das Problem von den Wirkungen in der Geschichte scheint sein Gegenstück zu finden in einer Tatsache des Einzel-Seelenlebens, welche Lotze (Metaphysik, 1879, S. 602) folgendermassen schildert: „Wenn wir einmal von den Seelen als Wesen sprechen, so reden wir nun auch von ihren Zuständen und wagen selbst von solchen zu reden, in denen sich von der wesentlichen Natur dessen, dem wir sie zuschreiben, nichts mehr verrät. So lag uns, und aller Psychologie bis jetzt, kein Arg in der Annahme unbewusster Vorstellungen oder solcher unbewussten Zustände, die aus Vorstellungen zurückgeblieben sind und zu Vorstellungen wieder werden können. Mussten sie wirklich so zurückgeblieben sein? und können wir diesem Ausdruck irgendein Verständnis abgewinnen, wenn wir nicht, wie es natürlich und unvermeidlich immer geschah, unsere Zuflucht zu den grössten Bildern von Eindrücken nehmen, die

eine Raumgestalt verändert haben oder von Bewegungen, die nur in einem Raum denkbar sind? Nichts nötigt uns zu solchen Versuchen, als die Beobachtung der Wiederkehr der früheren Vorstellungen in das Bewusstsein; aber kann das einst Gewesene auf keine andere Weise der bestimmende Grund des künftigen sein als dadurch, dass es nicht vergangen ist, sondern fortdauert? Und wenn die Seele in völlig traumlosem Schlafe nichts vorstellt, fühlt und will, ist sie dann und was ist sie? Wie oft hat man geantwortet, dass sie dann nicht sein würde, wenn dies jemals geschehen könnte; warum hat man nicht vielmehr gewagt zu sagen, dass sie dann nicht ist, so oft dies geschieht? Gewiss, wenn sie allein in der Welt wäre, dann könnten wir einen Wechsel des Seins und Nichtseins nicht verstehen; aber warum sollte nicht ihr Leben eine Melodie mit Pausen sein, während der ewige Urquell fortwirkt, aus dem, als eine seiner Taten, ihr Dasein und ihre Tätigkeit entsprang? Aus ihm würde sie wieder entspringen, in folgerechtem Anschluss an ihr früheres Sein, sobald jene Pausen vorüber sind, während deren andere Taten desselben Urgrundes die Bedingungen ihres neuen Eintritts herstellten.“

Lotze vermisst also die Kontinuität des Seelenlebens, wir die der Geschichte, sowol der Geschichte nur eines Stromes, wie des asiatisch-europäischen, als besonders der Universalgeschichte des ganzen Planeten. Sie scheint mir genau den Eindruck einer Melodie mit Pausen zu machen, sowie den eines Orchesters, an dessen einem Ende ein paar Instrumente tönen, während am andern Ende Alles schweigt. Dann tun sich hier und da ein paar für einige Zeit zusammen, verstummen, um von andern abgelöst zu werden. Aber das Zusammenrauschen des ganzen Orchesters zum Schluss erwarten wir, vielleicht immer vergeblich, noch von der Zukunft.

Schliesslich regen die Erscheinungen der Sprachgeschichte die Frage an, ob die Einteilung in geschichtliche Epochen sich mit Tatsachen ausgedehnter Gedankenmischung oder Ge-

danken-Umformung in ein Verhältnis gegenseitiger Aufklärung bringen lässt.

Hierbei werden wir durch Lotzes Misstrauen gegen die geschichtliche Betrachtung uns nicht beirren lassen. Wie er (Metaphysik S. 465) gegen die von Darwin angeregten Gedanken sich sehr kühl verhält, so sagt er (Grundzüge der praktischen Philosophie, Leipzig, 1882 S. 42, § 43), man habe den Inhalt der Gesellschaftswissenschaft von drei Seiten her zu gewinnen versucht; die gewöhnliche Psychologie, die nur den inneren Gegenwirkungen in der einzelnen Seele gilt, solle zu einer Lehre über die geistigen Wechselwirkungen zwischen einer Vielheit von Personen erweitert werden. Wissenschaftlich sei dies gar nicht gelungen. Was wir wissen, seien nicht sehr tief geschöpfte Resultate der Menschenkenntnis oder fast immer etwas zweideutige Analogien der Geschichte. Gänzlich zurückzuweisen sei die zweite Manier, das Ideal des geselligen Lebens mit Natureinrichtungen zu vergleichen, welche formell dieselben Zwecke verfolgen und aus deren Organisation man nun auch die Mittel zur Erreichung jenes geselligen Ideals zu lernen hoffe. Ganz nutzlos sei daher der Vergleich der Gesellschaft mit dem tierischen Organismus. (Hierin ist Lotze beizustimmen.) Durchaus schädlich sei endlich die dritte Manier, Probleme der praktischen Philosophie durch Naturgeschichte zu lösen und anstatt zu überlegen, was der Mensch, nachdem er ist und so ist, wie er ist, sittlich auszuführen hat, lieber davon zu sprechen, wie er im Laufe einer naturgeschichtlichen Entwicklung entstanden und nach und nach zu dem geworden ist, was er jetzt ist.

Wir meinen dagegen, dass dieses „jetzt“ kein fester Terminus ist. Sondern es zerlegt sich innerhalb der Geschichte in Epochen. Wir wissen freilich nicht, wie Menschen geworden sind und gestehen gern zu, dass die Anknüpfungen ihrer geistigen Regsamkeit an das Tierreichdürftig, ja ungenügend sind; aber trotzdem haben die geistigen Leistungen des

Bruchmann, Psychol. Stud. z. Sprachgeschichte.

23

Menschen ihre Geschichte, und der Sinn der Welt, der durch Metaphysik und Logik sich noch nicht hat entschleiern lassen, muss durch geschichtliche Betrachtung uns näher gebracht werden, ein Surrogat für den Weltweisen, aber ein unentbehrlicher Unterbau für viele seiner Gedanken.

Indessen ist das Urteil Anderer abzuwarten, ehe eine Fortsetzung dieser Arbeit nach den angedeuteten Richtungen hin angestrebt werden kann.