

VERZEICHNISS
DER
VORLESUNGEN

WELCHE
AN DER KÖNIGLICH-BAYERISCHEN
JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT

ZU
WÜRZBURG
IM WINTER-SEMESTER 1848/49

GEHALTEN WERDEN.



MIT EINER ABHANDLUNG DES K. PROFESSORS DER THEOLOGIE DR. SCHWAB:
„ÜBER DAS VERHÄLTNISS DER CHRISTLICHEN BEREDSAMKEIT ZUR ANTIKEN.“

WÜRZBURG
DRUCK VON FRIEDRICH ERNST THEIN.

1848.

Die Vorlesungen beginnen am 2. November.

VORLESUNGEN.

I. THEOLOGISCHE FACULTÄT.

Professor Dr. **Helm** liest: 1) Moraltheologie, nach Stapf, wöchentlich 5mal von 11 — 12 Uhr;
2) Pastoraltheologie, a) den didaktischen Theil mit Hinweisung auf Gollowitz und Hirscher;
b) den liturgischen Theil mit Hinweisung auf Marzohl's Liturgia sacra, wöchentlich 4mal in
noch zu bestimmenden Stunden.

Professor Dr. **Schwab**: 1) Kirchenrecht nach eigenem Plane, wöchentlich 5mal von 8 — 9 Uhr;
2) Kirchengeschichte, wöchentlich 3mal von 3 — 4 Uhr.

Professor Dr. **Deppisch**: 1) Theologische Encyclopädie, wöchentlich 3mal; 2) Katholische Dogmatik
in Verbindung mit Dogmengeschichte nach eigenem Plane, wöchentlich 5mal von 10 — 11 Uhr.

Professor Dr. **Seb. Reissmann**: 1) Exegese: a) Auslegung des Hebräerbriefes, täglich von
9 — 10 Uhr; b) Auslegung des Propheten Zacharias; c) Biblische Hermeneutik, in gelegenen
Stunden; 2) Semitische Sprachen: a) Hebräische Sprache in 2 Cursen zu je 2 Stunden
wöchentlich; b) arabische und syrische Sprache in gelegenen Stunden.

II. JURISTISCHE FACULTÄT.

Professor Dr. **Albrecht** liest: 1) Gemeinen deutschen Civilprocess nach eigenem Plane, täglich von 9—11 Uhr; 2) Interpretation des IV. Buches der Institutionen des Gajus, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr.

Professor Dr. **Edel**: 1) Gemeines deutsches und bayerisches Strafrecht nach eigenem Plane, täglich von 11—12 Uhr.

Professor Dr. **Müller**: 1) Rechtsphilosophie nach Stahl, wöchentlich 3mal von 9—10 Uhr; 2) Gemeines deutsches Staatsrecht, täglich von 10—11 Uhr; 3) Französisches Civilrecht, täglich von 4—5 Uhr.

Professor Dr. **Held**: 1) Deutsches Privatrecht mit Einschluss des Lehen- Handels- und Wechselrechts täglich von 8—9 und zweimal die Woche von 3—4 Uhr; 2) Juristische Encyclopädie und Methodologie, wöchentlich 2mal von 3—4 Uhr; 3) Französisches Civilrecht, wöchentlich 5mal von 4—5 Uhr; 4) Die bayerischen Landrechte nach eigenem Plane, täglich in noch zu bestimmender Stunde.

Hofrath und Professor Dr. **Lang**: 1) Institutionen und Geschichte des römischen Rechts, täglich von 10—12 Uhr; 2) Hermeneutik des römischen Rechts, wöchentlich 4mal von 4—5 Uhr.

Professor Dr. **Hildenbrand**: 1) Rechtsphilosophie, wöchentlich 3mal von 9—10 Uhr; 2) Gemeines deutsches und bayerisches Strafrecht, täglich von 11—12 Uhr; 3) Völkerrecht, wöchentlich 3mal in noch zu bestimmenden Stunden; 4) Deutsche Reichs- und Rechtsschichte, wöchentlich 3mal von 5—6 Uhr.

Privatdocent Dr. **Denzinger**: 1) Völkerrecht, wöchentlich 3mal von 8—9 Uhr; 2) Rechtsphilosophie, wöchentlich 2mal von 9—10 Uhr; 3) Römische Rechtsgeschichte, täglich von 11—12 Uhr; 4) Repetitorien und Civilrechtspractica, von 2—3 und 5—6 Uhr in noch zu bestimmender Stundenzahl.

Privatdocent Dr. **Sigmund**: 1) Deutsches Staatsrecht, täglich von 10—11 Uhr; 2) Politik publice, wöchentlich 4mal von 11—12 Uhr.

Privatdocent Dr. **Wirsing**: 1) Institutionen des römischen Rechts nach Mühlenbruch, täglich von 10—11 Uhr; 2) Gemeines und bayerisches Strafrecht, ersteres nach Heffter, täglich von 11—12 Uhr; 3) Ueber die Rechtsmittel im Civil- und Strafprocess, wöchentlich 3mal von 2—3 Uhr oder 5—6 Uhr.

III. STAATSWIRTHSCHAFTLICHE FACULTÄT.

Professor Dr. **Edel** liest: Polizeiwissenschaft und Polizeirecht nach eigenem Plane, täglich von 9—10 Uhr.

Professor Dr. **Debes**: 1) Encyclopädie, Methodologie und Literärgeschichte der Cameralwissenschaften nach Rau's Grundriss, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) National-Oekonomie nach eigenen Heften und mit Hinweisung auf Rau's Lehrbuch der politischen

Oekonomie (I. und II. Band), täglich von 2—3 Uhr; 3) Finanzwissenschaft mit besonderer Rücksicht auf die bayerische Finanzgesetzgebung nach Rau's Grundsätzen, wöchentlich 6mal in noch festzusetzenden Stunden.

IV. MEDICINISCHE FACULTÄT.

Hofrath und Professor Dr. **Textor** liest: 1) Theoretische Chirurgie, täglich von 5—6 Uhr und 2mal von 2—3 Uhr; 2) Instrumenten-, Operations- und Verbandlehre nach seinen Grundsätzen zur Lehre von den chirurgischen Operationen, wöchentlich 3mal von 2—3 Uhr; 3) Leitet derselbe mit dem Privatdocenten Dr. **Textor** die Uebungen der Studirenden in den chirurgischen Operationen (privatissime); 4) Chirurgische und Augenkranken-Klinik im Julioshospitale, erstere täglich von 10—11 Uhr, letztere 3mal wöchentlich von 11—12 Uhr.

Hofrath und Professor Dr. **Münz**: 1) Anatomie des Menschen nach eigenem Handbuche und den vorzüglichsten Schriften, täglich von 12— $\frac{1}{2}$ 1 Uhr; 2) Leitet derselbe die Secirübungen an der anthropotomischen Anstalt.

Hofrath und Professor Dr. **von Marcus**: 1) Medicinische Klinik im Julioshospitale, täglich von 9—10 Uhr; Psychiatrische Klinik, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden (publice); 3) Specielle Pathologie und Therapie nebst praktischer Anleitung am Krankenbette, wöchentlich 5mal von 11—12 Uhr; 4) Der Unterricht über Auscultation und Percussion wird unter seiner Leitung und Verantwortlichkeit vom praktischen Arzte Dr. **Rapp** ertheilt.

Professor Dr. **Narr**: 1) Allgemeine Pathologie und Therapie, wöchentlich 4mal von 8—9 Uhr; 2) Pathologische Zeichenlehre, wöchentlich 3mal von 9—10 Uhr.

Professor Dr. **Hensler**: 1) Encyklopädie und Methodologie der medicinischen Wissenschaften nach eigenem Entwurfe, wöchentlich 2mal von 3—4 Uhr; 2) Allgemeine Biologie als Entwicklungsgeschichte des Lebens in der gesammten Natur, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr, mit den dazu nöthigen Beobachtungen und Versuchen; 3) Allgemeine Physiologie des Menschen nach eigenem Plane mit steter Beziehung auf die neuesten Fortschritte, wöchentlich 2mal von 2—3 Uhr.

Professor Dr. **Rinecker**: 1) Arzneimittellehre und Receptirkunde nach Oesterlen's Handbuch der Heilmittellehre (II. Auflage, Tüb. 1847), wöchentlich 5mal; 2) Poliklinik, täglich von 11—12 Uhr; 3) Kinderkrankheiten und Kinderklinik, täglich von 12—1 Uhr.

Professor Dr. **Schmidt**: 1) Staatsarzneikunde a) für Mediciner, wöchentlich 2mal von 3—4 Uhr, b) für Juristen, mit einer für dieselben geeigneten Einleitung, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr oder zu einer andern passenden Stunde; 2) Gerichtsärztliches Practicum, wöchentlich 2mal in 2 aufeinanderfolgenden noch zu bestimmenden Stunden.

Hofrath und Professor Dr. **Kiwisch** Ritter von Rotterau: 1) Geburtshilfliche Klinik und Gynäköpathologie, täglich von 8—9 Uhr; 2) Geburtshilfliches Theoreticum, täglich von 4—5 Uhr; 3) Geburtshilflichen Operationscursus in noch zu bestimmenden Stunden.

Professor Dr. Mohr: 1) Allgemeine pathologische Anatomie, wöchentlich 3mal von 2—3 Uhr; 2) Syphilitische Krankheiten in Verbindung mit Syphilo-Klinik, wöchentlich 3mal von 2—3 Uhr; 3) Repetitorium und Examinatorium über die gesammte specielle Pathologie und Therapie, wöchentlich 6mal von 4—5 Uhr; 4) Sectionskursus (privatissime), in geeigneten Stunden; 5) Leitet derselbe die klinischen Leichenöffnungen.

Professor Dr. Scherer: 1) Medicinische Chemie mit besonderer Rücksicht auf Physiologie und Pathologie, wöchentlich 3mal; 2) Stöchiometrie, wöchentlich 1 Stunde; 3) Praktisch-chemische Uebungen in der Untersuchung organischer und unorganischer Stoffe, täglich von 10—1 Uhr (privatissime).

Professor Dr. Kölliker: 1) Physiologie des Menschen mit Experimenten, täglich von 9—10 Uhr; 2) Topographische Histologie oder Lehre vom feinem Baue der Organe und Systeme des menschlichen Körpers, mit besonderer Berücksichtigung der Physiologie und Pathologie, wöchentlich 3 Stunden (publice); 3) Uebungen im physiologischen Institute in mikroskopischen Untersuchungen und physiologischen Experimenten, wöchentlich 2mal 2 Stunden (privatissime); 4) Pathologische Entwicklungs-Geschichte, 2 Stunden (publice).

Professor Dr. Adelmann: 1) Augenheilkunde mit klinischer Anleitung, täglich von 11—12 Uhr; 2) Allgemeine Chirurgie nach Philipp von Walther's System der Chirurgie, I. Bd. wöchentlich 4mal von 5—6 Uhr.

Professor Dr. Schenk: 1) Repetitorium über Botanik; 2) Allgemeine Naturgeschichte.

Professor Dr. Beraz: 1) Physiologie des Menschen nach eigenen Heften mit steter Anwendung der Ergebnisse des neuern Standpunktes dieser Wissenschaft auf das practische Bedürfniss des Arztes, erläutert durch Experimente und mikroskopische Demonstrationen, wöchentlich 5mal von 10—11 Uhr; 2) populäre Physiologie mit erläuternden Demonstrationen, wöchentlich 4mal; 3) Morphologie des Thierreichs, gegründet auf Entwicklungsgeschichte, wöchentlich 3mal.

Privatdocent Dr. Schubert: 1) Repetitorium über pharmaceutische Chemie, wöchentlich 4mal.

Privatdocent Dr. Textor: 1) Augen- und Ohrenkrankheiten, wöchentlich 3mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Leitet derselbe gemeinschaftlich mit Hofrath und Professor Dr. Textor den chirurgischen Operationskursus; 3) Ueber die am häufigsten vorkommenden chirurgischen Krankheiten, wöchentlich 3mal in noch zu bestimmenden Stunden.

Privatdocent Dr. Müller: 1) Pathologische Gewebelehre mit mikroskopischen Demonstrationen, wöchentlich 2mal von 2—3 Uhr; 2) Allgemeine Pathologie.

V. PHILOSOPHISCHE FACULTÄT.

Professor Dr. Denzinger liest: 1) Propädeutik des historischen Studiums, wöchentlich 3mal in noch zu bestimmenden Stunden; 2) Allgemeine Geschichte alter Zeit, wöchentlich 5mal von

11—12 Uhr; 3) Bayerische Geschichte und Statistik, wöchentlich 3mal in noch zu bestimmenden Stunden; 4) Allgemeine Statistik, wöchentlich 4mal in noch zu bestimmenden Stunden.

Professor Dr. Fröhlich: 1) Specielle Pädagogik und Didaktik, hauptsächlich in Beziehung auf die deutschen Schulen und ihre zeitgemässe Behandlung, nach eigenen Ansichten mit Hinweisung auf Denzel's Einleitung in die Erziehungs- und Unterrichtslehre für Volksschullehrer, wöchentlich 4mal von 8—9 Uhr; 2) Encyklopädie und Methodologie der Gymnasialstudien, nach eigenen Ansichten, unter Hinweisung auf Klump: „Die gelehrten Schulen etc.“, wöchentlich 4mal von 3—4 Uhr.

Hofrath und Professor Dr. Osann: 1) Den ersten Theil der Physik und Chemie unter Berücksichtigung des Handbuchs der Physik von Eisenlohr, wöchentlich 5mal von 10—11 Uhr; 2) Den ersten Theil der allgemeinen Chemie mit Hinweisung auf das Taschenbuch der Chemie von Lehmann, neueste Ausgabe, wöchentlich 2mal in noch zu bestimmenden Stunden.

Professor Dr. Leiblein: 1) Zoologie mit Hinweisung auf seine Grundzüge einer methodischen Uebersicht des Thierreichs und auf Wiegmann's und Ruthe's Handbuch der Zoologie (II. Aufl. Berlin 1843), wöchentlich 5mal von 2—3 Uhr; 2) Organographie und Physiologie der Pflanzen nebst Theorie der verschiedenen Classificationen der Gewächse, mit Benützung von Schleiden's sowie Endlicher's und Unger's Grundsätzen der Botanik, wöchentlich 3mal von 11—12 Uhr; 3) Naturgeschichte der kryptogamischen Gewächse mit besonderer Berücksichtigung der einheimischen Gattungen, nach eigenem Plane, wöchentlich 2mal in geeigneten Stunden.

Professor Dr. Hoffmann: 1) Logik, wöchentlich 5mal von 9—10 Uhr; 2) Anthropologie, wöchentlich 5mal von 10—11 Uhr; 3) Geschichte der Philosophie, in einer Nachmittagsstunde.

Professor Dr. Rumpf: 1) Mineralogie, nach Fuchs's Naturgeschichte des Mineralreichs, wöchentlich 4mal von 8—9 Uhr; 2) Pharmaceutische Chemie (als ersten Theil der Pharmacie), mit Rücksicht auf die entsprechenden Werke von Geiger und Duflos, wöchentlich 5mal von 3—4 Uhr.

Professor Dr. Ludwig: 1) Allgemeine ältere und mittlere Geschichte, nach eigenen Heften mit Hinweisen auf Leo's Universalgeschichte, wöchentlich 5mal von 11—12 Uhr; 2) Allgemeine neuere und neueste Geschichte, nach eigenen Heften, mit Hinweisung auf Raumer's Geschichte Europas seit Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, wöchentlich 5mal in noch zu bestimmender Stunde; 3) Bayerische Geschichte, nach eigenen Heften, mit Hinweisen auf A. Buchner's bayerische Geschichte, wöchentlich 3mal in noch zu bestimmender Stunde.

Professor Dr. Mayr: 1) Algebra, Geometrie und Trigonometrie, täglich von 2—3 Uhr; 2) Mathematisch-physikalische Geographie, täglich von 3—4 Uhr; 3) Logik und Metaphysik, wöchentlich 3mal von 9—10 Uhr; 4) Politische Arithmetik, wöchentlich 3—4mal in noch zu bestimmenden Stunden.

Professor Dr. Contzen: 1) Allgemeine Geschichte, wöchentlich 5mal von 11—12 Uhr; 2) Deutsche Verfassungsgeschichte, wöchentlich 3mal von 3—4 Uhr; Bayerische Geschichte, wöchentlich 3mal von 4—5 Uhr; 4) Statistik des Königreichs Bayern, wöchentlich 2mal von 4—5 Uhr; 5) Allgemeine Literaturgeschichte, in noch zu bestimmenden Stunden.

Professor Dr. **Reuter**: 1) Lateinische Literaturgeschichte, *Plauti Trinummus* mit römischen Privat-alterthümern, *Sophoclis Philoctet* oder *Aristophanis Nubes*, wöchentlich 5mal von 8—9 Uhr; 2) Geschichte der griechischen und römischen Kunst; 3) Leitet derselbe die lateinischen Interpretations- und Disputations-Uebungen (*Platonis Phaedon* und *Cicero de orat.*) die lateinischen Stylübungen, wöchentlich 3mal im philologischen Seminar.

Professor Dr. **Reuss**: 1) Geschichte der deutschen Literatur und deutschen Alterthumskunde nach Koberstein und Klemm, wöchentlich 2mal; 2) Diplomatie nach Schönemann, wöchentlich 2mal,

Unentgeltlichen Unterricht in der *Tonkunst*, sowohl in der Instrumental- als Gesangs-Musik, erhalten die Studirenden in dem musikalischen Institute.

Höhere Zeichnungskunst lehrt: Professor **Stöhr**; **Kupferstecherkunst** Bitthäuser; **Reitkunst** Joh. von der Tann; **Fechtkunst** Bündgens.

Die Universitäts-Bibliothek steht offen am Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag und Freitag von 9—12 Uhr, dann am Montag, Dienstag, Donnerstag und Freitag von 2—4 Uhr.

Das antiquarische Museum und das Münz-Cabinet am Samstag von 2—4 Uhr.

Das ästhetische Attribut am Samstag von 10—12 Uhr.

Das technologische Cabinet am Mittwoch von 10—12 Uhr.

Das physikalische Cabinet am Mittwoch und Samstag von 3—4 Uhr.

Die Sternwarte am Samstag von 2—4 Uhr.

Das chemische Laboratorium und die pharmaceutische Sammlung am Samstag von 10—12 Uhr.

Die zoologisch-botanische Abtheilung des Naturalien-Cabinets am Samstag von 9—11 Uhr.

Die mineralogische Abtheilung desselben am Mittwoch von 3—5 Uhr.

Der botanische Garten täglich, mit Ausnahme der Sonn- und Feiertage, von 9—11 und von 3—4 Uhr.

Die anthropotomische Sammlung am Montag von 9—12 Uhr.

Die zootomische Sammlung am Donnerstag von 9—12 Uhr.

Das chirurgische Instrumentarium am Mittwoch und Samstag von 1—2 Uhr.

Ueber das Verhältniss der antiken Welt zum Christenthume haben sich vorherrschend zwei Anschauungsweisen gebildet. Die eine, wir wollen sie die theologische nennen, beruht theilweise auf einer dogmatischen Grundlage, weiss sich von einem religiösen Interesse getragen, und geht darum im Gefühle ihrer Wahrheit oft bis zur rücksichtslosen Härte. Nicht nur, dass sie die Nachtseite der alten Welt in aller Schärfe heraushebt, auch was das Alterthum in Wissenschaft und Kunst, in Sitte und staatlicher Organisation an Errungenschaft Grosses biethet, findet vor ihr mehr Duldung als Anerkennung. Allein wiewohl sich diese Anschauung auf den Apostel Paulus und seinen tief sinnigen Commentator Augustinus beruft, hat sie innerhalb der Kirche doch nie zu allgemeiner Aufnahme gelangen können; die Auffassung der Alexandrinischen Schule, die nicht nur ein sittliches Element in der alten Welt anerkannte, sondern in dem eigenthümlichen Bildungsgange der Hellenen eben so unverkennbare Spuren göttlicher Führung wie in der Geschichte Israels fand, und Philosophie wie Gesetz als vorbereitende Erziehung zu Christus hin erfasste, blieb im Ganzen die Auffassung der griechischen Kirche und des gesammten Mittelalters. Plato und Aristoteles waren auch hier die „grossen Meister,“ zu denen wie zu Lichtsternen am Himmel Gottes das Auge des grübelnden Scholastikers wie des Gott-innigen Mystikers in hoher Verehrung hinaufsah.

Die zweite Anschauungsweise, — man kann sie als humanistische bezeichnen — hat sich zunächst aus der frischen Begeisterung für das im XV. Jahrhundert wiedererwachte Studium des klassischen Alterthums entwickelt, trat in Folge der Stellung, welche die Theologie seit der Reformation zur Wissenschaft wie zur politischen Freiheit genommen, geschärft als Opposition erst vereinzelt hervor, bis sie endlich seit der Mitte des XVIII. Jahrhunderts in einen förmlichen Gegensatz zum Christenthume umschlug, der durch gefeierte Namen, wie Schiller und Göthe, in Kreise sich verbreitete, wo in keiner Hinsicht ein Bedürfniss dafür vorhanden war.

Wenn wir auch gerne zugeben, dass dieser Gegensatz nicht sowohl gegen das Christenthum an sich, als vielmehr gegen Das gerichtet war, was gleichsam officiell als solches dargeboten schien, so lässt sich auch nicht in Abrede stellen, dass dieser Gegensatz mit gänzlicher Verkennung der geschichtlichen Entwicklung, mit willkürlicher

Abkehr des Blickes von den sittlichen Zuständen des Alterthums wie einseitiger Hervorhebung bekannter Glanz-Partien behauptet, und theilweise, wie bei Schiller in der »Resignation« und den »Göttern Griechenlands« mit einer Befangenheit und Ueberschwenglichkeit des Gefühls vertreten ist, die, auch vom Standpunkte des Humanismus aus, mit edler Männlichkeit sich kaum verträgt. Wir zählen nicht zu Jenen, die ihrem christlichen Gefühle nur dadurch glauben Genüge geleistet zu haben, wenn sie gegen das Heidenthum, als den incarnirten Geist »der Lüge, des Mordes und der Unzucht« ihren Protest ausgesprochen, dabei übersehend, wie ja auch in unsern s. g. »christlichen Staaten« seit dem XVI. Jahrhundert der Geist der Lüge in der Politik, der Geist des Mordes in der Justizpflege, und der Geist der Unzucht in der Höhe wie in der Tiefe der Gesellschaft sich festgesetzt. Aber wir sind eben so weit entfernt, das Heil der Gegenwart nur darin zu finden, dass wir, wie Strauss will *), mit Julian dem Abtrünnigen auf das Alterthum zurückgehen, um uns »zur freien harmonischen Menschlichkeit des Griechenthums« und zu »der auf sich selbst ruhenden Mannhaftigkeit des Römerthums« herauszuarbeiten. Nicht blos, weil beide geschichtlich beleuchtet eine Färbung gewinnen werden, welche die *höher* strebenden »Söhne der Gegenwart« nichts weniger als befriedigen würde, sondern weil wir die feste Ueberzeugung haben, dass das Heil der Menschheit nur durch die allseitige Herrschaft jenes Geistes gesichert ist, der durch die Wahrheit frei, und durch die im Bewusstsein der Gleichheit (Brüderlichkeit) Allwurzelnden Liebe die Schönheit des Lebens möglich macht. Dieser Geist aber ist der Geist des Christenthums. Er hat so wenig die Zusammenstellung mit der »Herrlichkeit« des antiken Lebens zu fürchten, dass er vielmehr erst gerade in dieser Zusammenstellung in der Göttlichkeit seines Wesens erkannt wird. Als ein Beitrag zu dieser Erkenntniss möge der Versuch dienen, das Verhältniss des christlichen Geistes zum antiken an einer der bedeutendsten Seiten des socialen Lebens: der Beredsamkeit, zur Anschauung zu bringen. Die Frage: welches ist das Verhältniss der christlichen Beredsamkeit zur antiken? setzt die Lösung der beiden andern Fragen voraus:

Welches ist der Charakter

- a) der antiken,
- b) der christlichen Beredsamkeit?

*) Der Romantiker auf dem Throne der Caesaren. Mannheim 1847. p. 51.

Die theils durch Naturanlage, theils durch Bildung bedingte Gabe, irgend einen Inhalt des Bewusstseins so durch das Wort zur Darstellung zu bringen, dass dieser Inhalt für einen bestimmten Zweck auf Andre wirksam wird, ist Beredsamkeit. Sie setzt daher schon ihrem Begriffe nach einen gewissen Grad geistiger und socialer Bildung voraus, ehe sie in einem Volke sich verwirklichen kann ¹⁾. Denn wie der Geist der Schmuck des Menschen, so ist sie der Abglanz (lumen) des Geistes ²⁾. Daher die Erscheinung, dass die antike Beredsamkeit in ihrer Blüthezeit sich beinahe nur auf die Metropole des griechischen Geistes, auf Athen, beschränkt ³⁾. Denn hier waren theils durch den eigenthümlichen Charakter des Volkes, theils durch den Aufschwung, den das Nationalbewusstsein aus den Freiheitskämpfen errungen, so wie durch die grossartigen Schöpfungen des griechischen Geistes in Philosophie ⁴⁾, Poesie, Geschichte und Kunst, die Bedingungen ihres allseitigen Gedeihens, auch ohne sicilianische Anregung, gegeben. Die eifersüchtig überwachte Democratie sicherte der Beredsamkeit die ungehemmte Freiheit des Wortes ⁵⁾, und sie wurde beinahe die einzige Macht, durch welche der Wille eines freien Volkes in seinen öffentlichen Verhältnissen sich bestimmen liess, weil sie zugleich als schützende Waffe gegen die der Democratie feindlichen Kräfte erschien ⁶⁾. Erst als die grossen Interessen der nationalen Kämpfe sich verloren, als die durch gesteigerten Luxus zügellos gewordene Genusssucht den höhern Sinn für Wahrheit und Recht gebrochen ⁷⁾, feierte die Sophistik ihre augenblicklichen Erfolge, bis auch sie, in

1) Cicero, Brut. cp. 12: „Nec in constituentibus rempublicam, nec in bello gerentibus, nec in impeditis ac regum dominatione devinctis nasci cupiditas dicendi solet. Pacis est comes, otiiq[ue] socia et jam bene constitutae civitatis alumna quaedam eloquentia.“ cf. de orat. I, 8.

2) Brutus cp. 15.

3) Cicero de oratore I, 4: „Athenae inventrices omnium doctrinarum, in quibus summa dicendi vis et inventa est et perfecta.“ cf. Brutus cp. 13. u. Vellej. Paterc. hist. I, 18: „Una urbs Attica pluribus annis eloquentia quam universa Graecia, uberiusque floruit; adeo ut corpora gentis illius separata sint in alias civitates, ingenia vero solis Atheniensium muris clausa existimes.“

4) Man denke sich aber ja nicht Athen als „philosophisch.“ Plato lässt im Gorgias einen athen. Bürger sich also über Philosophie äussern: „φιλοσοφία γάρ ἐστιν χαρίεν, ἂν τις αὐτοῦ μετριῶς ἀφῇται ἐν τῇ ἡλικίᾳ· ἐάν δὲ περαιτέρω τοῦ δέοντος ἐνδιατρίψῃ, διαρροῖα τῶν ἀνθρώπων.“ Er verliere durch philosophische Abstractionen den richtigen Takt im Leben.

5) Plato im Gorg. „ὅς τῃς Ἑλλάδος πλείστη ἐστὶν ἐξουσία τοῦ λέγειν.“

6) cf. Spengel „συναγωγή τεχνῶν“ Stuttgart 1828. p. 21. 22.

7) „τροπή — lässt Plato einen Athener im Gorgias sagen — καὶ ἀκολασία καὶ ἐλευθερία, ἐάν ἐπικουρίαν ἔχῃ, ταῦτ' ἐστὶν ἀρετὴ τε καὶ εὐδαιμονία, τὰ δ' ἄλλα ταῦτ' ἐστὶ τὰ καλλισπίσματα, τὰ παρὰ φύσιν ζυνθήματα, ἀνθρώπων φλυαρία καὶ οὐδενὸς ἄξια.“ Aus solchen Aeusserungen bestätigen sich Urtheile, wie jenes des

Folge des Unterganges der nationalen Selbstständigkeit, zum geistreichen Spiel des Anregung suchenden Volkes herabsinkt⁸⁾).

Je nachdem man mehr die Stellung in's Auge fasste, welche der Beredsamkeit zum Gesamtorganismus des socialen Geistes zukam, oder nur auf die der Beredsamkeit geschichtlich gezogenen Grenzen der Wirksamkeit reflectirte, bildete sich in der griechischen Welt eine doppelte Auffassung derselben: eine mehr ideale, ethische bei Plato, und eine vorherrschend technische bei Aristoteles. Wir müssen beide kennen lernen.

Plato giebt in den Dialogen: Phaedrus, Gorgias: und zum Theil im „Protagoras“ seine Auffassung im Gegensatze zur Sophistik; sie wird daher nur aus der Erkenntniss des Charakters der sophistischen Beredsamkeit vollkommen verständlich. Die Sophistik ist die Kunst über alles Mögliche Rath zu ertheilen, es mag private oder öffentliche Verhältnisse berühren⁹⁾, um sich dadurch allgemeinen Einfluss zu sichern¹⁰⁾. Die scheinbare Schwierigkeit dieser Aufgabe darf Niemand zurückschrecken, denn es handelt sich da gar nicht um gründliche Kenntniss, um Einsicht in die Sache, sondern blos um den *Schein*, um den augenblicklichen Erfolg¹¹⁾. Die ganze Aufgabe der Beredsamkeit ist also: Ueberredung — Ueberzeugung zu erwirken¹²⁾. Eben dadurch aber schliesst sie sich von der Sphäre der Kunst (Wissenschaft) aus. Denn die Ueberzeugung findet entweder statt ohne Einsicht in die Sache, auf das bloße Ueberreden des Andern hin,

Cicero (pro Flacco cp. IV. V.) über griechischen Charakter „Hoc dico de toto genere Graecorum: tribuo illis litteras, do multarum artium disciplinam, non adimo sermonis leporem, ingeniorum acumen, dicendi copiam, denique etiam si qua sibi alia sumunt, non repugno: *testimoniorum religionem et fidem nunquam ista natio coluit*; totius hujusce rei quae sit vis, quae auctoritas, quod pondus ignorant.“

8) Dionys. Halic. opera. edit. Lips. 1775. Tms. V. p. 445 ἐπεὶ δὲ τις ἐπὶ τὴν ἐκείνης (der älteren besseren Beredsamkeit) παρελθούσα τάξιν, ἀφόρητος ἀνάγκη θεατρικὴ καὶ οὕτε φιλοσοφίας οὐτ' ἄλλου παιδείας οὐδενὸς μετεληφῆτα ἐλευθερίου, λαθούσα καὶ παραχρυσάμενη τὴν τῶν ὀλίγων ἀγνοίαν...

9) Plato lässt den Protagoras das Object der Sophistik so bezeichnen: τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τε τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἀριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικῶσι, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν.

10) Gorgias: ἐν ταύτῃ τῇ δυνάμει δοῦλον μὲν ἔξει τὸν ἱατρὸν, δοῦλον δὲ τὸν παιδοτρίβην, ὁ δὲ χρηματιστὴς οὕτως ἄλλω ἀναφανήσεται χρηματιζόμενος καὶ οὐχ αὐτῷ, ἀλλὰ σοὶ τῷ δυναμένῳ λέγειν καὶ πείθειν τὰ πλήθη.

11) Phaedrus: „οὕτως περὶ τούτων ἀήχουσα, οὐκ εἶναι ἀνάγκην τῷ μέλλοντι ῥήτορι ἔσεσθαι τὰ τῷ ὄντι δίκαια μανθάνειν, ἀλλὰ τὰ δοξάζοντα ἂν πλήθει, οἵπερ δικάσουσιν, οὐδὲ τὰ ὄντως ἀγαθὰ ἢ καλὰ ἀλλ' ὅσα δοῖεν ἐκ γὰρ τούτων εἶναι τὸ πείθειν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας.

12) Gorgias: ἢ ἔχεις τι λέγειν — fragt Socrates — ἐπὶ πλέον τὴν ῥητορικὴν δυνασθαι, ἢ πειθῶ τοῖς ἀκούουσιν ἐν τῇ ψυχῇ ποιεῖν; οὐδαμῶς — sagt Gorgias — ἔστι γὰρ τοῦτο τὸ κεφάλαιον αὐτῆς.

und dazu bedarf es nicht der Wissenschaft (Kunst); oder sie entsteht aus *Gründen*, d. i. aus Erkenntniss, und das setzt auf Seite des Ueberzeugenden Kenntnisse voraus, auf welche ja eingestandenermassen die Sophistik Verzicht leistet; sohin kann sie nur als Erscheinung eines im socialen Leben begründeten Triebes ¹³⁾ betrachtet werden, durch Sprechen Andere für seine Zwecke zu bestimmen, und da dies — ohne Beziehung auf die Wahrheit — stets mit egoistischen Rücksichten verbunden ist, erscheint sie sogar als unsittlich ¹⁴⁾, indem sie zur Schmeichelei werden muss.

Kömmst sohin der sophistischen Beredsamkeit weder ein wissenschaftlicher noch sittlicher — also kein künstlerischer — Werth zu, so fragt es sich, was ist nun das Wesen der wahren Beredsamkeit?

Die wahre Beredsamkeit ist nach Plato eine *Leitung der Seelen durch das Wort* ¹⁵⁾ und hat in dieser Beziehung viel Verwandtes mit der Heilkunde ¹⁶⁾. Denn in beiden ist der Erfolg bedingt durch scharfe Diagnose hier des Organismus, dort der Seele, wenn du nicht handwerksmässig verfahren, sondern kunstgemäss jenem durch Arznei Gesundheit wiedergeben, diese durch das Wort zu jener Ueberzeugung oder jenem Entschlusse bestimmen willst, den du beabsichtigst ¹⁷⁾. Wie aber Nichts in seiner Vereinzelung, sondern Alles im Zusammenhange mit dem Ganzen erst wahrhaft erkannt wird, so ist auch die Erkenntniss der Seele — ihrer innersten Natur nach — nur durch Einsicht in das Gesamtgebiet des Geistes und der Natur zu gewinnen ¹⁸⁾. Diese Einsicht gewährt aber nur die Erkenntniss des Seins an sich, die Philosophie, und so muss der Redner nothwendig philosophische Bildung besitzen ¹⁹⁾; einmal, um überhaupt nur

13) Gorgias: δοκεῖ μοι εἶναι τι ἐπιτήδευμα τεχνικὸν μὲν οὐ, ψυχῆς δὲ στοχαστικῆς καὶ ἀνδρείας καὶ φύσει δεινῆς προσομιλεῖν τοῖς ἀνθρώποις....

14) Gorgias: κολακείαν μὲν αὐτὸ καλῶ καὶ αἰσχρὸν φημι εἶναι τὸ τοιοῦτον, ὅτι τοῦ ἡδέος στοχάζεται ἀνευ τοῦ βελτίστου· τέχνην δὲ αὐτὸ οὐ φημι εἶναι ἀλλ' ἐμπειρίαν, ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα ὃν προσφέρει, ὅποι' ἅττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἐκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν· ἐγὼ δὲ τέχνην οὐ καλῶ, ὃ ἂν ἢ ἄλογον πρᾶγμα . . .

15) Phaedrus: ἡ λόγου δύναμις τυγχάνει ψυχαγωγία οὖσα . . . oder schärfer: ἡ ῥητορικὴ ἂν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τίς διὰ λόγων.

16) Phaedrus: ὁ αὐτὸς που τρόπος τέχνης ῥητορικῆς, ὅσπερ καὶ ἱατρικῆς . . .

17) Phaedrus: ἐν ἀμφοτέραις δεῖ διαλέσθαι φύσιν, σώματος μὲν ἐν τῇ ἐτέρᾳ, ψυχῆς δὲ ἐν τῇ ἐτέρᾳ, εἰ μέλλεις μὴ τριβῆ μόνον καὶ ἐμπειρίαν ἀλλὰ τέχνην τῷ μὲν φάρμακα καὶ τροφὴν προσφέρων ὑγίειαν καὶ ῥώμην ἐμποιῆσαι, τῇ δὲ λόγους τὰ καὶ ἐπιτηδεύσεις νομίμους παιδῶ ἦν ἂν βούλη καὶ ἀρετὴν παραδῶσαι.

18) Phaedrus: ψυχῆς οὖν φύσιν ἀξίως λόγου κατανοῆσαι οἷε δυνατόν εἶναι ἀνευ τῆς τοῦ ὅλου φύσεως;

19) Phaedrus: εἰάν μὴ ἱκανῶς φιλοσοφῇσῃ οὐδὲ ἱκανός ποτε λέγειν ἔσται περὶ οὐδενός.

als Redner wirken zu können, denn die Seele lässt sich nur durch das Wahre, Schöne und Gute bestimmen²⁰), wie dies das Wesen der Liebe offenbart. Der Zauber nemlich, den die Schönheit übt, hat seinen Grund in dem Göttlichen, das in ihr uns entgegenzukommen scheint. Von einem innern Drang ergriffen, unserer selbst nicht mächtig, streben wir diesem nach, mit Hintansetzung aller, auch der innigsten (Familien-) Verhältnisse, ja des Anständigen selbst, weil wir nur aus diesem Göttlichen die wahre Nahrung (Befriedigung) unsers innern Lebens gewinnen²¹). Eben so verhält es sich mit den Ideen, durch die der Redner wirkt. Wie aber in der Liebe dieselbe Schönheit nicht für Jeden als dieser geheimnisvolle Zauber wirkt, sondern Jeder nach der Eigenthümlichkeit seiner Gemüthsart wählt, so ist es auch in der Rede, und darum muss der Redner für Jeden gerade *diese* Idee und in solcher Weise heraus heben, wie sie eben *diese* Seele zu erfassen im Stande ist, d. h. er muss Dialectiker sein²²). Er muss das Einzelne im Ganzen, das Ganze im Einzelnen²³), den Unterschied in der Einheit, die Einheit in den Gegensätzen nachzuweisen im Stande sein²⁴). Nur dadurch erlangt er die wahre Kunst der Rede, nicht nur das Rechte zu kennen, sondern es auch in der rechten Weise und zur rechten Zeit auszusprechen²⁵). Nur durch diese Kunst der Rede vermag er das Saatzfeld des Geistes mit Segen zu bestellen und sich und Andere zu beglücken²⁶). Weil nun so die Rede Ausdruck des Geistes geworden, der Geist selbst aber ein Organismus harmonisch geeinigter Kräfte ist, so muss auch die Rede den

20) Phaedrus; ἐν — τοῖς διδασκομένοις (λόγοις) καὶ μαθήσεως χάριν λεγομένοις, καὶ τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν ψυχῇ περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν, ἐν μόνοις ἡγούμενος τό, τε ἐναργὲς εἶναι καὶ τέλειον κ. τ. λ.

21) Ich muss auf die ausführliche aber sinnvolle Stelle des Originals (Phaedrus) verweisen; nur in dem oben angedeuteten Zusammenhange lässt sich die Einheit des Dialogs festhalten.

22) Phaedrus: πολὺ δ', οἶμαι, καλλίων σπουδὴ περὶ αὐτὰ (Beredsamkeit) γίνεται, ὅταν τις τῇ διαλεκτικῇ τέχνῃ χρώμενος, λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν, φυτεύσῃ τε καὶ σπεύρῃ μετ' ἐπιστήμης λόγους, οἳ ἑαυτοῖς τῷ τε φυτεύσαντι βοήθειαν ἱκανοί τε καὶ οὐχὶ ἄκαρποι, ἀλλ', ἔχοντες σπέρμα, ὅθεν ἄλλοι ἐν ἄλλοις ἡθεσι φεύμενοι τοῦτ' αἰεὶ ἀθάνατον παρέχειν ἱκανοί καὶ τὸν ἔχοντα εὐδαιμονεῖν ποιοῦντες, εἰς ὅσον ἀνθρώπῳ δυνατόν μάλιστα.

23) Phaedrus: δυνατός εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκότα ὄραν . . .

24) Phaedrus: τέχνη . . . ἥτις οἷα τ' ἔσται πᾶν πάντι ὁμοιοῦν τῶν δυνατῶν καὶ οἷς δυνατόν καὶ ἄλλου ὁμοιοῦντος καὶ ἀποκρυπτομένου εἰς φῶς ἄγειν . . .

25) Phaedrus: πρὶν ἂν τις τό, τε ἀληθὲς ἐκάστων εἰδῇ περὶ ὧν λέγει, ἢ γράφει, κατ' αὐτό γε πᾶν ὀρίζεσθαι δυνατός γένηται, ὁρισαμένος τε, πάλιν κατ' εἶδῃ μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν ἐπιστήμῃ· περὶ τε ψυχῆς φύσεως διδῶν κατὰ ταυτὰ τὸ προσαρμοττόν ἐκάστῃ φύσει εἶδος ἀνευρίσκων, οὕτω τιθεῖ καὶ διακοσμῇ τὸν λόγον, ποικίλῃ μὲν ποικίλους ψυχῇ καὶ παναρμονίους διδοὺς λόγους, ἀπλοὺς δὲ ἀπλῇ· οὐ πρότερον δυνατόν τέχνην ἔσεσθαι καθ' ὅσον πέφυκε μεταχειρισθῆναι τὸ λόγων γένος . . .

26) cf. Anmerk. 22.

Charakter des Organismus an sich tragen und bei aller Mannichfaltigkeit der Gliederung und Verschiedenheit der Gedanken doch als lebendige Einheit erscheinen ²⁷⁾).

In dieser Fassung Plato's erhält die Beredsamkeit eine sittliche Bedeutung: sie ist nicht blos Belehrung, sondern zugleich Erziehung, was beides sowohl Naturanlage als Uebung voraussetzt ²⁸⁾, da ja Niemand mittheilen kann, was er nicht selbst besitzt; sie tritt aber dadurch der sophistischen Beredsamkeit aufs entschiedenste entgegen, da diese, einen nur augenblicklichen äussern Erfolg im Auge habend, für die Wahrheit als solche kein Interesse hat, mit dem Wahrscheinlichen sich begnügt, und darum Alles aus Allem zu machen kein Bedenken trägt, um zu ihrem Ziele zu kommen ²⁹⁾.

Es bedarf kaum der Erwähnung, dass das Urtheil Plato's über sophistische Beredsamkeit einem beinahe vernichtendem gleichkömmt, und es kann uns, bei dem hohen Ansehen Plato's, gar nicht befremden, wenn das Alterthum schon sich theils zu einer Berichtigung, theils zu einer Erklärung desselben gedrungen fühlte. Das steht ausser Zweifel: das Urtheil Plato's über die Sophistik hat *Wahrheit*, und von *seinem* Standpunkte aus, auf welchem an ein Auseinandersein des Wahren (Wissenschaft) und Sittlichen gar nicht gedacht werden durfte, *konnte* er, zumal im Hinblick auf die Erscheinungen im socialen Leben, die sich an diese Sophistik knüpften, gar nicht anders urtheilen. Aber, konnte man fragen, ist denn der Standpunkt Plato's auch der ganz objective? Sinkt eine Thätigkeit des Geistes dadurch zu einem unvernünftigen Treiben (*ἄλογον πρᾶγμα*) herab, dass sie nicht durch und durch auf einer Erkenntniss aus Gründen beruht, oder schliesst der Inhalt einer Disciplin desshalb den Begriff der Kunst aus, weil er nicht den Charakter der (wissenschaftlichen) Nothwendigkeit hat? Das waren die Fragen, von deren Lösung eine Ausgleichung mit dem platonischen Standpunkte möglich schien. Wie hat nun das Alterthum die Ausgleichung versucht? Wir sehen vorerst von Aristoteles ab, der, wiewohl vielfach wegen seines Gegensatzes zu der platonischen Ansicht sittlich verdächtigt ³⁰⁾, durch seine Rhetorik die Hauptschwierigkeit — der Rhetorik das wissenschaftliche Moment zu vindiciren — factisch gelöst hat, und wenden uns zu einem andern Rhetorn, dem Verfasser der Prolegomena in Hermoge-

27) Phaedrus: δεῖν πάντα λόγον ὥσπερ ζῶον ζυεσθᾶναι σώμα τι αὐτὸν αὐτοῦ, ὥστε μήτε ἀκέφαλον εἶναι μήτε ἄπουν, ἀλλὰ μέσα τε εἶναι καὶ ἄκρα πρέποντα ἀλλήλοις καὶ τῷ ὅλῳ γεγραμμένα.

28) Phaedrus: εἰ μὲν σοὶ ὑπάρχει φύσει ῥητορικῶς εἶναι, ἔσσι ῥήτωρ ἐλλόγιμος προσλαβὼν ἐπιστήμην τὴ καὶ μελέτην. ὅτου δ' ἂν ἐλλίπης τούτων, ταύτη ἀτελής ἔσσι.

29) Phaedrus: πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητὰ μᾶλλον, τὰ τε αὖ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιοῦσι διὰ βώμην λόγου κ. τ. λ.

30) Spengel, über das Studium der Rhetorik bei den Alten. München 1842, d. 18–20.

nem ³¹⁾. Das Urtheil Plato's, bemerkt dieser, wie es namentlich im Gorgias ausgesprochen, beruhe mehr auf Polemik als auf Wahrheit; denn er habe dabei nur Eine Art der Beredsamkeit, die gerichtliche, im Auge gehabt; das sei aber eben so einseitig, als wenn Jemand, die hohe Bedeutung der Philosophie verschweigend, ihre Bestimmung dahin angebe, sie sei nur da, um Andere durch Trugschlüsse zu überlisten. Man müsse zwischen der wahren wissenschaftlichen Rhetorik unterscheiden, und der fälschlich sogenannten, die man in den Gerichtshöfen sykophantisch, in den Volksversammlungen schmeichlerisch nenne. Ja zwischen beiden finde sich eine Drittere, die sich der Wahrheit und des Irrthums bediene, des letztern um des Nutzens willen (*ἐπὶ τῇ συμφέροντι*). Diese sei allgemein in Gebrauch, und was die Bedenken betreffe, die dagegen erhoben werden könnten, so habe schon Aristoteles bemerkt, dass Täuschung (*ψεύδεσθαι*) nicht immer unsittlich sei, sondern dass es hier auf die damit verbundene Absicht ankomme; so z. B. werde es Niemand missbilligen, wenn Täuschung statt finde, um der Wahrheit zu ihrem Rechte zu verhelfen. Der Redner müsse beide Arten des Vortrags kennen, um sie, dem Arzte gleich, zweckmässig gebrauchen zu können. Ja, wenn alle Zuhörer für das Wahre empfänglich wären, dann sei Täuschung allerdings dem Redner entbehrlich. Da man aber zu einem ungebildeten Volke und grossentheils ungebildeten Richtern spreche, müsse man, sich der sophistischen Beredsamkeit bedienend, an die herkömmlichen Anschauungen sich anschliessen, um das Volk zu überreden; so dass also die platonische Polemik nicht die wahre, sondern nur die sycophontische Beredsamkeit treffe.

Entschuldigt, das fühlt man aus jeder Zeile, ist mit dieser Darstellung mancher Missbrauch der sophistischen Beredsamkeit, aber eine Versöhnung mit der platonischen Anschauung ist damit um so weniger erreicht, jemehr der Zusammenhang der platonischen Polemik mit seiner Idee der Beredsamkeit übersehen ist. Diese Idee, weil ganz auf der sittlichen Einheit basirt, fordert Wahrheit in jeder Lebensäusserung des Geistes und wird darum in ewigem Widerspruch mit jeder ganzen wie halben Unwahrheit bleiben. Das sittliche Gefühl des Alterthums hat für Plato entschieden; mit ängstlicher Scheue vermied es der gebildete Athener den Namen Sophist ³²⁾ zu erhalten, und in Rom vermochte kaum Cicero's Bildung und Patriotismus mit der griechischen Beredsamkeit zu versöhnen.

Nicht sowohl eine Zurückführung der Beredsamkeit auf ihre Idee, als eine Construction dessen, was sich bereits in der Praxis als Beredsamkeit geltend gemacht, haben

31) Die treffende Stelle bei Spengel συναγωγή τεχνων p. 144.

32) Phaedrus: οἱ μέγιστοι δυνάμενοί τε καὶ σεμνότετοι ἐν ταῖς πόλεσιν αἰσχύνονται λόγους τε γράφειν καὶ καταλείπειν ἑυγγραμμάτα ἑαυτῶν, δόξαν φοβούμενοι — μὴ σοφισταὶ καλῶνται.

wir in der die dialectische und psychologische Meisterschaft des Autors allenthalben kund gebenden Rhetorik des Aristoteles. Rhetorik ist nach Aristoteles die Befähigung in Bezug auf jeden Gegenstand das Glaubenerweckende zu erkennen³³⁾. Damit ist ihr Unterschied von den übrigen Wissenschaften gegeben. Denn im Begriffe der Wissenschaft liegt es überzeugen zu wollen, d. i. objective Erkenntniss zu verschaffen, die Rhetorik will aber nur das jedesmalige Object ihrer Rede annehmbar machen³⁴⁾; damit tritt sie zwar in das Gebiet des blossen Dafürhaltens — der Subjektivität — verliert dadurch an Würde, behauptet aber gleichwohl ihre Nothwendigkeit durch die Bedürfnisse des Lebens³⁵⁾. Denn einmal ist nicht gesagt, dass, wo durch Wahrheit und Recht an sich die Ueberzeugung erzielt werden kann, dieses umgangen werden solle, umgekehrt, jemehr beide in der Sache selbst schon liegen, desto leichter wird der Sieg, und es ist also der Inhalt der Rede für die Rhetorik durchaus nicht gleichgültig³⁶⁾; anderseits, wo Wahrheit und Recht gegenüber der Leidenschaft nicht ausreichen würden, oder nicht evident sind, und das Leben doch Vertheidigung fordert, da muss die Kunst eintreten; denn es wäre sonderbar, wenn es schimpflich wäre, sich körperlich *nicht* vertheidigen zu können, aber nicht schimpflich sein sollte, dies nicht mit der Rede zu vermögen, da sie ja eher ein eigenthümlicher Vorzug des Menschen ist, als der Gebrauch seiner Glieder³⁷⁾. Deshalb ist die Beredsamkeit in gewissem Grade Allen gemein; denn analog der Dialektik handelt sie über solche Gegenstände, die ein Gemeingut, allgemein erkennbar und keiner besonderen Wissenschaft angehörig sind, so dass sich Alle bis auf einen gewissen Grad Untersuchung wie Rede darüber zutrauen, die Ununterrichteten diess sogar unbewusst (*εἰς ἤν*) thun³⁸⁾. Aus dieser Bestimmung der Rhetorik werden uns die Wurzeln sichtbar, aus denen sie sich bildet. Will sie überreden, und ist Ueberredung nur die Mittheilung jener Vorstellung über eine Sache, durch welche die Gesinnung (der Entschluss) der Hörer bestimmt werden soll, so vermag sie dies nur durch Dialektik und Politik, letztere als Ausdruck der herrschenden Volkssitte gefasst. Die Dialektik wird hier — da es nicht um Erkenntniss an sich zu thun ist, — vielfach in Sophistik um-

33) Rhetor. lib. I, cp. 2. (Ausgb. v. Bekker, Berlin 1837) ἔστω δὲ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἑαυτὸν τοῦ θεωρεῖν τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν. τοῦτο γὰρ οὐδεμιὰς ἐτέρας ἐστὶ τέχνης ἔργον.

34) Rhet. lib. I. 2. p. 2.

35) Rhet. lib. III. 1. „ἀλλ' ὅλης οὐσῆς πρὸς δόξαν τῆς πραγματείας τῆς περὶ τὴν ῥητορικὴν, οὐκ ὁρθῶς ἔχοντος, ἀλλ' ὡς ἀναγκαίου τὴν ἐπιμελείαν ποιητέον.

36) Rhet. lib. I., 1.

37) ibidem.

38) Aristoteles nennt diese Allen gemeinsamen oder geläufigen Vorstellungen ἐνδοξᾶ. Top. I., 1.

schlagen, die Politik aber um so mehr in ihrer höhern Bedeutung als Staatswissenschaft urgirt werden, je weniger der Redner davon versteht ³⁹⁾.

Um diesen Mangel an Wahrheit zu decken, genügt weder Dialektik noch Rhetorik, sondern es muss der rednerische Styl hinzukommen ⁴⁰⁾; ja, er ist beim Volksredner Hauptsache, da die darauf sich Verstehenden meist den Sieg erhalten über die Besser-Wissenden, wie auf der Bühne der Schauspieler den Dichter überwiegt ⁴¹⁾. Der Styl soll angemessen (*πρόπος*) sein ⁴²⁾, d. i. bewegt (*παθητικόν*) individuell charakteristisch (*ἰδιαιτέριον*) und dem Objecte der Rede gemäss. Nur so erlangt der Redner Glauben, denn der Hörer wird zu dem Irrthum verleitet, als müsse wohl der Redner die Wahrheit sagen, da der Ausdruck als das treue Gepräge der vorausgesetzten Situation erscheint, und er theilt in Folge dessen mit dem Redner das Gefühl, wenn gleich dieses bei dem Redner erheuchelt ist ⁴³⁾. Indessen ist Angemessenheit nicht überall in gleichem Grade erforderlich; weniger scheint sie nöthig bei dem Volksredner, denn er hat eigentlich die Aufgabe des Decorationsmalers, mehr dagegen in der gerichtlichen Rede, weil der Richter bei dem Blicke auf das zur Sache Gehörige die rhetorische Täuschung leicht durchschaut ⁴⁴⁾. In das Einzelne ist hier nicht weiter einzugehen. Die Winke, wie sie Aristoteles ⁴⁵⁾ über Abnahme der Zeugnisse und über den Eid gibt, zeugen, dass nicht überall der sittliche Ernst gewahrt ist, wie ja in der ganzen Rhetorik das technische Moment im weitem Sinne vorwaltend erscheint.

Von Aristoteles an wird die Beredsamkeit Eigenthum der philosophischen rhetorischen Schulen, die sie mit einer Menge, den Alten unbekannten, Begriffen und Zergliederungen belasteten und das Hauptgewicht auf die Form, namentlich die Wortfügung legten, worüber sich die ausgedehntesten Vorschriften bei den alten Rhetoren, wie Dionysius von Halicarnassus, finden, die wie für die Feinheit des griechischen Ohres so zugleich auch für die Aeusserlichkeit der ganzen Behandlung Zeugniß geben.

Einen neuen Aufschwung gewinnt die Beredsamkeit erst wieder in Rom. Dieses grossartige Staatsleben trug in sich schon die Bildungskeime zum Redner und die Berührung mit dem griechischen Geiste brachte sie frühzeitig zur Blüthe. Als Ver-

39) Rhet. lib. I, 2—4. p. 6. 22.

40) Rhet. III., 1. p. 112.

41) Rhet. ibidem p. 113.

42) Rhet. III., 7. p. 123.

43) Rhet. I. c. p. 123.

44) Rhet. III., 12. p. 136.

45) Rhet. I., 15.

mittler beider Elemente erscheint Cicero, in dem sich, theoretisch wie praktisch, die römische Beredsamkeit auf ihrem Höhepunkte zeigt. Aus dem Studium der Griechen, aus den grossen Charakteren römischer Staatsmänner, ja aus den mächtigen Bewegungen seiner Zeit hat sich in ihm das Ideal eines Redners gebildet, das er selbst von dem grössten Redner, Demosthenes, nicht erreicht sieht⁴⁶⁾. In einzelnen Zügen hat er dieses Ideal in seinen rhetorischen Schriften, namentlich in den »drei Büchern über den Redner,« in dem »Redner« und theilweise im »Brutus« ausgesprochen, die wir hier nur zusammenzufassen haben.

Ist der Zweck der Rede: sich die Gemüther der Zuhörer so zu gewinnen, dass sie in jene Stimmung eingehen, die nach dem speciellen Grunde der Rede hervorgerufen werden soll⁴⁷⁾, so kömmt das Prädicat des Redners nur Jenem zu, der mit eben so viel Einsicht als Geschmack über einen Gegenstand zu sprechen weiss⁴⁸⁾. Da nun aber das Leben in seinen Gesamt-Erscheinungen in das Gebiet der Rede schlägt⁴⁹⁾, das Sprechen mit Einsicht aber einen gewissen Grad von Kenntniss über diese verschiedenen Seiten des Lebens voraussetzt⁵⁰⁾, so ist die erste Bedingung für den Redner: eine allseitige Bildung⁵¹⁾. Sollen wir diese Allseitigkeit der Bildung

46) Orat. cp. 29. (Ich citire Cicero nach der Ausgabe v. Nobbe. Leips. 1827.)

47) De orat. II., 27. Ratio omnis dicendi tribus ad persuadendum rebus est nixa: ut probemus vera esse ea, quae defendimus: ut conciliemus nobis eos, qui audiunt: ut animos eorum ad quemcunque causa postulabit motum vocemus.

48) De orat. I., 15. Si quis universam et propriam oratoris vim definire complectique vult, is orator erit, mea sententia, hoc tam gravi dignus nomine, qui quaecunque res inciderit, quae sit dictione explicanda, prudenter et composite et ornate et memoriter dicat, cum quadam etiam actionis dignitate.

49) De orat. II., 1. 2. Ceterae fere artes se ipsae per se tuentur singulae: bene dicere autem, quod est scienter et perite et ornate dicere, non habet definitam aliquam regionem cujus terminis septa teneatur. Omnia quaecunque in hominum disceptationem cadere possunt, bene sunt ei dicenda, qui hoc se posse profitetur, aut eloquentiae nomen relinquendum est.

50) De orat. II., 16. Omnia quae pertinent ad usum civium, morum hominum, quae versantur in consuetudine vitae, in ratione reipublicae, in hac societate civili, in sensu hominum communi, in natura, in moribus, comprehendenda esse oratori puto: sin minus ut separatim de his rebus philosophorum more respondeat, at certe ut in causa possit prudenter intexere: hisce autem ipsis de rebus ut ita loquatur, ut ii qui jura, qui leges, qui civitates constituerunt, locuti sunt, simpliciter et splendide sine ulla serie disputationum et sine jejuna concertatione verborum.

51) De orat. I., 6. 28. Mea quidem sententia nemo poterit esse omni laude cumulatus orator, nisi erit omnium rerum magnarum atque artium scientiam consecutus. Etenim ex rerum cognitione efflorescat et redundet oportet oratio, quae nisi subest, res ab oratore percepta et cognita inanem quandam habet elocutionem et pene puerilem.

näher bezeichnen, so ist es Geschichte, Psychologie, Philosophie⁵²⁾. Ohne diese Bildung wird die Rede gehaltlos, namentlich geht ohne Psychologie ihr der Einfluss auf den Zuhörer verloren⁵³⁾; denn der Redner soll durch das Gefühl wirken auf das Gefühl⁵⁴⁾, es muss ihm daher, da das bloß erheuchelte Gefühl sich leicht verräth, die Tiefe des menschlichen Herzens erschlossen, die Dialectik der Leidenschaft bekannt, und vor Allem das Verhältniss des Objects der Rede zu dem gesammten Leben klar sein⁵⁵⁾, damit er durch die Sache selbst Gefühl erwecken kann⁵⁶⁾. Verwandt damit ist der Fall, wo das Object der Rede eine ernste Behandlung nicht zulässt, ohne dem Zwecke zu nahe zu treten, wo also Witz oder in's Lächerliche ziehen als mächtige Waffe gebraucht werden muss⁵⁷⁾. Aber was auch immer der Zweck der Rede sein mag, nie soll sich der Redner durch Verfolgung des augenblicklichen Vortheils zu einer Niedrigkeit verleiten lassen, sondern stets dem Höhern nachstreben⁵⁸⁾. Dies ist die Weisheit des Redners. Und nur in so fern der Redner diese Weisheit und diese vielseitige Kenntniss besitzt, die nie ohne grosse Arbeit (Selbstbeherrschung) errungen werden kann⁵⁹⁾, mag man auch die *Beredsamkeit eine Tugend nennen*, zunächst wohl im Sinne der Stoiker⁶⁰⁾, dann aber auch an sich vom Standpunkte der sittlichen An-

52) De orat. I., 5. & Orat. ep. 3.

53) De orat. I., 12. Qui nescit maximam vim existere oratoris in mentibus hominum vel ad iram aut ad odium aut dolorem incitandis vel ab hisce iisdem permotionibus ad lenitatem misericordiamque revocandis? quare nisi qui naturas hominum vimque omnem humanitatis causasque eas quibus mentes aut incitantur aut reflectuntur penitus perspexerit, dicendo quod volet perficere non poterit.

54) l. c. II., 42.

55) l. c. III., 30.

56) l. c. II., 45. 46. Ac ne forte hoc magnum ac mirabile esse videatur, hominem toties irasci, toties dolere, toties omni animi motu concitari praesertim in rebus alienis, magna vis est earum sententiarum atque eorum locorum quos agas tractesque dicendo, nil ut opus sit simulatione et fallaciis. Ipsa enim natura orationis ejus, quae suscipitur ad aliorum animos permovendos, oratorem ipsum magis etiam quam quemque eorum qui audiunt, commovet.

57) l. c. II., 58--72, wo sich auch eine Classification der piquantesten römischen Witze findet.

58) l. c. II., 82. In suadendo nil est optabilius quam dignitas. Nam qui utilitatem putat, non, quid maxime velit suasor, sed quid interdum magis sequatur, videt. Nemo est enim praesertim in tam clara civitate quin putet expetendam maxime dignitatem: sed vincit utilitas plerumque, quum subest ille timor, ea neglecta ne dignitatem quidem posse retineri.

59) l. c. II., 89. Semper statui neminem sapientiae laudem et eloquentiae sine summo studio et labore et doctrina consequi posse.

60) l. c. I., 18. Gewöhnliche Redner sind nur *operarii lingua celeri et exercitata*: oratorem autem nisi qui sapiens esset esse neminem; atque ipsam eloquentiam, quod ex bene dicendi scientia constaret,

schauung, da, um *diese* Beredsamkeit zu erreichen, es mehr als der bloßen Rücksicht auf den Nutzen bedarf, welche letztere nie zu einem sittlichen Bestreben sich erhebt⁶¹⁾. Eben darum darf der wahre Redner es nicht dabei bewenden lassen, zu genügen, er soll darnach streben, bewundert zu werden, nicht von dem Volke bloss, sondern von den Einsichtsvollen⁶²⁾; es kann ihm dies auch nicht entgehen, da die Rede ja die Bildungsstufe des Redners verräth, daher immer ein Urtheil über den Redner selbst ist⁶³⁾. Bei dem innigen Verbande der Rede mit der gesammten Persönlichkeit des Redners, bei dem steten Ausdrucke des geistigen Lebens im Aeußern, ist jede Rede naturgemäss mit einer Action verknüpft, auf deren Schönheit sehr viel ankömmt⁶⁴⁾. Ihr Centrum hat sie nicht, wie bei gewöhnlichen Rednern, in den Händen und Füßen, sondern im Antlitze, und namentlich im Auge, als dem geistigsten Organ für die Darstellung des Reichthums und der Tiefe des innern Lebens⁶⁵⁾. So betrachtet, giebt die Beredsamkeit eine Würde⁶⁶⁾ und einen Einfluss im Staate, der sie dem jugendlichen Geiste — vorausgesetzt, dass die Naturanlage vorhanden⁶⁷⁾ — als ein Ziel ernsten Strebens erscheinen lässt, wie auch Cicero nach eigenem Geständnisse *Alles* seiner Beredsamkeit zu danken hat⁶⁸⁾.

unam quandam esse virtutem et qui unam virtutem haberet, omnes habere, e. r. Dieser Gedanke — der platonischen Anschauung entnommen — ist in der neueren Zeit geistvoll durchgeführt worden in: Theorems „Beredsamkeit eine Tugend“ Berlin 1837. 2. Aufl.

61) De offic. I., 2.

62) De orat., I., 26. Est igitur oratori diligenter providendum non ut illis satis faciat quibus necesse est, sed ut iis admirabilis esse videatur, quibus libere liceat iudicare.

63) I. c. I., 27. Quoties dicimus, toties de nobis iudicatur. & I., 16., quibus ipsis (artibus lib.) si in dicendo non utimur, tamen apparet atque exstat, utrum simus earum rudes an didicerimus. cf. Brut. 50. 84.

64) De orat. II., 17. Accedat oportet actio varia, vehemens, plena animi, plena spiritus, plena doloris, plena veritatis, cf. Brutus 38: Nulla res magis penetrat in animos eosque fingit, format, flectit, talesque oratores videri facit, quales ipsi se videri volunt.

65) De orat. III., 59. Animi est omnis actio, et imago animi vultus est, indices oculi.

66) I. c. I., 8. Nec mihi quidquam praestabilius videtur quam posse dicendo tenere hominum coetus, mentes allicere, voluntates impellere, quo velit: unde autem velit, deducere. Haec una res in omni libero populo maximeque in pacatis tranquillisque civitatibus semper floruit semperque dominata est . . . (quid) tam potens, tamque magnificum quam populi motus, iudicum religiones, senatus gravitatem unius oratione converti? Quid tam porro regium, tam liberale, tam munificum, quam opem ferre supplicibus, excitare afflictos, dare salutem, liberare periculis, retinere homines in civitate? . . . Sic statuo, perfecti oratoris moderatione et sapientia non solum ipsius dignitatem sed et privatorum plurimorum et universae reipublicae salutem contineri, cf. I. c. II., 9.

67) I. c. I., 25., Sic sentio naturam primum atque ingenium ad dicendum vim affere maximam.

68) Oratio de lege agrar. II., 1. 2.

Schon Cicero hatte in einer seiner spätern Schriften eine Ahnung von dem baldigen Verfall der Beredsamkeit ausgesprochen ⁶⁹⁾. Denn beinahe noch unter seinen Augen ging die bisher mit kräftiger Männlichkeit zusammengehaltene Republik ausser Fugen. Die bis zum vernichtenden Hass entflammte Leidenschaft der Parteien, die Willkühr, mit der die gewaltigen Sieger über Rechte und Gesetze hinwegschritten, das von sittlicher Fäulniss zersetzte Leben, riefen an die Stelle der freien, selbstständigen Haltung ein niederes kriechendes Wesen hervor ⁷⁰⁾, in dessen Mitte ein freies Wort nur Denuntiation ⁷¹⁾ und Proscription hervorrief! Offizielle Verbote der der Regierung missliebigen Schriften ⁷²⁾, Verbannung der Philosophen, als der letzten Anhaltspunkte einer freien Richtung ⁷³⁾, drängten die Jugend zur schmeichelnden, aber im Staat fördernden Panegyrik oder zu den Centumviralgerichten ⁷⁴⁾, wo die Jünglinge durch bezahlte Claqueurs sich und die Zuhörer schändeten. Nachdem so die Quelle der Beredsamkeit, das freie Staatsleben, versiegt war, hielt sich ihr Schatten noch in den Schulen der Rhetoren ⁷⁵⁾, wo sie lediglich auf Effect und Unterhaltung berechnet, zur Declamation herabsank ⁷⁶⁾. Eine Fortbildung hatte sie seit Cicero nicht erhalten, nur eine breitere Ausbildung des technischen Elementes fand statt, aber über der steten Rücksicht auf Gliederung der Rede, Behandlung der einzelnen Theile nach Umfang, Inhalt, Tropen, Rhythmus u. s. w. trat der lebendige Begriff der Beredsamkeit zurück, und der durch

69) Tusc. II., 2, 5.

70) Tacit. Annal. III., 65 tempora illa adeo infecta et adulatione sordida fuere, ut non modo primores civitatis, quibus claritudo sua obsequiis protegenda erat, sed omnes consulares, magna pars eorum qui praetura functi, multique etiam pedarii senatores certatim exurgerent foedaque et nimia censerent. Memoria proditur, Tiberium, quotiens curia egrederetur graecis verbis in hunc modum eloqui solitum: o homines ad servitutem paratos!

71) I. c. I., 74. Sueton Tiber. 61 decreta accusatoribus praecipua praemia — nemini delatori fides abrogata — omne crimen pro capitali receptum, etiam paucorum simpliciumque verborum.

72) Suet. I. c. Dann Calig. 16. Tac. Ann. IV., 35, letzterer sagt treffend: manserunt (die verbotenen Bücher des Cremutius) occultati et editi. Quo magis socordiam eorum inridere libet, qui praesenti potentia credunt extingui posse etiam sequentis aevi memoriam. Nam contra: punitis ingeniis gliscit auctoritas Das hieher gehörige Material hat eine tüchtige Bearbeitung gefunden in Schmidt's, »Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit im I. Jahrhundert,« Berlin 1847. Theilweise schon in Westermann's Geschichte der römischen Beredsamkeit. Lips. 1835.

73) cf. Schmidt I. c. p. 338—403.

74) Plin. Epp. II., 14.

75) cf. Westermann I. c. p. 248—252.

76) Quint. instit. II., 10.

schöne Einheit der Form und des Gedankens charakteristische Geist des Alterthums scheint der Zeit fremd geworden zu sein. Nur in den XII Büchern der Institutionen des Quintilian haben sich einige Spuren dieses Geistes, wenngleich in fossiler Form, erhalten. Es ist dies um so mehr anzuerkennen, als in seiner Zeit die Beredsamkeit bereits zum Handwerke geworden ist ⁷⁷⁾. Er aber will nicht Handwerker (Advokaten), sondern einen Redner bilden, der von Natur mit Geist begabt, durch Kenntnisse gebildet, in Allem tüchtig, nicht blos das Beste denkt, sondern auch spricht ⁷⁸⁾. Er fordert daher von dem künftigen Redner, ausser der natürlichen Begabung ⁷⁹⁾, dass er die ausgedehntesten Studien zu diesem Zwecke mache, namentlich in Geschichte ⁸⁰⁾, Philosophie ⁸¹⁾, und dass er in dieser Vorbereitung nichts für gering achte ⁸²⁾, indem Beredsamkeit nur Frucht der Natur und des Studiums sei ⁸³⁾. Diese Vorbereitung zum Redner setzt sittlichen Ernst voraus, da der Jüngling sich mit ungetheilter Seele diesem Streben widmen muss, um das Ziel zu erreichen, jede Leidenschaft aber die Kräfte zersplittert ⁸⁴⁾ und andererseits die öffentliche Stellung des Redners nur bei einem sittlichen Charakter würdig ausgefüllt werden kann ⁸⁵⁾. Daher soll er eine selbstständige Haltung sich si-

77) I. c. I., 12. Neque in nobis operis amor est, nec quia sit honesta atque pulcherrima rerum eloquentia, petitur ipsa, sed ad vilem usum et sordidum lucrum accingimur.

78) I. c. XII., 1. Non forensem instituimus operam, nec mercenariam vocem, nec non inutilem sane litium advocatum, quem denique causidicum vulgo vocant, sed virum, cum ingenii natura praestantem, tum vero tot pulcherrimas artes mente complexum, datum tandem rebus humanis, qualem nulla antea vetustas cognoverit, singularem, perfectumque undique, optima sentientem optimeque dicentem.

79) I. c. Proem. Ei cui deerit ingenium non magis haec scripta sunt, quam de agrorum cultu sterilibus terris. & I., 2 Maxima pars eloquentiae constat animo.

80) I. c. X., 1.

81) XII., 2.

82) I., 10 & II., 13. Multo labore, assiduo studio, varia exercitatione, pluribus experimentis, altissima prudentia, praesentissimo consilio constat ars dicendi.

83) II., 19. Scio quaeri etiam, naturam plus ad eloquentiam conferat an doctrina. Consumatus orator nisi ex utraque fieri potest. Si parti utrilibet omnino alteram detrahes, natura etiam sine doctrina multum valebit, doctrina nulla esse sine natura poterit . . .

84) XII., 1. Neque tantum id dico, eum, qui sit orator, virum bonum esse oportere, sed ne futurum quidem oratorem, nisi virum bonum . . . Ne studio quidem operis pulcherrimi vacare mens nisi omnibus vitiis libera potest. Tum illa quoque ex causa, quod mentem tantae rei intentam, vacare omnibus aliis etiam culpa carentibus curis oportet. Nil est enim tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concisum atque laceratum quam mala mens. *Non igitur unquam malus idem homo et perfectus orator.*

85) Proem. ad instit.

chern ⁸⁶⁾, freimüthig ⁸⁷⁾, beharrlich ⁸⁸⁾, bescheiden sein ⁸⁹⁾, jedoch ohne an das Niedere zu streifen ⁹⁰⁾, auch nicht so bescheiden, dass er durch falsche Scham seiner freien Beweglichkeit Abbruch thue ⁹¹⁾. Ferner soll sich der künftige Redner ein oder das andere Vorbild, behufs der Nachahmung auswählen ⁹²⁾, jedoch mit Urtheil ⁹³⁾ und durch fortgesetzte Uebung ⁹⁴⁾ in Aufsätzen jenen Grad des unvorbereiteten Sprechens zu erreichen suchen, der für den Staatsdienst unentbehrlich ist ⁹⁵⁾, und der Kunst der Beredsamkeit erst ihre Vollendung gibt, indem er sie natürlich erscheinen lässt ⁹⁶⁾.

Mit dieser sittlichen Anforderung, wie sie Quintilian an den Redner zu stellen scheint, contrastiren nun allerdings in auffallender Weise die Concessionen, die er diesem zur Erreichung seines Zweckes gestattet. Der Redner darf die *Unwahrheit sa-*

86) XII, 2.

87) *ibid.*

88) XII, 3.

89) XI, 1. *Imprimis omnis sui vitiosa jactatio est, eloquentiae tamen in oratore praecipue, affertque audientibus non fastidium modo sed plerumque etiam odium. Habet enim mens nostra subline quiddam et erectum et impatiens superioris.*

90) *ibid.*

91) XII, 5. *Invitus dico . . . ipsam verecundiam, vitium quidem sed amabile et quae virtutes facillime generet, esse interim adversam, multisque in causa fuisse ut bona ingenii studiique in lucem non prolata, situ quodam secreti consumerentur.*

92) X, 2. *Magna pars artis continetur imitatione*

93) X, 1. *Neque id statim legenti persuasum sit, omnia quae magni auctores dixerint, utique esse perfecta. Nam et labuntur aliquando et oneri cedunt et indulgent ingeniorum suorum voluptati: nec semper intendunt animum et nonnunquam fatigantur. Summi enim sunt, homines tamen: acciduntque iis, qui quidquid apud illos receperunt dicendi legem putant, ut deteriora imitentur ac se abunde similes putant, si vitia magnorum consequantur.*

94) X, 1. *Neque solida atque robusta fuerit unquam eloquentia, nisi multo stilo vires acceperit: et citra lectionis exemplum labor ille, carens rectore, fluit. & X, 3. Scribendum quam diligentissime et quam plurimum. Nam ut terra altius effossa generandis alendisque seminibus facundior est, sic profectus non a summo petitus, studiorum fructus et fundit uberius et fidelius continet. Nam sine hac quidem conscientia illa ipsa ex tempore dicendi facultas inanem modo loquacitatem dabit et verba in labris nascentia. Illic radices, illic fundamenta sunt; illic opes velut sanctiore quodam aerario reconditae, unde ad subitos quosque casus, cum res exiget, proferantur. Vires faciamus ante omnia, quae sufficiant labori certaminum et usu non exauriantur. Nil enim rerum ipsa natura voluit magnum effici cito, praeposuitque pulcherrimo cuique operi difficultatem.*

95) X, 7.

96) I, 11. *Si qua in his ars est dicentium, ea primum est, ne ars esse videatur.*

gen⁹⁷⁾ und geradezu das Gefühl bestürmen, da Unerfahrene nur oft auf diese Weise für das Recht gewonnen werden können; die beste Vertheidigung ist, wenn sich die gemachten Vorwürfe gänzlich in Abrede stellen lassen; dann, wenn man den Inhalt zu modificiren, oder das als Unrecht Vorgehaltene offen als Recht zu bezeichnen vermag⁹⁸⁾. Eben so kann der Redner das Gemeine als edel ausgeben⁹⁹⁾; darf sich aller (durch das Herkommen, nicht durch die Sittlichkeit) erlaubten Mittel bedienen, um Zeugen zu gewinnen, nur *das* findet auch Quintilian schlecht, wenn man bezahlte Zeugen unter die Zeugen der Gegenpartei stellt, um durch ihre verkehrten Aussagen zu siegen¹⁰⁰⁾; der Redner darf sich verstellen¹⁰¹⁾, ja seine Kraft zeigt sich darin, den Richter dahin zu bringen, nicht wo die Wahrheit ist, sondern wo er ihn haben will¹⁰²⁾, zu welchem Zwecke besonders die Erregung der Affecte dient, wobei er aber durch die Lebhaftigkeit seiner Phantasie sich selbst in einen gewissen Grad von Erregung versetzen muss¹⁰³⁾.

Welch' eine Kluft zwischen diesem kaiserlich besoldeten öffentlichen Lehrer der Jugend und Cicero, der in der gerichtlichen Rede nur dem *Vertheidiger* den Gebrauch des Wahrscheinlichen statt des Wahren gestattet! ¹⁰⁴⁾

97) II., 17. Et mendacium dicere etiam sapienti aliquando concessum est: et affectus si aliter ad aequitatem iudex perducere non poterit, necessario movebit orator. Imperiti enim iudicant et qui *frequenter in hoc ipsum fallendi sunt, ne errent*. Nam si mihi sapientes iudices dentur, sapientum conciones, atque per omne concilium nil invidia valeat, nil gratia, nil opinio praesumpta, falsique testes: perquam sit exiguus eloquentiae locus et prope in sola delectatione ponatur! Welch ein Urtheil spricht dieser Rhetor damit über seinen Beruf aus!

98) III., 6. Longe fortissima tuendi se ratio est, si quod objicitur, negari potest: proxima, si non id, quod objicitur factum esse dicitur: tertia honestissima qua recte factum defenditur.

99) III., 8. Si quis bono inhonesta suadebit, meminerit non suadere tanquam inhonesta . . . Sed dandus illis deformibus color, idque etiam apud malos. Neque enim est quisquam tam malus, ut malus videri velit.

100) V., 7. Primum est, nosse testem; nam timidus terri, stultus decipi, iracundus concitari, ambitiosus inflari, longus protrahi potest: prudens vero et constans vel tanquam inimicus et pervicax dimittendus statim vel non interrogatione sed brevi interlocutione patroni refutandus est, aut si quid in ejus vitam dici poterit, infamia criminum destruendus. Illae vero pessimae artes testem subornatum in subsellia adversarii mittere, ut inde excitatus plus noceat e. r.

101) V., 13. Simulatio interdum hucusque procedit, ut, quae dicendo refutare non possumus, quasi fastidiendo calcemus.

102) VI., 2. Ubi animis iudicium vis afferenda est et ab ipsa veri contemplatione abducenda mens, ibi proprium oratoris opus est. 103) ibid.

104) De offic. II., 14.

Die Idee der Beredsamkeit, wie sie das klassische Alterthum sich gebildet, haben wir bisher mehr nur von dem Standpunkte der Theorie aus kennen gelernt. Ideen aber, als die tiefsten Lebensströmungen des Geistes, bleiben nicht in der Vorhölle der Abstraction, sondern dringen mit unaufhaltsamer Kraft zum vollen Sein hindurch, indem sie, der individuellen Persönlichkeit sich gleichsam einverleibend, durch diese als geschichtliche Mächte wirken. Daraus erklärt sich die dämonische Macht (im reinsten Sinne), mit der solche Naturen auf uns ihren Einfluss üben: sie stossen ab, weil wir uns ihnen gegenüber in unserer Freiheit bedroht fühlen, und ziehen doch wieder an, indem wir, ein Höheres in ihnen ahnend, uns vor diesem gerne beugen. Erst an den Trägern der Idee der antiken Beredsamkeit wird sich uns ihr Charakter vollkommen enthüllen. Als solche Organe der Idee der Beredsamkeit heben wir hier nur Demosthenes und Cicero heraus.

Wie alles Einzelne nur aus dem Ganzen sein volles Verständniss erhält, so ist dies insbesondere mit dem Redner der Fall. Er ist ja nur der Ausdruck der Gesamtverhältnisse seiner Zeit. Um daher Demosthenes zu verstehen, müssen wir wenigstens mit flüchtigen Zügen den Charakter seiner Zeit andeuten. Diese ist eine Periode des nationalen und sittlichen Verfalles. Das Siegesgefühl, wie die Früchte des Sieges haben zur Ueberhebung verleitet, der Kampf um die Hegemonie hat die edelsten Kräfte theils aufgezehrt, theils geschwächt ¹⁰⁵⁾, hat äusserm Einfluss die Bahn gebrochen, und es beinahe unmöglich gemacht, der neu sich erhebenden, in sich concentrirten Macht Philipps mit Erfolg zu widerstehen. Wohl ruft die Erinnerung an die Thaten der Vorzeit ein momentanes Aufleuchten des alten Geistes hervor, aber das gesammte Leben hat eine Richtung genommen, die es zur Entschiedenheit und männlichen Sichselbstaufopferung nicht kommen lässt. Dies vor Allem in Athen, wo, nicht bloss politisch, jeder als eine in sich abgeschlossene Welt im Kleinen erscheint, und alle Thatkraft nur auf selbstsüchtige Benützung Anderer für sich gerichtet ist ¹⁰⁶⁾.

105) Ich verweise auf die ewig klassische Darstellung des Thucydides z. B. III., 82. 83. Welchen Kampf es dem wahren Patrioten kosten musste, nur einigen Einfluss zu erhalten, lässt die Stelle durchblicken: Τὸ εὖηθες, οὗ τὸ γενναῖον πλεῖστον μετέχει, καταγελασθὲν ἡφανίσθη, τὸ δὲ ἀντιτετάχθαι ἀλλήλοις τῇ γνώμῃ ἀπίστως ἐπὶ πολὺ διήνεγκεν· οὐ γὰρ ἦν ὁ διαλύσων οὔτε λόγος ἐχυρὸς οὔτε ἔρκος φοβερός, κρείσσους δὲ ὄντες ἅπαντες λογισμῷ ἐς τὸ ἀνέλπιστον τοῦ βεβαίου, μὴ παθεῖν μᾶλλον προσεκύπουν ἢ πιστεῦσαι ἐδύναντο καὶ οἱ φαυλότεροι γνώμην ὡς τὰ πλείω περιεγίγνοντο κ. τ. λ.

106) Plato de republ. VIII., p. 309. edit. Lips 1829. δημοκρατούμενη πόλις ἐλευθερίας διψήσασα κακῶν οἰνοχόων προστατούντων τύχῃ καὶ πορρωτέρω τοῦ δέοντος ἀκράτου αὐτῆς μεθυσθῇ, τοὺς ἄρχοντας δὲ, ἂν μὴ πάνυ πρᾶοι ὥς καὶ πολλὴν παρέχῃαι τὴν ἐλευθερίαν, κολάζει αἰτιωμένη ὡς μυαροὺς τε καὶ ὀλιγαρχικοὺς. Τοὺς

Dass, wer *für* das Vaterland wirken wolle, nothwendig in Gegensatz mit dieser auflösenden Richtung treten, alle noch vorhandenen Kräfte einigen, und gegen die die Selbstständigkeit bedrohende Macht Philipps kehren müsse, dass hier beinahe keine Wahl gelassen sei, als zwischen Siegen oder Dienen — das ist der politische Gedanke, der den Demosthenes beseelt, die politische Erhebung seines Volkes also die Aufgabe, die er sich gestellt.

Diese Aufgabe, wie jener Gedanke, setzen in ihm ein Doppeltes voraus. Einmal dass in ihm die Idee einer höhern socialen Organisation lebte, deren Realisirung eben die treibende Kraft seines Lebens ist. Und wirklich ist diese Idee in seinen Reden, wenn auch nur in vereinzelt Zügen, auf unverkennbare Weise ausgeprägt; ich theile hier einige dieser Züge mit: »Mit dem blossen Reden,« sagt Demosthenes, »ist es nicht gethan, um Thaten handelt es sich; handelt, dann sind euch die Götter Freunde¹⁰⁷⁾. — In allen Unternehmungen aber ist zuerst das *Recht* ins Auge zu fassen, dann der Nutzen; *alles Unglück rührt daher, dass man nicht entschieden das Rechte will*¹⁰⁸⁾. In Allem soll, wie der Einzelne, so der Staat seiner Würde gemäss handeln¹⁰⁹⁾; denn nur das Urtheil der Bessern gibt wahre Ehre¹¹⁰⁾. Der wahre Mann strebt vertrauensvoll immer dem Höchsten nach, trägt aber muthig, was ihm (für sein Streben) das Schicksal werden lässt¹¹¹⁾. Freilich setzt das einen edlen Sinn voraus, denn niederes Treiben ist für Grosses unempfänglich¹¹²⁾! Aber wer auch nicht das Bessere für sein

δέ γε τῶν ἀρχόντων κατηκύους προπηλακίζει, οἷς ἐθειλοδόουλους τὲ καὶ οὐδὲν ὄντας· τοὺς δὲ ἀρχοντας μὲν ἀρχομένοις, ἀρχομένους δὲ ἀρχουσιν ὁμοίους ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ ἐπαινεῖ τε καὶ τιμᾷ. ἀρ' οὐκ ἀνάγκη ἐν τοιαύτῃ πόλει ἐπὶ πᾶν τὸ τῆς ἐλευθερίας ἰέναι; . . . τὸ δὲ δὴ κεφάλαιον πάντων τούτων ζυνηθροισμένων ἐννοεῖς; ὡς ἀπαλὴν τὴν ψυχὴν τῶν πολιτῶν ποιεῖ, ὥστε κἂν ὅτιοῦν δουλείας τις προσφέρηται, ἀγανακτεῖν καὶ μὴ ἀνέχεσθαι; τελευτῶντες γὰρ ποῦ οἶσθ' ὅτι οὐδὲ τῶν νόμων φροντίζουσι γεγραμμένων ἢ ἀγράφων, ἵνα δὴ μηδ' αὐτοῖς ἡ δεσπότης. In etwas besserem Lichte erscheint der atheniensische Charakter in der bekannten Parallele mit den Lacedämoniern bei Thucyd. I., 70.

107) Olynth. II., N. 12. p. 11. Ich citire Demosth. nach der Ausgabe v. Voemel. Paris 1843.

108) Orat. de republ. ord. N. 10. p. 109. Καὶ τοῦτο τὸ λυμαινόμενον πάνθ' εὐρήσομεν, καὶ ταύτην ἀρχὴν οὖσαν πάντων τῶν κακῶν, τὸ μὴ θίγειν τὰ δίκαια πράττειν ἀπλῶς. und in der Rede pro Megalopol. N. 10. p. 107.

109) De coron. N. 95. p. 135.

110) Contr. Aristot. N. 122. p. 345.

111) De coron. N. 97. p. 136. Πέρας μὲν ἅσασιν ἀνθρώποις ἐστὶ τοῦ βίου ὁ θάνατος, κἂν ἐν οἰκισκῷ τίς αὐτὸν καθείρῃας τηρῇ· δεῖ δὲ τοὺς ἀγαθοὺς ἀνδρας ἐγχειρεῖν μὲν ἅσασιν αἰεὶ τοῖς καλοῖς, τὴν ἀγαθὴν προβαλλομένους ἐλπίδα, φέρειν δ' ὅ τι ἂν ὁ θεὸς διδῶ γενναίως.

112) Olynth. III. N. 32. p. 20. et de ord. republ. N. 25. p. 90.

Volk erreichen kann, der vermag doch wenigstens sich gegen Alle wohlwollend zu zeigen ¹¹³). Zwar darf man in einem freien Volke keinen Uebermächtigen aufkommen lassen, aber das darf nicht so weit gehen, dass man ungerecht würde ¹¹⁴); daher ist das Urtheil des Volkes über Angeklagte (politische) immer ein Urtheil über sich ¹¹⁵), und *der* schadet dem Volke am meisten, der es durch Täuschung vom Rechten abführt ¹¹⁶). Die Staatsbeamten sollen in allen öffentlichen Akten — Gerichten — die Leidenschaften ferne zu halten suchen ¹¹⁷). Gerade das Nachgeben gegen die Schwächen des Volkes hat Athen ruinirt ¹¹⁸), und das Volk — verwöhnt — hat sich aus seiner Mitte eine Bureaukratie bilden lassen, die für das Volk nichts thut, sondern Alles für sich ausbeutet ¹¹⁹).⁴

Es sind dies vereinzelte Züge, die aber keinen Zweifel darüber lassen, wie besonders seine Ansichten über das Privat-Eigenthum zeigen ¹²⁰) — dass er den Staat auf der Grundlage des Rechts und der Wahrheit erbaut haben will. Es genügte aber nicht für seine Aufgabe, die Idee eines höhern Staatslebens in sich zu tragen, sie musste auch ausgesprochen werden, und zwar nicht blos mit all dem Muthe, der dazu gehört, einem freien, durch Schmeichler von lange her verwöhntem Volke seine Gebrechen rückhaltslos darzulegen, sondern auch in einer Form, die *dieses* Volk ¹²¹) mit dieser Behandlung versöhnen und für höhere Interessen gewinnen konnte. In der einen wie in der andern Hinsicht steht nun Demosthenes beinahe unerreicht da. Wenige Redner haben

113) De coron. N. 321. p. 175.

114) De fals. legat. N. 296. p. 228. Οὐ γὰρ ἔστιν, οὐκ ἔστιν ὃ τι τῶν πάντων μᾶλλον εὐλαβεῖσθαι δεῖ, ἢ τὸ μείζω τινὰ τῶν πολλῶν ἔξιν γίνεσθαι. Μὴ μοι σωζέσθω μὴδ' ἀπολύσθω μὴδεῖς, ἐάν ὁ δεῖν' ἢ ὁ δεῖνα βούληται, ἀλλ' ὅν ἂν τὰ πεπραγμένα σώζῃ καὶ τοῦναντίον, τοῦτω τῆς προσταχούσης φήρου παρ' ὑμῶν ὑπαρχέτω τυγχάνειν. Τοῦτο γὰρ ἐστὶ δημοτικόν.

115) Contr. Andrat. N. 64. p. 319.

116) De fals. legat. N. 184. p. 209. Οὐδὲν γὰρ ἔσθ' ὃ τι μείζον ἂν ὑμᾶς ἀδικήσῃ τις ἢ ψευδῇ λέγων· οἷς γὰρ ἐστ' ἐν λόγοις ἢ πολιτείᾳ, πῶς, ἂν οὗτοι μὴ ἀληθεῖς ὦσιν, ἀσφαλῶς ἔστι πολιτεύεσθαι;

117) De coron. N. 278. p. 168.

118) Ibid. N. 296. p. 171. Τῇ γαστρὶ μετροῦντες καὶ τοῖς αἰσχύστοις τὴν εὐδαιμονίαν, τὴν δ' ἐλευθερίαν καὶ τὸν μηδὲνα ἔχειν δεσπότην αὐτῶν, ἃ τοῖς προτέροις Ἑλλήσιν ὄροι τῶν ἀγαθῶν ἦσαν καὶ κανόνες ἀνατετραφότες.

119) De republ. ord. N. 31. p. 91. contra Aristocr. N. 204. p. 359. & de coron. praef. naval. N. 21. p. 647.

120) In Philip. IV. N. 42. 45. p. 75.

121) Cicero orat. sagt von dem feinen Geschmacke der Athener: quorum semper fuit prudens sincerumque iudicium, nihil ut possent, nisi incorruptum, audire et elegans.

es je ihrer Zeit so nahe gelegt, ihre Verkehrtheit zu fühlen! Sie seien, bemerkt er den Athenern, viel zu sicher, gerade das mache Philipp stark ¹²²); wenn nicht die Ehre, müsse wenigstens die Schmach sie zur That anspornen ¹²³); es sei ja verächtlich, nur immer über das Unerwartete klagen ¹²⁴), ihre Zerrissenheit lasse Philipp Alles gelingen ¹²⁵); sie möchten nicht von Anderen erwarten, was von *ihnen* zu thun sei ¹²⁶); umsonst be- rufe man sich auf Marathon, man solle zu einer ähnlichen That sich bestimmen ¹²⁷); sie aber benähmen sich wie ungeschickte Faustkämpfer, die mit den Händen nach der schmerzlich getroffenen Stelle fahren, statt durch Abwehr einem neuen Schlage vorzu- beugen ¹²⁸), ja, wenn Philipp stürbe, durch solches Benehmen würden sie einen neuen Philipp erwecken ¹²⁹); ihr Trotz zeige sich nur noch in den Volksversammlungen ¹³⁰); überall duldeten sie die Freiheit, nur hier nicht ¹³¹)! Die Freunde Philipp's sprächen in Athen mit weniger Gefahr als er ¹³²)! Welch ein Gegensatz zu den Vorfahren ¹³³)! *Sie* thäten jetzt unter allen Griechen am wenigsten für die Ehre des Landes ¹³⁴)! Für Theater sei immer Geld da, für den Krieg nie ¹³⁵)! Die Gelder, die geraubt werden,

122) In Philip. I. N. 7. p. 22. & Olynth. I. N. 9. p. 6.

123) Philip. I. N. 10. p. 23. ἐγὼ μὲν γὰρ οὔμαι τοῖς ἐλευθέροις μεγίστην ἀνάγκην τὴν ὑπὲρ τῶν πραγ- μάτων αἰσχύνειν εἶναι.

124) Philip. III. N. 68. p. 68.

125) De fals. leg. N. 227. p. 215. ἐκεῖνος μὲν ἐν οἴμαι σώμ' ἔχων καὶ φυγὴν μίαν παντὶ θυμῷ καὶ φιλεῖ τοὺς ἑαυτὸν εὖ ποιοντάς καὶ μισεῖ τοὺς τάναντία, ὅμων δ' ἕκαστος πρῶτον μὲν οὐτε τὸν εὖ ποιῶντα τὴν πόλιν αὐτὸν εὖ ποιεῖν ἡγρεῖται, οὐτε τὸν κακῶς κακῶς, ἀλλ' ἕτερον ἔστιν ἐκάστῳ προουργαίτερα . . . cf. Philip. III., N. 28. p. 62.

126) De classib. N. 15. p. 94.

127) Ibid. N. 1. 2. p. 92. 93.

128) Philip. I., N. 41. p. 27.

129) Ibidem N. 11. p. 23.

130) De Cherson. N. 34. p. 52.

131) Philip. III., N. 3. p. 59.

132) Ibidem Nr. 55. p. 66.

133) Ibid. N. 36—39. p. 64. ἦν τι τὸ ἐν ταῖς τῶν πολλῶν διανοαῖς, ὃ νῦν οὐκ ἔστιν, ὃ καὶ Περσῶν ἐκρά- τησε πλοῦτου καὶ ἐλευθερίαν ἤγε τὴν Ἑλλάδα καὶ οὐτε ναυμαχίας οὐτε πεζῆς μάχης οὐδεμιᾶς ἤττατο, νῦν δ' ἀπο- λωλὸς ἀπαντα λελύμανται καὶ ἄνω καὶ κάτω πεποίηκε παντὰ τὰ πράγματα. Τί οὖν ἦν τοῦτο; **die Unbestech- lichkeit und der Hass gegen das sich erkaufen lassen.** Jetzt aber? ὥσπερ ἐκ ἀγορᾶς ἐκπέπραται ταῦτα, ἀντεισῆχται δὲ ἀντὶ τούτων ὑφ' ὧν ἀπώλακε καὶ νερόσηγεν ἡ Ἑλλάς. Ταῦτα δ' ἔστι τι; ζήλος εἴ τις εἰληφῇ τι γέλωος ἢ ὁμολογῇ. συγγνώμη τοῖς ἐλεγχόμενοις. μῖσος, ἂν τοῦτοις τις ἐπιτιμᾷ. . . .

134) Philip. IV., N. 49—57. p. 76.

135) Olynth. I., N. 20. p. 8.

lägen ihnen näher am Herzen, als der Raub der Freiheit¹³⁶⁾! Wenn nur der Markt (zu Athen) mit Victualien reich besetzt sei, — dann sei ihnen Alles gut¹³⁷⁾; ja, wenn sie es beabsichtigten, durch Volksbeschlüsse den Staat in das Verderben zu stürzen, sie könnten seine Lage nicht schlimmer machen als sie schon sei¹³⁸⁾. Das auszusprechen, dazu gehörte hoher Muth, aber ungeachtet der zweischneidigen Schärfe seines Wortes sich einen bleibenden Einfluss auf dieses Volk erringen, das vermochte der Muth nicht allein. Und doch gelang ihm dies, indem er sich der edleren Gefühle seines Volkes zu bemächtigen wusste. Zeigte er dem Volke, wie tief es gefallen, dann eröffnete er ihm auch durch Weckung seines Selbstgefühles die Aussicht auf Wiedererlangung der alten Grösse. »Ihr, sagt er den Athenern, ihr könnt nicht Knechte Philipps werden, wenn ihr auch wolltet, denn ihr seid gewohnt zu herrschen¹³⁹⁾.« »Er weiss, dass ihm Nichts gelungen, so lange ihr frei seid, weil ihr die Zuflucht der Unterdrückten seid und es euer Beruf ist, den Völkern die Freiheit zu wahren¹⁴⁰⁾!«

»Betrachtet die Sache wohl, von hier (Athen) ist seine Grösse ausgegangen, nicht von ihm selbst¹⁴¹⁾!«

Solchen Worten widerstand kein Athener, und wenn er dann in der Gluth seines patriotischen Gefühles erklärte: »er betrachte sich schon dadurch gelohnt, wenn sie nur das Bessere von ihm hören wollen. Denn wer es mit Athen gut meine, müsse damit beginnen, ihre kranken Ohren zu heilen¹⁴²⁾.« Lieber wolle er als Schwätzer erscheinen, als gegen seine Ueberzeugung reden: diese aber gehe nur auf das Beste des Staates¹⁴³⁾. Nicht durch Nahrung des politischen Hasses und der Volksleidenschaften wolle er sich Popularität erwerben, aber das betrachte er als die Pflicht eines guten Bürgers, selbst ihren Neigungen und Wünschen entgegen, das Wohl des Staates zu vertreten¹⁴⁴⁾. Nicht die Worte geben dem Redner Werth, sondern dass er Eins mit seinem Vater-

136) De Cherson. N. 55. p. 55.

137) Philip. IV., N. 49. p. 76.

138) Philip. III., N. 1. p. 59.

139) De Cherson. N. 60. p. 55.

140) Ibidem. N. 42. p. 53. & Philip. IV. N. 14. p. 71.

141) Olynth. II. N. 4. p. 10.

142) De republ. ord. N. 13. p. 88.

143) De Cherson. N. 68—75. p. 57. 58.

144) Ibidem.

lande, keine andere Freunde und keine andere Feinde kennt, als die seines Vaterlandes ¹⁴⁵⁾.« Wer hätte ihm da sein Vertrauen entziehen können? Zumal unter dem Einflusse der vollendeten Form, in der diese edlen Gefühle seiner Seele entströmten? Dort auf der Rednerbühne! in der klangvollen, an Schönheit, Reinheit und Durchsichtigkeit nur dem griechischen Himmel vergleichbaren Sprache, erschien er dem Volke als der verkörperte Geist seiner Nationalität, als sein besseres Ich! Darin liegt das Dämonische, das aus ihm wirkt, welches alle Zeiten an ihm anerkannt, wenn gleich in verschiedener Weise ausgesprochen haben.

Die Darstellung des Demosthenes ist *einfach*, wie es der Geist der attischen Sprache erfordert; nicht augenblicklichen Beifall will er durch rhetorische Künste erwerben ¹⁴⁶⁾, er hat einen höheren Zweck, er will überzeugen für die Idee, die in ihm lebt und in deren Verwirklichung er das Wohl und die Ehre seines Vaterlandes erblickt; seine Beredsamkeit hat eine sittliche Tendenz, wodurch er die Redner des Alterthums weit überragt; daher die Fülle und Macht seines Wortes, das durch steten Rückblick auf die Geschichte die Wahrheit der Erfahrung mit sich zu führen scheint, daher das Zurücktreten seiner Persönlichkeit, die Sache spricht ja für sich; daher die allseitige Forschung und Betrachtung des Gegenstandes; sein Wort erscheint immer als die Frucht reifer Meditation, darum auch in jenem einzig charakteristischem Gepräge, das dem Gedanken seine volle Wirkung sichert; aus dieser reifen Meditation stammt auch jene kunstvolle Disposition, welche die Gedanken in jener Aufeinanderfolge zu ordnen weiss, dass sie, Schlag auf Schlag, die Bedenken und Zweifel des Hörers brechen, bis er überzeugt ist. Alles ist von Einem Geiste getragen, welcher der Rede jene Gluth und jenes Leben mittheilt, dass sie wie ein beseeltes Wesen erscheint ¹⁴⁷⁾ an Schönheit und Reichthum alles überbiethend. Denn wie Dionys v. Halicarnass sagt ¹⁴⁸⁾: die Sprache

145) De coran. N. 280.281. p. 168. ἔστι δ' οὗχ ὁ λόγος τοῦ ῥήτορος τίμιος οὐδ' ὁ τόνος τῆς φωνῆς, ἀλλὰ τὸ ταῦτά προαιρεῖσθαι τοῖς πολλοῖς καὶ τὸ τοὺς αὐτοὺς καὶ μισεῖν καὶ φιλεῖν οὕσπερ ἂν ἡ πατρίς. cf. N. 304. p. 172., wo sein patriotisches Selbstgefühl ihn zur Aeusserung hinreisst: wenn in jeder Stadt nur Einer seine Gesinnung theile und vertrete, Alles stünde noch gut.

146) Plutarch. in vit. Demosth. p. 196 in Wytenbachs ἐκλογαὶ ἱστορικαὶ. Leips. 1827.

147) Lucian. im Demosthenis encomium; in der Ausgabe von Jacobitz, vol III. p. 545. & 550. λαμπρὸς τῷ μεγέθει σφοδρὸς τῷ πνεύματι, σφρονέστατος δὲ τῶν ὀνομάτων καὶ τῶν νοημάτων τὴν ἐγκράτειαν, ποικιλώτατος δ' ἐναλλαγαῖς σχημάτων· μόνος τῶν ῥητόρων — ἔμφυχον καὶ σφυρήλατον παρείχε τὸν λόγον.

148) Opera T. VI. p. 974. ed. Leips. 1775. Derselbe äussert sich über den Eindruck, den die Lecture des Demosthenes auf ihn mache, dahin: ἔταν δε Δημοσθένους τινὰ λάβων λόγων, ἐνθουσιῶ τε καὶ δεῦρο κηκεῖσε ἄγομαι, πάθος ἕτερον ἐξ ἑτέρου μεταλαμβάνων, ἀπιστῶν, ἀγωνιῶν, δεδιώς, καταφρονῶν, μισῶν,

des Demosthenes ist erhaben und doch einfach, ausführlich und doch gedrängt, sie erscheint uns fremd und doch auch verwandt, übertreibend und doch wahr, ernst und doch heiter, heftig erschütternd und doch ruhig, milde und doch scharf, in den Schranken der Sitte gehalten und doch voll Leidenschaft.“ Seine Reden sind Werke aus Einem Gusse ¹⁴⁹⁾!

Die Aufgabe, die Demosthenes sich gestellt, wie die Art, in der er sie zu lösen versucht, haben ihm von jeher Aller Sympathien zugewandt; die Idee, für die er eingetreten, die Erinnerungen, die sich an die Freiheit Griechenlands knüpfen, haben ihn wie verklärt erscheinen lassen, und man hat jene Zeugnisse des Alterthums, die diesem Lichtbilde zu nahe zu treten schienen, nicht immer berücksichtigt. Indessen die Geschichte verträgt nun einmal keine chinesischen Figuren, denen aller Schatten fehlt, sie will, dass im Bilde die ganze Persönlichkeit sich auspräge, und nur in dem Grade dies der Fall ist, hat das Bild Wahrheit und sittlichen Werth.

Die Erhabenheit der Idee, die Demosthenes beseelte, hat ihn weder vor Einseitigkeit noch Ungerechtigkeit seines Urtheils bewahrt. Dass er die Elasticität der sittlichen Kraft — die er in seiner mit selbstverleugnendem Ernste errungenen Bildung zum Redner erprobt — auch auf den politischen Organismus seines Vaterlandes übertragen, dass er von einem durch sich selbst überbiethende Selbstsucht sittlich geschwächten, in Auflösung der staatlichen Elemente begriffenen Volke eine Erhebung zu der alten Kraft, Einheit und Uneigennützigkeit erwartete, für welche sogar die äusseren Grundlagen fehlten, dass er mit dem *Worte* erreichen will, was nur die Frucht jahrelanger Kämpfe und Opfer sein konnte — das ist seine politische Einseitigkeit. Er hat die damalige Stellung seines Vaterlandes verkannt, und, es lässt sich nicht leugnen, dasselbe an den Rand politischen Untergangs hingedrängt. Auf dieser Anschauung beruhen die Worte Phocions an Demosthenes: „Wenn die Athener gescheid sind, tödten sie dich.“ Nicht bloße Einseitigkeit aber, wirklich ungerecht ist die Art, wie er seine politischen Gegner, die dem Frieden geneigte Partei, darstellt, und in seinem Benehmen gegen Aeschynes schlägt dieses Unrecht bisweilen in Gemeinheit um. Aeschynes ist der Feind der Götter und der Menschen ^{149 b)}, ein Sycophant und unsinniger Schwätzer ¹⁵⁰⁾, ohne Sinn für Alles Rechte und Wahre ¹⁵¹⁾, undankbar und schlecht von Natur, der den Athenern alles

ἐλεῶν, εὐνοῶν, ὀργιζόμενος, φθονῶν, ἅπαντα τὰ πάθη μεταλαμβάνων, ὅσα κρατεῖν ἀνθρωπίνης γνώμης διαφέρειν οὐδὲν ἑμαυτῷ δοκῶ τῶν τὰ μητρῶα καὶ τὰ κορυβαντικά καὶ ὅσα τούτοις παραπληγία ἐστὶ τελομένων κ. τ. λ.

149) l. c. p. 1112.

149 b) De coron. n. 119 p. 140.

150) ibid. n. 121 p. 141.

151) ibid. n. 128 p. 142.

verdankt ¹⁵²⁾ aber gegen sie sich gebrauchen lässt, die Pest und der Schaden Athens ¹⁵³⁾. Wollen wir auch die politische Verdächtigung, als eine in demokratischen Staaten beinahe unentbehrliche Waffe entschuldigen, so ist doch nie zu rechtfertigen, dass er dem Aeschynes die Armuth, den Druck und die Niedrigkeit seiner frühern Verhältnisse in höhnischer Weise zum Vorwurfe macht ¹⁵⁴⁾, während dem Aeschynes gerade die Herausarbeitung aus diesen Verhältnissen die Achtung jedes Unbefangenen sichern musste. Hier hat er nicht der herrlichen — in andern Verhältnissen — gesprochenen Worte gedacht: »Mein Hass gegen diesen hat seine Grenzen in der Achtung vor mir selbst ¹⁵⁵⁾.«

Einen andern, in seiner Art eben so grossartigen Ausdruck antiker Beredsamkeit finden wir in Cicero, wie ja überhaupt der römische Geist durch und durch verschieden ist von dem griechischen, und beide Völker eine andere geschichtliche Aufgabe hatten. In Rom, das durch Entbehrungen und Kämpfe gestählt, seinen Willen zum Gesetze der Völker erhoben, fühlte der Einzelne durch das nationale Bewusstsein sich kräftig getragen, ein grossartiger, die Verhältnisse und seine Umgebung scharf erfassender Sinn reifte früh und drängte die gesamten Kräfte des jungen Mannes in den Dienst des Staates, in und mit dem allein er sich frei und mächtig wusste; Alles musste sich diesem Einen Zwecke unterordnen, denn nur im Staate hatte der Einzelne seine Bedeutung; der Geist desselben beherrschte die gesamte Persönlichkeit, die hier nicht wie in Griechenland frei dem Zuge ihrer Individualität folgen, sondern nur innerhalb der Schranken der im Staat verkörperten Idee sich entwickeln durfte. Daher die rücksichtslose Verwirklichung dieser Idee im Leben ¹⁵⁶⁾, die Zähigkeit im Behaupten der einmal errungenen Rechte, der kluge, nach allen Seiten hin, selbst im Genusse, berechnende Verstand, die durch körperlich geistige Gymnastik zur Natur gewordene Besonnenheit und Ruhe im Gedränge der Gefahr, die kalte Würde und der männliche Stolz des Römers.

152) *ibid.* n. 131 p. 142.

153) *ibid.* n. 159 p. 148 & n. 192 p. 155.

154) *Ibidem.* N. 258. p. 165 und gar noch die Parallele N. 265. *ἐδίδασκες γράμματα, ἐγὼ δ' ἐφοίτων· ἐτέλεις, ἐγὼ δ' ἐτελούμην· ἐχόρευες, ἐγὼ δ' ἐχορήγουν· ἐγραμμάτευες, ἐγὼ δ' ἐκκλησίαζον, ἐτριταγωνίστεις ἐγὼ δ' ἐθεώρουν· ἐξέπιπτες, ἐγὼ δ' ἐσύριπτον· ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν πεπολίτευσαι πάντα, ἐγὼ δὲ ὑπὲρ τῆς πατρίδος.*

155) *Orat. in Everg. & Mnesibul.* n. 73 p. 616.

156) Cato erschien dem Cicero, daher zu ideal: *Epp. ad Attic.* II., 1. *Ille optimo animo utens et summa fide nocet interdum reipublicae. Dicit enim tanquam in Platonis πολιτεία non tanquam in Romuli faece sententiam.*

Auch Cicero ist Römer, und ist es mit ganzer Seele; das Vaterland, der Sitz der »Männlichkeit, Macht und Würde«¹⁵⁷⁾ geht ihm über Alles¹⁵⁸⁾ und gibt ihm ein hohes Selbstgefühl¹⁵⁹⁾. Er kennt nichts Edleres als dem Vaterlande dienen und dadurch ewigen Ruhm erlangen¹⁶⁰⁾. Mit Treue und Aufopferung widmet er sein ganzes Leben diesem Ziele¹⁶¹⁾; das Bewusstsein dessen, was er dem Vaterlande gewesen, verlässt ihn keinen Augenblick¹⁶²⁾, aber er möchte es von Andern anerkannt hören, denn ohne Ehre gibt es keine Tugend, die Ehre und die in ihr verbürgte Fortdauer über die Grenze des sinnlichen Daseins hinaus, das ist's, was ihn beseelt, und was er als Lohn seiner Thaten erwartet¹⁶³⁾. Er weiss es, er hat Alles dem anerkennenden römischen

157) De orat. I., 44. Ac si nos, id quod maxime debet, nostra patria delectat: cujus rei tanta est vis ac tanta natura, ut Ithacem illam, in asperrimis saxulis tanquam nidulam affixam, sapientissimus vir immortalitati anteponeret: quo amore tandem inflammati esse debemus in ejusmodi patriam, quae una in omnibus terris domus est virtutis, imperii, dignitatis?

158) In Catil. I., 11.

159) Epp. ad div. IV., 13. Natus ad agendum semper aliquid dignum viro.

160) Pro Sextio cp. 68. Amemus patriam, pareamus senatui, consulamus bonis: praesenteis fructus negligamus, posteritati ac gloriae serviamus: id esse optimum putemus quod erit rectissimum: Speremus quae volumus, sed quae acciderit, feramus; cogitemus denique corpus virorum fortium magnorumque hominum esse mortale, animi viro motus et virtutis gloriam sempiternam. Solcher Sinn hat Rom gross gemacht!

161) Orat. in Caecil. II., 4. XXII., 72 in Verrem Act. II. lib. V. cp. XIV., 35. De leg. agrar. VII., 23. Pro Planc. XXVII., 66.

162) Epp. ad div. VII., 3. Die maximarum rerum gloria hält ihn in seinem Elende aufrecht; die hieher gehörigen Stellen aus den Reden sind zahllos.

163) Pro Arch. Poet. XI., XII. Die Stelle ist auch ethisch bedeutsam: »Trahimur omnes laudis studio et optimus quisque maxime gloria ducitur. — Et de meo quodam amore gloriae, nimis acri fortasse, verum tamen honesto, vobis confiteor . . . Nullam virtus aliam mercedem laborum periculorumque desiderat, praeter hanc laudis et gloriae; qua quidem detracta, quid est, quod in hoc tam exiguo vitae curriculo et tam brevi tantis nos in laboribus exerceamus? Certe, si nihil animus praesentiret in posterum et si, quibus regionibus vitae spatium circumscriptum est, eisdem omnes cogitationes terminaret suas, nec tantis se laboribus frangeret, neque tot curis vigiliisque angeretur, neque toties de vita ipsa dimicaret. Nunc insidet quaedam in optimo quoque virtus, quae noctes et dies animum gloriae stimulis concitat atque admonet, non cum vitae tempore esse dimittendam commemorationem nominis nostri, sed cum omni posteritate adaequandam. An vero tam parvi animi videamur esse omnes, qui in republica atque his vitae periculis versamur, ut, quum usque ad extremum spatium nullum tranquillum atque otiosum spiritum duxerimus, nobiscum simul moritura omnia arbitremur? An cum statuas et imagines, non animorum simulacra, sed corporum, studiose multi summi homines reliquerint, consiliorum relinquere ac virtutum nostrarum effigiem non multo malle debemus, summis ingeniis expressam et politam?

Volke zu danken, das ihm, dem homo novus, alle seine höchsten Ehren zuerkennt; das spornt ihn zu immer grösserem Eifer, und er lässt es dem alten Adel oft fühlen, wie sehr sie den Andern das Emporkommen erschweren, alles ihren Söhnen vorbehaltend, auch wenn diese kein Talent für solche Stellung haben ¹⁶⁴). Bei diesem Streben nach Ehre und Einfluss wird an Cicero nur Eins auffallend, der Mangel an innerer Kraft, an Entschiedenheit; in den bedeutendsten Verhältnissen seines Lebens sehen wir ihn hin und her schwanken ¹⁶⁵), nicht *seinem* Genius vertrauend, sondern fremdem Einflüsse ¹⁶⁶), und in Folge dessen im Unglück gebrochen, bis Reflexion und Studium die Seele wieder heben ¹⁶⁷). Zu geistig gebildet, um Werkzeug Einer Partei zu werden, zu schwach und eitel, um allein stehen zu können, will er zwischen den mächtigen Lenkern seines Vaterlandes *mit Worten* vermitteln, wo es um die Herrschaft der Welt, um das aut Caesar aut nihil sich handelt! Daher sein Unglück! Er selbst schreibt es — erst dem Neide und Hass — dann dem eigenen Mangel an Festigkeit zu. Es ist von grossem psychologischem Interesse, aus seinen Briefen mitanzusehen, wie er während der Zeit vor und nach seiner Verbannung die ganze Scala der Gefühle durchläuft, vom stolzen Selbstvertrauen bis zu dem an sich verzweifelnden Gedanken des Selbstmordes ¹⁶⁸). Und doch kehrt noch einmal diese Haltungslosigkeit wieder in seiner Stellung zu Pompejus und Caesar. Pompejus ist ihm das Ideal des Römers ¹⁶⁹), er hängt an ihm mit dem Vertrauen und mit der Liebe — beinahe des Weibes ¹⁷⁰); nur spät wird er enttäuscht durch den Anblick der Partei-Tendenzen ¹⁷¹) und durch die Erkennt-

164) In Verr. Act. II. lib. V. cyp. LXX. & LXXI. Non idem mihi licet, quod iis qui nobili genere nati, quibus omnia populi romani beneficia dormientibus deferuntur Videmus quanta sit in invidia quantoque in odio apud quosdam homines nobiles novorum hominum virtus et industria

165) Epp. ad Divers. I., 9 & ad Fratr. II., 15 & III., 1.

166) Ad Atticum II., 19, 20, 25.

167) Epp. ad Divers. IV., 3, 4. V., 15. VI., 12. VII., 3. IX., 25. XII., 23.

168) Epp. ad Attic. II., 10, 20, 21, 24; dagegen III., 2. Animo sum perculso et abjecto. III., 4. Me valde poenitet vivere. III., 5. Ego vivo miserrimus et maximo dolore conficior; und endlich III., 7. Odi celebritatem, fugio homines; lucem aspicere vix possum. — Quod me ad vitam vocas, unum efficis, ut a me manus absteineam; alterum non potes, ut me non nostri consilii vitaeque poeniteat Hoc affirmo, neminem unquam tanta calamitate esse affectum, nemini mortem magis optandam fuisse; cujus opetendae tempus honestissimum praetermissum est.

169) Epp. ad Divers. III., 17 und orat. pro R. Dejotor. IV., 12., pro lege Manil. X. XI. XVI.

170) Epp. ad Divers. I., 8. Tantum animi inductio et mehercule amor erga Pompejum apud me valet, ut quae illi utilia sunt et quae ille vult, ea mihi omnia recta et vera videantur und II., 15, pro Pompejo emori possum . . .

171) Epp. ad Divers. VII., 3, und IX., 6.

niss, dass auch Pompejus nur herrschen will ¹⁷²). Nun beginnt die Huldigung gegen Caesar ¹⁷³), bis die That des Brutus nochmals seinen republikanischen Sinn begeistert ¹⁷⁴) und er das Bedauern ausspricht, dass der Verdacht, er habe an der That Theil genommen, ungegründet sei ¹⁷⁵). Er, wie er sagt, hätte nicht blos den Herrscher, er hätte auch die Herrschaft beseitiget ¹⁷⁶).

Der Kampf um das Principat brach die römische Kraft und Freiheit, der Senat ohne Würde und ohne Muth ¹⁷⁷), Gesetze und Sitte verachtet ¹⁷⁸); die vereinzeltten Bemühungen der Patrioten scheitern an der colossalen Selbstsucht der Parteien und ihrer Führer! Cicero wird ein Opfer seiner politischen Gesinnung. Sein Ende versöhnt mit allen Schwächen. Wenige Römer trugen ein so lebendiges Bild gereifter Männlichkeit in sich, als er ¹⁷⁹)! Leider war das Bild mehr Frucht seiner Lecture als sittlicher Errungenschaft. An hingebender zärtlicher Liebe zu den Seinen ¹⁸⁰), an Treue und Gefälligkeit gegen Freunde ¹⁸¹), an Milde gegen Alle, an Gewissenhaftigkeit in Erfüllung der Pflicht haben ihn Wenige übertroffen. Es lässt sich nicht leugnen, er zeigt manche Schwäche, nicht blos politische, auch Charakterschwäche — wie seine Ehescheidung im 62sten Lebensjahre und die Heirath mit einer jungen, reichen Römerin, um seine Schulden zu zahlen — aber es ist wieder so viel Achtungswerthes und Anziehendes in der gesammten Persönlichkeit, dass wir diese Schwächen gerne verzeihen. Demosthenes wird ge-

172) Epp. ad Attic. VIII., 11.

173) Ad Attic. VIII., 2, ad Fratr. II., 15. 16. Der schlaue Cäsar hat die Verse Ciceros gelobt: negat (Caesar) se ne Graeca quidem meliora legisse, und nun steigern sich die Artigkeiten, bis zur Aeusserung in der Rede pro Marcello VII., 22. Quis est omnino tam ignarus rerum, tam rudis in republica, tam nihil unquam nec de sua nec de communi salute cogitans, qui non intelligat, tua salute contineri suam? et ex unius tua vita pendere omnium? Ecquidem de te dies noctesque, ut *debeo*, cogitans, casus dumtaxat humanos et incertos eventus valetudinis et naturae communis fragilitatem extimesco: doleoque, quum respublica immortalis esse debeat, eam in unius mortalis anima consistere.

174) I. Philipp. IV., nennt er des Caesars Mord maximum ac pulcherrimum factum cf. II. Philipp. XII., 28. und XIII., 32, quae res unquam non modo in hac urbe, sed in omnibus terris est gesta major? quae gloriosior?

175) Ibidem.

176) l. c. XIV., 34, non solum regem sed regnum etiam de republica sustulissem.

177) Epp. ad Divers. V., 13, & X., 1, VI. Phil. I., 3. VII., 5. X., 3. 7.

178) Ibidem V., 16. .

179) Ausgeprägt in seinen drei Büchern de officiis und in dem ersten Schreiben an seinen Bruder, letzteres eine Art Staats-Schrift.

180 u. 181) Die sprechendsten Belege dafür in der Sammlung seiner Briefe.

wöhnlich auch als Mensch höher gestellt als Cicero. Uebersehe man nicht, dass Cicero von grösseren Charakteren umgeben war, als der Grieche. Dieses ist Cicero der Römer — aus dem Römer wird uns Cicero der Redner verständlich.

Als Cicero die Rednerbühne betrat, hatte sich auf derselben bereits eine Reihe von Männern versucht, zum Theile mit grossem Beifalle; aber der enger gezogene Kreis ihrer Begriffe und Anschauungen, die vorherrschende Richtung auf die politische und administrative Seite des Staatslebens, liessen ihre Thätigkeit kaum über die Grenze des Bedürfnisses hinauskommen. So günstig auch Cicero diese Versuche in seinem Brutus beurtheilt, kann er doch nicht umhin, im Bewusstsein dessen, was die Idée der Beredsamkeit, auch nur, wie sie sich in ihm verwirklicht hat, erfordert, mit gerechtem Selbstgefühl zu sagen (cp. 93): „Ich will nicht von mir sprechen, aber Keiner von den Andern hat das Studium jener Wissenschaften, in denen die Quelle der Beredsamkeit fliesst, mit besonderem Eifer erfasst; Keiner hat sich der Philosophie, der Mutter aller edleren Thaten und Gedanken, gewidmet, Keiner das Civilrecht erlernt, das für Privatstreitigkeiten und für die kluge Haltung des Redners so nothwendig ist, Keiner trug die Vergangenheit lebendig in sich, um, wenn es nöthig wäre, aus ihr, wie aus dem Hades, eine Reihe von Zeugen vorzuführen; Keiner wusste, wenn er den Gegner umstrickt hatte, kurz und gewandt das Gemüth des Richters sich erholen zu lassen, den Ernst durch heitern Scherz mildernd; Keiner verstand das Einzelne unter einem allgemeinen Gesichtspunkte zu betrachten, Keiner (was doch des Redners erste Aufgabe ist) Hass, Mitleid, oder welches Gefühl immer durch den Augenblick gefordert wurde, zu erregen.“ Damit hat er uns selbst die Grundzüge seiner Beredsamkeit geschildert.

Cicero offenbart weniger Geist als Talent, und dieses Talent ist wesentlich reproducirender Natur. Mit eben so grosser Wissbegierde als Leichtigkeit eignet er sich den gesammten Stoff des Wissens seiner Zeit zu, dringt — jedoch meist nur bis auf einen gewissen Grad — in den Geist desselben ein, und gibt ihn in der *seiner* Individualität entsprechenden Form wieder. Seine Beredsamkeit ist daher vorzugsweise eine Frucht der ausgedehntesten und anhaltendsten Studien, insbesondere der Griechen. Er hat dessen keine Hehl ¹⁸²⁾, er spricht es offen aus ¹⁸³⁾; namentlich ist es die griechische

182) Pro Arch. poet. VI., 13—14. Epp. ad Divers. V., 15.

183) Epp. ad Quint. frat. I., 1. Non enim me hoc jam dicere pudebit, praesertim in ea vita atque iis rebus gestis, in quibus non potest residere inertiae aut lenitatis ulla suspicio, nos ea quae consecuti sumus, his studiis et artibus esse adeptos, quae sint nobis Graeciae monumentis disciplinisque tradita . .

Philosophie, die, wie er sagt, ihn zum Redner gebildet hat ¹⁸⁴). Das liesse auf einen mehr objectiven Charakter seiner Reden schliessen; allein wie er überhaupt in der Philosophie mehr Sinn als Tiefe, mehr practisches Bedürfniss als ein Interesse an sich, mehr Reflexion als Speculation gewahren lässt, so ergeht sich auch das philosophische Element seiner Reden in dieser Richtung; Dialectik wie Ethik ordnen zwar sich stets dem rhetorischen Zwecke unter, geben aber jeder Rede den Ausdruck allseitigen Wissens und vollkommener Herrschaft des Wortes. Seine Meisterschaft bewährt er in Erregung des Gemüthes; *selbst* für Eindrücke sehr empfänglich, weiss er mit seltener Seelenkunde und einem scharfen, auch die leiseste Regung in der Seele des Zuhörers erspähendem Blicke nicht nur die seinem Zwecke förderliche Stimmung zu erzeugen, sondern immer auch in dem Momente abzubrechen, wo der Eindruck schwächer zu werden beginnt: von dem bittersten Schmerze geht er, bisweilen nach wenigen Augenblicken, zur heitersten Ironie über ¹⁸⁵).

Mit richtiger Würdigung des römischen Volkscharakters gestattet er dem Witze wie der Ironie einen reichen Erguss ¹⁸⁶), zumal wenn er die piquante Fäulniss Roms zu berühren hat; er wählt da nicht immer die Worte, und man könnte irre an ihm werden, wenn man liest, wie leicht er über jugendliche Ausschweifungen hinweggeht ¹⁸⁷), wüssten wir nicht aus seinem eigenen Munde, dass er als Jüngling schon für solche Zerstreuungen kein Interesse gefühlt hat ¹⁸⁸), so dass hier das sittliche Gefühl dem Zwecke Beifall zu finden, geopfert ist. Dieser letztere Zweck blickt auch ganz unverhüllt durch in der

184) Orator. cp. 3. Fateor, me oratorem, si modo sim, aut etiam quicumque sim, non ex rhetorum officinis sed ex Academiae spatiis extitisse.

185) Ich erinnere hier nur an die schöne Stelle XII. Philipp. VIII—X., wo er im Gefühle gekränkter Würde sagt: Sed vincam animum mihiq̃ue imperabo: dolorem justissimum, si non potero frangere, occultabo. Quid? vitae censetisne, P. C. habendam mihi aliquam rationem? quae mihi quidem minime cara est . . . vobis tamen et Populo romano vilis esse spiritus meus non debet. Is enim sum, nisi me forte fallo, qui vigiliis, curis, sententiis, periculis etiam, quae plurima adii propter acerbissimum omnium in me odium impiorum, perfeceri, ut non obstarem reipublicae: ne quid arrogantius videar dicere . . . gleich darauf aber schon wieder seiner Gefühle in dem Grade Herr ist, dass er über den herzlichen Empfang scherzen kann, der ihm auf der Villa seines unversöhnlichen Feindes Clodius zu Theil würde.

186) Orat. pro Mur. IX. X. XXIV. XXX. In der Rede pro Planc. XIV., 35, spricht er von seinen Witzen, die im Röm. Volke cursiren.

187) Or. p. Cael XII., 28. Datur concessu omnium huic aliquis lusus aetati et ipsa natura profundit adolescentiae cupiditates: quae si ita erumpunt, ut nullius vitam labefactent, nullius domum evertant, faciles et tolerabiles haberi solent. cf. XVIII. XX., 48.

188) Epp. ad divers. IX., 26. cf. 22. Me vero nihil istorum, ne juvenem quidem, movit unquam.

unausgesetzten Hervorhebung seiner Persönlichkeit und seiner Verdienste um den Staat; man tritt ihm nicht zu nahe, wenn man seine Reden als die Rahme betrachtet, in die gefasst er dem römischen Volke sich und seine Verdienste zum »geneigten Andenken« darbietet¹⁸⁹⁾.

In diesem Ueberwiegen der Subjectivität liegt der Grund, einmal dass er bisweilen in dem Streben, die Fülle seines Wissens durch längeres Verweilen bei dem Gegenstande darzulegen, breit bis zur Pedanterie wird¹⁹⁰⁾, dann, dass, wo er einen persönlichen Gegner bekämpft, sein Wort einen bitteren, gehässigen Ton erhält¹⁹¹⁾; nur wo es der Sache, die er vertritt, dienlich scheint, läset er auch seinen Gegnern Gerechtigkeit wiederfahren¹⁹²⁾.

Also eine durch allseitiges Wissen unerschöpfliche Fülle der Gedanken, Besonnenheit der Reflexion, die namentlich in der Unterordnung des Einzelnen unter einen allgemeinen Gesichtspunkt und als Maxime auf dem Gebiete der Ethik und Politik sich auszeichnet, seltne Macht, das Gemüth in seiner Tiefe zu erregen und in Spannung zu halten, die höchste Feinheit des Tones wie die körnige Derbheit des Witzes, die gewandte Taktik des Advokaten und die sich hingebende Treue des Patrioten, und dies

189) Ich füge hier einige der auffallendsten hierauf bezüglichen Stellen aus den Reden bei: Or. in Caecil. II., 4. XXII., 72. In Verr. Act. II. lib. V. cp. XIV., 35. Pro lege Meml. I., 1. XIV., 71. I. De lege Agrar. VII., 23. Orat. II. de leg. Agr. I. II. XXVI. XXVII. Or. III. in Catil. I. Pro Muren. XXXVII. Pro Arch. poet. I. VI., 13, 14. Pro Plane. XXVI., 64 & XXVII. & XXXVIII., 92, 93. In Pison. I., II. Orat. VI. Philip. VI., 17. Schon Quintilian fand nöthig Cicero zu entschuldigen. Instit. orat. XI., 1.

190) Ich erinnere nur an pro Muren. VI., 13, wo er ganz ernst den Vorwurf des Cato, das Murena saltator sei, widerlegt, und an die herrliche, aber in's Breite gezogene Satyre in Pison. cp. XXIV. & XXV.

191) Ausser den Catilinarischen und Philippischen Reden enthält besonders die Rede gegen Piso ein sehr reiches Verzeichniss Ciceronianischer Schimpfworte, wie *bellua*, *furia*, *bustum reipublicae*, *carnifex*, *furcifer*, *pecus et caro putida*, *vecors et amens*, *latro*, *immanissimum ac faedissimum monstrum*, *vorago et scopulus reipublicae*, *homullus*, *lutum*, *sordes*, und gar cp. XXX »*Quid nunc te, asine, litteras doceam? Non opus est verbis, sed fustibus etc.*

192) Während in den Catilinarischen Reden z. B. II. Orat. XI., 25 sich ganz die einseitige Sprache der Partei ausprägt, macht die ausgezeichnete Schilderung des Catalina in Orat. pro. Caelio cp. VI. uns erst den Einfluss des Catilina begreiflich. Er ist auch eine jener gewaltigen römischen Naturen, denen Alles möglich war. *Illa*, sagt Cicero, *in homine mirabilia fuerunt, comprehendere multos amicitia, tueri obsequiis, cum omnibus communicare quod habebat, servire temporibus suorum omnium pecunia, gratia, labore corporis, scelere etiam, si opus esset, et audacia: versare suam naturam, et regere ad tempus atque huc et illuc torquere et flectere, cum tristibus severe, cum remissis jucunde, cum senibus graviter, cum juventute comiter, cum facinorosis audacter, cum libidinosis luxuriose vivere.*

Alles in der erst durch ihn für rednerische Darstellung bereicherten und gebildeten Sprache Roms — dieses, Cicero der Redner. Er gewährt uns ein *anderes* Interesse als Demosthenes, aber ein *gleich grosses*.

In dem Bisherigen ist in geschichtlichen Zügen der Geist der antiken Beredsamkeit, die, um es hier nur anzudeuten, vorherrschend den Charakter der Subjectivität an sich trägt, dargestellt. Um nun ihren Unterschied von der christlichen Beredsamkeit kennen zu lernen, müssen wir den Geist der letzten in's Auge fassen.

Jede Religion trägt in sich einen Zug nach Gemeinschaft, welche aber, sowohl hinsichtlich des Umfanges wie der Innigkeit durch das Wesen der einzelnen Religionen bedingt ist. Da die Religionen des Alterthums überwiegend Erzeugnisse des nationalen Geistes sind, so ist in der Regel diese Gemeinschaft auf die Grenzen der Nationalität beschränkt; nur in wiefern die Nation auf dem gewaltsamen Wege der Eroberung oder durch die friedliche Waffe der Cultur ihre Grenzen erweitert, wird auch die Gemeinschaft des Religiösen in einen grössern Staaten- und Cultur-Kreis eintreten, wiewohl sie an und für sich kein Bedürfniss für eine derartige Erweiterung hat. Daraus erklärt sich der innige Verband der alten Religion mit dem Staate und der Cultur, da ja Religion, wie Staat und Cultur, nur Zweige Eines Stammes, des nationalen Geistes sind, eben daraus auch der Gegensatz, in welchen die Religion zu der durch gesteigerte Bildung (Wissenschaft) reifer gewordenen Weltanschauung tritt; ein Gegensatz, der innerlich nicht gehoben, sondern durch Ausscheidung eines esoterischen Elementes (Mysterien) bloß äusserlich ausgeglichen wird.

Das Christenthum, als die *reale* Vermittlung des Göttlichen und Menschlichen durch Wahrheit (Wort Gottes) und Liebe (Gnade) ist darum nicht eine der Religionen, sondern *die* Religion, weil seinem Wesen nach die Bedingung zur allein wahren Gemeinschaft in sich tragend. Es ist Social-Princip im höchsten Sinne des Wortes ¹⁹³⁾.

193) Ich kann nicht umhin, aus einer jetzt beinahe vergessenen Schrift, in welcher dieser Gedanke mit dem vollen Feuer französischer Begeisterung durchgeführt ist, nemlich aus den *Affaires de Rome* par de La Mennais, Bruxelles 1837, eine der treffendsten Stellen auszuheben. Qu'est-ce en effet, fragt L. M. p. 335, que le Chrtstianisme dans ses relations avec la société humaine? Quel en est le caractère? Quel ordre de pensées et de sentiments a-t-il développé dans le monde? Il a d'abord montré à l'homme un but qui n'est autre que la perfection infinie elle-même: *Soyez parfaits comme Dieu est parfait*; et il lui a commandé de tendre sans cesse à ce but dont il doit approcher toujours et qu'il n'atteindra jamais. Ainsi sa première loi est une loi de progrès, et son premier précepte d'activité incessante, pour avancer, pour se dilater perpétuellement dans le vrai et dans le bien.

Mais se dilater dans le vrai, c'est développer l'intelligence; se dilater dans le bien, c'est développer l'amour. Or l'amour et l'intelligence ont pour antagoniste, pour ennemi commun la force,

Indem das Christenthum Allen, die den »Sohn« aufnehmen, d. i. in *seinem* Geiste leben, die Macht gewährt, »Kinder Gottes« zu werden, dieser Geist des Sohnes aber kein anderer ist, als die sich mit Ueberwindung aller Selbstsucht hinopfernde Liebe, bewährt es sich als Erlösung, weil es, wie die lebendige Gemeinschaft des Einzelnen mit Gott, so die Gemeinschaft der Einzelnen unter sich verwirklicht, und zwar nicht bloss innerhalb nationaler und Cultur-Grenzen, sondern bis zur vollen Einheit des Menschengeschlechtes.

Auf diesem universalen Charakter des Christenthums beruht die Bildung der Kirche, als desjenigen Organismus, durch welchen das Bewusstsein wie das Leben des Christenthums für die gesammte Menschheit erhalten und in die gesammte Menschheit eingeführt werden soll; denn keine Seite des socialen Lebens darf von dem christlichen Geiste unberührt bleiben, um die Erlösung zu verwirklichen; die Familie wie der Staat, Wissenschaft und Kunst, Arbeit und Genuss müssen von diesem Geiste als göttlichem Fermente durchdrungen werden, der seiner Natur nach weder mit der Natur noch mit der Cultur an sich in Widerspruch steht, sondern überall nur die Wunden der Selbstsucht heilend zur reinen Humanität erheben will.

Dieser Bildungsprocess durch die Kirche ist nun wesentlich ein sittlich-freier; er hat zu seinen beiden Faktoren einmal die Mittheilung des christlichen Geistes durch das

puissance brute, sous l'empire de laquelle nul progrès. Le droit de la force, qui n'est jamais réclamé, exercé que par l'égoïsme et en sa faveur, est donc contradictoirement opposé au droit chrétien. La base de celui-ci est au contraire la subordination radicale et absolue de la force à l'intelligence; et en effet il est évident que le but proposé à l'homme ne pouvant être connu que de celle-ci, elle seule peut lui en indiquer la route, et le guider dans cette route où il ne doit s'arrêter jamais.

En ce qui touche ensuite les relations réciproques des hommes, le Christianisme enseigne qu'égaux devant Dieu, égaux par leur origine et leur fin commune, s'il existe entre eux des différences naturelles d'où dépend en partie le progrès général, il n'existe aucune différence ni de droits ni de devoirs; que nativement dès lors indépendants les uns des autres, leur règle ce n'est ni la pensée, ni la volonté d'aucun d'eux, mais la sainte, l'immuable, l'universelle loi qui doit librement les régir tous.

Et cette loi qui unit ce que la liberté diviserait ou laisserait isolé sans elle, qui, par le dévouement volontaire, ramène les individus au tout, en fait comme un seul être animé d'une même vie, consiste, selon la simple et profonde expression de l'Évangile, à aimer Dieu par-dessus toute chose et ses frères comme soi-même: à aimer Dieu, source et type vivant de la perfection sans limites, parce qu'il faut aimer sa fin pour y tendre; à aimer ses frères comme soi-même, parce que l'égalité de nature implique l'égalité d'amour, et que l'égalité d'amour peut seule réaliser l'unité humaine dans laquelle s'accomplit le progrès continu ou l'union toujours plus intime avec le principe infini de l'être, et par cette union, qui commence ici-bas et s'achève ailleurs, la possession la plus parfaite du vrai et du bien qui sont Dieu même.

Wort, dann die — in Folge des Ergriffenseins von dem Geiste — erfolgte Hingabe des gesamten Lebens an denselben (Glauben) ¹⁹⁴⁾.

Das Mittheilen des christlichen Geistes durch das Wort setzt aber selbst schon ein inniges Durchdrungensein und darum lebendige Aufnahme dieses Geistes voraus. Alles lebendige Aufnehmen, im Gebiete der Natur wie des Geistes, ist ein sich assimiliren, d. h. das Aufgenommene hört auf an und für sich, also gleichsam ein uns fremdes, Aeusseres zu sein, und geht mit dem Aufnehmenden in eine organische Einheit zusammen. Der Modus der Aufnahme ist bedingt durch die Individualität, d. h. durch das Verhältniss, welches sich theils von Natur, theils durch sociale Einflüsse, wie Erziehung, Umgebung, Beruf, Zeitcharakter u. s. w., zwischen den gesamten geistig-leiblichen Kräften der Persönlichkeit gebildet hat. Je mehr die Individualität Verwandtes mit dem Aufzunehmenden besitzt, desto inniger und lebendiger wird die Aufnahme vollzogen, und desto mächtiger und nachhaltiger ist ihre Wirkung, wie dies z. B. der Charakter des Apostels Paulus und anderer Heroen des Christenthums bewährt.

So ist also die durch den christlichen Geist getragene Individualität das Medium, durch welches innerhalb der Kirche der Geist, oder, in wiefern sich derselbe in der Schrift ein ständiges Gepräge gegeben, das Wort Gottes ausgesprochen wird. Die so für das Aussprechen der christlichen Wahrheit befähigte Individualität wird in der alten Kirche als Charisma betrachtet, und die Händeauflegung soll eben nur diese durch den Geist gegebene Weihe kirchlich bezeugen und damit zur Anerkennung der Gemeinde bringen ¹⁹⁵⁾.

Dieses Aussprechen der christlichen Wahrheit durch die Kirche geschieht entweder an Solche, die dem Christenthume noch ferne stehen, und erst für dasselbe gewonnen werden sollen; hier wird das „Wort“ zum *κήρυγμα*, zur Botschaft vom Reiche Gottes im engeren Sinne, zur Mission, trägt mehr den Charakter des Unterrichtes, und kömmt nie für sich allein, sondern nur im Verband mit der übrigen kirchlich-halieuistischen Thätigkeit zur Erscheinung. Oder dieses Aussprechen der christlichen Wahrheit wird zur *Ansprache* (*ὁμιλία*) an Solche, die bereits Glieder der Kirche sind, aber eben als Glieder der Kirche Erweckung, Kräftigung und Vollendung des in ihnen bereits begründeten christlichen Lebens *verlangen und bedürfen*. Hier geschieht das Aussprechen der christlichen Wahrheit mit Rücksicht auf einen besondern Zweck, wodurch es sich, wie von dem catechetischen Unterrichte, so von der wissenschaftlichen (theologischen)

194) Röm. X., 17., ἄρα ἡ πίστις ἐκ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ λόγου θεοῦ.

195) Apostelgesch. XIII, 2. 3.

Entwicklung unterscheidet. Während diese beiden Formen der christlichen Belehrung zunächst nur den Erweis der christlichen Wahrheit als solcher im Auge haben, ohne auf die Verwirklichung desselben im Leben unmittelbare Rücksicht zu nehmen, will die Ansprache — Predigt — die christliche Wahrheit als Princip eines neuen Lebens, das und wie es der Prediger bereits in sich trägt, in das Gemüth einsenken, oder, um es in der Sprache der Schrift auszudrücken, sie will *erbauen* ¹⁹⁶⁾, nicht den Einen oder den Andern, sondern Alle, damit Alle »Wahrheit in Liebe ühend allseitig heranreifen zu dem, der das Haupt ist, Christus.« Damit tritt die Predigt in das Gebiet der Kunst, und zwar der oratorischen, denn um diesen Zweck zu erreichen, muss sie ihre Thätigkeit durch jene Grundsätze bestimmen lassen, die, dem Wesen des menschlichen Gemüthes wie dem Wesen der Rede entnommen, ihren Erfolg sichern. Nur erwähnen will ich, dass die vielfach berührten Worte ¹⁹⁷⁾ »Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden, nicht in der Weisheit der Rede, damit das Kreuz Christi nicht entkräftet werde« das künstlerische Moment der Predigt in keiner Weise ausschliessen; einen Gegensatz sprechen sie wohl aus, aber nicht zwischen der christlichen Predigt und der christlichen Kunst, sondern zwischen der christlichen Predigt und dem sophistischen, gegen das Sittliche nicht bloß indifferenten, sondern dasselbe vielfach preisgebendem Vortrage.

Dem Bisherigen gemäss wird sich die Idee der kirchlichen Beredsamkeit also dahin bestimmen lassen, den Geist des Christenthums, wie er in dem Prediger lebendig geworden, durch das Wort in *der* Art zur Mittheilung zu bringen, dass er in seiner heiligen und beseligenden Macht erkannt und erfühlt, Anregung zu einem neuen Leben in dem Hörer werde.

Aus dieser Idee der christlichen Beredsamkeit erklärt sich 1) die Stellung der Predigt im kirchlichen Organismus. Sie ist ein *liturgischer* Akt. Wie nun die Liturgie im Allgemeinen *gemeinschaftliche* Darstellung des sich der Erlösung bewussten und in derselben sich vollendenden Geistes ist, so bringt es ihr Charakter, als überwiegender Ausdruck des in der Kirche bereits Gewordenen, Gemeinschaftlichen, mit sich, dass ihre Form eine bleibende, feste wird; nur in Zeiten dogmatischer Um- oder Neubildung werden auch Cultus-Reformen allgemeines Bedürfniss. Dagegen erscheint die Predigt, als Ausdruck des objectiven christlichen Geistes, wie er sich in der Individualität des Predigers vermittelt hat, als das Bewegliche in der Liturgie, als der Fortschritt für das christliche

196) Ephes. IV, 11—16.

197) I. Corinth. 1, 17 cf. 2, 4.

Bewusstsein; was dieses in den übrigen liturgischen Handlungen sich erst durch das gläubige Gefühl zu vermitteln vermag, das hat es in der Predigt unmittelbar, in lebendiger Frische, weil diese, aus dem lebendigen Glauben entströmend, eben dieses Leben des Glaubens in das Gemüth des Hörers hinüberträgt. Daher das grosse Gewicht, das in jeder Zeit der christliche Geist auf die Predigt gelegt hat; denn nicht das einmal Gewordene, das Werdende ist es, was unser ungetheiltes Interesse in Anspruch nimmt.

2) Der Charakter der Predigt nach Inhalt und Form. Der Inhalt der Predigt ist zunächst die gesammte christliche Wahrheit, aber nicht in der Abstraction des theologischen Begriffes oder in der dialectischen Bewegung der Speculation, sondern als geistiges Leben in uns, ihr Inhalt ist Christus, nicht in historischer Aeusserlichkeit, sondern wie er in uns sich ausgeprägt hat. Wenn gleich daher die christliche Wahrheit auf Thatsachen im Leben Christi beruht, so können doch diese Thatsachen nicht als solche Object der Predigt werden, sondern nur als Träger der in ihnen verwirklichten Idee. Ueberall muss die Sprödigkeit des Begriffes zur Vergeistigung des Lebens, das Aeussere der That zur ewigen Wahrheit der Idee, das einmal Gewordene zum stets in uns neu Werdenden erhoben werden. Damit löst sich von selbst die Frage, ob Dogmatik *oder* Moral gepredigt werden solle: die christliche Beredsamkeit kennt keine dieser theologischen Disciplinen in dieser im wissenschaftlichen Interesse vollzogenen Scheidung: sie hat das Dogma nicht als abstracten Begriff, und das Leben nicht gelöst von dem tiefen Grunde der Idee, wiewohl individuelle Begabung es mit sich bringen kann, dass die eine oder die andere Seite überwiegend hervortritt. In wie fern die zum Organ des christlichen Geistes gebildete Individualität Charisma ist, hat damit auch dieses Ueberwiegen des dogmatischen oder moralischen Elementes seine Berechtigung. Man vergleiche nur Athanasius und Chrysostomus.

Die gesammte christliche Wahrheit ist zunächst, aber nicht *allein* Inhalt der Predigt; weil das Christenthum das gesammte sociale' Leben heiligend durchdringen will, und dieser Läuterungsprocess bereits ein geschichtlicher geworden ist, wird auch das sociale Leben in seinem Gesamttumfange, wenn gleich nicht unmittelbar, Inhalt der Predigt werden. Ohnehin vermag sich ja Keiner hermetisch gegen die sociale Atmosphäre abzuschliessen, ohne geistig zu verarmen, denn das Leben und Wirken des Mannes ist nun einmal ein Leben in und ein Wirken für *seine* Zeit: wie vermöchte nun der Prediger, der den universellen Läuterungsprocess des Christenthums im engeren Kreise vollziehen soll, diese Aufgabe zu lösen, wenn ihm die Strömungen seiner Zeit fremd sind? Nein — je mehr er sich dieses Berufes bewusst ist, desto lebendiger werden die Schmerzen wie die Freuden, die Höhen wie die Tiefen, das unter den Zuckungen des letzten Kampfes Scheidende, wie das unter den Geburtswehen der Zukunft sich

Entwickelnde an sein Gemüth schlagen und aus ihm wiedertönen. Denn nur in diesem lebendigen Zusammenhange mit seiner Zeit wird es ihm möglich, im Anschlusse an die besseren und höheren Kräfte seiner Zeit, gegen jene Richtungen des Lebens, die mit dem christlichen Geiste in Widerspruch stehen, mit Erfolg zu wirken, ohne sich in nichtssagenden Klagen über Verfall der Zeit oder in sich überhebendes Schelten zu verlieren.

Aus dieser Idee der christlichen Beredsamkeit bestimmt sich auch der Charakter der Sprache der Predigt. Wie die neuern Homiletiker richtig bemerkt haben, ist sie weder Prosa noch Poësie noch gar ein Gemenge aus beiden. Sie ist eben die Sprache des durch die christliche Wahrheit lebendig ergriffenen und gehobenen Geistes und Gemüthes, die ihr eigenes Gepräge mit sich führt, Prosa ist, ohne Monotonie, Poësie, ohne den zarten Duft und das reiche Farbenspiel der letztern in sich zu tragen, immer aber in der Klarheit, Schönheit und Mannigfaltigkeit ihrer Form durch den Grad bedingt sein wird, in welchem die allseitig gebildete Individualität den christlichen Geist sich assimiliert hat.

3) Aus dieser Idee der christlichen Beredsamkeit ergeben sich auch die Anforderungen, die wir an die Organe derselben zu stellen haben. Sie sind im Ganzen dieselben, wie sie bereits das klassische Alterthum geltend gemacht, nemlich Tüchtigkeit des Charakters und allseitige Bildung, nur hier in einer durch den Geist des Christenthums bedingten Potenzirung. Soll der Prediger, wie bereits bemerkt, die christliche Wahrheit, wie sie in ihm lebendig geworden, aussprechen, um in Andern das Gefühl ihrer beseligenden Kraft zu wecken, so muss er eben das christliche Leben in einem höhern Grade in sich tragen. Dieser höhere Grad des christlichen Lebens hat zu seiner Voraussetzung die innigste Lebens- und Geistes-Gemeinschaft mit Christus, die, indem sie sich in jedem Augenblicke des Lebens als mit Freiheit sich für Andere opfernde Liebe erweist, zur *λογική λατρεία* wird, und, weil Priester und Opfer zugleich, sich als jene Weihe des Geistes bewährt, welche, wie gesagt, von der bischöflichen Händeauflegung vorausgesetzt, aber nicht ersetzt wird.

Allein nicht nur soll die christliche Wahrheit in einem höhern Grade in dem christlichen Redner leben, er soll sich dieses Lebens auch in jenem Grade bewusst geworden sein, dass er es durch das Wort mit Leichtigkeit an Andere zur Mittheilung bringen kann, es soll sich in ihm der Glaube (*πίστις*) zum Wissen (*γνῶσις*) erhoben haben, damit er die Idee des christlichen Lebens in ihrer Tiefe und in ihrem Reichtume aussprechen, und wie in sich, so in Andern zur Einheit mit der gesammten Weltanschauung vermitteln kann. Das macht eine wissenschaftliche theologische Bildung unentbehrlich, und es ist darum ein schweres Verschulden gegen die Kirche, wenn der

Theologe, statt sich in den Gesamtorganismus der theologischen Wissenschaft hineinzuarbeiten, nur die Anforderung der s. g. Praxis im Auge behält, als stünden wissenschaftliche Theologie und kirchliches Leben im Gegensatz zu einander; für den Mechanismus der Praxis ist allerdings die Wissenschaft entbehrlich; denn dafür genügt eine atomistische Casuistik und ein Aggregat von dogmatisch-moralisch-ascetischen Sätzen vollkommen.

Ist der Inhalt der Predigt nicht bloß die christliche Wahrheit an sich, sondern auch ihr Verhältniss zu dem gesammten socialen Leben, so muss in dem christlichen Redner die theologische Wissenschaft ihre Vollendung in der Erkenntniss der beiden Grund-Factoren des socialen Lebens, des Geistes und der Natur, finden. Wie der Einzelne nur durch Erkenntniss seines geistig-leiblichen Organismus sich uns erschliesst, so ist die Geschichte der Menschheit nicht ohne die Entwicklungsgeschichte der Erde, der Planet nicht ohne seine cosmischen Verhältnisse verständlich. Es kann natürlich nicht davon die Rede sein, als müsse der christliche Redner sich in das beinahe unübersehbare und täglich sich erweiternde Gebiet der Naturwissenschaft mit Specialforschungen verlieren; es genügt, die Resultate der Wissenschaft in der jedem Gebildeten zugänglichen Form zu kennen. Werke wie der »Kosmos« von Humboldt, die »Geologie« von Leonhard, die »Pflanze« von Schleiden, die »chemischen Briefe« von Liebig, die »Physiologie« und die »Psyche« von Carus u. s. w. werden das innere Leben des christlichen Redners durch eine Fülle von neuen Anschauungen, durch grossartige Erfassung der Grundgesetze des gesammten Lebens, durch zarten Sinn für das Erhabene und Schöne erfrischen und bereichern. Dasselbe gilt für das Gewinnen des vollen Verständnisses des menschlichen Geistes, man mag ihn nun in seinen kühnen Versuchen betrachten, sich in seinem Wesen und in seinem Verhältnisse zur Welt zu erfassen (Philosophie) oder in seinen socialen Schöpfungen (Staat), oder in seinen Bestrebungen die Fülle der Idee in einer vereinzelter Erscheinung auszuprägen (Kunst), immer müssen jene hervorragenden Grössen, in denen der Geist einer gesammten Zeit sich zusammengedrängt hat, von dem christlichen Redner gekannt sein, weil in ihnen erst die Tragweite des menschlichen Geistes vor das Auge tritt. Blickt man auf dieses reiche und doch so wenig für die christliche Beredsamkeit benützte Gebiet der Natur und des Geistes, so liegt der Gedanke sehr nahe, als sei für gewisse Kreise das Wort des Kanzlers im Faust immer noch eine Autorität:

»Natur und Geist — so spricht man nicht zu Christen.
Desshalb verbrennt man Atheisten,
Weil solche Reden höchst gefährlich sind.
Natur ist Sünde, Geist ist Teufel,
Sie hegen zwischen sich den Zweifel,
Ihr missgestaltet Zwitterkind.«

Halten wir nun die Idee der christlichen Beredsamkeit mit jener der antiken zusammen, so ist vor Allem klar, dass beide in Einem Boden wurzeln, in dem socialen Charakter des menschlichen Geistes; während aber die antike Beredsamkeit in ihrer Entwicklung durch nationale und politische Verhältnisse beinahe ausschliessend bedingt ist, hat die christliche zu ihrer Voraussetzung ein mehr rein menschliches Streben, den Zug des religiösen Geistes nach Gemeinschaft; erstere trägt daher auch in allen ihren Zügen nur das Gepräge des nationalen Geistes, wie beschränkt der auch dem rein menschlichen Standpunkte gegenüber erscheinen mag; Demosthenes ist auch als Redner Grieche, und speciell Athener; nur Plato, der überhaupt als der vermittelnde Geist zwischen der antiken und christlichen Welt zu betrachten ist, hat diese Schranke durch die sittliche Tendenz, die er der Beredsamkeit gibt, überschritten; die christliche Beredsamkeit hingegen behauptet einen universellen Standpunkt; wo immer sie das Wahre, Schöne, Gute auch nur im Keime findet, da erkennt sie ein sich Verwandtes, da fühlt sie sich heimisch, ohne sich durch die nationalen Schranken beirren zu lassen; damit ist aber nicht gesagt, als sei sie gegen den nationalen Charakter indifferent, im Gegentheile, da sie in ihrer Vollendung durch die gebildete Individualität des Predigers bedingt ist, gesunde Individualität aber ohne nationale Bestimmtheit gar nicht gedacht werden kann, muss an den Prediger die Forderung gestellt werden, dass er die edleren Züge des nationalen Charakters in und an sich ausgeprägt habe; denn nur in dem Grade er in dem Geiste seines Volkes denkt, fühlt und spricht, wird seine Darstellung jene Eigenschaft erlangen, welche die Meisten auf ganz verkehrtem Wege suchen, ich meine die Popularität.

Eben in dieser national-politischen Bedingtheit der antiken Beredsamkeit ist der Grund zu ihrem grössten Gebrechen zu suchen, der vorherrschenden Subjectivität; ihr Inhalt oder ihre Tendenz ist selten das Wahre, Rechte an sich, meistens Befriedigung eines augenblicklichen äusseren Bedürfnisses, das theils durch die socialen Verhältnisse gegeben, theils auch erst durch die Selbstsucht geschaffen und vielfach dem Redner ganz indifferent ist, so dass er sich erst in eine Theilnahme dafür hineinarbeiten muss, um wenigstens den Schein der Erregtheit zu retten; daher der Aufwand rhetorischer Mittel, um diesen Mangel an innerer Wahrheit zu decken, nicht als wenn die Redner das Unwürdige dieser Haltung nicht gefühlt, aber ausser Stand, die Selbstsucht durch den Geist der Wahrheit und des Rechtes zu besiegen, mussten sie sich begnügen, sie durch den Zauber der Kunst zu bestechen, so dass Lenau's Worte ¹⁹⁶⁾ auch hier ihre Anwendung finden:

196) Savonarola. Stuttgart 1844.

„Die Künste der Hellenen kannten
Nicht den Erlöser und sein Licht,
D'rum scherzten sie so gerne und nannten
Des Schmerzes tiefsten Abgrund nicht.“

„Dass sie am Schmerz, den sie zu trösten
Nicht wusste, mild vorüber führt,
Erkenn' ich als der Zauber grössten,
Womit uns die Antike rührt.“

Dagegen hat der Inhalt der christlichen Beredsamkeit objective Geltung, er ist dem Prediger nicht bloß Wahrheit an sich, er ist eine Wahrheit für ihn geworden, er ist nicht mehr ein ihm Aeusseres, sondern der tiefste Grund seines Lebens, Object und Persönlichkeit sind in einander aufgegangen. Daher die Wahrheit und Wahrhaftigkeit des christlichen Redners, daher auch die Abhängigkeit des künstlerischen Momentes von dem Geiste, der den gesamten Organismus der christlichen Rede beherrscht.

So erscheint uns die antike Beredsamkeit als eine schöne Blüthe des menschlichen Geistes; aber erst durch den Geist des Christenthums erhält die Idee der Beredsamkeit ihr volles Leben und ihren vollendeten Ausdruck.

