

Geteiltes Leid ist halbes Leid?

Eine Untersuchung der Tragödientheorien Platons und Aristoteles‘

Ich möchte später Psychologie studieren. Die Psychologie ist ein relativ junger Zweig der Geisteswissenschaften, gerade einmal ein paar Jahrhunderte alt. Trotzdem bin ich in der Antike bei den alten Griechen fündig geworden, als es darum ging, ein Thema für den Finalvortrag auszuwählen, das in mein Interessengebiet der Psychologie fällt. Denn die Wissenschaft wurde vielleicht erst viel später als solche betitelt, psychologische Ideen und Ansätze gab es jedoch schon viel früher. So werde ich im Folgenden die Ansätze Platons wie Aristoteles‘ über die Wirkung der Tragödie auf die Seele des Menschen untersuchen.

1. Platons πολιτεία (10, 605bf) über die Wirkung der Tragödie

ταύτων καὶ τὸν μιμητικὸν ποιη-
τὴν φήσομεν κακὴν πολιτείαν ἰδίᾳ ἐκάστου τῆ ψυχῆ
ἐμποιεῖν, τῷ ἀνοήτῳ αὐτῆς χαριζόμενον καὶ οὔτε τὰ
μείζω οὔτε τὰ ἐλάττω διαγιγνώσκοντι, ἀλλὰ τὰ αὐτὰ
τοτὲ μὲν μεγάλα ἡγουμένω, τοτὲ δὲ μικρά, εἶδωλα
εἰδωλοποιοῦντα, τοῦ δὲ ἀληθοῦς πόρρω πάνυ ἀφεσ-
τῶτα.

Πάνυ μὲν οὔν.

Οὐ μέντοι πῶ τό γε μέγιστον κατηγορήκαμεν
αὐτῆς. Τὸ γὰρ καὶ τοὺς ἐπιεικεῖς ἰκανὴν εἶναι λω-
βᾶσθαι, ἐκτὸς πάνυ τινῶν ὀλίγων, πάνδεινόν που.

In der Antike spielte die Dichtung im Staat eine wesentlichere Rolle, als wir es heute vielleicht gewohnt sind. Deshalb stellt es auch keine große Überraschung dar, dass Platon in seinem Werk über den Idealstaat gleich zwei Mal darauf zu sprechen kommt; einmal im dritten Buch, wo die Erziehung der Wächter thematisiert wird, sowie im zehnten Buch, auf das nun genauer eingegangen wird.

Aus der betrachteten Textstelle lassen sich drei Kernaussagen herauslesen:

- 1) Die Tragödie führt eine schlechte Verfassung in die Seele eines Menschen ein.
- 2) Sie ist weit von der Wahrheit entfernt.
- 3) Auch ein bereits gut erzogener Bürger kann noch negativ von ihr beeinflusst werden.

Die erste Kernaussage stützt sich auf die Annahme eines bipartiten Modells der Seele. Somit teilt sie sich in einen vernünftigen und einen emotionalen Teil.¹ Ersterer wird von Platon als der bessere angesehen, der emotionale als der unedle Teil, ausgedrückt durch eine Antithese, nach der jener keinen Unterschied machen kann zwischen größeren und kleineren Dingen, die

¹ Vgl. Halliwell, S. 255f.

Welt also nicht in vernünftigem Maß betrachtet. Die Tragödie spricht dabei den unedlen Teil der Seele an, da sie durch die in ihr enthaltene Mimesis auf Täuschung und Affekte aus ist.² Zwischen Vernunft und Emotion besteht ein extremer Kontrast, weshalb die Tragödie, weil sie emotional ist, nach Platon nur emotional sein kann.³

Dazu kommt die zweite Kernaussage. Diese fußt dabei auf dem grundsätzlichen platonischen Idealismus, aus dem sich eine ontologische Hierarchie ergibt. Demnach steht die Idee, die Klassifizierung der uns erscheinenden Dinge dabei an erster Stelle. Sie besitzt den höchsten Wahrheitsgehalt, ist am wahrhaftigsten. Auf sie folgt die Nachahmung der Idee, eben jenes Ding, das sich somit schon einen Schritt von dem Wahrhaftigsten entfernt befindet. Die Nachahmung des Dinges, die endgültige Mimesis, ist dann das Bild, dem auch die Tragödie zugeordnet werden kann.⁴ Somit befindet sie sich zwei Schritte und an dritter Stelle von der Wahrheit entfernt.⁵ Dies wird auch durch eine Tautologie im weiteren Sinne zum Ausdruck gebracht. Durch πόρρω und ἀφεστῶτα wird jeweils ein Schritt sprachlich abgebildet, den sich die Tragödie von der wahrhaftigsten Idee entfernt. Hier ist zudem anzumerken, dass Platon das Werk des Dichters durch die Figura etymologica εἶδωλα εἰδωλοποιούντα allein auf das Endprodukt relativiert und mögliche Intentionen außer Acht lässt. Dadurch verschließen sich ihm in seiner Abhandlung mögliche Perspektiven auf Dichtung und somit auch die Tragödie.⁶ Durch diese ersten zwei Kernaussagen über die Wirkung der Tragödie wird diese verharmlost, da ihr jeglicher Wahrheitsgehalt und Sinn zur Existenz abgesprochen wird.⁷

Jedoch folgt ein Bruch; durch eine Klimax wird die dritte Kernaussage von den anderen abgehoben, denn hier taucht das Motiv der Gefahr auf, die von der Tragödie ausgeht. Denn der edle Seelenteil kann den unedlen beherrschen, sich jedoch nicht gegen Affekte wehren.⁸ Diese Affekte beeinflussen den Menschen und werden somit auch für einen mit jeglichen tugendpädagogischen Maßnahmen erzogenen Menschen zum Feind in der Frage, ob man gut oder schlecht werde. Da keine Prävention möglich ist, muss die Tragödie nach Platon im Idealstaat also vermieden werden.⁹

² Vgl. Kersting, S. 310f.

³ Vgl. Kerkhecker, S. 300.

⁴ Vgl. Kersting, S. 306ff.

⁵ Vgl. Halliwell, S. 251.

⁶ Vgl. Schubert, S. 160.

⁷ Vgl. Kersting, S. 314.

⁸ Vgl. Schubert, S. 159f.

⁹ Vgl. Kersting, S. 312ff.

2. Aristoteles' ποιητική (6, 1449b24ff.) als Weiterentwicklung der platonischen Lehre

„[...] περὶ δὲ τραγωδίας λέγωμεν ἀναλαμβάνοντες αὐτῆς ἐκ τῶν εἰρημένων τὸν γινόμενον ὄρον τῆς οὐσίας.

Ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας,

δι' ἔλεου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν. [...]“

Platon ging von einem Affekt als direktes Resultat aus dem mimetischen Bild aus. Sein Schüler, Aristoteles, schiebt eine Zwischenstufe ein, das identifikatorische Schlussverfahren. Wird ein Bild als solches identifiziert, kann es auch einen gegensätzlichen Affekt hervorrufen. So können wir im Theater Dinge, die uns in der Realität Trauer bereiten würden, mit Freude betrachten.¹⁰

Ausgehend davon eröffnet sich Aristoteles ein ganz anderer Blickwinkel auf das Wesen der Tragödie. In der betrachteten Textstelle schafft er vorerst einen Übergang zum nun behandelten Thema der Wesensuntersuchung der Tragödie. Dabei kommt er auf äußere wie innere Inhalte zu sprechen, die er im Anschluss noch weiter vertiefen wird. Dieser Übergang wird durch ein Hyperbaton unterstützt: hier steht zu Beginn die Frage nach αὐτῆς, nach dem Ihren der Tragödie, worauf eine Untersuchung jenes folgt, an dessen Ende als Resultat τῆς οὐσίας steht. Außerdem taucht auch hier der schon von Platon bekannte Begriff der μίμησις auf, jedoch begleitet von einer Reihe positiver Attribute. Ein Zeichen dafür, dass Aristoteles' Vorstellung der Mimesis weitaus positiver oder zumindest nicht derartig negativ wie die Platons ist.

Im Abschnitt über die inneren Charakteristika der Tragödie, dem für die Wesensuntersuchung vor allem interessanten, findet sich mit τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν ein Genitiv, um dessen Übersetzung sich schon viele Altphilologen den Kopf zerbrochen haben. Diesem Problem werde ich mich im Folgenden ebenfalls widmen, allerdings muss dafür zuvor noch die dem Genitiv vorangestellte Formulierung untersucht werden.

Hier geht es um die Affekte ἔλεος und φόβος, die durch die Tragödie hervorgerufen werden. Auch bei diesen gibt es verschiedene Ansätze zur Übersetzung. Dabei stechen vor allem zwei heraus, die eine geprägt durch Gotthold Ephraim Lessing.¹¹ Er geht bei ἔλεος von

¹⁰ Vgl. Schwinge, S. 56.

¹¹ Wenn im Folgenden die Rede von Lessing ist, sind damit auch die nachfolgenden Vertreter seiner Theorie mit einbezogen.

„Mitleid“ aus, sich beispielsweise auf das zugehörige Verb ἔλεέω stützend, das oft zusammen mit einem Akkusativ-Objekt auftaucht. Ἔλεος bildet also ein Band zwischen zwei Menschen, bezieht sich auf ein Gegenüber. Übersetzungen wie „Jammer“ oder „Rührung“ würden diesen Vorgang in der Seele des Einzelnen isolieren.¹² Dieser Auffassung ist jedoch Wolfgang Schadewaldt. Er widerspricht dem Mitleidsbegriff, da Mitleid heute eine andere Bedeutung zukommt als bei den alten Griechen. Mitleid ist heute demnach christlich geprägt, vor allem durch die Bibel. Mitleiden bedeutet dort in etwa „miterfahren einer Wirkung“, wurde später fast synonym mit der *humanitas* verwendet und steht heute für die Bruderliebe. Ἔλεος ist also nicht gleich Mitleid: die Griechen kannten Mitleid, hatten aber nicht unsere christliche Auffassung des Begriffs.¹³ Auf den Begriff des Jammers stößt Schadewaldt bei Homer. In der Ilias begegnet Priamos Achill und beklagt in seiner Anwesenheit sein Schicksal, wodurch in Achill ἔλεος geweckt wird und er γόος, also eben jenen Jammer äußert.¹⁴ Γόος überträgt Schadewaldt auf ἔλεος und bezeichnet den Affekt zusätzlich als λύπη in der Seele des Menschen. Die Weiterentwicklung im Vergleich zu Platon besteht darin, dass die λύπη dem selbstbeherrschten Menschen zwar im Weg steht, jedoch als menschlich anzusehen ist.¹⁵ Bei φόβος spricht Lessing von einer Furcht im Angesicht eines unsere Existenz bedrohenden Übels.¹⁶ Dabei fürchtet der Rezipient nicht das exakt gleiche Schicksal wie der tragische Held, sondern ihm werden menschliche Verhaltensweisen und Fehler mit extremen wie katastrophalen Folgen vorgeführt. Dadurch beginnt jener, über sich selbst und sein Handeln nachzudenken.¹⁷ Schadewaldt geht dahingegen von einem natürlichen Elementaraffekt von unmittelbarer Gewalt, hervorgerufen durch eine unmittelbar bevorstehende Bedrohung, aus. Man sieht oder hört heraus, er legt Wert auf dieses Momentane: der Rezipient neigt durch den φόβος zum plötzlichen Schrecken und Schaudern. Zudem weist φόβος an anderer Stelle in der Poetik Nähe zur φρίκη, dem Schauder, auf. Eine Übersetzung wie Furcht umfasst dieses Momentane nicht und ist ihm deshalb zu weit gefasst.¹⁸ Ausgehend von diesen zwei Perspektiven spalten sich auch die Meinungen Lessings und Schadewaldts über die Übersetzung des vorliegenden Genitivs. Nach Lessing ginge es bei der Katharsis um die Beseitigung eines Übermaßes der durch die Affekte hervorgerufenen Schäden.¹⁹ Der Genitiv wäre also als *Genitivus obiectivus* aufzufassen, die Affekte werden an sich gereinigt und bestehen nach dem Purgierungsprozess in einer gereinigten Form fort. Diese Katharsis bildet das Ziel der Tragödie. Zu ihr kommt eine Lust, eine ἡδονή, hinzu, die aber nur eine Begleiterscheinung

¹² Vgl. Pohlenz, S. 52f.

¹³ Vgl. Schadewaldt, S. 132ff.

¹⁴ Vgl. Schadewaldt, S. 137f.

¹⁵ Vgl. Schadewaldt, S. 140.

¹⁶ Vgl. Pohlenz, S. 51.

¹⁷ Vgl. Kerkhecker, S. 296.

¹⁸ Vgl. Schadewaldt, S. 131.

¹⁹ Vgl. Pohlenz, S. 61.

darstellt.²⁰ Da sich Miterleben und Miterleiden des Rezipienten durch das ganze tragische Stück aufrechterhalten, geht auch die Wirkung der Tragödie vom ganzen Werk aus wie noch darüber hinaus. So ist die Katharsis keine Augenblickswirkung, sondern stellt eine Art Impfung gegen Schicksalsschläge dar: der Rezipient hat punktuell schon erfahren, worauf er im späteren Verlauf seines Lebens vielleicht noch einmal treffen wird, und ist somit auch schon dagegen gewappnet.²¹

Schadewaldt verfolgt auch hier einen gegensätzlichen Ansatz: Die Mimesis kann über die ἡδονή hinaus nur Erholung und Unterhaltung bieten.²² Diese ἡδονή resultiert aus der Rückführung der durch die λύπη gestörten Seele in die natürliche Harmonie, was er als die Katharsis definiert. Der Genitiv ist also als *Genitivus separativus* aufzufassen, die Seele wird vollständig von den Affekten gereinigt.²³ Jene ἡδονή ist auch Ziel der Tragödie, nicht die Katharsis, was auch damit zu begründen ist, dass der Begriff der Katharsis nur an dieser Stelle einmalig im ganzen Werk auftaucht und ihr somit keine größere Bedeutung beigemessen werden kann.²⁴ Die ἡδονή ist keine Lust am Schrecklichen, sondern der Erleichterung und Befreiung. Somit besteht kein schädliches Paradoxon, wie es Platon befürchtet, der Mensch würde sich an etwas Schlechtem ergötzen.²⁵

Ob das Mitleiden mit einem tragischen Helden uns nun wirklich helfen kann, eigenes Leiden zu halbieren, oder ob wohl eher Schadewaldt mit seiner Theorie Recht behält, werde ich nicht beantworten können. Somit wird auch das Fragezeichen hinter dem Titel dieser Arbeit vorerst stehen bleiben müssen. Allerdings ergibt sich aus der vorherigen Analyse ein interessanter Ansatz, der im Folgenden nun einmal weitergedacht wird.

3. Warum eine Auseinandersetzung mit antiken Texten auch heute noch sinnvoll ist

Ein kurzer Rückblick auf meine Facharbeit, meinen Beitrag zur ersten Wettbewerbsrunde: ich habe mich damals unter anderem mit Cicero beschäftigt und eine Stelle in der deutschen Übersetzung des zu behandelnden Textes nicht verstanden. Cicero thematisierte dort die Wortherkunft der *fides* nach den Stoikern, und erst im lateinischen Original ergab sich ein Sinn. Dort heißt es *quia fiat, quod dictum est*, und setzt man die Anfangsbuchstaben der Wörter *fiat*, *dictum* und *est* zusammen, erhält man die *fides*. Dieses Ereignis hat mich damals derartig beeindruckt, dass ich das Zitat bei der Vorbereitung zur letzten Wettbewerbsrunde nicht noch einmal neu nachgucken musste.

Ich will mir selbst also noch einmal die Frage stellen, was ich aus diesem Wettbewerb mitnehmen konnte, besonders aus der letzten Wettbewerbsrunde, und warum meiner

²⁰ Vgl. Pohlenz, S. 63.

²¹ Vgl. Pohlenz, S. 64f.

²² Vgl. Schadewaldt, S. 154.

²³ Vgl. Schadewaldt, S. 157.

²⁴ Vgl. Schadewaldt, S. 164.

²⁵ Vgl. Schadewaldt, S. 158.

Meinung nach eine Auseinandersetzung mit antiken Texten heute noch wichtig und richtig ist.

Gehen wir zuerst auf die Aktualität antiker Theorien ein. Aristoteles hat als Platons Schüler die Ideen des Lehrers überholt. Heute scheinen viele antike Ideen auf den ersten Blick auch nicht mehr zeitgemäß. An dieser Stelle möchte ich kurz auf einen Philosophen namens René Girard eingehen, der von einem mimetischen Begehren als Grundhandlungsinstinkt des Menschen ausgeht. Demnach hat der Mensch natürliche Triebe, über die hinaus er nach Vollkommenheit strebt. Diese täuschen ihm andere vor, worauf er ihre Begehren nachahmt, um selbst vollkommen zu werden.²⁶ Auch hier finden wir wieder den Begriff des Mimetischen, der Mimesis vor, und wenn auch in einem anderen Kontext, so ist dieser doch schlussendlich von den alten Denkern geprägt worden.

Wir finden also in der Moderne immer noch Theorien, die wir auf die Antike zurückführen und vielleicht auch nur vollständig verstehen können, wenn wir uns mit ihren Ursprüngen befassen. Umgekehrt birgt jene Zeit noch viele weitere Ideen, die wir auch heute noch nutzen können. Da wäre wieder das Beispiel mit der jungen Psychologie und den alten psychologischen Ansätzen. Es gab nicht grundlos eine Renaissance, wir können wiederverwerten und neu entdecken, was bisher vielleicht unentdeckt geblieben ist, aber keineswegs durch das Alter an Aktualität verloren hat.

Man möge jetzt meinen, das Studium einer Übersetzung würde dann aber ausreichen. Hier kommt die *fides* ins Spiel, genauso wie der eigentliche Kern der Analyse. Wie ist ἔλεος zu übersetzen, wie φόβος, wie der Genitiv? Wie Sorge ich dafür, dass der originale Sinn des antiken Autors in der Übersetzung nicht verloren geht? Ich denke, eine solche Übersetzung ist nicht möglich. Und so kann ich jedem nur empfehlen, sich mit den Originaltexten auseinanderzusetzen, um sich selbst ein Bild zu bilden, welche Intention der Autor nun wirklich gehabt haben mag. So schließe ich mit dem Appell an uns alle, dass wir manchmal kurz innehalten mögen und, um für die Zukunft zu lernen, in die Vergangenheit zurückblicken.

²⁶ Vgl. Sandler, 1ff.

Primärtexte mit Quellenangabe:

- Aristoteles, Poetik Kapitel 6 (1449b24ff.), in: Aristoteles, Poetik, griechisch/deutsch, übers. u. hg. v. Manfred Fuhrmann. Stuttgart 1982.
- Platon, Politeia Buch 10 (605bf), in: Platon, Der Staat. Politeia, griechisch/deutsch, übers. v. Rudolf Rufener / hg. v. Thomas A. Szlezák. Düsseldorf, Zürich 2000.

Sekundärliteratur:

- Halliwell, Stephen, The Republic's Two Critiques of Poetry (Book II 376c-III 398b, Book X 595a-608b), in: Platon, Politeia (Klassiker Auslegen Bd. 7), hg. v. Otfried Höffe. Berlin 2011, 254-256. (= Halliwell)
- Kerkhecker, Arnd, Furcht und Mitleid, in: RhM 134 (1991) 293-300. (= Kerckhecker)
- Schadewaldt, Wolfgang, Furcht und Mitleid? Zur Deutung des Aristotelischen Tragödiensatzes, in: Hermes 83 (1955) 129-171. (= Schadewaldt)
- Schubert, Andreas, Platon: „Der Staat“. Ein einführender Kommentar. Paderborn 1995, 159f. (= Schubert)
- Schwinge, Ernst-Richard, Kunst und Wirklichkeit in Aristoteles' Poetik, in: RhM 155 (2012) 41-62. (= Schwinge)
- Pohlenz, Max, Furcht und Mitleid? Ein Nachwort, in: Hermes 84 (1956) 49-72. (= Pohlenz)
- Kersting, Wolfgang, Platons „Staat“ (Werkinterpretationen). Darmstadt 1999, 305-314. (= Kersting)
- Sandler, Willibald, Mimesis und Gnade (Im Gespräch mit Rene Girards „Figuren des Begehrens“), in: Online-Leseraum der Universität Innsbruck (2000) 1-12; <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/875.html> (abgerufen am 25.10.2021) (= Sandler)