

D66

Deichgräber, Karl

Goethe und Hippokrates

In: Sudhoffs Archiv, 29 - 1937 - p.27 - 56

5066 paf
DEICHGRÄBER, K.
1937

D66 Deichgräber, Karl.

Goethe und Hippokrates
in Sudhoffs Archiv f. Gesch der Med
29 (1936) 27-56



Goethe und Hippokrates

Author(s): Karl Deichgräber

Source: *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*, Bd. 29, H. 1/2 (Mai 1936), pp. 27-56

Published by: [Franz Steiner Verlag](http://www.franzsteiner.de)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20773815>

Accessed: 19/09/2013 12:16

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Franz Steiner Verlag is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.

<http://www.jstor.org>

Goethe und Hippokrates

VON KARL DEICHGRÄBER-Marburg

Unter den antiken Philosophen und Naturforschern, mit denen sich GOETHE auseinandergesetzt hat und durch die er sich positiv gefördert sah, nimmt HIPPOKRATES keine zentrale Stellung ein. Die Schriften des PLATON und ARISTOTELES etwa, dann vor allem das Gedicht des LUKREZ haben auf ihn tiefer und nachhaltiger gewirkt als die Schriften des großen griechischen Arztes aus der Zeit des SOKRATES. Dennoch ist die Frage, welche Stellung GOETHE zu HIPPOKRATES eingenommen hat, ein Problem, das nicht nur medizin-geschichtliche, sondern auch im weitesten Sinne geistesgeschichtliche Bedeutung besitzt. Für jeden Arzt und Naturwissenschaftler der Goethezeit bedeutet die Stellungnahme zu HIPPOKRATES geradezu ein wissenschaftliches Glaubensbekenntnis. Im Mittelalter ist HIPPOKRATES zusammen mit GALEN das, was damals ARISTOTELES für die Philosophie bedeutet, also der große Mediziner, und man hat es auf seine Weise trefflich verstanden, ihn in die christliche Welt einzuordnen. Mit der Verselbständigung der Naturwissenschaften seit der Renaissance ist HIPPOKRATES nicht mehr dieser christliche Arzt, mögen auch einzelne Anhänger seiner Lehre ihn noch unter christlichen Gesichtspunkten sehen. Er ist jetzt das Vorbild des medizinischen Beobachters, des Empiristen und Rationalisten. In dem Kampf zwischen Glauben und Wissen, der das 17. und 18. Jahrhundert erfüllt, taucht die Anschauung auf, daß er nicht so sehr spekulativer Denker wie empirischer Beobachter sei, daß er von der Natur, und allein von der Natur ausgehe, ja daß er atheistischen Tendenzen huldige¹⁾. In diese Linie reiht sich das Hippokratesbild ein, das GOETHE vorfindet, mag er auch im ganzen in HIPPOKRATES noch mehr finden als den reinen Empiristen.

¹⁾ HIPPOKRATES, *Über Entstehung und Aufbau des menschlichen Körpers* (περί σαρκῶν), herausgegeben von K. DEICHGRÄBER, Leipzig 1935. S. 58.

Die Auseinandersetzung GOETHE mit diesem HIPPOKRATES wollen wir darstellen. Ausgehend von den ersten Spuren einer Bekanntschaft GOETHE mit HIPPOKRATES wollen wir zu dem zentralen Erlebnis der hippokratischen Ideen vordringen, und zwar immer mit dem Blick auf solche Begegnungen, in denen HIPPOKRATES in klaren Umrissen GOETHE entgegentritt¹⁾.

Schon früh wurde GOETHE auf HIPPOKRATES hingelenkt. Der Name mag ihm bereits im Unterricht und in früher Lektüre²⁾ begegnet sein als der Name des großen Arztes der Antike, und eines oder das andere geflügelte Wort, etwa das *Ars longa vita brevis*, dessen inneren Gehalt ihm das Erleben des eigenen Forschens später so eindringlich zeigen sollte, wird der Knabe mit dem ahnenden Vorgefühl für seine tiefe Bedeutung aufgenommen haben. Einen wirklichen Begriff von HIPPOKRATES aber gewinnt er erst später. Als er schwer krank von Leipzig nach Frankfurt zurückgekehrt ist, erwacht unter dem Einfluß des behandelnden Arztes in ihm das Interesse für die Medizin und ihre Schwesterwissenschaft, die Alchemie³⁾. Wie er in dieser Zeit die chemischen Anfangsgründe des holländischen Arztes BOERHAAVE, des großen Wiederbegründers der Physiologie, vornimmt, so auch dessen Aphorismen, die rein medizinischen Inhalts sind, und nicht nur wegen ihrer Form diesen hippokratischen Titel zu tragen berechtigt sind. Dann ist es PARACELUS, in dessen alchemistisch-mystischer Medizin der suchende Jüngling zu finden hofft, wonach sein Inneres sich sehnt, und auch mit diesem erscheint ein Hauch hippokratischen Geistes. HIPPOKRATES verkörpert für PARACELUS im Gegensatz zu den unfruchtbaren, alles tötenden Büchergelehrten GALEN und AVICENNA die noch nicht von dem Geiste der Finsternis verdorbene Arznei-

¹⁾ Daß HIPPOKRATES auch dann auf GOETHE gewirkt hat oder in seiner Entwicklung eine Rolle spielen kann, wenn sein Name nicht erscheint, versteht sich von selbst. Aber all diese unsichtbaren Ströme aufzuzeigen, durch die Hippokratisches an GOETHE herangetragen ist, ist im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich und übersteigt mein Wissen und meine Kräfte. Nur die Einflüsse, die als unmittelbar gelten dürfen, sollen aufgezeigt werden. Ich will also nicht eine Studie liefern, ähnlich der Untersuchung, die FRANZ KOCH im 2. Kapitel seines Buches „GOETHE und PLOTIN“, Leipzig 1925, vorgelegt hat.

²⁾ Dazu vgl. S. 54, Anm. 1.

³⁾ „Dichtung und Wahrheit“, 8. Buch, I 27, 208 der Weimarer Ausgabe. Über seinen Verkehr mit Medizinern in Leipzig s. ebenda, 6. Buch, gegen Schluß.

kunst¹⁾). Diese Zeit ist es denn auch, in der in den Exzerpten und Notizen, die GOETHE sich anlegt, der Name des HIPPOKRATES auftaucht. „DIOCLES VON CARYSTE ein Med. sehr in die 7. Zahl verliebt. Auch HIPPOKRATES schon für diese Zahl“, diese Notiz²⁾ zeigt, welche Interessen GOETHEs wissenschaftlichen Studien damals die Richtung geben; auch da, wo er sich mit medizinischen Problemen beschäftigt, steht die alchemistische, neupythagoreische Gedankenwelt im Mittelpunkt. Wirklich für HIPPOKRATES gewonnen aber hat den „seltsamen jungen Menschen“ der medizinische Unterricht, dem er in Straßburg beiwohnt. Hier, wo er von den Pandekten und Digesten weg sich der lebendigen Natur zuwendet, erfährt er, was hippokratisches Sehen und Forschen bedeutet. Die lebendig konkrete Anwendung hippokratischer Grundsätze am Krankenbett, wie sie sein Lehrer, der Anatom und Chirurg LOBSTEIN, zu verwirklichen versucht, offenbart ihm die ganze Bedeutung der hippokratischen Methode. Im 11. Buch von „Dichtung und Wahrheit“ hat GOETHE mit der Beschaulichkeit und dem Wohlwollen des Alters, das anders und doch auch mehr sieht als der, welcher aus dem frischen Erleben berichtet — das 11. Buch ist 1813 verfaßt —, von diesen Demonstrationen am Krankenbett in warmen Worten erzählt: „Die große Heiterkeit und Behaglichkeit, womit der verehrte Lehrer uns von Bett zu Bett führte, die genaue Bemerkung bedeutender Symptome, die Beurteilung des Ganges der Krankheit überhaupt, die schöne hippokratische Verfahrensart, wodurch sich ohne Theorie, aus der eigenen Erfahrung, die Gestalten des Wissens

¹⁾ Welche Schriften des PARACELSUS GOETHE ganz oder teilweise gelesen hat, zeigen seine Auszüge (Der junge GOETHE, Neue Ausgabe in 6 Bänden, besorgt von MAX MORRIS, 2. Bd., Leipzig 1910, S. 26). Doch kann er auch andere Schriften des PARACELSUS gelesen haben, die hier zufällig nicht genannt werden. PARACELSUS' Stellung zu HIPPOKRATES muß noch eingehender untersucht werden, doch läßt sich leicht feststellen, daß er anfänglich den HIPPOKRATES zusammen mit GALEN und AVICENNA ablehnt, später aber anerkannt hat. PARACELSUS' Werke, Bd. 11, ed. SUDHOFF, S. 125: dieweil got den geist der arzney durch Apollinem, durch Machaonem, Podalirium und Hippokratem hat grüntlich lassen anfangen werden und das liecht der natur on einen befinsterten geist wirken hat lassen und treffentlich wunderbarlich grosse werk. . dieweil uns aber der böß feint mit seinem raten und unkraut nichts im lautern weizenacker wachsen läßt, ist die arzney von dem ersten geist der natur befinstert worden . . . Bd. 12, S. 476: wann ist die arzney höher gestanden, dan do HIPPOCRATES war?

²⁾ Der junge GOETHE, a. a. O. S. 26. Vgl. HIPPOKRATES in der S. 27 Anm. 1 zitierten Schrift S. 43ff.

heraufgaben, die Schlußreden, mit denen er gewöhnlich seine Stunden zu krönen pflegte, das alles zog mich zu ihm und machte mir ein fremdes Fach, in das ich nur wie durch eine Ritze hinein-sah, um desto reizender und lieber.“ So erscheint hier zum ersten-mal die hippokratische Wissenschaftsidee als die Idee reiner Beobachtung, als die Idee einer Forschung, die über die Erfahrung zu den Gestalten des Wissens, den *αἰδή* vordringt. Man mag dieses Erlebnis mit Recht nicht zu den zentralen Eindrücken rechnen, die GOETHE in Straßburg empfangen hat. Soviel aber scheint mir sicher: in dem Erlebnis hippokratischer Verfahrensart regt sich der Geist der ruhig-betrachtenden Wissenschaft, jene Forschungs-idee, die GOETHE in seinen eigenen naturwissenschaftlichen Arbeiten später in so vollkommener Gestalt verwirklicht hat.

Was HIPPOKRATES bedeutet, was das Wesen seiner Wissenschaft ist, zeigt GOETHE mehr als jede theoretische Darstellung das konkrete Erlebnis der hippokratischen Wissenschaftsidee. Auch von hier aus versteht man, daß GOETHE sich später immer wieder zur Medizin hingezogen fühlte und daß er die Verbindung mit den bedeutendsten Ärzten seiner Zeit und seiner Umgebung, von denen fast jeder ein Hippokratiker war und sich als solcher fühlte und ausgab, stets mit Bedacht gepflegt hat¹⁾. In „Dichtung und Wahrheit“ berichtet GOETHE selbst ausführlich von dem nachhaltigen Eindruck, den er von dem Schweizer Arzt JOHANN GEORG ZIMMERMANN empfangen hat. Dieser Mensch, eine der eigenwilligsten Gestalten des 18. Jahrhunderts, Arzt, Philosoph, Dichter und Biograph zugleich, in der Vielseitigkeit seiner Interessen seinem Landsmann und Lehrer ALBRECHT VON HALLER nicht unähnlich, — unruhig, launenhaft, überaus eitel, in Kritik und Gehässigkeit sich selbst verzehrend, ebensooft angefeindet wie gelobt, der Freund und Bekannte aller literarischen und politischen Größen der Zeit, dieser hat GOETHE mit seinen Ideen wieder an HIPPOKRATES herangeführt²⁾. ZIMMER-

¹⁾ Bestimmend für das medizinische Interesse waren später seine anatomischen und optischen Studien. Ich erinnere an seine Beziehungen zu LODER in Jena und SÖMMERING in Frankfurt, um nur diese beiden Namen zu nennen.

²⁾ Die beste Charakteristik dieses Menschen, mag sie auch in manchen Punkten einseitig sein, steht bei GOETHE „Dichtung und Wahrheit“ im 15. Buch. ZIMMERMANN'S Biograph ISCHER (JOHANN GEORG ZIMMERMANN'S Leben und Werke, Diss. Bern 1892) teilt S. 47 aus einem Brief folgende Selbstcharakteristik ZIMMERMANN'S mit: „Meine Seele hat kein beständiges Vergnügen. Ich habe einen unruhigen Kopf, der immer geschüttelt, immer auf tausend Arten bewegt werden muß. Ein stürmisches Leben ist nichts für mich, ein sanftes

MANN besuchte GOETHE auf einer seiner vielen Reisen im Jahre 1775 zuerst in Straßburg, dann in Frankfurt. Bei diesen Zusammenkünften und später in einer Korrespondenz, die leider nicht erhalten ist, entwickelt sich ein reger Gedankenaustausch. GOETHE selbst erklärt, daß ihre Gespräche sich im wesentlichen um die Ideen bewegten, die ZIMMERMANN in seinem Buch „Über die Erfahrung in der Arzneikunde“ ausgesprochen hatte: „Es war nämlich“ — so schreibt GOETHE im 15. Buch von „Dichtung und Wahrheit“ — „vorzüglichen, denkenden und fühlenden Geistern ein Licht aufgegangen, daß die unmittelbare, originelle Ansicht der Natur und ein darauf begründetes Handeln das beste sei, was der Mensch sich wünschen könne und nicht einmal schwer zu erlangen. Erfahrung war also abermals das allgemeine Losungswort und jedermann tat die Augen auf, so gut er konnte; eigentlich aber waren es die Ärzte, die am meisten Ursache hatten, darauf zu dringen, und Gelegenheit, sich danach umzutun. Hier leuchtete ihnen nun aus alter Zeit ein Gestirn entgegen, welches als Beispiel alles Wünschenswerten gelten konnte. Die Schriften, die uns unter dem Namen HIPPOKRATES zugekommen waren, gaben das Muster, wie der Mensch die Welt anschauen und das Gesehene, ohne sich selbst hineinzumischen, überliefern sollte.“ Diese Gedanken, letzten Endes eine bestimmte Ausprägung des rationalistischen Natur- und Erfahrungsbegriffes, entsprechen völlig der Vorstellung von den Ideen des HIPPOKRATES, die ZIMMERMANN in seinem berühmten Werke mit ebenso viel Temperament wie rhetorischer Kunst entwickelt: I, 232 (Ausgabe von 1762): „Ich höre unsere Wizlinge mit einer deutlichen Verachtung für die Ärzte bisweilen anderen Wizlingen nachsprechen, die Arzneikunst sei noch immer, was sie in den Zeiten des HIPPOKRATES gewesen, und die gelehrtesten Ärzte wissen nur, was er; dieser Schluß ist falsch. HIPPOCRATES war freilich der erste gute Beobachter der Natur, den wir kennen, und selbst nach dem Zeugnis des Herrn D'ALEMBERT sind seine Schriften das schönste und größte Denkmal der Naturwissenschaft der Alten. Weil nun die Wahrnehmungen, die uns HIPPOCRATES hinterlassen, so wahr sind, als die Natur selbst, so können wir auch die Natur nicht anders sehen als er, weil wir sie anders sehen müßten

Leben ist nichts für mich. Sturm und Ruhe und beständige Abwechslung sind mein Element. Pflichten gegen andere Menschen? Oh, wie wären Sie so glücklich, wenn Sie so viele Pflichten nicht auf dem Gewissen hätten.“ ISCHER über ZIMMERMANN'S Verhältnis zu GOETHE S. 140ff.

als sie ist. Darum können wir allerdings in sehr vielen Fällen nicht mehr wissen, als HIPPOKRATES¹⁾.“ Wenn aber ZIMMERMANN dann seinen Begriff des vollkommenen Arztes näher umschreibt, so erscheint außer dem Begriff der Beobachtung der Gedanke der genialen Kombination, ein Vermögen, das er wieder, wenn auch nicht so rein ausgeprägt wie das erste, bei HIPPOKRATES findet²⁾. Genie und Erfahrung, das ist aber zugleich ein Thema des GOETHE, der im Begriff ist, vom Sturm und Drang zu klassischem Denken zu reifen. Aus dieser Perspektive gesehen konnte wie für ZIMMERMANN so auch für GOETHE HIPPOKRATES Vorbild und Inbegriff des wahren Forschers sein, der HIPPOKRATES, wie wir hinzufügen dürfen, der Epidemienbücher und des zu diesen zugehörigen Schriftenkreises, in dem zuerst die Erfahrung ohne Theorie, dann aber auch das Bestreben zur Deutung der Zusammenhänge verwirklicht ist³⁾.

So sah GOETHE den HIPPOKRATES in den ersten Jahren seines geistigen Schaffens. Der spätere GOETHE bleibt in dieser Linie, nur mit dem Unterschied, daß aus der genialen Erfahrung nun mehr und mehr die sorgfältig auf Einzelbeobachtung gegründete exakte und systematische Forscherarbeit wird. Es ist im Winter des Jahres 1795, als GOETHE sich wieder mit HIPPOKRATES beschäftigt und zum erstenmal eine Schrift des HIPPOKRATES im

¹⁾ I 227 „HIPPOKRATES gieng in der Genauigkeit seiner Beobachtungen so weit, daß in unseren Zeiten die größten Ärzte sich schmeicheln, sie haben die Natur gesehen, wenn sie gesehen haben was er.“ Zu GOETHEs Satz „das Gesehene ohne sich selbst hineinzumischen überliefern“ vgl. I 249 „Anstatt den Ursachen der Begebenheiten nachzuforschen, begnügte er sich, die Begebenheiten zu erzählen, wie er sie in der Natur aufeinander folgen sah.“

²⁾ II 23 „Mit dem wahren Genie von der Natur begabet, wird der Arzt die zerstreutesten Beobachtungen verbinden, die Mannigfaltigkeit der Ursachen in eine einfache Erscheinung auflösen, seine Anzeigen auf das wesentlichste in jedem Falle gründen, und nach den Umständen seine Methoden verändern. Von dem bekannten zu dem unbekannten zu steigen, muß er zwar immer wieder weiter denken als er sieht, das unsichtbare als sichtbar sich vorstellen, von dem, was ist, auf das schließen, was seyn wird, oft errathen und oft zu Werke gehen, ehe er errathen hat.“ — Interessant ist noch folgende Stelle eines Briefes von ZIMMERMANN an ISELIN vom 17. Oktober 1757: „Ich schreibe von der Erfahrung in der Arzneiwissenschaft und ich alter Verächter der Logik schreibe so, daß ich auf der einen Seite den BAKON und LOCKE, auf der anderen den HIPPOKRATES und SYDENHAM vor mir liegen habe.“ ISCHER 276. GOETHE hat ZIMMERMANNs Werk zur Vorbereitung des Abschnittes in der Biographie 1813 in Teplitz noch einmal gelesen: Tagebuch vom 30. Juli, 1., 3., 7. und 8. August 1813.

³⁾ Vgl. K. DEICHGRÄBER, Die Epidemien und das Corpus Hippocraticum. Abh. Berl. Ak. 1933. Phil.-Hist.-Kl. Nr. 3.

Original vornimmt. Für den GOETHE dieser Zeit ist es charakteristisch, daß ihn nicht ein Mensch, nicht ein Zufall, nicht dumpfes Sehnen, sondern bewußte Überlegung, ein klar gesehenes Ziel und eine dieser Zielsetzung entsprechende Arbeitsweise, wenn auch auf indirektem Wege, an HIPPOKRATES heranzuführt. In diesem Lebensabschnitt, in dem er fast weniger Faust als Wagner, weniger der vorwärtstürmende Wahrheitsucher als der sammelnde, archivarisch arbeitende Gelehrte wird, entwirft er zusammen mit HEINRICH MEYER, seinem Dezenten für Malerei und bildende Kunst, den Plan einer umfassenden Monographie über Italien, das Land, seine Menschen, seine Kultur und seine Kunst. An die Stelle des Tagebuchs, in dem er zuerst die Eindrücke aus der ersten italienischen Reise gesammelt und verarbeitet hatte, sollte nun die wissenschaftlich-systematische Darstellung treten. Italien sollte geschildert werden als das Land einer bestimmten Kultur und Kunst, aber auch die physikalischen, geographischen und meteorologischen Vorbedingungen sollten aufgezeigt werden, überhaupt alles Wissenswerte über das Verhältnis von Land und Volk sollte Beachtung finden¹). So begann GOETHE, nachdem HEINRICH MEYER im Herbst 1795 als Vorbereiter der eigenen Reise nach Italien abgegangen war, seine „Italiänischen Collectaneen“ zu ordnen: Rubrik reiht er an Rubrik, um sie dann mit den aus eigener Kenntnis und der Literatur gesammelten Materialien zu füllen²). Genau so beabsichtigte er, seine eigene Reise zur Forschungsreise auszugestalten und er hat dann auch auf der Reise in die Schweiz im Jahre 1797, die ursprünglich nach Italien führen sollte, systematisch gesammelt, was ihm wissenschaftlich zu sein schien, vom einfachen Dokument des Theaterzettels bis zur wichtigen geschichtlichen Urkunde³). Aber

¹) Brief an HEINRICH MEYER vom 16. November 1795: „Ich sehe schon die Möglichkeit vor mir einer Darstellung der physicalischen Lage, im allgemeinen und besonders, des Bodens und der Cultur, von der ältesten bis zur neuesten Zeit, und des Menschen in seinem nächsten Verhältnisse zu diesen Naturumgebungen. Auch ist Italien eins von denen Ländern, wo Grund und Boden bey allem, was geschieht, immer mit zur Sprache kommt. Höhe und Tiefe, Feuchtigkeit und Trockne sind bey Begebenheiten viel bedeutender und die entscheidenden Abwechselungen der Lage und der Witterung haben auf Cultur des Bodens und der Menschen, auf Einheimische, Colonisten, Durchziehende mehr Einfluß als in nördlichen und breiter ausgedehnten Gegenden.“

²) Die Materialien stehen I 34, 2, S. 149ff. mit der Einleitung von SUPHAN, die auch GOETHES Erwähnungen dieser Arbeiten in den Briefen enthält.

³) Die von ECKERMANN redigierten Stücke stehen jetzt I 34, I S. 201ff. Vgl. auch I 34, 2 S. 61 ff.

nun das, was im Rahmen unseres Themas interessieren muß. Für die Frage des Verhältnisses von Volk und Landschaft und insbesondere der Gesundheitsverhältnisse des Landes zieht GOETHE die eben abgeschlossenen drei Bände des „Versuchs einer allgemeinen medizinisch-praktischen Geographie“ des Lingener Arztes und Professors LEONHARD LUDWIG FINKE heran, die Arbeit eines begeisterten Anhängers der hippokratischen Medizin¹⁾. „Allen Anthropologen und wahren Verehrern des HIPPOCRATIS Buch von der Luft, den Wassern und Gegenden“ hat der Verfasser sein fleißiges Werk gewidmet. FINKE hat es übernommen, die angegriffene Ehre des HIPPOKRATES zu verteidigen und er erklärt, daß er sich der Mühe unterzogen habe, fast das ganze Buch des „HIPPOCRATES über Luft, Wasser und Gegenden“ seinem Werk einzuverleiben. Überall findet man denn auch bei FINKE Zitate aus dieser Schrift. Und das ist nun für uns das Wesentliche: FINKES Hinweis verdankt GOETHE die Anregung, die hippokratische Schrift in seinen Collectaneen zu zitieren und — sie zu lesen. In der Rubrik: „Krankheiten“ (S. 233) steht der Titel des Werkes von FINKE mit dem Hinweis auf den I. Band, pag. 34, Sicilien und Malta, und pag. 43, Italien, und unter „Ungesunde Lage“ (S. 230) außer dem Hinweis auf ein medizinisch-geographisches Kapitel aus dem Werk des ORIBASIOS, des Leibarztes des JULIAN²⁾, das Zitat „HIPPOCRATES de aquis, aere et locis“. Und in dem Brief an HEINRICH MEYER vom 30. Dezember 1795 berichtet GOETHE über die Lektüre dieser Schrift: „Ich habe auch diese Zeit die berühmte Abhandlung des Hippokrates: De aere aquis et locis gelesen und mich über die Aussprüche der reinen Erfahrung herzlich gefreuet, dabei aber auch zu meinem Troste gesehen, daß es ihm, wenn er hypothetisch wird, gerade geht wie uns, nur möchte ich seine Hypothese eher den Schiffsseilen und unsere Zwirnsfäden vergleichen.“ Wir erkennen wieder, worin GOETHE die Größe des HIPPOKRATES sieht, daß es ein ähnlicher HIPPOKRATES ist, wie der, den ihm ZIMMERMANN gezeigt hat, — und wieder der HIPPOKRATES des mit den Epidemien zusammenhängenden Schriftenkreises³⁾, nur aber jetzt der beobachtende und kombinierende medizinische Geograph.

¹⁾ Leipzig, WEIDMANN 1792—95.

²⁾ „lib IX“: GOETHE denkt an die aus GALEN, ANTILLOS und ATHENAIOS entnommenen Abschnitte über Gesundheit und Klima, jetzt CMG. VI 1, 2 ed. RAEDER S. 4ff.

³⁾ Auch in einem längeren Abschnitt aus JOH. BAPTISTA DONIUS De restituenda salubritate agri Romani, Florentiae 1667, den GOETHE I 34, 2. 237

Aber damit ist noch nicht alles angegeben, was uns in diesem Zusammenhang an der Materialsammlung GOETHE interessiert: GOETHE hat diesen Collectaneen ein Motto in griechischer und lateinischer Sprache vorausgeschickt, das, so auffällig es zunächst sein mag, nun, nachdem wir wissen, daß GOETHE sich gerade im Winter 1795/96 mit HIPPOKRATES beschäftigt, nicht mehr überraschen kann. Es lautet: „οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανῆ σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται. At vero homines ex manifestis obscura considerare non noverunt, HIPPOCRATES de Diaeta“ (I, 34, 2, S. 149). GOETHE entnimmt das Wort, in dem er den Grundsatz seiner Arbeit, den Sinn seiner Sammlungen ausspricht, dem HIPPOKRATES. Es ist der erste Satz des Abschnittes aus *περὶ διαίτης*, den GOETHE auch in dieser Zeit übersetzt und in mehr als äußerlichen Sinn übersetzt hat. *Ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανῆ σκέπτεσθαι*, all die Einzelheiten, die in diesen Rubriken gesammelt waren, sollten als äußere Form einer geistigen Gestalt, als Manifestationen unsichtbar wirkender Kräfte begriffen werden.

Doch nun GOETHE'S Übersetzung des 11. und 12. Kapitels von *περὶ διαίτης* I und zunächst der Text dieses Abschnittes mit den nötigen Erklärungen¹⁾. Bei der großen Anzahl der Hippokratesausgaben, die GOETHE zur Verfügung standen — die Weimarer Bibliothek besaß allein deren 8²⁾ —, ist es nicht leicht, die Ausgabe anzugeben, welche GOETHE benutzte. Außerdem fehlen eigentliche Varianten innerhalb der einzelnen Ausgaben, die eine eindeutige Identifizierung des von GOETHE benutzten Exemplars ermöglichen, fast ganz. Immerhin vermag ich eine Edition vorzulegen, auf die sämtliche vorhandenen Indizien zutreffen. GOETHE muß, wie das Motto vor den Italiänischen Collectaneen zeigt, eine griechisch-lateinische Ausgabe zur Hand gehabt haben. Außerdem ist zu

in seine Collectaneen aufnimmt, erscheint sicher nicht ganz zufällig ein Zitat aus *περὶ ἀέρων* des HIPPOKRATES, doch ohne Titelangabe. GOETHE hat das Werk für sein Italienstudium zusammen mit anderen denselben Gegenstand behandelnden Arbeiten am 10. Oktober 1795 aus der Weimarer Bibliothek entliehen, vgl. VON KEUDELL-DEETJEN (s. a. S. 36, Anm. 1) unter Nr. 57.

¹⁾ GOETHE „Maximen und Reflexionen“; nach den Handschriften des GOETHE- und SCHILLER-Archivs herausgegeben von MAX HECKER. Schriften der GOETHE-Gesellschaft, 21. Bd., Weimar 1907, S. 135. Danach Zitat der Übersetzung.

²⁾ Dazu kommen die Ausgaben, die GOETHE in Jena, und zwar in der Universitätsbibliothek und in der Schloßbibliothek zur Verfügung standen. Ich verdanke eine Zusammenstellung der Ausgaben, die zu GOETHE'S Zeit in Weimar und Jena vorhanden waren, der freundlichen Auskunft dieser Bibliotheken.

verlangen, daß der lateinische Text seines Zitates mit dem lateinischen Text der Ausgabe, die wir in seiner Hand voraussetzen, übereinstimmt, dann muß diese oder jene Besonderheit des griechischen Textes und der lateinischen Übersetzung, die wir aus GOETHEs deutscher Übersetzung erschließen, in dieser Ausgabe wiederkehren. Auf Grund dieser Indizien komme ich auf die für ihre Zeit recht bedeutende, handliche Ausgabe des holländischen Arztes VAN DER LINDEN von 1665, die außer dem griechischen Text die ausgezeichnete lateinische Übersetzung aus der Feder des Zwickauer Arztes CORNARIUS enthält¹⁾. Diese lege ich vor und von ihr gehe ich dann in den folgenden erklärenden Bemerkungen aus. Den kritischen Text dieses Abschnittes hat HERMANN DIELS in seiner Einzelausgabe des HERAKLIT 2. Auflage Berlin 1909 und dann in den Vorsokratikern geliefert. Ich füge die handschriftlichen Lesarten und modernen Konjekturen in Klammern ein, da ich in der Interpretation auch diese berücksichtigen muß.

¹⁾ CHOULANT, Bücherkunde der alten Medizin, 2. Aufl. Leipzig 1841, S. 22, verzeichnet folgende vor GOETHE erschienenen zweisprachigen Ausgaben von *περί διαίτης* 1. Venet. 1588 ed. H. MERCURIALIS, 2. Francf. 1595 ed. FOESIUS, 3. Lugduni Bat. 1665 ed. VAN DER LINDEN, 4. Paris 1679 ed. CHARTIERUS, 5. Viennae Austriae 1743. 1749 ed. MACK, 6. Basil. 1579 ed. ZWINGER. Von diesen Editionen fallen weg FOESIUS, CHARTIER, MACK und ZWINGER, die den ersten Satz abweichend von GOETHE übersetzen: FOESIUS, CHARTIER, MACK übersetzen mit „in considerationem adhibere non noverunt“, ZWINGER mit „conficere nesciunt“. „Considerare non noverunt“, wie in GOETHEs Zitat, übersetzen MERCURIALIS und VAN DER LINDEN. Beide nur in wenigen belanglosen Einzelheiten des griechischen Textes voneinander abweichende Ausgaben standen GOETHE in der Weimarer Bibliothek zur Verfügung. Sollte GOETHE, was nicht so wahrscheinlich, wenn auch nicht ausgeschlossen ist, bei seinem Aufenthalt in Jena (Anfang Januar 1796) die Übersetzung angefertigt haben, so hätte er aus der Jenaer Schloßbibliothek die Ausgabe des MERCURIALIS, aus der Jenaer Universitätsbibliothek die Ausgabe von VAN DER LINDEN zur Verfügung gehabt. Leihzettel, die eine genaue Bestimmung der Ausgabe ermöglicht hätten, liegen bei keiner der Bibliotheken vor: ELSE VON KEUDELL-WERNER DEETJEN, GOETHE als Benutzer der Weimarer Bibliothek, Weimar 1931; KARL BULLING, GOETHE als Erneuerer und Benutzer der Jenaischen Bibliothek. Claves Jenenses II, Jena 1932 S. 16ff. Doch besagt das wenig, da die Jenaer Ausleihzettel erst von 1810 an vorhanden sind und in Weimar das Ausleihbuch wenigstens bis 1798, bis zur Übernahme der Oberaufsicht der Bibliothek durch GOETHE und VOIGT, sehr nachlässig geführt ist (von KEUDELL-DEETJEN S. IX). Das Ausleihbuch der Weimarer Bibliothek enthält zwischen dem 4. November 1795 und dem 10. Juni 1796 keinen Vermerk über ein von GOETHE entliehenes Werk. — Könnte eine Gesamtausgabe von HIPPOKRATES Opera ehemals GOETHEs persönliches Eigentum gewesen sein?

HIPPOKRATES περί διαίτης I 11. 12

Text der Ausgabe VAN DER LINDEN Lugduni Bat. 1665 Bd. I 189ff.

(in Klammern handschriftliche Überlieferung, moderne Konjekturen, Text des Mercurialis; Paragraphenbezifferung nach GOETHE'S Übertragung)

(621) Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανῇ σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται. τέχνησι γὰρ χρεόμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρώπινῃ φύσει οὐ γινώσκουσι.

(622) Θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε μιμέσθαι τὰ ἑαυτῶν γινώσκοντας, ἃ ποιοῦσι, καὶ οὐ γινώσκοντας, ἃ μίμονται.

(623) πάντα γὰρ ὅμοια, ἀνόμοια ἐόντα καὶ ξύμφορα πάντα καὶ διάφορα ἐόντα· διαλεγόμενα οὐ διαλεγόμενα· γνώμην ἔχοντα, ἀγνώμονα· ὑπεναντίον (ὑπεναντίος) ὁ τρόπος ἐκάστων ὁμολογούμενος. νόμος γὰρ καὶ φύσις (φύσιος Merc.) οἷσι πάντα διαπρησσόμενα (διαπρησσόμεθα), οὐχ ὁμολογείται ὁμολογόμενα.

(624) νόμον μὲν ἔθεσαν ἄνθρωποι αὐτοὶ ἐωυτοῖσιν, οὐ γινώσκοντες περὶ ὧν ἔθεσαν. φύσιν δὲ πάντες (πάντων) θεοὶ διεκόσμησαν.

(625) τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔθεσαν (διέθεσαν), οὐδέποτε ἐκατὰ τὸ αὐτὸ (τῶν) ἔχει, οὔτε ὁρθῶς οὔτε μὴ ὁρθῶς. ὁκόσα (ὅσα) δὲ θεοὶ ἔθεσαν (διέθεσαν), αἰεὶ ὁρθῶς ἔχει. καὶ τὰ ὁρθὰ καὶ τὰ μὴ ὁρθὰ, τοσοῦτον διαφέρει.

(626) ἐγὼ δὲ (δὲ om Merc.) δηλώσω τέχνας φανεράς ἀνθρώπου παθήμασιν ὁμοίας ἐούσας, καὶ φανεροῖσι καὶ ἀφανέσι.

At vero homines ex manifestis obscura considerare non noverunt. Quum enim artibus utantur similibus humanae naturae, id ipsum ignorant.

Divina enim Mens edocuit ipsos sua ipsorum imitari, ita ut cognoscant quae faciunt et non cognoscant quae imitentur.

Omnia enim similia sunt dissimilia existentia, et omnia concordia, discordia existentia: quae comprobamus, non comprobamus, aequitatem habentia, iniqua sunt: contrarius est modus singulorum ei quem confitentur. Lex enim et natura, quibus omnia transigimus, non confitentur quae confitentur.

Legem enim posuerunt ac tulerunt homines ipsi sibi ipsis, non cognoscentes de quibus tulerunt. naturam vero omnes dii exornaverunt.

Quae igitur homines sanciverunt, nunquam eodem modo habent, neque recte, neque non recte. Quae vero dii sanciverunt, semper recte habent. Et recta et non recta in tantum differunt.

Ego vero artes hominis manifestas, affectionibus et manifestis et obscuris, similes esse declarabo.

(627) *Μαντική τοιόνδε. τοῖσι φανεροῖσι μὲν (τοῖσι μὲν φ.) τὰ ἀφανέα γινώσκειν (γινώσκει), καὶ τοῖσι ἀφανέσι τὰ φανερά· καὶ τοῖσιν ἐοῦσι τὰ μέλλοντα· τοῖσιν ἀποθανοῦσι τὰ ζῶντα. καὶ τῶν ἀσυνέτων (τοῖς ἀσυνέτοις P) συνιάσιν (συνιάσιν Merc.).*

(628) *ὁ μὲν, εἰδὼς, αἰεὶ ὀρθῶς· ὁ δὲ, μὴ εἰδὼς ἄλλοτε ἄλλως. φύσιν ἀνθρώπου καθ' οἷον (καὶ βίον) ταῦτα μιμῆται.*

(629) *ἀνὴρ γυναικὶ συγγενόμενος παιδίον ἐποίεε (ἐποίησε), τῷ φανερῷ τὸ ἄδηλον γινώσκων (-ειν Merc., -κει codd.) ὅτι (συνέλαβεν.) add DIELS) οὕτως ἔσται. (ohne Punkt DIELS) γνώμη ἀνθρώπου ἀφανὴς, γινώσκουσα τὰ φανερά, (.) ἐκ παιδὸς εἰς ἄνδρα μεθίσταται, (.) τῇ ἐόντι τὸ μέλλον γινώσκει.*

(630) *οὐχ ὅμοιον ἀπὸ θανάτου (= M: ἀποθανόντων V) ζῶντι, (·) τῷ τεθνηκότι τὸ ζῶν οἶδε (οἶδεν τὸ ζ·) ἀσύνετον γαστήρ· ταύτη συνίεμεν, ὅτι διψῇ ἢ πεινῇ.*

(631) *ταῦτα (ταὐτὰ) μαντικῆς (-η) τέχνης (-νη) καὶ φύσιος ἀνθρώπινης πάθεια, τοῖσι μὲν γινώσκουσιν, αἰεὶ ὀρθῶς. τοῖσι δὲ μὴ γινώσκουσιν, αἰεὶ (ἀ. del. WILAMOWITZ om P) ἄλλοτε ἄλλως.*

(632) *Σιδήρου ὄργανα τέχνης ([σιδ. ὁ.] τέχνησι DIELS, σιδήρου τεχνῖται WIL. σιδηρουργοὶ? DEICHGR.). τὸν σίδηρον περιτήκουσι (πυρὶ τήκουσι BYWATER), πνεύματι ἀναγκάζοντες τὸ πῦρ,*

Vaticinatio tale quid est: Ex manifestis quidem cognoscere obscura, ex obscuris vero manifesta, et ex praesentibus futura, et ex mortuis viventia. Et ea quae intelligi non possunt, vates intelligunt:

qui quidem doctus est, semper recte, qui vero non doctus est, alias aliter. Naturam hominis etiam haec, quantum possibile est, imitantur.

Vir mulieri concumbens puerum facit: hoc manifesto obscurum cognoscere datur, quod sic futurum est. Mens hominis obscura, cognoscens manifesta, ex puero in virum transit, hoc praesenti futurum cognoscit.

Non simile a morte ullum aliud quod animal existit, neque mortuo animal vivum. Venter quod intelligi non potest novit: per hunc enim intellegimus quod sitit aut esurit.

Hae artes vaticinandi et humanae naturae affectiones, cognoscentibus quidem semper recte habent, verum non cognoscentibus alias aliter.

Artis fabrilis ferrariae instrumenta ferrum circumliquant, flatu ignem fabri cogunt, et alimentum iam praesens auferunt, ubi vero recte fecerint, feriunt ac tundunt. Aquae autem alimento ferrum

τὴν ὑπάρχουσαν τροφήν ἀφαι-
 ρέοντες (M: -ται cett.), ἀραιὸν δὲ
 ποιήσαντες, παίουσι καὶ συνελά-
 νουσιν. ὕδατος δὲ ἄλλου τροφῇ
 ἰσχυρὸν γίνεται. ταυτὰ πάσχει
 ἄνθρωπος ὑπὸ παιδοτρίβου. τὴν
 ὑπάρχουσαν τροφήν πυρὶ (πῦρ
 FREDRICH) ἀφαιρείται, ὑπὸ πνεύ-
 ματος ἀναγκαζόμενος (-νον).
 ἀραιούμενος (-νον) δὲ, κόπτεται,
 τρίβεται, καθαιρείται (καθαίρε-
 ται). ὑδάτων δὲ ὑπαγωγῇ ἄλλοθεν
 ἰσχυρὸς γίνεται.

καὶ οἱ γναφεῖς τὸ ὦντὸ (τῶντὸ)
 διαπρήσσονται.

rursus roboratur. Eadem patitur
 homo a paedotriba: praesens enim
 alimentum igne detrahitur, quum
 prae spiritu homo cogatur, rare-
 factus autem tunditur, atteritur,
 subvertitur. Aquae autem aliunde
 accessione corroboratur ac fortis
 evadit.

Et fullones idem transigunt.

Und nun nach dem Text die leider so notwendigen Erläute-
 rungen, die uns die Stellung dieser Sätze und Gedanken in der
 Geschichte der griechischen Philosophie verstehen lassen: Der Ver-
 fasser steht mit diesem Kapitel noch in dem einleitenden kosmo-
 logischen Teil seines Werkes, der für das Hauptthema, die Wirkung
 der Nahrungsmittel und die prognostische Bedeutung der Träume,
 als allgemeine Grundlage dient¹⁾. Und zwar gibt er hier eine
 methodisch fundierte Begründung seiner Lehre von der coinci-
 dentia oppositorum, der Einheit der Gegensätze. D. h.: Das zentrale
 Prinzip der heraklitischen Philosophie ist auch sein Prinzip. In
 demselben Zusammenhang aber sucht er zu beweisen, daß das
 menschliche Handeln und besonders die Künste der Menschen der
 Natur, genauer der Natur des Menschen und damit diesem Gesetz
 voll entsprechen, mit seinen eigenen Worten, daß die Menschen
 mit ihren Technai die menschliche Physis nachahmen, ein Gedanke,
 der ebenfalls eine Verallgemeinerung und Ausgestaltung der hera-
 klitischen Deutung von Handwerk und Werkzeug darstellt. Dar-
 über hinaus ist auch in den Einzelheiten der Begründung das
 heraklitisches Element erkennbar. Eigentümlich bleibt, wie der
 Verfasser dann in einem bis an die Grenze der Sinnlosigkeit ge-
 triebenen Synkretismus nach Möglichkeit auch alle Theorien,
 Schlagworte und Ideen seiner eigenen Zeit in diese Lehre hinein-

¹⁾ Eine treffende Charakteristik der Schrift liefert ADOLF PALM, Studien
 zur hippokratischen Schrift περί διαίτης, Diss. Tübingen 1933, S. 97ff.

preßt. Er selbst hat in der Vorrede seines Werkes auf den Ruhm der Originalität für diesen Abschnitt mit einer für seinen Stand und seine Generation überraschenden Offenheit verzichtet¹⁾, und wirklich bleibt bei der Analyse nur wenig über, was mit einem gewissen Recht als Eigentum des Verfassers gelten kann. Ich gehe kurz die einzelnen Sätze auf diese Reminiszenzen an die Lehre und Terminologie der späten Physiker und der Sophisten durch: So ist sofort der erste Satz: *οἱ δὲ ἀνθρώποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανέα σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται* nichts weiter als eine heraklitisierende Umformung des anaxagoreischen Satzes: *ὅψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα* „die Erscheinungen sind das Auge des Verborgenen“²⁾. Die Sentenz ist ihrer ursprünglichen Brachylogie entkleidet, aus HERAKLITS *ἀρμονίῃ ἀφανὲς φανερῆς κρείττων* sind die Worte *φανερὸς* und *ἀφανὲς* aufgenommen, durch die kritische Wendung ist der heraklitisische Ton hineingebracht. Der begründende Satz: *τέχνησι γὰρ χρεόμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσιν* verwendet gleichfalls heraklitisische Elemente und sophistisches Begriffsmaterial: aus sophistischem Denken stammt die Gegenüberstellung von *τέχνη* und *φύσις*, aus heraklitischen Gedankengängen konnte das Prinzip einer Parallelität von *τέχνη* und *φύσις* entwickelt werden, heraklitisch ist die Paradoxie, die in diesem Satz enthalten ist: 17 *οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα οἱ πολλοὶ ὁκοίους ἐγκυρεῦσιν* sagt HERAKLIT, und 34 *φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρόντας ἀπείναι*³⁾. In dem nächstfolgenden Satz *θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε (τοὺς ἀνθρώπους) μιμέσθαι τὰ ἐωυτῶν* ist *νόος* anaxagoreisch, das *μιμέσθαι τὰ ἐωυτῶν* dem Zusammenhang angeglichenen Terminus des Sophisten KRITIAS, der das *πράττειν τὰ ἐωυτοῦ* in der Erneuerung des alten Wortes: *σκοπεῖν τὰ ἐαυτοῦ* zum Prinzip des Handelns erhebt. Der partizipiale Zusatz: *γινώσκοντας ἃ ποιοῦσιν καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μίμονται*, „sie, die nur wissen, was sie tun, nicht was sie in ihrem Handeln nachahmen“ spricht in Variation des heraklitischen Gedankens den eigentümlichen Widerspruch aus, in dem sich die menschliche Erkenntnis befindet. Entsprechend ist

¹⁾ VI 466, 16 Littré: *διὰ τοῦτο δὲ τὸν λόγον τοῦτον προκατατίθεμαι ὅτι πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ὁκόταν τινὸς προτέρον ἀκούσωσι περὶ τινος ἐξηγουμένου, οὐκ ἀποδέχονται τὸν ὕστερον περὶ τούτων διαλεγόμενον, οὐ γινώσκοντες ὅτι τῆς αὐτῆς διανοίης ἐστὶ γινῶναι τὰ ὁρθῶς εἰρημένα ἐξευρεῖν τε τὰ μήπω εἰρημένα. ἐγὼ γοῦν ὥσπερ εἶπον τοῖς ὁρθῶς εἰρημένοισι προσομολογήσω.*

²⁾ Zu diesem Prinzip zuletzt H. DILLER, *Hermes* 67, 1932, 14ff.

³⁾ Vgl. auch *περὶ διαίτης* VI 524, 1, wo der heraklitisische Satz in physiologischer Umformung gebracht wird (Von DIELS-KRANZ nicht beachtet): *δεῖ ὁκοίων γὰρ ἀγγεῖων ἀποχωρεῖ (sc. ἡ ψυχὴ) καὶ πρὸς ὁκοῦν τινα προσπίπτει καὶ ὁκοίους τισι καταμίσγεται, τοιαῦτα φρονέουσι.*

auch der folgende Satz mit seinem bewußten Verzicht auf die syntaktische Durchformung der ersten Glieder und vor allem natürlich auch in dem Gedanken und in einem Teil der Termini, wenn auch nicht echt herakliteisch, so doch heraklitisierend: *πάντα γὰρ ὅμοια ἀνόμοια ἔόντα καὶ ξύμφορα πάντα καὶ διάφορα ἔόντα· διαλεγόμενα οὐ διαλεγόμενα, γνώμην ἔχοντα ἀγνώμονα· ὑπεναντίας ὁ τρόπος ἐκάστων ὁμολογούμενος*. *ξύμφορα* und *διάφορα* ist an die Stelle des bei HERAKLIT verbalen Ausdrucks *ξυμφερόμενον* bzw. *διαφερόμενον* getreten, *γνώμη* ist herakliteisch, ebenso *ὁμολογεῖν*. Die nun folgende Zerlegung aller *διαπρησσόμενα* (ionisches Wort) in solche gemäß *Nomos* und solche gemäß *Physis* ist sophistisch, hier ebenso wie in der Antithese des folgenden Satzes, in dem der Inhalt des zweiten Satzes dieses Abschnittes wieder aufgenommen wird: *νόμον μὲν ἔθισαν ἄνθρωποι αὐτοὶ ἐωυτοῖσιν οὐ γινώσκοντες περὶ ὧν ἔθισαν*. Die darauf folgende Antithese ist ebenfalls wie der zweite Satz mit seinem *νόος* mit dem anaxagoreischen Terminus *διεκόσμησαν* ausgestattet (Frg. 12). Der Gedankenkomplex am Schluß des Kapitels 11 ist im wesentlichen ebenfalls wieder sophistische Fassung eines herakliteischen Grundgedankens. *τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔθισαν, οὐδέποτε κατὰ τὸντὸ ἔχει, οὔτε ὀρθῶς οὔτε μὴ ὀρθῶς. ὁκόσα δὲ θεοὶ ἔθισαν, αἰεὶ ὀρθῶς ἔχει καὶ τὰ ὀρθὰ καὶ τὰ μὴ ὀρθὰ*. Dem entspricht bei HERAKLIT Frg. 102 *τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν δίκαια ὑπελήφασιν ἃ δὲ ἄδικα*. Der Bewegungsgedanke der Herakliteer und der *ὀρθότης*-Begriff des PRODIKOS sind an die Stelle der alten kraftvollen ethischen Begriffe des HERAKLIT getreten. Modernes mit Altem zu verschmelzen, diese Tendenz bestimmt die Signatur dieser Kapitelreihe und der ganzen Schrift.

Auf die Einzelheiten der folgenden Sätze mit gleicher Ausführlichkeit einzugehen, ist nicht nötig. In den Kapiteln 12ff. sind in gleicher Weise wie vorher Steinchen verschiedenster Herkunft zu einem bunten, fast verwirrenden Bilde zusammengesetzt. Ein erläuterndes Wort verdient nur der Gedankengang, der besonders in der alten Ausgabe durch eine große Anzahl verderbter Stellen fast unverständlich geworden ist. 626 ist klar: die sichtbaren Technai der Menschen sind ähnlich dem Sichtbaren und Unsichtbaren, das in dem Menschen vorgeht. Der Gegensatz: sichtbar—unsichtbar ist hier von dem Verfasser zu dem Gegensatz: sichtbar—sichtbar/unsichtbar verkompliziert. Die Mantik ist dann die erste Kunst, mit der der Verfasser seine Aufzählung beginnt. Ihre Aufgabe ist, *τοῖσι φανεροῖσι τὰ ἀφανέα γινώσκειν* und wie der Verfasser, der es

nicht unterlassen kann, überall Antithesen anzubringen, hinzufügt: *καὶ τοῖσι ἀφανέσι τὰ φανερά* (sc. *γινώσκειν*) und weiter *τοῖσι ἐοῦσι τὰ μέλλοντα· καὶ τοῖσι ἀποθανοῦσι τὰ ζῶντα· καὶ τοῖς ἀσυνετοῖσι συνιᾶσιν*. Dazu kommt nach einigen Einschränkungen, in denen die Relativität jeder dieser Erkenntnisformen betont wird, in 626 eine Reihe von fünf Beispielen, die diese fünf Möglichkeiten eine nach der anderen illustrieren: 1. der Mann, der ein Kind zeugt, erkennt aus dem *φανερὸν* das *ἀφανές*, 2. die Einsicht des Menschen, ein *ἀφανές*, erkennt das *φανερὸν*, 3. der Mensch entwickelt sich vom Knaben zum Mann, aus dem *ἔόν* ergibt sich das *μέλλον*, 4. aus dem Toten, mag es noch so anders geartet sein als das Lebendige, erschließt der vorausschauende Geist das Lebende, 5. mit Hilfe von *ἀσύνετα* verschafft er sich *σύνεσις*: der Magen, obwohl nicht mit Verstand begabt, begreift, so oft er hungert und durstet. Dieser Abschnitt schließt mit einer nochmaligen Betonung der Relativität dieser Sätze entsprechend 631. 632 ist dann die Schmiedekunst zur Kunst des Paidotriben in Parallele gesetzt und weiter folgen vollkommen analoge Deutungen der Tätigkeit des Walkers, des Schusters, des Zimmermanns, des Baumeisters, des Musikers und so fort, bis dann die Systematik der Künste mit einer Deutung der „Grammatik“ und einem allgemeinen Überblick über die Handlungen der Menschen endet. Wie der Verfasser den einzelnen Gedanken regelrecht und systematisch belegt, so führt er auch seine These durch: er systematisiert, er will Vollständigkeit, wie er vollständig mit umfassen möchte, was die Philosophen seiner Zeit lehren. Man gewinnt geradezu den Eindruck, als ob der Verfasser durch dieses Systematisieren, durch diese Verbindung heterogener Materialien zu einer lückenlosen Zusammenstellung sich gegen jede Kritik, von welcher Seite sie auch kommen mag, wappnen möchte. Von HERAKLIT¹⁾ ist keine methodische Bemerkung im eigentlichen Sinne überliefert, die Einheit seiner Gedankenwelt ist nicht die Einheit des logisch fundierten und in sich selbst logisch aufgebauten Systems, seine Tekmerien wirken auch ohne Kommentar durch die sprichwortartige Eindringlichkeit ihrer Sprache, durch die Anschaulichkeit, die apodiktische Evidenz, die in der Sichtbarkeit liegt, ohne daß

¹⁾ OLOF GIGON hat in seinem ausgezeichneten HERAKLIT-Buch: Untersuchungen zu HERAKLIT, Leipzig, 1935, S. 38ff., mit Recht betont, daß es unmöglich ist, aus *πρὸς διαίτην* Bruchstücke des HERAKLIT zu gewinnen. Doch scheint er mir das heraklitisierende Element in *πρὸς διαίτην* in seiner Bedeutung allzusehr zu unterschätzen.

er es für nötig hielte, sie in länger Aufzählung aneinander zu reihen. So arbeitet der Meister. Der Verfasser von *πρὸς διαίτην* ist der gelehrige Schüler, der die großen Gedanken des Meisters mit dem guten Willen des begeisterten Anhängers und doch so mäßigen Kräften ausführt, der Herakliteer, der, da es keinen zweiten HERAKLIT geben kann, notwendig Epigone sein muß¹⁾.

Wie übersetzt nun GOETHE den ihm vorliegenden Text? Maximen und Reflexionen (HECKER), 135. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren 1829. („Aus Markariens Archiv“.)

[619. Das Wahre ist gottähnlich: es erscheint nicht unmittelbar, wir müssen es aus seinen Manifestationen errathen.

620. Der echte Schüler lernt aus dem Bekannten das Unbekannte entwickeln und nähert sich dem Meister.]

621. Aber die Menschen vermögen nicht leicht aus dem Bekannten das Unbekannte zu entwickeln; denn sie wissen nicht, daß ihr Verstand eben solche Künste wie die Natur treibt.

622. Denn die Götter lehren uns ihr eigenstes Werk nachahmen; doch wissen wir nur, was wir thun, erkennen aber nicht, was wir nachahmen.

623. Alles ist gleich, alles ungleich, alles nützlich und schädlich, sprechend und stumm, vernünftig und unvernünftig. Und was man von einzelnen Dingen bekennt, widerspricht sich öfters.

624. Denn das Gesetz haben die Menschen sich selbst auferlegt, ohne zu wissen, über was sie Gesetze gaben; aber die Natur haben alle Götter geordnet.

625. Was nun die Menschen gesetzt haben, das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzten, das ist immer am Platz, recht oder unrecht.

626. Ich aber will zeigen, daß die bekannten Künste der Menschen natürlichen Begebenheiten gleich sind, die offenbar oder geheim vorgehen.

627. Von der Art ist die Weissagekunst. Sie erkennt aus dem Offenbaren das Verborgene, aus dem Gegenwärtigen das Zukünftige, aus dem Todten das Lebendige und den Sinn des Sinnlosen.

¹⁾ Es mag gestattet sein, hier GOETHE selbst zu zitieren, Materialien zur Geschichte der Farbenlehre II 3, 111, 25, nach dem Abschnitt über DEMOKRIT: „Betrachten wir nun EPIKUR und LUKREZ, so gedenken wir¹ einer allgemeinen Bemerkung, daß die originellen Lehrer immer noch das Unauflösbare der Aufgabe empfinden, und sich ihr auf eine naive gelenke Weise zu nähern suchen. Die Nachfolger werden schon didaktisch und weiterhin steigt das Dogmatische bis zum Intoleranten.“

628. So erkennt der Unterrichtete immer recht die Natur des Menschen und der Ununterrichtete sieht sie bald so, bald so an, und jeder ahmt sie nach seiner Weise nach.

629. Wenn ein Mann mit einem Weibe zusammentrifft und ein Knabe entsteht, so wird aus etwas Bekanntem ein Unbekanntes. Dagegen wenn der dunkle Geist des Knaben die deutlichen Dinge in sich aufnimmt, so wird er zum Mann und lernt aus dem Gegenwärtigen das Zukünftige erkennen.

630. Das Unsterbliche ist nicht dem sterblichen Lebenden zu vergleichen, und doch ist auch das bloß Lebende verständig. So weiß der Magen recht gut, wann er hungert und dürstet.

631. So verhält sich die Wahrsagekunst zur menschlichen Natur. Und beide sind dem Einsichtsvollen immer recht; dem Beschränkten aber erscheinen sie bald so, bald so.

632. In der Schmiede erweicht man das Eisen, indem man das Feuer anbläs't und dem Stabe seine überflüssige Nahrung nimmt; ist er aber rein geworden, dann schlägt man ihn und zwingt ihn und durch die Nahrung eines fremden Wassers wird er wieder stark. Das widerfährt auch dem Menschen von seinem Lehrer.

Und so machen es auch die Walcker¹⁾.

Hier bricht die Übersetzung ab.

Wie verhalten sich Übersetzung und Original zueinander? Da ist doch wohl zu allererst festzustellen, daß GOETHE nur dann wortgetreu übersetzt, wenn die Worte seiner Edition einen klaren Sinn ergeben. Im ersten Abschnitt etwa folgt er deshalb seiner Vorlage im wesentlichen ohne jede Abweichung. Aber diesen Gesichtspunkt mußte er aufgeben, wo der griechische Text sinnlos war, wie etwa in dem Abschnitt über die Mantik. Hier hat er das Überlieferte, wie es seine Pflicht war, zu deuten versucht. Daß gerade hier das Dichterische zur Geltung kommt, ist vor allem eben darin begründet, daß hier GOETHE auf sich selbst angewiesen war. Für seine Technik und für seine geringe Kenntnis des Griechischen, aus der er niemals ein Hehl gemacht hat, ist es durchaus charakteristisch, daß er in solchen Fällen die lateinische Übersetzung zu Rate zieht. Aus der lateinischen Übersetzung, die *ὁμολογεῖν* statt mit *consentire*, *congruere* mit *confiteri* übersetzt, stammt GOETHE'S „Bekennen“, ebenso hat er bei dem unübersetzbaren griechischen Text des Mantikkapitels das aus *καὶ βίον* verderbte *καθ' οἶον* entsprechend dem lateinischen *quantum possibile est* mit „nach seiner

¹⁾ „Und — Walcker“ nur in den Hss.

Weise“ übersetzt. Die Fehler der Übersetzung sind, wie alle Fehler, nur dann interessant, wenn sie in fruchtbarem Sinne weiterwirken, also nicht nur äußerliche Versehen darstellen. So ist etwa 630 aus falscher Zusammenziehung von ζῶντι τῷ τεθνηκότι der fast dichterische Ausdruck „das sterbliche Lebende“ entstanden. Nicht berechtigt war GOETHE (ebensowenig wie die moderne Philologie) 621 ἀνθρωπίνῃ zu übergehen, obwohl der Gedanke durch diese Auslassung HERAKLIT näherkommt als mit dem Zusatz, genau so, wie er 626, hier zugleich verführt durch die lateinische Übertragung, unrichtig ἀνθρώπου statt zu παιδήμασιν zu τέχνας φανεράς gezogen und so wieder Menschliche Kunst und Natur statt Kunst und Menschliche Natur gegenübergestellt hat. 628 und 631 hat GOETHE die Antithese des Originals genau beibehalten. Ausgelassen hat er bei der Übersetzung in 627 die Wendung, daß die Weissagekunst aus dem Unsichtbaren das Sichtbare erkennt (καὶ τοῖσι ἀφανέσι τὰ φανερά), wieder nicht richtig, obwohl jeder Leser zunächst daran anstößt, wie denn auch FREDRICH in seiner kritischen Ausgabe diese Worte ausgelassen hat. Ebenso wenig wie später der kritische Philologe hat GOETHE gesehen, daß auch dieser Zusatz durch ein Beispiel¹⁾ erläutert wird. Die unübersichtliche Interpunktion in seiner Ausgabe, durch die γνώμη ἀνθρώπου ἀφανής — γινώσκει zusammengenommen wird, mag ein Grund sein, weshalb GOETHE diesen Zusammenhang nicht erkannt hat. Immerhin bleibt es interessant, daß GOETHE die Überlieferung an zwei Stellen geändert hat, an denen auch die moderne Philologie zunächst nicht durchkam. Daß er größere Stücke (hinter 623 und 632) ausläßt, ist bei der Unverständlichkeit des ihm vorliegenden Textes nur zu begreiflich.

Dies und manches andere, was noch an Einzelbeobachtungen hinzugefügt werden könnte, sind Einzelheiten und doch vielleicht auch etwas mehr. Sie zeigen, daß GOETHE nicht übersetzt, um zu übersetzen, daß er nicht ein Exercitium anfertigt, sondern zu verstehen und sich anzueignen versucht, was er vorfindet. In anderer und noch eindrucksvollerer Form zeigt sich dieses Bestreben in der allgemeinen Umgestaltung, die GOETHE mit Wort und Satz vornimmt, in der Übertragung dieser Sätze in seine eigene Denk- und Ausdrucksform. Überall entfernt er das Abstrakte, Unlebendige, Gelehrte, die Worte und Sätze bekommen Farbe, lebhaftere Anschaulichkeit, die lebendige Empfindung hebt die Steifheit des griechischen Ausdrucks auf, das ruhend Statische wird in Dynamik

¹⁾ Das von der Funktion der γνώμη.

umgesetzt. Schon die Art, wie GOETHE den stereotyp wiederholten Ausdruck des Originals variiert, ist für diese Verlebendigung charakteristisch. Das Bekannte, das Unbekannte, das Offenbare, das Verborgene, das Dunkle, das Deutliche, so wechselt GOETHE mit dem Ausdruck, wo der Verfasser nur *φανερὸς* und *ἀφανής* gebraucht. Das ständig wiederkehrende *γινώσκων* und *μὴ γινώσκων* gibt er bald mit „Wissen“, bald mit „Erkennen“, dann mit „In sich aufnehmen“, die Partizipia mit „einsichtsvoll“ und „beschränkt“ wieder. Und so bekommt auch mancher abgegriffene Terminus seine Kraft und sein Leben zurück. Bemerkenswert ist dann aber auch unter den Abweichungen von dem Original das, was ich die Dynamisierung des Ausdrucks nennen möchte: *ἐπίστανται* ist jetzt anders als im Original, nicht ein Können durch ratio und Übung, sondern ein „vermögen“. Das *σκέπτεσθαι* im Griechischen soviel wie „fragendes Betrachten“ wird „entwickeln“. 625 „was die Menschen gesetzt haben, das will nicht passen“, ist vom handelnden Menschen her empfunden, im Gegensatz zu dem griechischen Text, der nur das Ergebnis ausspricht: *τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔθεσαν, οὐδέποτε κατὰ τὸ αὐτὸ ἔχει*. „Wenn der dunkle Geist des Knaben die deutlichen Dinge in sich aufnimmt, so wird er zum Mann und lernt aus dem Gegenwärtigen das Zukünftige erkennen“, auch da verwandelt das organisch-dynamische Denken GOETHEs das tote Original in etwas Lebendiges. Dazu kommt dann GOETHEs Syntax und Rhythmus. Auch diese beiden Faktoren tragen dazu bei, von dem Wort und dem Gedanken das gewaltsam Abrupte abzustreifen und aus Teilen Glieder, aus Gliedern einen lebendigen Körper zu machen. Stil und Ethos der GOETHEschen Übersetzung vermögen mehr zu befriedigen, als das nüchterne Original, das die Lehre und Abgegriffenheit der Worte durch gewollte Paradoxien und Übertreibungen vergeblich aufzufrischen versucht. Man hat an HERAKLITs Sprache die lebendige Anschaulichkeit, den Sinn für das Organische und Konkrete, für Rhythmus und inhaltgemäße Gestaltung gerühmt. Hier in GOETHEs Übersetzung heraklitisierender Gedanken kehrt dieses Dichterische des herakliteischen Stils wieder. Seine Übersetzung ist im Stil herakliteischer als die des Herakliteers.

Aber das alles ist ja, wenn man den Blick über das Formale zurücklenkt auf das Wesentliche, doch nur Folge, nicht Ursache. Die dichterische Gestaltung der GOETHEschen Übersetzung, diese Aneignung des Fremden, ist doch nur Ausdruck einer inneren Verwandtschaft des GOETHEschen Denkens und Seins mit dem Denken

dieses heraklitisierenden „HIPPOKRATES“. Daß Gott und Natur zusammengehören, daß die Natur der Einheit der Gegensätze, wie der Naturphilosoph GOETHE selbst lieber sagt, der Polarität, gehorcht, daß der Mensch, der nicht den Blick auf das Ganze lenkt, nur zu einem relativistischen Urteil kommt, dieses Denken, das in dem Sichtbaren das Unsichtbare-Göttliche anschaut, das in der konkreten Gegebenheit der menschlichen Natur und des menschlichen Handelns eine Manifestation des göttlichen Urgesetzes sieht, die Anschauung, daß Natur und Kunst sich finden müssen, ist Geist der GOETHESCHEN Philosophie oder besser des GOETHESCHEN Philosophierens. So kennen wir es aus den reichen Zeugnissen seines Denkens und Dichtens. Jeder Satz ließe sich durch einen Ausspruch, einen Aphorismus von GOETHE, dem Jüngling, dem Mann und dem Greis belegen. Ich erinnere nur an einige Sätze, die verschiedenen Grundgedanken dieses Abschnittes entsprechen¹⁾. Zunächst an zwei frühe Worte: „Die Natur versteht gar keinen Spaß, sie hat immer Recht und die Fehler und Irrtümer sind immer des Menschen“²⁾. „Was wir von der Natur sehen, ist Kraft, die Kraft verschlingt; nichts gegenwärtig, alles vorübergehend, tausend Keime zertretend, jeden Augenblick tausend geboren, groß und bedeutend, mannigfaltig ins Unendliche, schön und häßlich, gut und böse, alles mit gleichem Recht nebeneinander existierend“ (von 1772). Weiter erinnere ich an drei spätere Stücke, in denen ebenfalls Motive wiederkehren, die in dem übersetzten Abschnitt auftauchen, so an das Epirrhema:

Müset im Naturbetrachten
 Immer eins wie alles achten,
 Nichts ist drinnen, nichts ist draußen,
 Denn was innen, das ist außen.
 So ergreift ohne Säumnis
 Heilig öffentlich Geheimnis (1819/20).

So aus dem Aufsatz „Bildung und Umbildung der organischen Naturen“: „Daß das, was der Idee nach gleich ist, in der Erfahrung entweder als gleich oder ähnlich, ja sogar als völlig unähnlich

¹⁾ Zu erinnern ist bei diesem Abschnitt auch an das im Frühjahr 1801 entstandene Gedicht „Dauer im Wechsel“, als dessen „Quelle“ WILAMOWITZ PLATON I 350 Anm. das heraklitisierende Kap. 18 von PLUTARCH *De El* apud Delphos vermutet hat.

²⁾ Vgl. Maximen und Reflexionen 1250: „Die Natur bekümmert sich nicht um irgendeinen Irrthum; sie selbst kann nicht anders als ewig recht handeln, unbekümmert, was draus erfolgen möge.“

erscheinen kann, darin besteht eigentlich das bewegliche Leben der Natur.“ Und wieder Verse aus dem Künstlerlied von 1816:

Wie Natur im Vielgebilde
Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunstgefilde
Webt ein Sinn von ewger Art.

GOETHE, der bei HIPPOKRATES die Erfahrung ohne Theorie fand, und wo Theorien und Hypothesen waren, Gedanken, die ihm gegenüber den modernen und den eigenen Theorien so kräftig und zuverlässig erschienen, daß er sie Schiffsseilen vergleichen konnte, hat auch in den heraklitischen Gedanken von *περὶ διαίτης* sich selbst wiedergefunden, gerade in diesen, da auch sie sich als Ergebnisse der Erfahrung ihm darboten¹⁾. Es darf deshalb auch nicht überraschen, daß GOETHE diese Übersetzung in der Erstausgabe nicht als solche gekennzeichnet hat. Er hat sie in dem Anhang zu „Wilhelm Meisters Wanderjahren“ in der Abteilung „Aus Makariens Archiv“ veröffentlicht als Aphorismen und ihnen durch Voranstellung zweier von ihm selbst stammender Sprüche eine Art Einleitung gegeben (619. 620). Er verfährt hier anders als bei seiner Übersetzung aus PLOTINS Enneaden, die er auf die Sprüche aus *περὶ διαίτης* folgen läßt. Die Sätze aus PLOTIN sind sämtlich durch Anführungsstriche als Übertragungen aus einer fremden Sprache gekennzeichnet und zudem in zwei folgenden Aphorismen einer Kritik unterzogen²⁾.

¹⁾ Ob GOETHE bekannt gewesen ist, daß er es mit einem Herakliteer zu tun hatte, läßt sich nicht sagen, doch ist es nicht ausgeschlossen; schon vor seiner Zeit war die Abhängigkeit der Schrift von HERAKLIT entdeckt und dargestellt. Besonders ausführlich von JOH. MATTH. GESNER, dem Göttinger Philologen, der 1737 seine Schrift *Ψυχὰι Ἱπποκράτους* und 1752 in dem ersten Bande der *Commentationes societatis Gottingensis* eine Abhandlung *De animabus (!) Heracliti et Hippocratis ex huius libro I de diaeta* veröffentlicht hatte. In beiden Arbeiten suchte GESNER durch Interpretation des Textes, den er auch vorlegte, die Identität der in *περὶ διαίτης* genannten *ψυχὰι* mit den von LEEUWENHOEK entdeckten Spermatozoen nachzuweisen. Rätselhaft bleibt auch, wodurch GOETHE gerade auf diese Kapitel von *περὶ διαίτης* aufmerksam geworden ist. Daß nur der Zufall ihn an dieses Stück herangeführt hat, glaube ich nicht.

²⁾ Die Übersetzung von PLOTINS Enneaden V, 8, 1 hat GOETHE 1805 in Lauchstädt nach der lateinischen Übersetzung des MARSILIO FICINO gemacht, sie ist also „die Übersetzung einer Übersetzung“ (GOETHE an ZELTER vom 1. Sept. 1805). Zwar hat sich GOETHE nachträglich von FRIEDRICH AUGUST WOLF den griechischen Text schicken lassen, doch hat er, sei es, daß er sie nicht für nötig hielt, sei es, daß ihn in der Folge andere Aufgaben und Gegenstände mehr anzogen, eine Korrektur seiner ersten Übersetzung nicht vorgenommen. Denn die an ZELTER (und FRIEDRICH AUGUST WOLF) übersandte Fassung, die GOETHE

GOETHE macht sich den Inhalt dieser Sätze zu eigen dadurch, daß er sie mit dem Gehalt seines Denkens erfüllt. Wie eigentümlich nachhaltig aber diese Beschäftigung mit *περὶ διαίτης* gewesen ist, das kann man erst ermessen, wenn man ihre Nachwirkung in GOETHEs dichterischem Schaffen kennt. In eben dem Winter, in dem GOETHE diesen Abschnitt aus HIPPOKRATES übersetzt, beschäftigt ihn von seinen größeren dichterischen Entwürfen außer den Xenien, die aber eher als Gelegenheitsarbeiten anzusehen sind, und der Übersetzung des Cellini allein der Wilhelm Meister. Diese Arbeit, die er vor fast zwei Jahrzehnten als 28jähriger begonnen hatte, soll jetzt mit allen Kräften vorwärts und zu Ende gebracht werden. Der Roman, zuerst als Theaterroman gedacht, dann zum eigentlichen Bildungsroman geworden, ist in seiner zweiten Fassung bis zum 6. Buch gediehen. Nun will GOETHE sein Werk, das ihm schon so entfremdet ist, daß er sich fast wie ein Herausgeber vorkommt, bevor ihm jede innere Möglichkeit der Weiterarbeit genommen ist, endgültig abschließen¹⁾. GOETHE hat jetzt die Aufgabe, aus der Perspektive des nun Erreichten die bedeutendste Wendung seines eigenen Bildungsganges dichterisch zu gestalten. Wilhelm Meister, zuerst der Mensch des Theaters, Schauspieler, Dichter, ja auch als Mensch sich selbst gegenüber Schauspieler, Dichter, Theaterheld, soll nun nach den vielen Enttäuschungen, die ihm das Schicksal, in Wahrheit sein Charakter bereitet hat, zur Erkenntnis seines Wesens und seiner Aufgabe geführt werden, er soll nun die Illusionen durchschauen, in denen er bisher gelebt hat, und zu sich selbst kommen. GOETHE will ihn nun von dem Irrweg, den er gegangen, zum tätigen Leben leiten, von der Allgemeinheit des Wortes und der Idee, von der Vielheit der Erlebnisse zu einem bestimmten gegenständlichen Handeln, zur geistigen Gesundheit, wie SCHILLER in dem Brief vom 8. Juli 1796 einmal treffend sagt. So führt GOETHE seinen Helden in einen Kreis von Menschen, deren unsichtbaren Einfluß er schon früher erfahren

ausdrücklich als noch der Revision nach dem Original bedürftig bezeichnet, stimmt wörtlich mit der in den Maximen und Reflexionen veröffentlichten Fassung überein. Vgl. die textkritischen Bemerkungen zum Brief an ZELTER und zu den Maximen und Reflexionen. (Dies gegen KARL BAPP, Aus GOETHEs griechischer Gedankenwelt, Erbe der Alten 2. Reihe VI, Leipzig 1921, S. 34.) Daß GOETHE die Übertragung aus PLOTIN auf seine Übersetzung von *περὶ διαίτης* folgen läßt, wird damit zusammenhängen, daß sich die Stücke inhaltlich hier und da berühren.

¹⁾ GOETHE an SCHILLER vom 27. August 1794.

hat, die ihm aber erst jetzt den Sinn und im Grunde die Sinnlosigkeit seiner bisherigen Laufbahn zeigen sollen. Es sind die Mächte des Turms, Menschen, die geheimnisvoll wirken, und die doch alle mit ihrem ganzen Handeln auf dem Boden der Wirklichkeit stehen: der heroisch-aktive Lothario, der pädagogisch-praktische Abbé, der praktisch-nüchterne Jarno und mit diesen die wahrhaft menschlichen Gestalten der heilig-schönen Nathalie und der irdischen Therese¹⁾. In der feierlichen Zeremonie, die Wilhelm Meister in den ihm bisher verschlossenen Räumen des Hauses erlebt, überreicht ihm der Abbé den Lehrbrief, die Urkunde, in der in Form allgemeiner Sinnsprüche die Deutung und Kritik seiner bisherigen künstlerischen Bemühungen enthalten ist. Und hier nun das Überraschende. Dieser Lehrbrief, dessen erste Niederschrift sich auf der Rückseite des Originalmanuskripts der Übersetzung aus *περὶ διαίτης* von GOETHEs eigener Hand mit Bleistift notiert findet²⁾, bringt zunächst GOETHEs eigene Ideen, wie sie sich in der Entwicklung seines Helden manifestieren, dann aber auch eine Reihe von Gedanken, die zum Teil direkt, zum Teil umgestaltet, aus HIPPOKRATES *περὶ διαίτης* und HIPPOKRATES Aphorismen, wenn nicht auch noch aus einem dritten, gleich zu nennenden Werk des HIPPOKRATES übernommen sind. GOETHE hat an demselben Tag, an dem er seinem Schreiber GEIST die Übersetzung diktiert hat, oder auch wenige Tage später, den Lehrbrief des Wilhelm Meister auf demselben Blatt eigenhändig angefügt und dann in den Roman übernommen.

Lehrbrief

Die Kunst ist lang, das Leben kurz, das Urtheil schwierig, die Gelegenheit flüchtig. Handeln ist leicht, Denken schwer; nach dem Gedanken handeln unbequem. Aller Anfang ist heiter, die Schwelle ist der Platz der Erwartung. Der Knabe staunt, der Eindruck bestimmt ihn, er lernt spielend, der Ernst überrascht ihn. Die Nachahmung ist uns angeboren, das Nachzuahmende wird nicht leicht erkannt. Selten wird das Treffliche gefunden, seltner geschätzt.

¹⁾ Nach GOETHEs eigener Charakteristik in dem Schema I, 21. S. 332. Vgl. auch die schöne Analyse, die SCHILLER in seinem Brief vom 5. Juli 1796 gibt.

²⁾ Vgl. HECKERS Ausführungen über die Handschriften S. 351 seiner Ausgabe der Maximen und Reflexionen und in der Einleitung S. XXXII/III. HECKER hat zuerst auf die Beziehungen zwischen der Übersetzung und dem Lehrbrief kurz hingewiesen. GOETHE hat insofern später auf den Zusammenhang beider Stücke aufmerksam gemacht, als er der Übersetzung den Schlußsatz des Lehrbriefes = 620 in den Maximen und Reflexionen vorangestellt hat; siehe oben.

Die Höhe reizt uns, nicht die Stufen; den Gipfel im Auge wandeln wir gerne auf der Ebene. Nur ein Theil der Kunst kann gelehrt werden, der Künstler braucht sie ganz. Wer sie halb kennt, ist immer irre und redet viel; wer sie ganz besitzt, mag nur thun und redet selten oder spät. Jene haben keine Geheimnisse und keine Kraft, ihre Lehre ist wie gebackenes Brot, schmackhaft und sättigend für Einen Tag; aber Mehl kann man nicht säen und die Saatfrüchte sollen nicht vermahlen werden. Die Worte sind gut, sie sind aber nicht das Beste. Das Beste wird nicht deutlich durch Worte. Der Geist, aus dem wir handeln, ist das Höchste. Die Handlung wird nur vom Geiste begriffen und wieder dargestellt. Niemand weiß, was er thut, wenn er recht handelt; aber des Unrechten sind wir uns immer bewußt. Wer bloß mit Zeichen wirkt, ist ein Pedant, ein Heuchler oder ein Pfuscher. Es sind ihrer viel, und es wird ihnen wohl zusammen. Ihr Geschwätz hält den Schüler zurück, und ihre beharrliche Mittelmäßigkeit ängstigt die Besten. Des echten Künstlers Lehre schließt den Sinn auf, denn wo die Worte fehlen, spricht die That. Der echte Schüler lernt aus dem Bekannten das Unbekannte entwickeln, und nähert sich dem Meister. —

Ich verzeichne die offensichtlichen Übereinstimmungen und Berührungen mit der Übersetzung im einzelnen nicht und will nur darauf aufmerksam machen, daß auch der Satz: „Der Geist, aus dem wir handeln, ist das Höchste. Die Handlung wird nur vom Geiste begriffen und wieder dargestellt“, eine Neugestaltung der hippokratischen Idee von der Einheit von Natur und Handlung sein dürfte. Der Einleitungssatz knüpft an den 1. Aphorismus des HIPPOKRATES an: *‘Ο βίος βραχύς, ή δὲ τέχνη μακρά, ό δὲ καιρός όξύς, ή δὲ πείρα σφαλερά, ή δὲ κρίσις χαλεπή*, denselben Satz, den ein faustischer GOETHE einst dem Büchergelehrten Wagner in den Mund gelegt hatte¹⁾. Nur den Satz über die Unsicherheit der Er-

¹⁾ Wagner zitiert das 1., 2. und 5. Kolon dieser Sentenz: Ach Gott, die Kunst ist lang, Und kurz ist unser Leben. Mir wird bei diesem kritischen Bestreben Doch oft um Kopf und Busen bang. Wie schwer sind nicht die Mittel zu erwerben, Durch die man zu den Quellen steigt! Und eh man nur den halben Weg erreicht, Muß wohl ein armer Teufel sterben. Faust: Das Pergament, ist das der heil’ge Brönnen, Woraus ein Trunk den Durst auf ewig stillt? Erquickung hast du nicht gewonnen, Wenn sie dir nicht aus eigner Seele quillt. Das geflügelte Wort: „Die Zeit ist kurz, die Kunst ist lang“ auch im Munde des Mephisto vor der Schülerszene. Vgl. noch Tagebuch der italienischen Reise, 22. September, I, 32, 83: O wie weit und lang ist die Kunst und wie unendlich die Welt, wenn man sich einmal ans Endliche halten mag!

fahrung hat GOETHE wohl mit Absicht ausgelassen, er konnte ihn sich bei seiner ganzen Geistesrichtung und an dieser Stelle kaum zu eigen machen¹⁾. Mit ihrer Knappheit stehen die Sätze unwidersprochen und unwiderleglich da. Dieser Stil, mit dem Gnomenstil von *περὶ διαίτης* von ferne verwandt, ist dann auch auf die folgenden Sätze übergegangen, die alle kurz und knapp in klarer Antithetik geformt sind und nur durch ihre leichte Ironie und ein biblisches Element, das an die Spruchweisheit des Neuen Testaments erinnert²⁾, eine besondere Färbung erhalten. Mit dem Wort, in dem das besondere Ethos der medizinischen *ιστορίη* des HIPPOKRATES Gestalt gewonnen hat, verbinden sich in Form und Wesen zum Teil in ihrer Originalprägung, zum Teil ins moderne Denken umgeformt, heraklitisches-hippokratisches Gedanken und Gedankenteile, die Idee vom Wege aller Wissenschaft, von der Nachahmung und ihrem Vorbild, vom Wissen um das Handeln, von der Entwicklung der Menschen, vom Sinn der Tat und der Kunst und damit wieder die Ideen, die GOETHEs eigenstes Eigentum sind³⁾. Die Idee der wahr-

¹⁾ Außerdem hat GOETHE das dritte und fünfte Kolon umgestellt, so daß jetzt die drei Kola, die einen Zeitbegriff enthalten, den Begriff umschließen, der den Zeitbegriff nicht enthält. Im übrigen sind die Kola sowohl von HIPPOKRATES wie von GOETHE nach klanglich stilistischen Gesichtspunkten gestaltet und geordnet. Die Homoioteleuta sind bei HIPPOKRATES geordnet a b a b c, so daß die Substantiva aus Kolon 1 und 3 gleich enden und die Kola 4 und 5 mit einem dreisilbigen Wort schließen. Alles entspricht der Technik des hippokratischen Gnomenstils, vgl. Die Epidemien usw. 70ff. (S. 32 Anm. 3). GOETHE formt die ersten beiden und die letzten beiden Kola völlig übereinstimmend.

²⁾ Vgl. z. B. zu „Es sind ihrer viele“: Matth. 7, 13—14 Der Weg ist breit, der zur Verdammnis abführt und es sind ihrer viele, die darauf wandeln.

³⁾ Durch einen glücklichen Zufall ist uns das Originaldiktat des 7. Buches vom Wilhelm Meister erhalten, das GOETHE am 14. Januar 1795 in Jena abgeschlossen hat. Denn um dieses handelt es sich in dem uns vorliegenden Manuskript (Beschreibung der Handschrift in der Weimarer Ausgabe I 23, S. 313; doch ist hier eigentümlicherweise nicht der Versuch gemacht, die Angaben GOETHEs über seine Arbeit am 7. Buch für die Feststellung des Überlieferungswertes der Handschrift auszunutzen, es ist nicht einmal die Frage gestellt, wie sich diese Handschrift zu den Angaben in GOETHEs Briefen verhält). GOETHE hat dann später eigenhändig Änderungen vorgenommen und so aus diesem Manuskript die Vorlage für die Reinschrift, das eigentliche Druckmanuskript hergestellt, das am 16. Juli an den Verleger UNGER in Berlin abgegangen ist. Er selbst spricht von diesen Änderungen in seinem Brief an SCHILLER vom 4. Februar: „Ich arbeite es (das 7. Buch) jetzt nur aus dem Gusse des Diktierens ins reine“; vgl. auch GRÄF, GOETHE über seine Dichtungen I 2 S. 797. Da ist es für uns von großem Interesse festzustellen, daß in dieser Originalhandschrift der Lehrbrief nachgetragen ist, also ursprünglich in ihr

haft künstlerischen Tat, die an die Stelle der Worte treten soll, leuchtet auf und damit die zentrale Idee dieses Romans, von dessen

nicht enthalten war. GOETHE hat den Wortlaut der Originalfassung eigenhändig geändert und mit einem Verweisungszeichen eine von seinem Schreiber GEIST angefertigte Abschrift des Lehrbriefes eingefügt (vgl. den Apparat zur Stelle S. 341). Die Sätze lauteten ursprünglich: „Wilhelm nahm ihn (den Lehrbrief) auf und wollte ihn eröffnen, der Abbé sagte: es ist Zeit, wenn Sie allein sind, sehen Sie sich jetzt in <Ihren> jenen Schränken um“, jetzt dagegen heißt es mit GOETHE'S Änderung: „Wilhelm nahm ihn auf, öffnete ihn und las.“ Dann folgt der Lehrbrief im Wortlaut: dann: „Genug, rief der Abbé, das Übrige zu seiner Zeit. Jetzt sehen Sie sich in jenen Schränken um.“ — Der Lehrbrief ist nachgetragen. Natürlich besagt das nicht, daß GOETHE ihn ursprünglich überhaupt nicht bringen wollte und auch nicht ohne weiteres, daß GOETHE ihn damals, als er die erste Niederschrift abschloß, noch nicht geschrieben hatte. Ebenso gut kann der Lehrbrief schon vorhanden und ursprünglich für das 8. Buch vorgesehen gewesen sein. Das Eigentümliche ist, daß, obwohl der Lehrbrief kompositionell eine völlig geschlossene Einheit darstellt, für die man sich eine Fortsetzung kaum denken kann, die Worte des Abbé in der zweiten Fassung dennoch eine Fortsetzung erwarten lassen. Vielleicht darf man dies so deuten, daß GOETHE den Lehrbrief schon längere Zeit, bevor er ihn einfügte, verfaßt hatte, und es würde gerade diese Annahme um so viel mehr für sich haben, weil doch GOETHE sich schon vor dem 30. Dezember 1795 mit HIPPOKRATES beschäftigt hat. Ich nehme also an, daß GOETHE den Lehrbrief im November oder Dezember 1795 verfaßt hat, dann im 1. Manuskript des 7. Buches auf den Lehrbrief nur hinwies und sich später entschlossen hat, ihn schon in diesem Buche mitzuteilen. GOETHE'S Bemerkung über den Lehrbrief im Brief an SCHILLER vom 9. Juli 1796 bezieht sich auf den Text der uns vorliegenden Handschrift, die damals auch SCHILLER vorlag, d. h. den Text mit dem eingefügten Lehrbrief, ebenso natürlich SCHILLER'S Bemerkung zum Lehrbrief in seinem Schreiben an GOETHE vom 9. Juli. Beide höchst aufschlußreiche Stellen möchte ich hier mitteilen. GOETHE an SCHILLER 9. Juli 1796: „Ich hatte den Lehrbrief im siebenten Buch abgebrochen, in dem man bis jetzt nur wenige Denksprüche über Kunst und Kunstsinn liest. Die zweite Hälfte sollte bedeutende Worte über Leben und Lebenssinn enthalten, und ich hatte die schönste Gelegenheit, durch einen mündlichen Kommentar des Abbés, die Ereignisse überhaupt, besonders aber die durch die Mächte des Turms herbeigeführten Ereignisse zu erklären und zu legitimieren und so jene Maschinerie von dem Verdacht eines kalten Romanbedürfnisses zu retten und ihr einen ästhetischen Wert zu geben, oder vielmehr ihren ästhetischen Wert ins Licht zu stellen.“ Dazu SCHILLER an GOETHE vom 9. Juli 1796: „Es ist wohl ein bloßer Zufall, daß die zweite Hälfte des Lehrbriefs weggeblieben ist, aber ein geschickter Gebrauch des Zufalls bringt in der Kunst, wie im Leben, oft das Trefflichste hervor. Mir scheint, diese zweite Hälfte des Lehrbriefes könnte im achten Buch, an einer weit bedeutenderen Stelle und mit ganz anderen Vorteilen nachgebracht werden . . . Ich riete deswegen sehr, jene Hälfte des Lehrbriefs ja nicht wegzulassen, sondern womöglich den philosophischen Gehalt des Werkes — deutlicher oder versteckter — darin niederzulegen. Ohnehin

Helden SCHILLER sagte, daß er von einem leeren und unbestimmten Ideal in ein bestimmtes tätiges Leben trete. In dieser Idee gehen letzten Endes alle Gedanken des Lehrbriefs zu einer mehr als äußeren Einheit auf.

Damit ist unsere Untersuchung, soweit sie sichere Ergebnisse liefert, abgeschlossen. Dennoch kann ich es mir nicht versagen, am Schluß noch eine Hypothese anzudeuten, die nicht so leicht zu verifizieren ist. Das einzige Werk des HIPPOKRATES, das GOETHE besessen hat — er erhielt es 1794 aus der Bibliothek des Vaters —, war eine Ausgabe der Aphorismen: es war ein Buch im Kleinformat, gedacht als Vademecum für Ärzte, eine Ausgabe, wie sie in zahlreichen Auflagen und Fassungen im 17., 18., ja auch noch im 19. Jahrhundert erschienen sind¹⁾. Dieses Büchlein, heute noch in

kann, bei einem Publikum, wie nun einmal das deutsche ist, zu Rechtfertigung einer Absicht, und hier namentlich noch zu Rechtfertigung des Titels, der vor dem Buche steht und jene Absicht deutlich ausspricht, nie zu viel geschehen.“ Ich füge nur hinzu, daß GOETHE dann wirklich, seinem ursprünglichen Plan und SCHILLERS Gedankengängen folgend im 8. Buche eine Fortsetzung des Lehrbriefes gegeben hat, die im Gegensatz zu dem ersten Teil, der sich auf die „Ausbildung des Kunstsinnes“ bezieht, vom „Leben“ handelt (S. 211, 14ff. des Romans).

¹⁾ Ἱπποκράτους ἀφορισμοί Aphorismi Hippocratis. Ex recognitione Adolphi Vorstii ... Acc. Huic Editioni loca Parallela ex ipso Hippocrate ut et Celso petita ... Lugd. Bat. Apud Gaesbekios 277 Seiten. Das kleine Buch, 5 × 9 cm groß, stammt aus der Bibliothek des Vaters. Vgl. VON MALT-ZAHN, Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1927 in seinem Aufsatz: Bücher aus dem Besitz des Vaters in GOETHEs Weimarer Bibliothek 363ff. Mit Tinte sind mehrere Aphorismen unterstrichen I 1 — χαλεπή; 5 πᾶν γὰρ ἀμάρτημα — διαίτα. 6; 8; 12 οἶον — μηχανέει; 11; 12 οἶον ἐν πλευρετικοῖσι — μηχανέει; 13 γέροντες — μάλιστα παῖδια. 14 τὰ αὐξανόμενα — θερμόν. γέρονσι — θερμόν. διὰ τοῦτο — τὸ σῶμα. V 42. Statt des hippokratischen ὄρκος enthält das Buch den Doktoreid von LEYDEN, der vor den Aphorismen steht, eine christliche Umformung des alten hippokratischen Eides. Er reiht sich ein in die von mir in meiner Studie: Die ärztliche Standesethik des hippokratischen Eides (Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin 3, 2 S. 40ff.) skizzierte Entwicklung des ärztlichen Eides. Der Nomos folgt auf die Aphorismen S. 268. — In dem von GOETHEs Sekretär RIEMER angefertigten Verzeichnis des Inhalts eines „ersten Kastens“ mit Manuskripten und Büchern, die GOETHE 1808 in Karlsbad benutzte, ist die Ausgabe genannt (III 3 420 unter g Aphorismen des HIPPOKRATES). Ob GOETHE die Aphorismen in Karlsbad gelesen hat, läßt sich nicht mehr feststellen, da er wohl einen Teil der übrigen Bücher, nicht aber die Aphorismen in seinem Tagebuch nennt. — Durch das freundliche Entgegenkommen der Direktion des GOETHE-Nationalmuseums konnte ich das Buch einsehen.

der Bibliothek GOETHEs vorhanden, enthält aber nicht nur die in seinem Titel genannten Aphorismen, sondern ihrem Zweck entsprechend auch den hippokratischen Nomos, eine kleine meistens unmittelbar nach dem „Eid“ überlieferte und gedruckte Schrift (wenn man die ein, zwei Seiten dieser geschlossenen Aphorismensammlung eine Schrift nennen darf). Was der Nomos enthält, ist mit dem Titel nicht bezeichnet¹⁾. Die Schrift führt aus, welche Vorbedingungen für die Ausbildung des Mediziners unerlässlich sind. Es werden die wahren Ärzte den Pfuschern gegenübergestellt, die nur gleich stummen Schauspielern das Kostüm des Arztes tragen, in Wirklichkeit aber keine Ärzte sind. Hier wird gesagt, daß Begabung und Lehre, ein Ort, der zur Belehrung geeignet ist, früher Unterricht, Fleiß und Zeit zur richtigen Ausbildung nötig sind, und ein Vergleich mit den Bedingungen, die zur guten Entwicklung des Samenkorns gehören, demonstriert die Notwendigkeit dieser Voraussetzungen. In dieser kleinen Schrift steht im Schlußabschnitt ein schönes Wort über die *ἀπειρία*, stehen Sentenzen über das wahre Wissen und den Schein und zuletzt das bekannte herrliche Wort, daß die heiligen Dinge nur heiligen Menschen offenbart werden, daß es nicht statthaft ist, sie dem Uneingeweihten zu zeigen, bevor er aufgenommen ist in die Weihen der Wissenschaft²⁾. GOETHE dürfte diesen Nomos, da er in seiner Ausgabe hinter den Aphorismen steht, gekannt haben. Der Lehrbrief bringt manches Vergleichbare: er spricht davon, daß nur ein Teil der Kunst gelehrt werden kann, spricht von den Tätern und denen, die viel reden, den Geheimnissen, die dem Künstler die Kraft zur Leistung geben, von den Heuchlern und Pfuschern, deren es viele gibt. Der Lehrbrief ist eine Sammlung von Sentenzen und z. T. von Gleichnissen. Die Lehre der Schwätzer wird mit dem gebackenen Brot, dem Mehl, das man nicht säen kann, und die echte Lehre mit Saatfrüchten, die nicht vermahlen werden dürfen, verglichen. Ich frage: ist es ausgeschlossen, daß GOETHE dieses Stück hippokratischen Schrifttums, diesen Lehrbrief hippokratischer Medizin gekannt hat? Nichts läßt sich hier mit voller

¹⁾ Der Titel stammt aus dem hippokratischen Eid CMG I, 1 S. 4, 11, wie auch der Titel der *Παραγγελία* ebenda S. 4, 9. Der Nomos ist zuletzt ediert CMG I, 1 S. 7.

²⁾ Das Wort hat WILAMOWITZ versehentlich und doch aus einem richtigen Gefühl für die Sphäre aus der es kommen mag, mit dem Vermerk ‚Demokrit‘ seiner Einleitung in die griechische Tragödie vorangestellt. Vgl. dazu Lese-früchte Hermes 54, 1919, 46ff.

Entschiedenheit behaupten, aber genau so wie man feststellen könnte, daß die Übereinstimmungen und Parallelen sich aus der Verwandtschaft des Themas ergeben, ebenso könnte man doch sagen, daß bei dem Thema, das ihn beschäftigte, GOETHE sich angezogen fühlen mußte durch den Nomos¹⁾.

HIPPOKRATES ist GOETHE in seinem Entwicklungsgange mehrmals und in mehr als einer Gestalt begegnet. Als der Meister der Beobachtung, als der auf Beobachtung fußende medizinische Geograph, der auf Beobachtung fußende Herakliteer, so tritt HIPPOKRATES GOETHE entgegen. Man wird nicht behaupten wollen, daß sich diese Begegnungen nicht wegdeuten ließen aus GOETHEs Entwicklung, daß ein entscheidender Einfluß von diesem Erlebnis ausgegangen wäre. Aber wenn jede Begegnung GOETHEs mit einem anderen großen Geist Gestaltung seines Selbst bedeutet, dann gilt dieses auch von der Begegnung mit HIPPOKRATES. Und wenn die Nachwirkung des HIPPOKRATES auch in ihrer ganzen Mächtigkeit erscheint, so ist eben dieses doch wohl noch mehr der bleibende Eindruck, den man bei der Betrachtung von GOETHEs Verhältnis zu HIPPOKRATES gewinnt, daß, wo andere große Gestalten, wo vor allem die Gestalten der Antike an GOETHE herantreten, der Mensch GOETHE sich selbst entdeckt, sich selbst entfaltet. In diesem Sinn ist es ein spezifisch humanistisches Erleben, Erfahren und Gestalten, das in den Worten „GOETHE und HIPPOKRATES“ beschlossen liegt.

¹⁾ Einige weniger bedeutsame Erwähnungen des HIPPOKRATES stelle ich hier noch zusammen: I 42, 2. 525, 14 Notiz auf einem losen Blatt: Niederträchtigkeit der mittlern Zeit, bis ins 16. Jahrhundert treffliche Menschen wie ARISTOTELES, HIPPOCRATES durch dumme Märchen lächerlich und verhasst zu machen. (Geht auf die mittelalterliche Ausschmückung ihrer Biographie; Notiz zu den Studien zur Geschichte der Farbenlehre gehörend?). I 53. 442, 14 Aus einem Notizbuch mit Eintragungen aus später Zeit: Reisende Philosophen. DEMOCRITUS. PORTA. DESKARTES. v. HUMBOLDT. bonus HIPPOCRATES, beatus HALLERUS. Das letzte wohl nicht von GOETHE. II 3, 1. 420 Der Mitteilung nicht wert. Bedeutender ist ein Vergleich von MONTESQUIEUS L'esprit des lois mit HIPPOKRATES' Krankheitsgeschichten: IV 19. 398, 14ff. Besonders aber setzte mich MONTESQUIEU in Erstaunen. Die ganze Geschichte unserer Zeit steht buchstäblich in seinem Werke. So finden die Ärzte schon im HIPPOKRATES diejenigen Krankheiten genau beschrieben, an denen sie ihre Patienten immerfort sterben lassen. In der Recension von WINDISCHMANN Über etwas, das der Heilkunst nottut, beruft sich GOETHE auf die Angaben von WACHLER (Handbuch der allgemeinen Geschichte der litterarischen Kultur I 132.) über die Geschichte der Medizin und die Leistung des HIPPOKRATES, um WINDISCHMANNs These, der Arzt müsse ein Priester sein, zu widerlegen (IV 41, 2. 161/162).