

**Zeitschrift:** Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

**Herausgeber:** Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

**Band:** 14 (1957)

**Heft:** 1

  

**Artikel:** Die antike Kunsttheorie und das Schöpferische

**Autor:** Wehrli, Fritz

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-14578>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 01.04.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Die antike Kunsttheorie und das Schöpferische

Von Fritz Wehrli, Zürich

Victor Martin zum 70. Geburtstag

In welchem Maße die Theorie des Klassizismus mit ihrer Einsicht, daß das Kunstwerk eine höhere Wirklichkeit als seinen empirischen Gegenstand darstellt, der Spätantike verpflichtet sei, hat mit seiner grundlegenden Studie Erwin Panofsky gezeigt<sup>1</sup>. Unter Bezugnahme auf seine Ergebnisse gewann darauf Bernhard Schweitzer<sup>2</sup> aus vereinzelt Äußerungen Plotins und anderer Autoren eine hellenistische Theorie der bildenden Kunst zurück, und er würdigte diese als Formulierung einer neuen Einsicht in ihren schöpferischen Charakter, da die klassische Zeit das Kunstwerk einseitig von der sinnlichen Erscheinung abhängig gesehen habe (S. 63ff.). Die bekannten Äußerungen, welche den Wert eines Kunstwerkes nach der getreuen Naturwiedergabe bemessen<sup>3</sup>, legen in der Tat für Verbreitung und zähe Lebenskraft einer naiven Gegenständlichkeit Zeugnis ab. Diese ist Voraussetzung für Platons abschätzige Behandlung speziell der Malerei als bloßer Nachahmung in der *Politeia* 597, und dessen großer Name hat umgekehrt jener volkstümlichen Anschauungsweise beinahe das Ansehen einer Kunstlehre verliehen. In Wahrheit geht es dem Philosophen dort aber bloß um ein Beispiel, mit welchem ein allgemeiner ontologischer Tatbestand beleuchtet werden soll und welches Andeutungen einer höheren Bewertung der bildenden Kunst an anderen Stellen seiner Werke nicht ausschließt<sup>4</sup>.

Auf den folgenden Seiten wird nach den Ansätzen der klassischen Zeit gefragt, dem schöpferischen Charakter der Kunst gerecht zu werden, welche als Voraussetzung für die oben erwähnte hellenistische Theorie zu gelten haben. Ohne daß sich für diese eine unmittelbare Beziehung zur zeitgenössischen Poetik nachweisen ließe, welche ihren Standpunkt ebenfalls jenseits der bloßen Empirie bezieht, sind doch in der Bewertung von bildender Kunst und Dichtung von früher Zeit an gemeinsame Züge wahrzunehmen, aus welchen ein umfassendes Verständnis für alles künstlerische Schaffen zu erwachsen verspricht.

Unsere Untersuchung geht von Plotin aus, der von den Einsichten früherer

---

<sup>1</sup> Erwin Panofsky, *Idea, Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie*, Studien der Bibliothek Warburg V (1924). Dazu Hans Zeller, *Winckelmanns Beschreibung des Apollo im Belvedere* (Zürich 1955) 130ff.

<sup>2</sup> Bernhard Schweitzer, *Der bildende Künstler und der Begriff des Künstlerischen in der Antike, Μίμησις und Φαντασία*, Neue Heidelberger Jahrbücher, Neue Folge 1925, 28ff. (N.H. Jb).

<sup>3</sup> Panofsky 7 und Anm. 28.

<sup>4</sup> Über diese Bernhard Schweitzer, *Platon und die bildende Kunst* (Tübingen 1953) 47ff. (P).

Generationen gelegentlich Gebrauch macht. Die Kunst selbst interessiert ihn dabei freilich so wenig als irgendeine Kunsttheorie, vielmehr zieht er sie nur – ähnlich wie Platon – um allgemein philosophischer Fragen willen heran. Um nämlich deutlich zu machen, daß ein empirischer Gegenstand an Rang unter der geistigen Form steht, welche sich in ihm ausprägt, vergleicht er ihn gelegentlich mit einem Kunstwerk und seiner Konzeption in der Seele des Künstlers<sup>5</sup>. Bei Gelegenheit eines solchen Vergleichs setzt sich Plotin zwar ohne Namensnennung, aber doch in deutlicher Bezugnahme auf Platon gegen die Mißachtung der Kunst als bloßer Wiedergabe des Sinnlichen zur Wehr, indem er feststellt, es seien die gleichen geistigen Vorbilder, welche ebenso in der Kunst wie in der Natur wiedergegeben würden<sup>6</sup>, beide Bereiche stünden also auf gleicher Rangstufe.

Es liegt zunächst nahe, diese Bemerkung in dieselbe Tradition zu stellen wie die bekannten Ausführungen in Ciceros Orator 2, 7f., jeder Künstler trage in seinem Innern eine Vorstellung des Schönen, nach welcher er seine Werke schaffe, aber keinem, selbst Pheidias nicht, gelinge es, sie in ihrer ganzen Vollkommenheit zur sinnlichen Anschauung zu bringen<sup>7</sup>. Wir werden also mit B. Schweitzer annehmen dürfen, daß Cicero sich hier auf eine Theorie der bildenden Kunst bezieht, und diese muß durch platonische Traditionen mindestens mitbestimmt sein, wie der Hinweis auf die Ideenlehre im Anschluß an den in Anm. 7 ausgeschriebenen Text

<sup>5</sup> Folgendes sind die Hauptstellen: *Enn.* I 6, 3, 6ff. πῶς δὲ συμφωνεῖ τὸ περὶ σώμα τῷ πρὸ σώματος; πῶς δὲ τὴν ἔξω οἰκίαν τῷ ἔνδον οἰκίας εἶδει ὁ οἰκοδομικὸς συναρμόσας καλὴν εἶναι λέγει; V 8, 1, 4 πειραθῶμεν ἰδεῖν ... πῶς ἂν τις τὸ κάλλος τοῦ νοῦ καὶ τοῦ κόσμου ἐκείνου θεάσαιτο. κειμένων τοίνυν ἀλλήλων ἐγγύς, ἔστω δέ, εἰ βούλει, <δύο> λίθων ἐν ὄγκῳ, τοῦ μὲν ἀρροθυμίστου καὶ τέχνης ἀμοίρου, τοῦ δὲ ἤδη τέχνη κεκορατημένου εἰς ἀγαλμα θεοῦ ἢ καὶ τινος ἀνθρώπου, θεοῦ μὲν χάριτος ἢ τινος Μούσης, ἀνθρώπου δὲ μὴ τινος, ἀλλ' ὃν ἐκ πάντων καλῶν πεποίηκεν ἢ τέχνη, φανείη μὲν ἂν ὁ ὑπὸ τῆς τέχνης γεγεννημένος εἰς εἶδους κάλλος καλὸς οὐ παρὰ τὸ εἶναι λίθος, ..., ἀλλὰ παρὰ τοῦ εἶδους, ὃ ἐνήκεν ἢ τέχνη. τοῦτο μὴν τοινῦν τὸ εἶδος οὐκ εἶχεν ἢ ὕλη, ἀλλ' ἦν ἐν τῷ ἐνοήσαντι καὶ πρὶν ἐλθεῖν εἰς τὸν λίθον. V, 9, 3, 9 ὁρῶμεν δὴ τὰ λεγόμενα εἶναι πάντα σύνθετα καὶ ἀπλοῦν αὐτῶν οὐδὲ ἓν, ἅτε τέχνη ἐργάζεται ἐκάστη, ἃ τε συνέστηκε φύσει. τὰ τε γὰρ τεχνητὰ ἔχει χαλκὸν ἢ ξύλον ἢ λίθον καὶ παρὰ τούτων οὐπω τετέλεσται, πρὶν ἂν ἢ τέχνη ἐκάστη ἢ μὲν ἀνδριάντα, ἢ δὲ κλίνην, ἢ δὲ οἰκίαν ἐργάσῃται εἶδους τοῦ παρ' αὐτῇ ἐνθέσει. V 9, 5, 36 τὰ μὲν δὴ αἰσθητὰ μετέξει ἐστὶν ἃ λέγεται τῆς ὑποκειμένης φύσεως μορφήν ἰσχύουσης ἄλλοθεν. οἷον χαλκὸς παρὰ ἀνδριαντοποιικῆς καὶ ξύλον παρὰ τεκτονικῆς διὰ εἰδῶλον τῆς τέχνης εἰς αὐτὰ ἰούσης, τῆς δὲ τέχνης αὐτῆς ἔξω ὕλης ἐν ταυτότητι μενούσης καὶ τὸν ἀληθῆ ἀνδριάντα καὶ κλίνην ἐχούσης· οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων.

<sup>6</sup> *Enn.* I 8, 1, 32ff. εἰ δὲ τις τὰς τέχνας ἀτιμάζει, ὅτι μιμούμεναι τὴν φύσιν ποιοῦσι, πρῶτον μὲν φατέον καὶ τὰς φύσεις μιμεῖσθαι ἀλλὰ· ἔπειτα δεῖ εἰδέναι, ὡς οὐχ ἀπλῶς τὸ ὁρῶμενον μιμοῦνται, ἀλλ' ἀνατρέχουσιν ἐπὶ τοὺς λόγους ἐξ ὧν ἢ φύσις. Diese Äußerung hindert Plotin nicht, in anderem Zusammenhang das Kunstwerk unter der Rangstufe seines Vorbildes einzuordnen: *Enn.* VI 7, 5, 11 ἢ δὲ ψυχὴ ἢ τοιαύτη ἢ ἐγγενομένη τῇ τοιαύτῃ ὕλῃ ... ἐν σώματι δὲ μορφώσασα καθ' αὐτὴν καὶ ἄλλο εἰδῶλον ἀνθρώπου ὅσον ἐδέχετο τὸ σῶμα ποιήσασα, ὥσπερ καὶ τούτου αἶ ποίησει ὁ ζωγράφος ἔτι ἐλάττω ἀνθρώπῳ τινα. Bezeichnenderweise handelt es sich hier um die Malerei, deren nachahmender Charakter im allgemeinen Bewußtsein besonders stark verwurzelt war (vgl. unten S. 45).

<sup>7</sup> Orator 2, 8 sed ego sic statuo, nihil esse in ullo genere tam pulcrum, quo non pulcrius id sit, unde illud ut ex ore aliquo quasi imago exprimatur, quod neque oculis neque auribus neque ullo sensu percipi potest, cogitatione tantum et mente complectimur. itaque et Phidiae simulacris, quibus nihil in illo genere perfectius videmus, et eius picturis, quas nominavi, cogitare tamen possumus pulciora; nec vero ille artifex cum faceret Jovis formam aut Minervae, contemplabatur aliquem, e quo similitudinem duceret, sed ipsius in mente insidebat species pulcritudinis eximia quaedam, quam intuens in eaque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat. Zu dieser Stelle cf. Panofsky 5 und Schweitzer N. H. Jb. 116.

lehrt<sup>8</sup>. Von Platon selbst kann sie allerdings schon darum nicht ausgehen, weil sie die Idee aus dem transzendenten Bereich ins Innere des Künstlers verlegt. Durch eben diese Verlegung gelangt sie aber auch erst zur Möglichkeit, den schöpferischen Charakter der künstlerischen Leistung anzuerkennen, so wie sie die Idee im Sinne einer inneren Anschauung analog dem Begriff als Hervorbringung ihres Trägers faßt<sup>9</sup>.

Sind wir nun aber genötigt, Plotins Bemerkungen über die Kunst auf eine eigentliche Theorie derselben zurückzuführen? Die Vorstellungen, welche ihn mit Cicero verbinden, lassen sich als solche beträchtlich über die hellenistische Zeit hinauf verfolgen, in welcher sie erst zum Element einer Kunsttheorie werden. Plotin konnte sie nämlich schon bei Aristoteles finden, der sie in ähnlicher Weise wie er selbst bloß zur Erläuterung eines allgemeinen ontologischen Tatbestandes heranzieht, und dabei ist sogar dieser Tatbestand im wesentlichen der gleiche wie bei Plotin. Was Aristoteles nämlich mit dem Kunstschaffen vergleicht, ist die Entelechie des Naturgeschehens, also im weiteren Sinne das Verhältnis von Form und Materie, und die Lehre von diesem übernimmt ja von ihm Plotin in den Hauptzügen, nur daß er sie im Sinne seines metaphysischen Dualismus interpretiert.

Von den betreffenden Stellen der aristotelischen Pragmatien sind mit Recht besonders zwei durch ihre große Ähnlichkeit mit plotinischen Äußerungen aufgefallen, nämlich *Metaphysik* 1032 a 12 ff. und *De generatione animalium* 730 b 5 ff.<sup>10</sup>. An der ersten derselben entwirft Aristoteles eine Klassifizierung der verschiedenen Formen des Hervorbringens, nämlich *φύσει, τέχνη, ἀπὸ ταῦτομάτου*, wobei er feststellt, die handwerklich-künstlerischen Schöpfungen (also was *τέχνη* entsteht) würden von der Form in der Seele ihres Urhebers bestimmt, vom *εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ* (1032 b 1). Diese Form ist offensichtlich nichts anderes als die im Inneren (nämlich der Seele) befindliche Form eines Hauses, *ἐνδον οἰκίας εἶδος*, nach welcher Plotin einen Baumeister sein Haus errichten läßt<sup>11</sup>; Aristoteles erläutert sie anschließend als das *τί ἦν εἶναι ἐκάστου* und die *πρώτη οὐσία*, er bezieht das Schaffen der *τέχναι* also stillschweigend in die allgemeine Lehre von den immanenten Formen ein, womit er die unmittelbare Parallele zu den Naturvorgängen gewinnt. Außer diesem ontologischen Aspekt hat *εἶδος* für ihn aber auch einen erkenntnistheoretischen, da er generell die Seele als *τόπος εἰδῶν* kennt<sup>12</sup>; die Identität von *εἶδος* in dieser doppelten Sicht bleibt indessen gewahrt, sofern die Vorstellung, welche ein Mensch von einem Gegenstand in seiner Seele trägt, nach

<sup>8</sup> *Orator* 3, 10.

<sup>9</sup> Über die Seele als *τόπος εἰδῶν* (Aristoteles, *De anima* 429 a 27) vgl. Anm. 12.

<sup>10</sup> Panofsky 13; Schweitzer N.H.Jb. 76.

<sup>11</sup> *Enn.* I 6, 3, 6.

<sup>12</sup> *De anima* 429 a 27 *καὶ εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν πλὴν ὅτι οὔτε ὄλη ἀλλ' ἢ νοητικὴ, οὔτε ἐντελεχεία ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἶδη*. Es handelt sich hier um eine wohl akademische Interpretation der Seelenlehre Platons; vgl. F.A.Trendelenburg, *Aristotelis De anima libri tres* (2. Aufl. 1877) z. St. S. 387f.; Heinrich Cassirer, *Aristoteles' Schrift Von der Seele und ihre Stellung innerhalb der aristotelischen Philosophie* (Tübingen 1932) 155 Anm. 1; zur Erläuterung unserer Stelle dient die ihr vorangehende Feststellung *De anima* 429 a 15, die noetische Seele sei *δεκτικὸν τοῦ εἶδους*.



platonischen Voraussetzungen mit dessen Wesen identisch ist. Auf jeden Fall bleibt die Bemerkung über *τέχνη* in *Metaphysik* 1032 b 1 auf die Grundgedanken der aristotelischen Philosophie ausgerichtet, ohne eine Theorie der Kunst vorauszusetzen.

Das gleiche gilt für die Ausführungen über den männlichen Samen als Träger des Formprinzips in *De generatione animalium* 730 b 5ff. Dessen Verhältnis zum Weiblichen, welches bei der Zeugung nur den Stoff liefert, wird hier nämlich mit Hilfe des handwerklichen Schaffens erläutert; als Beispiele nimmt Aristoteles Baumeister und Töpfer, deren Arbeit in Holz und Lehm der Ausprägung der väterlichen Form in der mütterlichen Materie entsprechen soll. Dieser Vergleich erfüllt nicht nur die gleiche Funktion wie die angeführten Beispiele Plotins, sondern hat mit ihnen überdies den Baumeister gemeinsam; wenn Plotin dagegen an Stelle des Töpfers den Bildhauer setzt, so ist diese Möglichkeit zwar mit der umfassenden Bedeutung von *τέχνη* gegeben<sup>13</sup>, vielleicht aber doch auch durch die oben erwähnte hellenistische Theorie nahegelegt.

Die beiden herangezogenen Aristotelesstellen gehören nun in die ansehnliche Reihe von Vergleichen zwischen *φύσις* und *τέχνη*, die bei allen Unterschieden im einzelnen doch alle auf das teleologische Schaffen der Natur bezogen sind, da sie deren immanente Schaffenskraft durch Handwerk und Kunst zu erläutern haben<sup>14</sup>. Die oft bloß andeutende Form dieser Gegenüberstellungen und ihre weitgehend freie Verwendbarkeit machen deutlich, daß Aristoteles hier mit vertrautem Gedankengut arbeitet, wobei das von geistigen Vorstellungen bestimmte Schaffen der *τέχνη* als bekannt und unbestritten vorausgesetzt ist. Fragt man nach der Herkunft dieser Vergleiche, so legt das teleologische Beweisziel nahe, an die Philosophie des Diogenes von Apollonia zu denken, und tatsächlich ist für dessen Argumentierung der Hinweis auf das Handwerk gesichert<sup>15</sup>. Die Selbstverständlichkeit, mit welcher dieser dabei als Merkmal der *τέχναι* das schöpferisch-zielgerichtete Schaffen behandelt, ist daraus verständlich, daß das Griechentum in ihnen von altersher eine Hauptleistung des menschlichen Geistes gesehen hat<sup>16</sup>. Natürlich hat Diogenes zunächst die eigentlich technischen Berufe im Auge, da aber der Begriff der *τέχνη* das eigentlich Künstlerische mit einschließt (vgl. oben S. 41 f.), schafft er mindestens die allgemeinen Voraussetzungen für dessen Würdigung, die uns in nachklassischer Zeit beschäftigt. Ein Beispiel für die Ausdehnung

<sup>13</sup> Über diese B. Schweitzer, N.H.Jb. 66.

<sup>14</sup> *Physik* 193 a 27; *De partibus anim.* 639 b 15 und 641 b 12; *De generat. anim.* 734 a 31; 762 a 16; 767 a 17; 775 a 20; *NE* 1175 a 23; *Polit.* 1333 a 23; dazu B. Schweitzer, N.H.Jb. 101.

<sup>15</sup> Von den Belegen, die W. Theiler, *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung* (Zürich und Leipzig 1925) 29. 75f. zusammenstellt, seien hier aufgeführt Vorsokr.<sup>6</sup> 64 A 22; Aristophanes *Wolken* 165; *Thesmoph.* 18; Xenophon *Memor.* I 4, 6; Platon *Timaios* 33 d, 45 d. 70 a–e. 72 c. 78 b. 79 a. Die Natur als Vorbild der *τέχναι* in der sophistischen Literatur ist ein durch die Beweisführung des Diogenes nicht ausgeschlossener Gesichtspunkt, cf. F. Heinemann, *Nomos und Physis* (Basel 1945) 105.

<sup>16</sup> Darüber zuletzt P. Joos, *Τέχνη, φύσις, τέχνη, Studien zur Thematik frühgriechischer Lebensbetrachtung* (Diss. Zürich 1955).

des *τέχνη*-Vergleichs sogar auf die Malerei gibt übrigens schon Empedokles, der die Entstehung aller Dinge (wohl aus den Elementen) mit Hilfe der kunstreichen Verbindung von Farben zu einem Gemälde veranschaulicht<sup>17</sup>. Das Stichwort *τέχνη* in Verbindung mit *μητις* sowie der Begriff *ἀρμονίη* (Anm. 17 Vs. 2; 4) deuten bei ihm unmißverständlich die Anerkennung einer schöpferischen Leistung an, die in vollstem Gegensatz zu Platons späterer Abfertigung der Malerei als bloßer Nachahmung steht (vgl. unten S. 45 ff.).

Aristoteles geht über Diogenes nur darin hinaus, daß er das handwerklich-künstlerische Produzieren im Sinne seiner Entelechielehre präzisiert, und an ihn schließt sich dann seinerseits Plotin, wie wir gesehen haben, im wesentlichen an. Als Vermittlerin kommt die mittelplatonische Schultradition in Frage, in welche bereits aristotelische Elemente eingegangen sind<sup>18</sup>. Auf jeden Fall haben wir eine bis auf Diogenes zurückführende Tradition vor uns, welche dazu ausreicht, Plotins Kunstvergleiche an und für sich auch ohne Rücksicht auf eine Theorie der bildenden Kunst zu verstehen. In der Zeit seit Aristoteles war eine solche allerdings entstanden, in der, wie unter anderem Ciceros oben genannte Bezugnahme lehrt, das bisher als bekannt und selbstverständlich Vorausgesetzte zum ausschließlichen Gegenstand der Reflexion erhoben wurde. Daß Plotin diese Theorie immerhin kannte und ihr für Einzelheiten sogar verpflichtet war, wird durch unsere bisherigen Ausführungen nicht ausgeschlossen. Unter ihrem Eindruck mag er in *Enn.* V 8, 1, 33 den schon erwähnten Protest gegen Platons Herabsetzung der Kunst als bloßer Nachahmung erhoben haben: In seiner Weltabgewandtheit hatte er zu dieser ja kaum eine persönliche Beziehung, die ihm einen Widerspruch gegen den sonst so gläubig verehrten Meister abgenötigt hätte. Daß der unbekannte Theoretiker außerdem dort im Spiel sein könnte, wo Plotin den aristotelischen Töpfervergleich durch den mit dem Bildhauer ersetzt, ist schon als Vermutung ausgesprochen worden (S. 42). Wo sich Gelegenheit dazu findet, gedenkt Plotin übrigens auch anderer Lehren vom künstlerisch Schönen als nur der durch Cicero vermittelten; ihre Kenntnis gehörte offenbar zur allgemeinen Bildung. So korrigiert er im Sinne seiner Metaphysik die als fast allgemein gültig vorgestellte Doktrin, das Schöne beruhe auf Symmetrie und Farbe<sup>19</sup>. Deren hohes Alter ist dadurch

---

<sup>17</sup> *Vorsokr.* 6 31 B 23 ὥς δ' ὅποταν γραφῆες ἀναθήματα ποικίλλωσιν  
ἀνέρες ἀμφὶ τέχνης ὑπὸ μητιος εὖ δεδαῶτε,  
οἷτ' ἐπεὶ οὖν μάρψωσι πολύχροα φάρμακα χερσίν,  
ἀρμονίη μείζαντε τὰ μὲν πλέω, ἄλλα δ' ἐλάσσω,  
ἐκ τῶν εἶδεα πᾶσιν ἀλγικα πορσύνουσι,  
δένδρεά τε κτίζοντε καὶ ἀνέρας ἠδὲ γυναικας  
θῆράς τ' οἰωνούς τε καὶ ὕδατοθρέμμονας ἰχθύς  
καὶ τε θεοὺς δολιχαίωνας τιμῆσι φερίστους·  
οὐτω μὴ σ' ἀπάτη φρένα καινύτω ἄλλοθεν εἶναι  
θνητῶν, ὅσα γε δῆλα γεγάασιν ἄσπετα, πηγῆν,  
ἀλλὰ τορῶς ταῦτ' ἴσθι, θεοῦ πάρα μῦθον ἀκούσας.

Diese Verse werden schon von E. Panofsky 74 in unserem Sinne gewürdigt.

<sup>18</sup> Vgl. W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus* (Berlin 1930) 1 ff.

<sup>19</sup> *Enn.* I 6, 1, 21 ff.

gesichert, daß schon Xenophon<sup>20</sup> und Platon<sup>21</sup> auf sie Bezug nehmen; sie stand vermutlich in Beziehung zu Polyklets Kanon, der für eine Statue mindestens die Symmetrie der Teile forderte<sup>22</sup>. In ebenso frühe Zeit hinauf reicht jene andere von Plotin gestreifte Lehre, ein Bildhauer müsse in seinem Werke die schönsten Einzelglieder verschiedener Herkunft vereinigen<sup>23</sup>. Wenn durch diese Anspielungen aber bewiesen ist, daß Plotins Zeit nicht von der durch Cicero belegten platonisierenden Ästhetik beherrscht war, sondern ältere Anschauungen sich neben derselben zu behaupten vermochten, so erhöht sich auch unser Recht, Plotins τέχνη-Vergleiche von jener wegzurücken und in ältere, nämlich aristotelische Tradition zu stellen.

Was andererseits jene beiden schon Platon und Xenophon bekannten Lehren selbst betrifft, so geben sie, wenn auch mit ungleicher Entschiedenheit, der Meinung Ausdruck, daß ein Kunstwerk nicht bloß einen beliebigen Einzelgegenstand wiederzugeben habe. Ihre prinzipielle Anerkennung des apriorischen Charakters der bildenden Kunst lehrt im Verein mit der Wertung der τέχναι bei Aristoteles, daß die Geringschätzung der Malerei, welcher Platon im bekannten Abschnitt seiner Politeia über Mimesis (10. Buch, 597 b) Ausdruck gibt<sup>24</sup>, nicht einem einhelligen Urteil seiner Zeit über die bildenden Künste entsprechen kann. Seine Ausführungen sind aber auch nicht das letzte Wort, das er selbst über diese Dinge zu sagen hat. Zunächst beschränken sie sich in ihrer vollen Ausdrücklichkeit trotz der unverkennbaren Neigung, ihnen umfassende Geltung zu geben, eben doch auf die Malerei, für welche die Bewertung als bloße Nachahmung einigermaßen nahe liegt, und dann hält Platon nicht einmal für diese daran fest, sie sei nichts anderes als Abbild der äußeren Erscheinung. So verdeutlicht er im 6. Buche der Politeia, 500 e, das an einem geistigen Vorbild ausgerichtete Wirken von Philosoph und Gesetzgeber durch einen Vergleich mit den Malern, welche ebenfalls nach einem göttlichen, d. h. der Willkür alles Empirischen entzogenen Muster arbeiten (οἱ τῶ θεῷ παραδείγματι χρώμενοι ζωγράφοι), und an dieses Muster denkt er auch an einer anderen Stelle des 6. Politeiabuches, 484 c, wo er die philosophischer Einsicht Baren schildert, sie seien nicht fähig, ihr Werk mit dem Blick auf die eigentliche Wirklichkeit zu vollenden (ὥσπερ γραφῆς εἰς τὸ ἀληθέστατον ἀποβλέποντες). Durch die nähere Erklärung, solchen Staatsmännern fehle ein klares Modell in der Seele (ἐναργές ἐν τῇ ψυχῇ ... παράδειγμα), vollzieht sich eine Verbindung zwischen der

<sup>20</sup> *Memorab.* III 10, 3 πῶς γὰρ ἄν, ἔφη, μιμητὸν εἶη, ὃ Σώκρατες, ὃ μήτε συμμετρίαν μήτε χροῶμα μήτε ὧν σὸ εἶπας ἄρτι μηδὲν ἔχει κτλ.;

<sup>21</sup> Platon *Phaidon* 100 c ἀλλ' ἐὰν τίς μοι λέγῃ δι' ὅτι καλὸν ἐστὶν ὀτιοῦν, ἢ χροῶμα εὐανθές ἔχον ἢ σχῆμα ἢ ἄλλο ὀτιοῦν τῶν τοιούτων κτλ.

<sup>22</sup> Galenus, *De placitis Hippocratis et Platonis* V 49; Lippold, RE XXI 1714.

<sup>23</sup> *Enn.* V 8, 1, 11 ἀγαλμα ἀνθρώπου ... ὃν ἐκ πάντων καλῶν πεποίηκεν ἢ τέχνη. Auch diese Theorie erwähnt Xenophon *Memorab.* III 10, 2; cf. Aristoteles *Politik* 1281 b 12; weitere Belege bei H. Jucker, *Vom Verhältnis der Römer zur bildenden Kunst der Griechen* (Frankfurt a. M. 1950) 124 Anm. 1.

<sup>24</sup> Allgemein über Mimesis bei Platon Georg Finsler, *Platon und die aristotelische Poetik* (Leipzig 1900) 11 ff.; gut über die Beziehung des Begriffs zur Ideenlehre W. J. Verdenius, *Mimesis, Plato's doctrine of artistic imitation and its meaning to us* (Leiden 1949); eine eingehende Behandlung der uns interessierenden Abschnitte bei H. Koller, *Die Mimesis in der Antike* (Bern 1954).

Ideenlehre und der von dieser unabhängigen Anschauung, daß eine schöpferische Leistung aus dem Gehalt zu bestreiten sei, welchen die Seele birgt, und damit ist die Konzeption von der Seele als Trägerin der Ideen, die sich in Platons Nachfolge findet, unmittelbar vorbereitet<sup>25</sup>. Was Platon im 10. Buche der *Politeia* über Mimesis ausführt, ist also offensichtlich keine dogmatisch gemeinte Theorie der Kunst, sondern bloß unverbindliche Veranschaulichung eines philosophischen Gedankens, welche andere Aspekte der Kunst nicht ausschließt. Positive Möglichkeiten liegen sogar der Unterscheidung von Idee, handwerklicher Verwirklichung und malerischem Abbild selbst zugrunde, die Platon an der eben zitierten Stelle (*Politeia* 597 b) vornimmt. Die dortige Feststellung, daß der Tischler seine Betten und Tische mit dem Blick auf deren ideelles Vorbild herstelle (*πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων*, *Politeia* 596 b), ist ja nichts anderes als eine durch die Ideenlehre bestimmte Modifikation der alten Anschauung, daß die *τέχναι* insgesamt auf Grund apriorischer Voraussetzungen ihre Schöpfungen hervorbringen (vgl. S. 41 ff.). Die Möglichkeit, den Maler als bloßen Nachahmer in einen tieferen Rang als den Handwerker zu verweisen, muß denn auch durch eine ebenso gewaltsame wie geistreiche Aufspaltung der alten, Handwerk und bildende Kunst umfassenden Einheit geschaffen werden. Wie wir gesehen haben, bewahrt Plotin im Unterschied zu Platon diese Einheit, sofern er wenigstens die Bildhauerei als Beispiel für die Priorität des Geistigen vor dem Stoff behandelt (oben S. 40 ff.). Wenn er dagegen von der Malerei absieht, ja sogar einmal ausdrücklich von ihrem niedrigen Seinsrang spricht<sup>26</sup>, so mag dies aus Rücksicht sowohl auf Platon als auf volkstümliche Anschauungen geschehen.

Entschiedener noch als die bildende Kunst hat sich einer Herabsetzung zur bloßen Nachahmung die Dichtung widersetzt, die im griechischen Bewußtsein von jeher einen höheren Rang einnimmt<sup>27</sup>. Ist sie doch Eingebung der Muse und damit göttliche Offenbarung, wie andererseits aus ihrem Namen, *ποίησις*, die Vorstellung von einem schöpferischen Hervorbringen spricht – die beiden Bewertungen gehören zusammen als verschiedene Aspekte des gleichen Tatbestandes. Es ist bezeichnend, daß Platon in die oben diskutierten Ausführungen über den Maler, dessen Werk verglichen mit dem von Gott und Tischler den geringsten Wirklichkeitsgehalt habe, von den Dichtern zunächst nur die Tragiker namentlich einbezieht<sup>28</sup>. Der nachahmende Charakter des Bühnenspiels ist eben zunächst in einem ganz handgreiflichen Sinn besonders einleuchtend, durch die vorangehenden Ausführungen erhält der Begriff Nachahmung aber unmerklich einen umfassenderen und bedeutungsvolleren Gehalt, der dann auch für die übrigen Gattungen der Dichtung beansprucht werden kann. Auf diese Zweideutigkeit von Mimesis fällt von jenen Ausführungen des 3. Buches der *Politeia* her Licht, wo das Wort

<sup>25</sup> S. 2f., dazu Schweitzer P. 19.

<sup>26</sup> *Enn.* VI 7, 5, 11; vgl. S. 2ff. Anm. 6.

<sup>27</sup> Cf. B. Schweitzer, N.H.Jb. 64.

<sup>28</sup> *Politeia* 597 ε τοῦτ' ἄρα ἔσται καὶ ὁ τραγωδοποιός, εἴπερ μιμητής ἐστι, τρίτος τις ἀπὸ βασιλέως καὶ τῆς ἀληθείας πεφυκώς, καὶ πάντες οἱ ἄλλοι ποιηταί.



tatsächlich auf die beiden Formen des Dramas beschränkt und im Gegensatz dazu als Merkmal des Epos festgehalten wird, dieses gebe die Vorgänge nur mittelbar, nämlich in Form des Berichtes wieder<sup>29</sup>. Die Umständlichkeit, mit welcher diese Unterscheidung vorgetragen wird, macht es fühlbar, daß der Leser mit einer wichtigen neuen Einsicht bekannt gemacht werden soll<sup>30</sup>. Ihre Anwendung findet diese in den anschließenden Ausführungen, wonach alle Nachahmung formende Wirkung habe und darum bei der Erziehung streng überwacht werden müsse. Es handelt sich also um eine Warnung vor dem Theater mit seiner Nachahmung beliebiger Charaktere, bei der die ontologische Ausrichtung des 10. Buches völlig fehlt. Streng genommen haben also die beiden Stellen, an welchen Platon in der *Politeia* über dichterische Mimesis spricht, nichts miteinander zu tun, nur daß er im 10. Buch die früheren Feststellungen über das Drama sozusagen als Stichwort für neue Gedankengänge benützt. So wird denn zunächst die Tragödie, im weiteren Verlauf des Gesprächs dann aber auch das Epos auf die Wirklichkeitsstufe der Malerei herabgedrückt<sup>31</sup>, wobei dem Leser zugemutet wird, die Ausführungen zu vergessen, welche früher über den Gegensatz der beiden Gattungen gemacht worden sind.

In dieser Behandlung der Dichtung im 10. Buche der *Politeia* setzt sich Platon aber auch in Widerspruch zu eigenen Äußerungen, mit welchen er die Würde der Dichtung als einer schöpferischen Macht voll anerkennt. Dies geschieht in der Diotimarede des Symposions, welche dem Preise des philosophischen Eros gilt. Um ihn als Zeugungskraft zu erläutern, welcher alle Tugenden ihr Dasein verdanken, erklärt die Seherin, mit dieser seien auch die Dichter begabt<sup>32</sup>, und dann fährt sie mit einer leichten Verschiebung des Gedankens fort, daß die gewöhnlichen Menschen ihr Fortleben in leiblichen Nachkommen suchen, Homer, Hesiod und die übrigen guten Dichter dagegen ihren Werken, geistigen Kindern, dauernden Ruhm verdanken<sup>33</sup>. Hier wie dort wird die Dichtung unter der Bedingung

<sup>29</sup> *Politeia* 393c οὐκοῦν τό γε ὁμοιοῦν ἑαυτὸν ἄλλω ἢ κατὰ φωνήν ἢ κατὰ σχῆμα μιμῆσθαι ἔστιν ἐκείνων ᾧ ἂν τις ὁμοιοί; ... εἰ δέ γε μηδαμοῦ ἑαυτὸν ἀποκρύπτειτο ὁ ποιητής, πᾶσα ἂν αὐτῷ ἄνευ μιμῆσεως ἢ ποιησίς τε καὶ διήγησις γεγωνῖα εἴη.

<sup>30</sup> Man möchte annehmen, Platon habe eine rein klassifikatorisch gemeinte Unterscheidung von Gattungen aus der sophistischen Literaturwissenschaft übernommen. Mit dem mimetischen Charakter der Tragödie scheint Gorgias operiert zu haben, um ihre psychagogische Macht zu verdeutlichen, vgl. *Phyllobolia* für P. Von der Mühlh (Basel 1946) 18. Der Begriff der Nachahmung liegt hier auf der Hand, in seine Nähe führt dann aber auch Alkidamas' Würdigung der *Odyssee* als Spiegel des menschlichen Lebens (Aristoteles *Rhet.* 1406 b 12), cf. F. Solmsen, *Hermes* 67 (1932) 143. Es wäre zu untersuchen, ob die umfassende Bedeutung von *μίμησις* in der aristotelischen Poetik nicht primär auf sophistische statt auf platonische Tradition zurückgeht.

<sup>31</sup> *Politeia* 599d über Homer als *τρίτος ἀπὸ τῆς ἀληθείας ... ἀρετῆς πέρι*, cf. ib. 600c. e und 601a. Ebenda 605a heißt ein Dichter *μιμητικός* nach den Leidenschaften, die er darstellt, gleichgültig in welcher literarischen Gattung, und so kann 605d sogar Homer im Hinblick auf den emotionalen Gehalt seiner Erzählungen zu den Tragikern gezählt werden.

<sup>32</sup> 209a εἰσὶ γὰρ οὖν, ἔφη, οἱ ἐν ταῖς ψυχαῖς κνοῦσιν ἔτι μᾶλλον ἢ ἐν τοῖς σώμασιν, ἃ ψυχῇ προσήκει καὶ κηῖσαι καὶ τεκεῖν. τί οὖν προσήκει; φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετήν – ὧν δὴ εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὐρετικοὶ εἶναι. Unter den Demiurgen werden hier die bildenden Künstler und Musiker zu verstehen sein, denn nur ihnen läßt sich eine erzieherische Wirkung zusprechen.

<sup>33</sup> 209c καὶ πᾶς ἂν δέξαιτο ἑαυτῷ τοιοῦτους παῖδας μᾶλλον γεγωνέειν ἢ τοὺς ἀνθρωπίλους, καὶ



hohen Ranges als schöpferische Leistung gewertet, wobei der Rang offenbar an der erzieherischen Wirkung gemessen wird<sup>34</sup>. Und wie auf diese Wirkung der Vergleich mit dem philosophischen Eros bezogen ist, so gleitet die Rede im folgenden auf die Gesetzgeber als Erzieher ganzer Städte über: von Lykurg und Solon heißt es in erneuter Ambivalenz des Gedankens, sie hätten als ihre Kinder Gesetze hinterlassen, und viele andere Männer seien durch edle Taten zu Erzeugern vielfältiger Tugenden geworden<sup>35</sup>. Diese Gedankengänge sind durch eine frühere Stelle der gleichen Rede vorbereitet, an der die Seherin Eros als eine Macht vorstellt, welche in allen Bereichen, dem physischen und sittlichen, nach Hervorbringen dränge. Mit seinem Namen in der Beschränkung des alltäglichen Sprachgebrauchs verhalte es sich wie mit dem Worte *ποίησις*, welches eigentlich nicht bloß dem dichterischen Schaffen, sondern jeder Art schöpferischer Leistung Ausdruck gebe<sup>36</sup>.

Die Selbstverständlichkeit, mit der Platon hier überall das Dichten als geistige Produktion behandeln und zur Erläuterung analoger Tatbestände heranziehen kann, findet zunächst einen Rückhalt an der Verbreitung der Zeugungsmetaphorik in der Dichtung. So läßt Aristophanes in den Fröschen den Dionysos für sein Fest besorgt sein, weil sich keine zeugungskräftigen Dichter mehr finden:

*γόνιμον δὲ ποιητὴν ἂν οὐχ εὐροῖς ἔτι,  
ζητῶν ἂν, ὅστις ῥῆμα γενναῖον λάκοι.*

Deutlicher noch als bei Platon wird hier Zeugungskraft als Privileg der großen und edlen Dichter behandelt; gemeint ist wohl, daß in ihr die natürliche poetische Anlage sich mit ihrer ganzen Kraft und Notwendigkeit auswirke, und so wird Aristophanes neben Pindar gestellt werden dürfen, der voller Selbstbewußtsein die eigene dichterische Begnadung (*φυσία*) von der mühsam angelernten Kunst anderer

*εἰς Ὅμηρον ἀποβλέψας καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς τοὺς ἀγαθοὺς ζηλῶν οἷα ἔκγονα ἐαυτῶν καταλείπουσιν, ἃ ἐκείνοις ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην παρέχει αὐτὰ τοιαῦτα ὄντα.*

<sup>34</sup> Dieser Maßstab gilt für die klassische Zeit mit aller Selbstverständlichkeit: Aristophanes, *Frösche* 1008 Aisch. *τίνας εἵνεκα χρῆ θαυμάζειν ἄνδρα ποιητὴν; Eur. δεξιότητος καὶ νουθεσίας, ὅτι βελτίους τε ποιοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν.*

<sup>35</sup> 209 d οἷους Λυκούργος παῖδας κατελίπετο ἐν Λακεδαιμονίᾳ σωτήρας τῆς Λακεδαιμόνος ..., *τίμιος δὲ παρ' ἡμῖν καὶ Σόλων διὰ τὴν τῶν νόμων γέννησιν κτλ.* Das *Symposion* steht mit dieser Metaphorik für ethische Erziehung nicht allein, wird sie doch durch Platons ganze Philosophie nahegelegt: vgl. *Politeia* 490 b <ὁ ὄντως φιλομαθῆς> ... ἴοι ..., οὐδ' ἀπολήγοι τοῦ ἔρωτος, πρὶν αὐτοῦ ὃ ἔστιν ἐκάστον τῆς φύσεως ἄφασθαι ᾧ προσήκει ψυχῆς ἐφάπτεσθαι τοῦ τοιούτου ... ᾧ πλησιάσας καὶ μιγεῖς τῷ ὄντι ὄντως, γεννήσας νοῦν καὶ ἀλήθειαν, γνοίῃ τε καὶ ἀληθῶς ζῶν καὶ τρέφοιτο καὶ οὕτω λήγοι ὠδίνος, ferner *Phaidros* 278 a über den mündlichen Unterricht, der im Gegensatz zur schriftlichen Übermittlung des Wissens Leben hervorbringe: *δεῖν δὲ τοὺς τοιούτους λόγους αὐτοῦ λέγεσθαι οἷον νιεῖς γνησίους εἶναι, πρῶτον μὲν τὸν ἐν αὐτῷ, ἐὰν εὐρεθῆις ἐνῆ, ἔπειτα εἰ τινες τοῦτον ἔκγονοί τε καὶ ἀδελφοὶ ἅμα ἐν ἄλλαισιν ἄλλων ψυχαῖς κατ' ἀξίαν ἐνέφρυσαν.* Dem gleichen Bildbereich gehört die sokratische Maieutik an, z. B. *Theaetetus* 149 a. 150 b ff. 160 e sowie das Einpflanzen von Kenntnissen in die Seele des Schülers (cf. P. Louis, *Les métaphores de Platon* [Les belles lettres, Paris 1945] 36 ff.), womit der Begriff der *cultura animi* vorbereitet wird. Für diese vgl. Hippokrates *Nomos* 3 *ὁκοίη γὰρ τῶν ἐν γῆ φρομένων θεωρή, τοιήδε καὶ τῆς ἱητρικῆς ἡ μάθησις · ἢ μὲν γὰρ φύσις ἡμέων ὁκοίον ἢ χώρη. τὰ δὲ δόγματα τῶν διδασκόντων ὁκοίον τὰ σπέρματα κτλ.*, ähnlich Platon *Phaidros* 276 b und *Theages* 121 c.

<sup>36</sup> *Symposion* 205 c, vgl. Aristoteles *Metaphysik* 1032 a 37 über *ποίησις* in *τέχνῃ* und *φύσις*, was zurückweist auf das S. 3 ff. Behandelte.

abhebt<sup>37</sup>. Zur geschlechtlichen Metaphorik greift Aristophanes auch im Agon der Frösche, wo Aischylos seinen hohen Stil mit der Belehrung verteidigt, erhabene Gedanken nötigen dazu, ebenso erhabene Worte zu gebären<sup>38</sup>, und in der Parabase der Wespen schildert er den eigenen Einfallsreichtum als Säen neuer Gedanken, wobei dem Hörer überlassen bleibt, an Begattung oder an das Ausstreuen pflanzlicher Samen zu denken<sup>39</sup>. Schließlich sei an Kratinos' berühmtes Bekenntnis zum Wein als dichterischem Inspirator in der Pytine erinnert, das mit der lapidaren Feststellung schließt, ein Wassertrinker vermöge nie, etwas Ordentliches zur Welt zu bringen<sup>40</sup>.

Alle diese Vergleiche gehören nun allerdings einem umfassenden Bildbereich des Zeugens und Pflanzens an, über den schon das Epos verfügt. So ist *κατὰ φυτεύειν* in der Odyssee eine offensichtlich der ursprünglichen Anschaulichkeit bereits verlustig gegangene Wendung<sup>41</sup>; dagegen sind in ihrer Bildhaftigkeit noch erlebt und zugleich mit unserer Thematik näher verwandt Solons bekannte Worte über Koros, der Hybris gebäre<sup>42</sup>, sowie ähnliche genealogische Bilder für Kausalzusammenhänge des sittlichen Lebens bei Pindar oder in einem von Herodot mitgeteilten Orakel<sup>43</sup>. Die Sammlung solcher Metaphern ließe sich beliebig vermehren<sup>44</sup>, ohne daß durch die Verbreitung ihr Bezug auf das dichterische Schaffen an unmittelbarer Lebendigkeit einbüßen würde. Wie gültig sie für jenes sind, bestätigen vielmehr Worte Demokrits, welche alte Überzeugungen zusammenfassen und damit die poetische Doktrin mindestens des hohen Stils bis in römische Zeit bestimmen. So entspricht das, was Demokrit über Homers göttliches Wesen aussagt<sup>45</sup>, einerseits ganz Pindars oben gewürdigtem Selbstbewußtsein, und andererseits schafft es die Grundlage für die späteren Kontroversen über *φύσις* und *τέχνη* als Bedingungen des dichterischen Schaffens. Sein anderes Wort, schön sei, was der Dichter in Verzückung und göttlichem Anhauch schreibe<sup>46</sup>, variiert den gleichen Grundgedanken, da nach antiker Enthusiasmoslehre nur große Naturen dazu fähig sind, sich von der Gottheit ergreifen zu lassen und ihre Ergriffenheit anderen mitzuteilen<sup>47</sup>.

Die von Demokrit begründete Poetik ist am ausführlichsten in der anonymen Schrift vom Erhabenen kodifiziert, welche ganz in seinem Sinne Größe und Er-

<sup>37</sup> *Ol.* II 86 σοφός δ πολλὰ εἰδὼς φησὶ· μαθόντες δὲ λάβροι παγγλωσσία κόρακες ὡς ἄκραντα γαυρέτων Διὸς πρὸς ὄρνιθα θεῖον, dazu *Phyllobolia* für P. Von der Mühl (1946) 10.

<sup>38</sup> ἀλλ' ὃ κακὸδαιμον ἀνάγκη | μεγάλων γνωμῶν καὶ διανοιῶν ἴσα καὶ τὰ ῥήματα τίπτειν (1058f.).

<sup>39</sup> καινοτάταις σπειράντ' αὐτὸν διανοίαις, vgl. S. 9 Anm. 35.

<sup>40</sup> fr. 199 K ὕδωρ δὲ πίνων οὐδὲν ἂν τέκοι σοφόν.

<sup>41</sup> V 340. XV 178. XVII 27.

<sup>42</sup> fr. 5, 9 D τίπτει γὰρ κόρος ὕβριν κτλ.

<sup>43</sup> Pindar, *Ol.* 13, 10 ὕβριν κόρον ματέρα θρασύμυθον.; Herodot 8, 77.

<sup>44</sup> Weiteres Material bei P. Louis, a. O. (S. 9 Anm. 35) 36ff.

<sup>45</sup> *Vorsokr.*<sup>6</sup> 68 B 21 Ὅμηρος φύσεως λαχὼν θεαζούσης ἐπέων κόσμον ἐτεκμήνατο παντοίων.

<sup>46</sup> *Vorsokr.*<sup>6</sup> 68 B 18 ποιητῆς δὲ ἄσσα μὲν ἂν γράφῃ μετ' ἐνθουσιασμοῦ καὶ ἱεροῦ πνεύματος, καλὰ κάρτα ἐστίν.

<sup>47</sup> Schon für Homer stellen Inspiration durch die Gottheit und eigene Leistung keinen Gegensatz dar, cf. *Odyssee* XXII 347 αὐτοδίκαιτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἴμας | παντοίας ἐνέφρυσεν.

habenheit des Stils von der Veranlagung des Dichters und seinem Enthusiasmus abhängig macht. Die Bedeutung dieser Schrift gegenüber aller auf bloße Regeln ausgerichteten Poetik hat Augusto Rostagni umfassend gewürdigt<sup>48</sup>; sein Hinweis auf die stoische Phantasia-Lehre wird in dem Sinne zu interpretieren sein, daß die Stoa den Gedanken des Schöpferischen nicht in die Diskussion eingeführt, sondern nur im Rahmen ihrer Psychologie neu gefaßt hat. Der Anschluß an Vorsokratisches läßt sich wie für das Ganze der Schrift so für viele Einzelzüge belegen. Zu diesen gehört die Zeugungsmetapher, von welcher der Autor auffällig häufigen Gebrauch macht<sup>49</sup>. Ganz im alten Sinne geschieht dies z. B. bei einer Kritik des Eupolis (XVI), dieser habe versäumt, seine Zuhörer mit Worten zu begatten, welche heldischer Größe würdig seien<sup>50</sup>. Die große Dichtung muß sich hier also durch jene ethische Wirkung ausweisen, welche in Platons Symposion den Vergleich mit Gesetzgebung und pädagogischem Eros erlaubt (S. 46f.). An einer andern Stelle (IX) führt den Anonymus sein Klassizismus, für den die alten Autoren Stilmuster von Dichter und Redner sind, dazu, den Sinngehalt der geschlechtlichen Metaphorik auf eigentümliche Weise zu erweitern. Die Orientierung an den Klassikern gilt ihm nämlich nicht als mechanische Imitation wie etwa den Attikern, vielmehr will er ihre Werke so auf die Seele des Nacheifernden einwirken lassen, daß diese der gleichen Leistung fähig werden. Nun ist es Inhalt der gorgianischen Psychagogielehre, daß der große Dichter und Redner seine Ergriffenheit durch die Macht der Worte auf andere übertragen könne<sup>51</sup>, und so braucht der Anonymus bloß an die Stelle des bloßen Hörers den nacheifernden Leser treten zu lassen, um durch Überspringen des göttlichen Funkens diesen zu Werken zu befähigen, welche der klassischen Vorbilder würdig sind. In diesem Sinne gibt er anderswo die Anweisung, die Seele durch geeignete Lektüre «zum Erhabenen aufzuziehen» und «von edler Begeisterung gleichsam schwanger zu machen»<sup>52</sup>. Die platonischen Reminiscenzen sind hier so unverkennbar wie an vielen anderen Stellen der Schrift, sie dürfen aber nicht dazu verleiten, den Gehalt selbst auf Platon zurückzuführen. Dieser gehört ja in eine Tradition der Rhetorik und Poetik, von deren Bildersprache Platon bloß um anderer Anliegen willen Gebrauch macht. Der Autor vom Erhabenen darf vielmehr selbständig neben Platon als Zeuge dafür treten, wie früh der schöpferische Charakter der Dichtung bei den Griechen anerkannt worden ist.

<sup>48</sup> A. Rostagni, *Il sublime nella storia dell'estetica antica*, Annali d. Sc. Norm. Sup. di Pisa (1933) 99ff. 175ff. (Scritti minori I Aesthetica [Torino, Bottega d'Erasmus 1955] 447ff.).

<sup>49</sup> Außer dem im Text Behandelten seien folgende Stellen genannt: II 1. V. VII. 2 XIII 2. XV 1. 12, XXXVIII 4.

<sup>50</sup> XVI 3 οὐχὶ τοὺς ἀνδρας (sc. τοὺς ἐν Μαραθῶνι πεσόντας) ἀπαθανάτισας ὁ ποιητὴς ὤμοσεν, ἵνα τῆς ἐκείνων ἀρετῆς τοῖς ἀκούουσι ἐντέκη λόγον ἄξιον.

<sup>51</sup> Die Beziehung dieser Anschauung zu Demokrits Enthusiasmoslehre (vgl. S. 48) ist unverkennbar, vgl. *Phyllobolia* für P. Von der Mühl 11ff.

<sup>52</sup> IX 1 οὐ μὴν ἀλλ' ἐπεὶ τὴν κρατίστην μοῖραν ἐπέχει τῶν ἄλλων τὸ πρῶτον, λέγω δὲ τὸ μεγαλοφυές, χρὴ κἀνταῦθα, καὶ εἰ δωρητὸν τὸ πρᾶγμα μᾶλλον ἢ κτητὸν, ὅμως καθ' ὅσον οἶόν τε τὰς ψυχὰς ἀνατρέφειν πρὸς τὰ μεγέθη καὶ ὡσπερ ἐγκύμονας αἰεὶ ποιεῖν γενναίου παραστήματος.