

## 9. Sophisten als Dichter.<sup>470)</sup>

Außer den bereits erwähnten Gründen, welche die Sophisten zu einer positiven Einstellung gegenüber der Poesie veranlaßten, spielte bei einigen von ihnen sicherlich eine besondere Liebhaberei, die sie für die Dichtung hatten, eine Rolle, vielleicht auch der Wunsch, Dichterruhm zu ernten. Hippias z. B. hat nach Platons Zeugnis<sup>471)</sup> Dichtungen, Epen, Tragödien und Dithyramben geschrieben. Auch Kritias goß seine *πολιτεῖαι* in Hexameter und verfaßte Elegeia und Dramen, z. B. den Sisyphos<sup>472)</sup>. „Duae igitur extitisse arbitrantur viri docti fabulas, alteram satyricam Euripidis, alteram tragoediam Critiae, quae tamen sub Euripidis nomine circumlata esset“<sup>473)</sup>. Wilamowitz hat auch ihm mehrere als *νόθα* unter Euripides Namen gehende Dramen, nämlich die Trilogie *Τέννης*, *Ραδάμανθους* und *Πειρίθους* zugeschrieben, und als Satyrspiel dazu den Sisyphos vermutet: „omnibus autem eius numeris satisfactum erit, si posuerimus Critiam docuisse tretalogiam *Τέννην Ραδάμανθον Πειρίθον Σίσυφον* (quod vix alio tempore potuit, quam postquam ex Thessalia Athenas rediit 411) posteriore tempore, cum partim casu partim invidia fama eius oblitterata esset, Euripidi attributam esse tetralogiam illam, Alexandrinos tandem grammaticos tragoedias quidem uno ore ei restituuisse, in satyrica paullo haesisse, quia eius nominis fabulam, re vera perditam, ab Euripide doctam esse scirent“<sup>474)</sup>. Über die Ansicht, daß der Peirithoos von Kritias sei, sagt Wilamowitz an einer anderen Stelle: „Es steht im Peirithoos 597, 6 *τρόπος δὲ χρηστός ἀσφαλέστερος νόμου*. Ein neuer Beleg, daß die Tragödie von Kritias, nicht von Euripides war, oder wo verwendet er *τρόπος* so?“<sup>475)</sup> Kritias zeigte, um es kurz zu sagen, eine vielseitige dichterische Tätigkeit und wurde der Vorläufer der gelehrten

<sup>470)</sup> Antiphon hat nach dem Zeugnis des Ps-Plutarch Tragödien geschrieben, aber das ist eine Verwechslung mit dem Tragiker Antiphon. Es gab drei Antiphon, den Staatsmann und Redner, den Tragiker und den Sophisten, die oft verwechselt werden. s. Dieterich „Antiphon“. R. E. Pauly-Wissowa I. B. S. 2526. Stenzel *ibid.* Suppl. IV. Sp. 33. — W. Aly. *Formprobleme d. f. g. Prosa* S. 105 ff. Aly versucht neuerdings, den Staatsmann und den Sophisten zu identifizieren.

<sup>471)</sup> Vors. II<sup>3</sup> 86 A 12. (Hippias).

<sup>472)</sup> Vors. II<sup>3</sup> 88 B poet. Fragm. 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 16, 25 usw. (Kritias). S. auch E. Diehl *Kritias*. R. E. Pauly-Wissowa. 22 HB. p. 1905.

<sup>473)</sup> Wilamowitz, *Analecta Euripidea*. Berolini MDCCCLXXV S. 166.

<sup>474)</sup> Wilamowitz, *Analecta Euripidea*. S. 166, s. auch Anm. 7.

<sup>475)</sup> Wilamowitz. *Der Menander von Kairo*. *Neue Jahrbücher* 1908 S. 57. Anm. 1. S. auch ders. *Lesefrüchte*. *Hermes* 62 (1927) S. 292. „Nun wird man hoffentlich aufhören, den Perithoos dem Kritias abzusprechen.“ S. dazu A. Hunt, *Pap. Oxyryndi* XVII S. 36.

alexandrinischen Elegie durch das Elegeion<sup>476</sup>), das er in seinen *πολιτεῖαι ἔμμετροι* sehr geschickt gebrauchte.

## b) Gegensätzliche Stellung der Sophisten zur Poesie.

### 1) Kritik an den Dichtern in der Zeit vor der Sophistik.

Trotz der Bewunderung, die die Sophisten für die Poesie hegten, gibt es auch einige Punkte, in denen sie sich in einen Gegensatz zur Poesie stellten. Wir haben oben erwähnt, daß die Sophisten die Erben der pädagogischen Aufgabe der Poesie waren, insoweit die Poesie der Ethisierung der Menschen diene. Deshalb wurden diejenigen Dichtungen, die eine Trivialethik vertraten, von den Sophisten bekämpft. Diese Polemik war aber nicht neu, sie hatte schon vor dem Auftreten der Sophisten begonnen. Die Gründe dafür sind der Rationalismus und die Unterordnung der ästhetischen Wertungen unter die Ethik. Der Rationalismus war ein Ergebnis der geistigen Entwicklung des damaligen Griechentums. Er kam zuerst im kleinasiatischen Ionien durch die Entstehung und Pflege der Naturwissenschaften auf. Die mythischen Anschauungen der Griechen, die bis zu jener Zeit galten, wurden untergraben und der Mythos starb allmählich an der Veränderung der gesamten Weltanschauung. Die Naturwissenschaft erklärte, wo oben gesagt<sup>477</sup>), die Schöpfung des Kosmos materialistisch und mechanisch; sie schaltete die Götter ganz aus. Das war ein großer Schlag gegen die religiösen Anschauungen, die in der Poesie lebten. Außerdem drängte auch die Verselbständigung der Ethik, das Erwachen des persönlichen Verantwortungsgefühles gegenüber der Gruppenethik religiösere Persönlichkeiten dazu, die Religion zu ethisieren. Die Ethik wurde ungefähr seit Hesiod als die Basis des Glückes des Einzelnen und des Staates angesehen und als solche stellte sie Anforderungen, die die Ethik und Religion der Dichter, besonders die Homers nicht befriedigen konnten. Deshalb wurde nicht die ästhetische Wirkung der Dichtung

<sup>476</sup>) R. E. Pauly-Wissowa XXII HB. (1922) p. 1906.

<sup>477</sup>) S. o. S. 19.

für die Hauptsache gehalten, sondern die ethische. Der Kampf wurde heftiger, besonders als die Ethik das Hauptziel der Erziehung bildete. Die Polemik gegen die Poesie zielte also auf eine ethische Religion ab und auf eine vollkommeneren Ethik.

Xenophanes war der erste, der von diesem Standpunkt aus Religion und Ethik der Poesie systematisch angegriffen hat<sup>478</sup>), und zwar besonders die Homers und Hesiods<sup>479</sup>); er hat sich zuerst gegen die Götter dieser Dichter gewendet, nicht, weil er nicht an die Götter glaubte, sondern weil diese Götter ihn nicht befriedigten, da durch sie das Geheimnis der Welt nicht erklärt wurde und sehr viele von ihnen mit Unanständigkeiten und Gemeinheiten befleckt waren. Er sagte: „Doch wähen die Sterblichen, die Götter würden geboren und hätten Gewand und Stimme und Gestalt wie sie“<sup>480</sup>). „Doch wenn die Ochsen und Rosse und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse rossähnliche, die Ochsen oxsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie jede Art gerade selbst ihre Form hätte.“<sup>481</sup>) „Die Neger glauben an stumpfnasige und schwarzfarbige Götter, die Thraker an blauäugige und rothaarige.“<sup>482</sup>) Er sagte auch: „*ὁμοίως ἀσεβοῦσιν οἱ γενέσθαι φάσκοντες τοὺς θεοὺς τοῖς ἀποθανεῖν λέγουσιν*“<sup>483</sup>). Ebenso wenig hat ihm der homerische und der hesiodische Polytheismus gefallen; woran er glaubte, war „ein einziger Gott unter Göttern und Menschen am größten, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken.“<sup>484</sup>) Er hat den religiösen Mythos im Namen eines pantheistischen Gottesbegriffes bekämpft und hat, da er größere Ehrfurcht vor den Göttern forderte, Homer und Hesiod durch seine Dichtungen angegriffen; denn „*πάντα θεοῖς ἀνέθηκαν Ὅμηρός θ' Ἡσίοδος τε, ὅσα παρ' ἀνθρώποισιν ἐνεῖδεα καὶ ἡόγος ἐστίν, κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν*.“<sup>485</sup>) Heraklit hat sogar gesagt, Homer und Archilochos verdienten gepeitscht und von den poetischen Wettkämpfen ausgeschlossen zu werden wegen ihrer lügnerischen Ansichten und unethischen Mythen „*τόν τε Ὅμηρον ἔφρασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ὀπιζέσθαι καὶ Ἀρχίλοχον*“

<sup>478</sup>) S. W. Jaeger, *Paideia*, S. 231 ff.

<sup>479</sup>) S. o. S. 3.

<sup>480</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 21 B 14 (Xenophanes).

<sup>481</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 21 B 15.

<sup>482</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 21 B 16 (Xenophanes).

<sup>483</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 21 A 12 (Xenophanes).

<sup>484</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 21 B 23 (Xenophanes).

<sup>485</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 21 B 11, s. auch 12 (Xenophanes).

ὁμοίως<sup>486</sup>). Er hat auch die Weisheit Homers und Hesiods verspottet, wie man aus den Fragmenten 56, 57 und 106 schließen kann<sup>487</sup>).

Aber neben dieser Polemik gegen die Poesie gab es andere Gelehrte in dieser vorsophistischen Zeit, die der Meinung waren, daß die Poesie der Ethik nicht entbehre, besonders, daß Homer Arete und Gerechtigkeit lehre<sup>488</sup>). Zu dieser Auffassung trug auch die allegorische Interpretation Homers bei. Zuerst verfaßte Theagenes<sup>489</sup>) von Rhegion über Homer eine Schrift<sup>490</sup>), in der er die Namen der Götter und Heroen „ἀπὸ λέξεως“ interpretierte, als Bezeichnungen für Naturphänomene<sup>491</sup>). Auch Metrodoros<sup>492</sup>) von Lampsakos ist nach dem Zeugnis von Tatian „contra Graecos“ für Homer eingetreten, indem er die Götter und Heroen allegorisch interpretierte: „οὔτε γὰρ Ἴλιον, οὔτε Ἀθηνᾶν, οὔτε Δία τοῦτ' εἶναι γησιν ἄπερ οἱ τοὺς περιβόλους αὐτοῖς καὶ τευένη καυθιδούσαρτες νομίζουσι φύσεως δὲ ὑποστάσεις καὶ στοιχείων διακοσμήσεις“<sup>493</sup>). Auch Stesimbrotos<sup>494</sup>) von Thasos war der gleichen Meinung über Homer. Diese Abhandlungen des Metrodoros und Stesimbrotos über Homer sind die ersten dieser Art, die den Beginn der literarischen Kritik überhaupt zeigen<sup>495</sup>). Diogenes von Apollonia und Antisthenes erklärten noch in dieser Zeit die Poesie allegorisch<sup>496</sup>). Nach dem Zeugnis des Diogenes Laertios<sup>497</sup>) schrieb Antisthenes „περὶ λέξεως ἢ περὶ χαρακτήρων“ usw. Und im Symposion des Xenophon hat Antisthenes die Rhapsoden „ἡλιθίους“ genannt, „ὅτι τὰς ὑπονοίας οὐκ ἐπιστάνται“, die in den Namen der homerischen Götter und Heroen enthalten sind<sup>498</sup>). Durch die Vermittlung des Antisthenes kam ja die Allegorie in die Stoa<sup>499</sup>). Aber diese allegorische Interpretation hat wegen der Entwicklung der Philosophie keinen Boden gewonnen.

<sup>486</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 22 B 42 (Herakleitos). S. auch Ed. Zeller I<sup>4</sup> S. 940.

<sup>487</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 22 B. 56, 57, 106 (Herakleitos). S. I. Stenzel a. a. O. S. 43.

<sup>488</sup>) Von den Philosophen soll Anaxagoras der erste gewesen sein. (Diog. L 2. 11). s. St. Weinstock a. a. O. S. 122.

<sup>489</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 8 Theagenes lebte in der Zeit des Kambyzes (529—522).

<sup>490</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 8 A 2 u. 4. S. auch St. Weinstock a. a. O. S. 122 f.

<sup>491</sup>) Vors. I<sup>5</sup> 8 A 2 (Theagenes).

<sup>492</sup>) Er lebte um die Mitte des 5. Jahrh. v. Chr. S. R. E. XV. 2 p. 1476 (W. Nestle).

<sup>493</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 61 A 3 (Metrodoros von Lampsakos).

<sup>494</sup>) Er lebte um die Mitte des 5. Jahrh. v. Chr. S. R. E. III. 2. p. 2463

(Laquer).

<sup>495</sup>) S. W. Kranz, Stasimon, S. 5, s. auch o. S. 45 f, Anm. 382.

<sup>496</sup>) S. St. Weinstock, a. a. O. S. 123 u. Anm. 7.

<sup>497</sup>) Diog. Laert. vit. VI, 15.

<sup>498</sup>) Xen. Conviv. 3, 6.

<sup>499</sup>) v. Arnim S. V. F. I. B. 274, 547, 549.

## 2) Die Dichterkritik der Sophisten.

### a) An den religiösen Anschauungen.

Die Sophisten wurden sofort die Führer in der Kritik an den Dichtern und zwar sind sie radikaler als die anderen Gegner der Poesie aufgetreten. Während sich diese bis dahin damit begnügt hatten, nur Zweifel an den Gottesvorstellungen der Dichter auszudrücken, bezweifelten oder leugneten die ersten Sophisten die Existenz der Götter überhaupt und das mußte auf ihr ganzes Verhältnis zu den Dichtern wirken. Protagoras z. B. hat in seinem Werke *περὶ θεῶν* geschrieben „περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν, οὐθ' ὁποῖοί τινες ἰδέαν. πολλὰ γὰρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλόγητος καὶ βραχὺς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου“<sup>500</sup>). Auch Prodikos hat nach dem Zeugnis des Sextus<sup>501</sup>) die Götter nicht für gültig erklärt, weshalb er gottlos genannt wurde. Er behauptete, daß die Götter nichts anderes seien als die Vergöttlichung alles dessen, was den früheren Menschen von Nutzen war, wie z. B. der Gott der Ägypter die Vergöttlichung des Nils gewesen sei. „Πρόδικος δὲ ὁ Κεῖος ἥλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμούς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελούντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεοὺς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νεῖλον, καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμητραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἥφαιστον καὶ ἤδη τῶν εὐχρηστούντων ἕκαστον.“<sup>502</sup>) Kritias ist ebenfalls nach dem Zeugnis des Sextus und den Fragmenten ein Glied in der Legion der Gottlosen. Er übte Kritik am Mythos und sagt in seinem *Sisyphos*, in dem er über die Schöpfung der Götter spricht: „Πυκνὸς τις καὶ σοφὸς γνώμην ἀνὴρ (γνώναι) (θεῶν) θεὸς θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως εἴη τι δεῖμα τοῖς κακοῖσι, κἂν λάθραι πράσσωσιν ἢ λέγωσιν ἢ φρονῶσιν (τι).“<sup>503</sup>) Gorgias hat nach dem Zeugnis des Sextus durch seinen Agnostizismus die Götter wie jedes Sein geleugnet: „Γοργίας ἐν γὰρ τῷ ἐπιγραφομένῳ περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ Φύσεως τρία κατὰ τὸ ἐξῆς κεφάλαια κατασκευάζει, ἐν μὲν καὶ πρῶτον δι οὐδὲν ἔστιν, δεύτερον δι εἰ καὶ ἔστιν, ἀκατάληπτον ἀνθρώπῳ, τρίτον δι εἰ καὶ καταληπτόν, ἀλλὰ τοί γε ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας.“<sup>504</sup>) Thrasymachos leugnete zwar die Götter nicht, aber er lehrte „δι οἱ θεοὶ

<sup>500</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 80 B 4 (Protagoras).

<sup>501</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 84 B 5 (Prodikos).

<sup>502</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 84 B 5 (Prodikos).

<sup>503</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 88 B 25, 25 (Kritias).

<sup>504</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 82 B 3, 4 (Gorgias).

οὐχ ὀρῶσι τὰ ἀνθρώπινα· οὐ γὰρ ἂν τὸ μέγιστον τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν παρεῖδον τὴν δικαιοσύνην· ὀρῶμεν γὰρ τοὺς ἀνθρώπους ταύτη μὴ χρωμένους.<sup>505)</sup>

Die Poesie wurde durch diesen Agnostizismus der ersten Sophisten hart getroffen, da sie einen guten Teil ihrer Wirkung der religiösen Seite verdankte. Die höheren sozialen Schichten befanden sich damals vor dem Auftreten der Sophisten in religiösen Zweifeln, die der Rationalismus durch die naturwissenschaftliche Forschung hervorgerufen hatte, und die Oberflächlichkeit und Unfähigkeit der Sophisten in der Behandlung religiöser Fragen oder ihr Herostratismus, wenn diese Charakteristik erlaubt ist, trieb diesen Zweifel auf die Spitze. Dagegen lehnten die unteren Schichten diese radikalen sophistischen religiösen Theorien ab und verharren noch fest in den religiösen Traditionen des Mythos. Das zeigt uns das *Ψήφισμα* des Dioppeithes (vom Jahre 430 v. Chr.) gegen Anaxagoras<sup>506)</sup>, die Verurteilung des Protagoras und auch die des Sokrates.

Isokrates<sup>507)</sup> stellt sich ganz anders als die älteren Sophisten zum Götterglauben. Er leugnete die Götter nicht, sondern er war im Gegenteil von ihrer Existenz überzeugt<sup>508)</sup>. Er wünschte keine religiöse Reformation, die er für Gottlosigkeit hielt, und pries die Griechen in der Zeit des Solon und Kleisthenes, weil sie fromm gewesen seien und an den überlieferten religiösen Anschauungen festgehalten hätten; *Οὐ γὰρ ἐν ταῖς πολυτελείαις ἐνόμιζον εἶναι τὴν εὐσέβειαν, ἀλλ' ἐν τῷ μηδὲν κινεῖν ὧν αὐτοῖς οἱ πρόγονοι παρέδοσαν.*<sup>509)</sup> Er glaubte, daß die Götter die Gottesfürchtigen in ihren Schutz nähmen und ihre Gnade durch Fruchtbarkeit und durch Gedeihen des Staates erwiesen: *„καὶ γὰρ τοὶ καὶ τὰ παρὰ τῶν θεῶν οὐκ εὐπλήκτως οὐδὲ παραχθῶς αὐτοῖς (sc. τοῖς προγόνοις) συνέβαινον ἀλλ' εὐκαίρως καὶ πρὸς τὴν ἐργασίαν τῆς γῆρας καὶ πρὸς τὴν συζομιδὴν τῶν καυπῶν.*<sup>510)</sup> Auch war er überzeugt, daß die Götter nicht so materialistisch sind, wie die Dichter sie dargestellt haben. Isokrates hatte in diesem Punkte eine fast christliche Gottesanschauung im Rahmen des Polytheismus; denn er glaubte, die Götter verlangten kein materielles Opfer von den Menschen, sondern reine Ehrfurcht, welche

<sup>505)</sup> Vors. II<sup>5</sup> 85 B 8 (Thrasymachos).

<sup>506)</sup> S. o. S. 21.

<sup>507)</sup> Über die religiösen Anschauungen des Isokrates s. Näheres bei A. Burk, a. a. O. S. 153—160.

<sup>508)</sup> Trotzdem hielt es Isokrates für fraglich, ob es möglich sei, etwas von den Göttern zu wissen. Nikokl. § 26. S. auch A. Burk, a. a. O. S. 156.

<sup>509)</sup> Isokr. Areopag. § 30.

<sup>510)</sup> Isokr. Areopag. § 30.

sie ihnen durch gute Taten offenbaren sollten. Die Götter brauchen keine *ιερεΐα*, sie fordern eine höhere geistige Verehrung: „τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ποιεῖ μὲν ὡς οἱ πρόγονοι κατέδειξαν, ἡγοῦ δὲ θῦμα τοῦτο κάλλιστον εἶναι καὶ θεραπείαν μεγίστην, ἂν ὡς βέλτιστον καὶ δικαιότατον σαντὸν παρέχῃς· μᾶλλον γὰρ ἐλπίς τοὺς τοιούτους ἢ τοὺς ἱερεΐα πολλὰ καταβάλλοντας πράξῃν (τε) παρὰ τῶν θεῶν ἀγαθόν.“<sup>511)</sup> Wer die Götter verehrt, das Rechte tut und die anderen Tugenden übt, steht bei ihnen in Gunst und lebt *μετὰ πλείστων ἀγαθῶν*<sup>512)</sup>. Isokrates ist nämlich überzeugt, daß die Gottheit eine sittliche Macht ist, die das Gute belohnt und das Böse bestraft<sup>513)</sup>. Deshalb kritisierte er die Poesie im Namen der Erhabenheit der Götter und griff die Dichter an wegen der Göttermymen, die er für *βλασφημίαι* hielt<sup>514)</sup>. Er tadelte sie, weil sie die Götter vermenschlichten und ihnen solche Laster zuschrieben, die sonst niemand wagen würde von ihnen zu behaupten. „οὐ γὰρ μόνον κλοπὰς καὶ μοιχείας καὶ παρ' ἀνθρώποις θητείας ὠνεΐδισαν, ἀλλὰ καὶ παίδων βρώσεις καὶ πατέρων ἐκτοικᾶς καὶ μητέρων δεσμοὺς καὶ πολλὰς ἄλλας ἀνομίας κατ' αὐτῶν ἐλογοποίησαν.“<sup>515)</sup> Er tadelte sie auch, daß sie nicht nur die Götter selbst, sondern auch die *ἐκ τῶν ἀθανάτων γεγονότες*<sup>516)</sup> noch schimpflicher als die Sterblichen dargestellt haben. Für diese Gottlosigkeit und diese Verleumdungen wurden die Dichter aber schwer bestraft: „ἔπερ ὧν τὴν μὲν ἀξίαν δίκην οὐκ ἔδοσαν, οὐ μὴν ἀτιμώρητοί γε διέφυγον, ἀλλ' οἱ μὲν αὐτῶν ἀλῆται καὶ τῶν καθ' ἡμέραν ἐνδεεῖς κατέστησαν, οἱ δ' ἐτυφλώθησαν, ἄλλος δὲ φεύγων τὴν πατρίδα καὶ τοῖς οἰκειοτάτοις πολεμῶν ἅπαντα τὸν χρόνον διετέλεσεν, Ὀρφεὺς δ' ὁ μάλιστα τούτων τῶν λόγων ἀγάμενος διασπασθεὶς τὸν βίον ἐτελεύτησεν.“<sup>517)</sup> Im Gegensatz zu ihnen wollte Isokrates nicht nur die Götter selbst, sondern auch die *ἐξ ἐκείνων γεγονότες* frei von menschlichen Fehlern haben, „ἀλλ' αὐτοὺς τε πάσας ἔχοντας τὰς ἀρετὰς φῦναι καὶ τοῖς ἄλλοις τῶν καλλίστων ἐπιτηδευμάτων ἡγεμόνας καὶ διδασκά-

<sup>511)</sup> Isokr. an Nikokl. § 20 vgl. Antid. § 59.

<sup>512)</sup> Isokr. Nik. § 2 vgl. Antid. § 282.

<sup>513)</sup> Isokrates erklärt in dem *παίγριον* Busiris (s. R. E. 18 HB p. 2177 ff (Münster), von Ägypten redend, (§ 24 f), daß die Furcht vor den Göttern von den Menschen selbst erfunden sei zum Nutzen der Menschheit, weil gerade diese Furcht zur Kulturentwicklung beigetragen hat. Man darf aber diese Erfindung der Furcht nicht mit der Erfindung der Götter, für die Kritik eintritt, verwechseln. Die Stelle zeigt nur, daß Isokrates in einem Zeitalter der Kritik lebte und bei ihm „die Ansätze zur kritischen Würdigung der übernommenen Anschauungen nicht fehlen“. A. Burk a. a. O. S. 156.

<sup>514)</sup> Isokr. Busir. § 38.

<sup>515)</sup> Isokr. Busir. § 38.

<sup>516)</sup> Isokr. Busir. § 38.

<sup>517)</sup> Isokr. Busir. § 39 u. 40.

λους γεγενῆσθαι.<sup>518)</sup> Deswegen, nehmen wir an, räumte Isokrates in seiner Schule der epischen Poesie wenig Raum ein, dagegen behandelte er die Gnomenpoesie genauer, wie oben gesagt wurde<sup>519)</sup>.

## b) Kritik an den ethischen Anschauungen.

Ebenso stark war auch der Schlag der Sophistik gegen die ethische Seite der Poesie, weil sie in der klassischen Zeit neben der praktischen Erziehung durch die Umwelt und der mündlichen Ethiklehre das hauptsächlichste Mittel der ethischen Formung der Griechen war. Die Sophisten übten, wie schon gesagt<sup>520)</sup>, außer dem Beruf des Lehrers der politischen Techne auch den des Erziehers zur ἀρετή aus. Wenn uns der „Μέγας λόγος“ des Protagoras erhalten wäre, der, wie es scheint, eine Darlegung des Unterrichtsprogrammes des Abderiten war<sup>521)</sup>, dann wären wir imstande, außer anderen pädagogischen Fragen auch die Stellung, die Protagoras der Poesie in seinem pädagogischen Programm zuwies, genauer zu bestimmen. Auch so müssen wir aus den uns erhaltenen Fragmenten, besonders aus den platonischen Dialogen, den Schluß ziehen, daß der Altmeister der Sophistik tatsächlich in seinem Programm die Dichtung behandelte. Er wählte „ποιητῶν ἀγαθῶν ποιήματα, ἐν οἷς πολλαὶ μὲν νοθεύσεις ἔννευσι, πολλαὶ δὲ διέξοδοι καὶ ἔπαινοι καὶ ἐγκώμια παλαιῶν ἀνδρῶν ἀγαθῶν, ἵνα ὁ παῖς ζηλῶν μιμῆται καὶ δρέγηται τοιοῦτος γενέσθαι.“<sup>522)</sup> Daraus dürfen wir schließen, daß die Untaten, die Homer von Kronos erzählt, auch die ἔρωτες und die Ehebrüche der Götter aus seinem Programm gestrichen werden mußten, auch wenn diese Stücke der Dichtungen vom ästhetischen Standpunkt aus vollkommen waren. Der schädliche Einfluß solcher unmoralischer Mythen auf das Ethos der Schüler schien unvergleichlich größer als der ästhetische Nutzen. Auch Antiphon konnte die unmoralischen Mythen der Poesie nicht billigen, wenn er wirklich konsequent sein wollte in seinen pädagogischen Ansichten, wie „πρῶτον, οἶμαι, τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ παιδεύσεις . . . . . καὶ ἐν νέῳ σώματι, ὅταν τις τὴν παιδεύσιν γενναίαν ἐναρμόσῃ, ζῆ τοῦτο καὶ θάλλει διὰ παντός τοῦ βίου καὶ αὐτὸ οὔτε ὄμβρος οὔτε ἀνομβροία ἀφαιρεῖται.“<sup>523)</sup> Ebenso

<sup>518)</sup> Isokr. Busir. § 41. vgl. Panath. § 206.

<sup>519)</sup> S. o. S. 44. Anm. 368.

<sup>520)</sup> S. o. S. 41 f.

<sup>521)</sup> S. H. Gomperz, a. a. O. S. 175.

<sup>522)</sup> Pl. Prot. 326 A.

<sup>523)</sup> Vors. II<sup>5</sup> 87 B 60 (Antiphon).

hatte Prodikos die Überzeugung, daß die Knaben moralische Mythen lernen müßten, damit sie ethische Vorbilder zur Nachahmung hätten. Deshalb dichtete er den Herakles-Mythos. Allgemein verlangten die Sophisten, daß die Dichtung Ethik lehren solle. Und deswegen griffen sie auch die Tragödie an: „τέχνας δὲ ἐπάγονται, ἐν αἷς οὐκ ἔστι τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. καὶ τοὶ ποιηταὶ οὐ (το) ποτὶ ἀλάθειαν, ἀλλὰ ποτὶ τὰς ἁδονὰς τῶν ἀνθρώπων τὰ ποιήματα ποιοῦντι.“<sup>524</sup>) Auch Gorgias hatte die gleiche Ansicht über die Tragödie, wie oben erwähnt wurde<sup>525</sup>). Ebenso tadelt Kallikles nach Platon die gleichzeitige Tragödie: δῆλον, ὅτι (sc. ἡ τῆς τραγωδίας ποίησις) πρὸς ἡδονὴν μᾶλλον ὥρμηται καὶ τὸ χαρίζεσθαι τοῖς θεαταῖς“<sup>526</sup>).

Die Polemik der ersten Sophisten gegen die Ethik der Poesie dauerte auch im nächsten Jahrhundert fort, wo als der bedeutendste Gegner Isokrates auftrat. Er war mehr als die anderen Sophisten Pädagoge von Beruf. Für ihn galt als Ziel der Bildung das Glück des Individuums und das Glück des Staates. Er war überzeugt, daß es ohne Sittlichkeit nicht erreichbar sei. Deshalb hat er ein ganzes Programm<sup>527</sup>) für die ethische Bildung seiner Schüler aufgestellt, das auch jeder moderne Lehrer gutheißen könnte. Seine Lehreziele zielte nicht nur auf die Vermittlung von Kenntnissen ab, sondern auch auf die Entwicklung der geistigen Fähigkeiten des Schülers<sup>528</sup>) und besonders auf seine ethische Bildung. Die Definition der ἀρετῆ bei Isokrates hatte ungefähr den heutigen Umfang, d. h. sie enthielt außer der Wissenschaft noch τὴν εὐσέβειαν τὴν περὶ τοὺς θεοὺς καὶ τὴν δικαιοσύνην τὴν περὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν φρόνησιν τὴν περὶ τὰς ἄλλας πράξεις.“<sup>529</sup>) Σωφροσύνη und δικαιοσύνη gelten ihm als die zwei wichtigsten Tugenden. Die σωφροσύνη ist der Inbegriff der individuellen Tugenden, die δικαιοσύνη die Grundlage der sozialen

<sup>524</sup>) Vors. II<sup>5</sup> 90, 3, 17 (Δισσοὶ λόγοι).

<sup>525</sup>) S. o. S. 31 f. vgl. Vors. II<sup>5</sup> 82 B 23 (Gorgias).

<sup>526</sup>) Pl. Gorg. 502 C. — Schon lange Zeit vor Platons großen Dialogen hatte Aristophanes in seinen Fröschen zwei der großen Tragiker über das Ziel, das sie selbst ins Auge fassen müßten, diskutieren lassen (v. 1009—1010): Aisch.-Τίνος εἵνεκα χρῆ θαυμάζειν ἄνδρα ποιητήν; Eurip.-Δεξιότητος καὶ νοθεσίας, ὅτι βελτίστους τε ποιοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν. Aber damit sie die Menschen βελτίους machen, ist es für die Dichter notwendig, alles Unmoralische wegzulassen, damit sie keinen schädlichen Einfluß auf die Hörer ausüben und nur das zum Ausdruck bringen, was ethisch wertvoll ist, wie Aischylos im gleichen aristophanischen Werke sagt (v. 1053—1055) „Ἄλλ’ ἀποκρούπειν χρῆ τὸ πονηρὸν τὸν γε ποιητήν καὶ μὴ παράγειν μηδὲ διδάσκειν, τοῖς μὲν γὰρ παιδαρίοισιν ἔστι διδάσκαλος, ὅστις φράζει, τοῖς ἡβῶσι δὲ ποιηταί. Πάνυ δὴ δεῖ χρηστὰ λέγειν ἡμᾶς.“

<sup>527</sup>) S. Näheres bei A. Burk, a. a. O. S. 141 ff.

<sup>528</sup>) Isokr. Antid. § 184 vgl. Euag. § 41.

<sup>529</sup>) Isokr. Panath. § 204.

Tugenden. Sie werden noch ergänzt durch die *εὐσέβεια*<sup>530</sup>). Die *ἀρετή* galt ihm als Ziel. Deswegen war er sehr vorsichtig bei der Auswahl der Dichtungen. Zwar nahm er, wie schon gesagt<sup>531</sup>), die ethischen Werte der Dichtung an und betonte ihren großen Einfluß auf die Ethik wegen der darin enthaltenen Beispiele zur Nachahmung. Dies zeigt sich an sehr vielen Stellen seiner Reden. So schreibt er z. B. an Nikokles: „καὶ μήτε τῶν ποιητῶν τῶν εὐδοκίμωντων μήτε τῶν σοφιστῶν μηδενὸς οἶου δεῖν ἀπείρως ἔχειν, ἀλλὰ τῶν μὲν ἀκροατῆς γίνου, τῶν δὲ μαθητῆς, καὶ παρασκεύαζε σεαυτὸν τῶν μὲν ἐλαττόνων κριτὴν, τῶν δὲ μειζόνων ἀνταγωνιστὴν.“<sup>532</sup>) Aber trotz dieser Bewunderung, die er für die Poesie hegte, lehnte er die unethischen Mythen über Götter und Menschen ab. Er achtete die Poesie vom ästhetischen Standpunkt aus, besonders die homerische Dichtung und die Tragödie, weil diese eine bedeutende psychologische Fähigkeit zeigen, die Hörer und Zuschauer zu ergötzen, wie er an Nikokles<sup>533</sup>) schreibt, aber er ließ sich nicht zur vollen Begeisterung hinreißen, weil er den ästhetischen Wert der Dichtung der Ethik unterordnete. „Das Grundprinzip, auf dem die isokratische Ethik aufgebaut ist und das nach der Ansicht des Meisters zugleich als Maßstab für die sittliche Bedeutung alles Geschehens gilt, ist der Nutzen.“<sup>534</sup>) Deshalb beurteilte Isokrates die Poesie nach Nützlichkeitserwägungen<sup>535</sup>). Man kann aus vielen Stellen seiner Werke<sup>536</sup>) den Schluß ziehen, daß die unmoralischen und unsittlichen Dichtungen in der isokratischen Schule keine Beachtung fanden<sup>537</sup>). Isokrates, der bei allen Schwächen eine sittliche Persönlichkeit<sup>538</sup>) und ein richtiger Erzieher mit großer Liebe für seine Schüler war, konnte ethisch anstößige dichterische Erfindungen nicht als Lehrstoff benutzen. Deshalb tadelte er auch die Komödie, weil die Menschen „ἥδιον ἂν κωμωδίας τῆς φανλοτάτης ἢ τῶν οὔτω τεχνικῶς πεποιημένων ἀκούσειαν.“<sup>539</sup>) Um ein abgerundetes Bild über die Polemik an den Dichtern in dieser Zeit zu geben, möchte ich noch zwei Männer erwähnen, die keine Sophisten waren, nämlich Zoilos von Amphipolis und Platon.

530) Isokr. Nik. § 29.

531) S. o. S. 44.

532) Isokr. an Nik. § 13 vgl. Paneg. § 159.

533) Isokr. an Nik. § 48.

534) A Burk, a. a. O. S. 77.

535) Isokr. an Nik. § 3 u. 13.

536) Isokr. an Nik. § 13 u. Paneg. 159 usw.

537) S. o. S. 63 ff.

538) Wir schließen es aus seinen Reden und daraus, daß er Fürstensöhne als Schüler hatte und kein antiker Verfasser etwas Übles über ihn schrieb.

539) Isokr. an Nik. § 44, s. auch über den Frieden § 14.

Zoilos war Rhetor und Philosoph, Zeitgenosse des Isokrates, und schrieb neun Reden gegen die homerische Dichtung, weshalb er den Spitznamen *δμηρομάστιξ* bekommen hat. Wegen seiner scharfen Polemik gegen Homer wurde er angeblich von den Eleern hart bestraft, wie Suidas erwähnt<sup>540</sup>).

Ein scharfe Kritik an der Poesie übte Platon in seiner *Politeia*. Die platonische Polemik liegt außerhalb meines Themas, deshalb habe ich kein Recht, mich mit ihr ausführlich zu beschäftigen; aber ich möchte hier in groben Umrissen wenigstens den Unterschied zwischen sophistischer und platonischer Polemik betonen. Platon wendet sich im II., III. und X. Buche seiner *Politeia* besonders scharf gegen Homer, denn die Ablehnung des Dichters *κατ' ἐξοχήν* galt für alle Dichtung. Der Ausgangspunkt seiner Polemik bildete sein Erziehungsideal. Von diesem Standpunkt aus lehnte er alle Stellen, die der Jugend schaden können, ab. Er behauptet, daß der *λόγος* der Poesie *ψεῦδος* ist<sup>541</sup>); Hesiod erzählt Mythen über Uranos-Kronos und Zeus, die nicht wahr sind<sup>542</sup>); wenn sie wahr wären, dürfte man diese Mythen der Jugend nicht erklären „*ἀλλὰ μάλιστα μὲν οἰγᾶσθαι*“<sup>543</sup>). Die homerischen Mythen über den Sturz des Hephaistos, die Fesselung der Hera und die Theomachie sind für die Erziehung nicht brauchbar<sup>544</sup>) und man darf darin keinen verborgenen Sinn (*ὑπόνοια*) suchen<sup>545</sup>), weil die Jugend nicht dazu fähig ist<sup>546</sup>). Die Jugend soll gar nicht lernen, „*ὡς θεοὶ θεοῖς πολεμοῦσιν τε καὶ ἐπιβουλεύουσι καὶ μάχονται οὐδὲ γὰρ ἀληθῆ εἰ γε δεῖ ἡμῶν τοὺς μέλλοντας τὴν πόλιν φυλάξιν αἰσχιστον νομίζεῖν τὸ ξαδίως ἀλλήλοισ ἀπεχθάνεσθαι.*“<sup>547</sup>) Außerdem können nach Platons Ansicht diese Mythen nicht religiösen Zwecken dienen, weil das Böse nicht von Gott stammen kann, wie die Dichter sagen<sup>548</sup>). Der Gott ist *ἀγαθός* und gibt immer das Gute und nicht das Böse<sup>549</sup>). Platon bekämpft im zweiten Buche der *Politeia*, um es kurz zu sagen, die Poesie, weil sie Fiktion und Illusion enthält, die Unwahrheit und Täuschung sind. Im III. Buche wendet sich Platon gegen die Tragödie und Komödie<sup>550</sup>), weil die Hadesfurcht und Klage um die

540) Suidas. Lexikon, p. 1587.

541) Pl. Pol. II 377 E.

542) Pl. Pol. II 377 E.

543) Pl. Pol. II 378 A.

544) Pl. Pol. II 378 D.

545) S. o. S. 61 und u. S. 74 f.

546) Pl. Pol. II 378 D.

547) Pl. Pol. II 378 B—C.

548) Pl. Pol. II 379 C.

549) Pl. Pol. II 379 C.

550) S. Näheres bei St. Weinstock, a. a. O. S. 125 ff.

Toten, die die tragische Dichtung enthält, einem freien Manne nicht geziemen<sup>551</sup>), denn „Götter und Menschen dürfen weder *ὀδυρόμενοι*, noch *φιλογέλωτες* sein“<sup>552</sup>). Im X. Buche kommt Platon noch einmal auf die Dichtung zurück. Er macht die Philosophie, besonders seine Ideenlehre und Seelentheorie, zur Grundlage der Polemik. Er stellt die Philosophie der Poesie gegenüber, weil der Streit<sup>553</sup>) zwischen beiden, d. h. zwischen Wahrheit und Dichtung alt ist, und bemüht sich, die Überlegenheit der Philosophie zu beweisen. Er sagt, daß die Kunst eine Nachahmung nicht des Wesens der Dinge, sondern ihrer sinnlichen Erscheinung sei. Wie der Maler mit den *χρώματα καὶ σχήματα*<sup>554</sup>), mit allem, was der äußere Schein bietet, so täuscht und bezaubert der Dichter mit den *ὄνόματα καὶ δῆματα*<sup>555</sup>), mit allem, was die Sprache enthält. Er trägt seiner Darstellung gewissermaßen auch Farben auf (*ἐπιχρωματίζειν*), ohne etwas anderes zu verstehen als die Nachahmung<sup>556</sup>). Diese Farben sind *μέτρον, ὁρθμός καὶ ἁρμονία*<sup>557</sup>). In der Art der Darstellung, in dem Gebrauch der *ὄνηματα καὶ ὄνόματα*, liegt der große Zauber der Dichtkunst: „οὕτω φῦσει αὐτὰ ταῦτα μεγάλην τινὰ κήλησιν ἔχειν. ἔπει γυνωθέντα γε τῶν τῆς μουσικῆς χρωμάτων τὰ τῶν ποιητῶν, αὐτὰ ἐφ' αὐτῶν λεγόμενα, οἶμαι σε εἰδέναι οἷα φαίνεται.“<sup>558</sup>) Deshalb sind alle Dichter, Homer nicht ausgenommen, „εἰδώλων ἀρετῆς μιμηταὶ καὶ τῶν ἄλλων, περὶ ὧν ποιοῦσι, τῆς δ' ἀληθείας οὐχ ἄπτοια.“<sup>559</sup>) Der Dichter kennt nur die Schatten: (*εἰδωλα*)<sup>560</sup>). „Die Poesie liegt auf der verkehrten Seite der Wirklichkeit, die eigentliche Wirklichkeit ist die Ideenwelt“, wie Lechner sagt<sup>561</sup>). Platon geißelt auch die Leute, die die Dichter als eine Quelle des Wissens und der Lebensweisheit und besonders Homer als Erzieher von ganz Hellas und Führer in allen menschlichen Dingen hinstellen und preisen<sup>562</sup>). Die Dichter haben kaum wahre Erkenntnisse, da sie sich an die Phantasie und nicht an die Kraft des Geistes wenden, die allein fähig ist, die Wahrheit zu erforschen: „φαντάσματα γὰρ, ἀλλ' οὐκ ὄντα

551) Pl. Pol. II 388 E.

552) St. Weinstock, a. a. O. S. 125.

553) Pl. Pol. X 607 B.

554) Pl. Pol. X 601 B.

555) Pl. Pol. X 601 B.

556) Pl. Pol. X 601 B.

557) Pl. Pol. X 601 B.

558) Pl. Pol. X 601 B.

559) Pl. Pol. X 600 E.

560) Pl. Pol. X 601 B.

561) M. Lechner, Erz. und Bild. i. d. griech.-römischen Antike. München 1933, S. 60.

562) Pl. Pol. X 607 A.

ποιοῦσιν.“<sup>563</sup>) Denn, wenn dem Homer z. B. ein Wissen, ein Können zukäme, würde er viel mehr Eifer zeigen ἐν τοῖς ἔργοις ἢ ἐπὶ τοῖς μιμήμασιν, in praktischer Tätigkeit und nicht nur bei der Nachbildung, weil „καὶ εἶναι προθυμοῖτ’ ἂν μᾶλλον ὁ ἐγκωμιαζόμενος ἢ ὁ ἐγκωμάζων. οὐ γὰρ ἐξ ἴσου ἢ τε τιμὴ καὶ ἢ ὠφέλεια.“<sup>564</sup>) Außerdem erfahren wir von keinem Dichter, daß er ein guter Arzt oder ein guter Gesetzgeber oder Erfinder oder Heerführer gewesen ist<sup>565</sup>). So ist die Poesie schädlich, weil sie nicht auf die Wirklichkeit abzielt.

Aber besonders verderblich ist die Poesie für die Seelenbildung. Denn der Dichter wendet sich, wenn er Ruhm ernten will, gemäß seiner Natur nicht an das λογιστικόν der Seele, sondern an das ἀνακτικόν<sup>566</sup>). Darin liegt aber der große Schaden, den die Dichter der Erziehung bringen: „ὅτι τοῦτο (sc. τὸ ἀνακτικόν) ἐγείρει τῆς ἡνυχῆς καὶ τρέφει καὶ ἰσχυρόν ποιῶν ἀπόλλυσι τὸ λογιστικόν“<sup>567</sup>), d. h. auf diese Weise verdirbt der nachahmende Dichter die vernünftige Seele des Menschen und stärkt ihren niedrigen Teil, und „da jeder Mensch in seiner Seele den Staat trägt, so wird in jedem Einzelnen gleichsam eine schlechte Staatsverfassung erzeugt“<sup>568</sup>). So lehnt Platon die Poesie aus seinen philosophischen Gedankengängen heraus ab und läßt für seinen Staat nur „ἕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς“<sup>569</sup>) zu, denn wenn man die „ἡδυσμένη Μοῦσα die Erziehung leiten läßt, dann „ἡδονή σοι καὶ λύπη ἐν τῇ πόλει βασιλεύσειον ἀντὶ νόμου τε καὶ τοῦ κοινῆ ἀεὶ δόξαντος εἶναι βελτίστου λόγου.“<sup>570</sup>)

<sup>563</sup>) Pl. Pol. X 599 A.

<sup>564</sup>) Pl. Pol. X 599 B.

<sup>565</sup>) Pl. Pol. 599 C—600 B vgl. Aristoph. Frösche V. 1030.

<sup>566</sup>) Pl. Pol. X 605 A.

<sup>567</sup>) Pl. Pol. X 605 B.

<sup>568</sup>) M. Lechner, a. a. O. S. 60. — S. Pl. Pol. X 605 B. Außer den bei Lechner S. 60 A. bz genannten Stellen s. noch St. Weinstock, Die platonische Homerkritik und ihre Nachwirkung. Philol. B LXXXII, 1927, S. 121.

<sup>569</sup>) Pl. Pol. X 607 A. vgl. Gesetze II 660—661 D.

<sup>570</sup>) Pl. Pol. X 607 A.

## D. Die Lage der Poesie nach dem Angriff der Sophisten

Betrachten wir kurz, in welcher Lage sich die Poesie nach den gegen sie gerichteten Angriffen befand<sup>571)</sup>.

Den ersten Schlag gegen die Dichtung haben die vorsokratischen Philosophen geführt. Die Wirkung der Poesie beruhte auf dem Mythos. Gerade dieses Element trug aber zu ihrer Katastrophe bei, weil es für den Rationalismus und die Philosophie angreifbar war. Seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. v. Chr. weht auch im festländischen Griechenland ein rationalistischer Wind. Der Grieche sieht das Leben in seiner Wirklichkeit. Der göttliche und der heroische Mythos findet nicht mehr so leicht Verständnis. Zwar hat auch der letzte der drei großen Tragiker, Euripides, noch durchwegs mythische Stoffe behandelt. Aber Euripides gestattet den philosophischen Strömungen seiner Zeit und der neuen Erfassung der Wirklichkeit Einfluß auf seine Dichtung. „Der Wille zur Gestaltung der selbst erfahrenen Wirklichkeit erhebt sich in den Werken des Euripides zum ersten Mal seiner selbst bewußt als elementarer künstlerischer Trieb, und da er den Mythos als gegebene Form sich gegenüber findet, läßt der Dichter seinen neuen Realitätssinn in dieses Gefäß einströmen.“<sup>572)</sup> Poesie in ihrer alten Bedeutung und Philosophie bilden zwei verschiedene Welten, und in den Tragödien des Euripides finden beide ihren Niederschlag. „Er gehört in der Tat“, wie Jaeger sagt, „zwei Welten an.“<sup>573)</sup> Der Tod des Mythos kommt allmählich, aber sicher<sup>574)</sup>. So hat sich der Inhalt der Poesie seit dem letzten Viertel des 5. Jahrh. v. Chr. verändert.

<sup>571)</sup> Auf die Wandlungen der politischen Moral im späteren 5. Jahrh. — S. W. Jaeger, *Paideia*, S. 424 — gehen wir nicht ein. Sie hat mit der Schätzung der Poesie nichts zu tun.

<sup>572)</sup> W. Jaeger, *Paideia*, S. 431. S. vor allem Wilh. Nestle, *Euripides der Dichter der griechischen Aufklärung*. Stuttgart 1901, S. 42 ff.

<sup>573)</sup> W. Jaeger, *Paideia*, S. 430.

<sup>574)</sup> Wenn Platon Mythen dichtet, so hat das mit der altüberkommenen Mythologie nichts zu tun. Darüber s. K. Reinhardt, *Platons Mythen*. Bonn, 1927 u. F. Friedländer, *Platon I. B.* S. 199 ff.

und zwar hat sich die Poesie nicht nur inhaltlich, sondern auch in ihren Zielen gewandelt. Euripides, der im Gegensatz zu seinem Zeitgenossen Sophokles von den sophistischen Ideen berührt ist, hat die heiligen Traditionen der Mythen verachtet<sup>575)</sup> und ist von dem neuen Geist seiner Zeit durchdrungen, wie man ganz klar in seinem Herakles sieht<sup>576)</sup>.

*Ἐγὼ δὲ τοὺς θεοὺς οὐτε λέκτρο' ἂ μὴ θέμις, στέργειν νομίζω, . . .  
δειται γὰρ ὁ θεός, εἶπερ ἔστ' ὁρθῶς θεός,  
οὐδενός' ἀοιδῶν οἶδε δύστηνοι λόγοι.*

So hat Euripides auch die Ansicht der Sophisten über die Beziehung zwischen Natur und Satzung angenommen. Sie waren die ersten, die sich mit dieser Frage befaßten, und kamen dabei zu dem Resultat, daß die Gesetze eine menschliche Einrichtung seien. Der Hauptrepräsentant dieser Auffassung ist der platonische Kallikles<sup>577)</sup>. Auch Thrasymachos definierte die Gerechtigkeit als Vorteil des Stärkeren<sup>578)</sup>. Diesem Gedanken hat Euripides in einem seiner Dramen Ausdruck verliehen:

*εἶπερ γὰρ ἀδικεῖν χρή, τυραννίδος πέρι  
κάλλιστον ἀδικεῖν, τᾶλλα δ' εὐσεβεῖν χρεῶν.<sup>579)</sup>*

Er ersetzte auch in seinen Werken das adlige Ethos der Heroen durch die heftigen Leidenschaften der Menschen seiner Zeit und deswegen sagte Sophokles, daß er selbst „*ποιεῖ τοὺς ἀνθρώπους οἴους δεῖ, Εὐριπίδης δὲ οἰοί εἶσιν.*“<sup>580)</sup> Die Poesie zeigt nicht mehr Marathon- und Salamiskämpfer, sie lehrt nicht mehr die hohen Ideen und griechischen Tugenden von Religion und Vaterland. Aristophanes läßt in seinen Fröschen Aischylos und Euripides über die Sprache und den Inhalt der dramatischen Dichtung sprechen<sup>581)</sup>. Aischylos hat in seinen Tragödien die *σεμνότης* in Gedanken, Sprache und Kostüm<sup>582)</sup> erstrebt, weil das zu dem Stil der Heroentragödie paßte; dagegen hat Euripides diesen Stil der Tragödie aufgegeben, da er die Heroen in Bettlerkleidung steckte und auf das alltägliche Niveau herabzog. Deshalb tadelt Aischylos den Euripides, daß er die Bürger zum Schwatzen und zur Disziplinlosigkeit erziehe.

575) S. M. Wundt, a. a. O. S. 291.

576) Eur. Herakl. V. 1341—1345.

577) Pl. Gorg. 483 D E.

578) Pl. Pol. I 388 C.

579) Eur. Phoin. V. 524—525.

580) Aristot. Poet. XXV, 1460 b 34.

581) Aristoph. Frösche, V. 921 ff.

582) Aristoph. Frösche, V. 1061.

A i s c h. — *Εἶτ' αὖ λαλίαν ἐπιτηδεῦσαι καὶ στωμυλίαν ἐδίδαξας,  
ἢ ἕξενωσεν τὰς τε παλαιότητας καὶ τὰς πηγὰς ἐνέτοιμην  
τῶν μεираκίων στωμυλλομένων, καὶ τοὺς παράλους ἀνέπεισεν  
ἀνταγορεύειν τοῖς ἄρχουσιν.*<sup>583)</sup>

Zudem hat die Poesie auch eine Veränderung in der Sprache erfahren. Es ist richtig, wie K. Reich<sup>584)</sup> durch den Vergleich sophokleischer und euripideischer Stücke bewiesen hat, „daß die Rhetorik längst vor dem Auftreten des Gorgias in Athen (427) einen Platz in der Tragödie sich erobert hat“<sup>585)</sup>, und daß die ἀγῶνες auch in Tragödien des Aischylos<sup>586)</sup> und des Sophokles<sup>587)</sup> uns an die διασοὶ λόγοι erinnern<sup>588)</sup>. Aber man kann nicht leugnen, daß Euripides mehr als Sophokles sich von der mächtigen sophistischen Bewegung fortreißen ließ und die ἀγῶνες in seinen Tragödien seiner eigenen Neigung wie dem Geschmacke des Publikums entgegenkommen. Euripides ist stark von Protagoras und Prodikos beeinflusst<sup>589)</sup>; so hat er die alten Heroen mit einer großen Redegewalt und mit sophistischer Dialektik und Rhetorik ausgestattet. Diese neue Sprachform der Poesie bezeugt Platon in seinem Dialog Gorgias, wo er den Sokrates sagen läßt: „ἢ οὐ ῥητορεύειν δοκοῦσά σοι οἱ ποιηταὶ ἐν τοῖς θεάτροις“<sup>590)</sup>; und auch Aristoteles bemerkt, „οἱ μὲν γὰρ ἀρχαῖοι πολιτικῶς ἐποίουν λόγοντας, οἱ δὲ νῦν ῥητορικῶς.“<sup>591)</sup> Außer Euripides versuchte Agathon<sup>592)</sup>, der von Gorgias beeinflusst war, die Poesie mit der rhetorischen Technik zu verbinden und entsprach so der damaligen Zeitströmung.

Wegen des Niederganges der Dichtung ergriff die Athener Sehnsucht nach der älteren Poesie, besonders nach der Tragödie des Aischylos, die den Athenern die hohen griechischen Tugenden vor Augen gestellt hatte<sup>593)</sup>, und sie wünschten ihn zurück, wie dies

<sup>583)</sup> Aristoph. Frösche, V. 1069—1072. Vgl. 1079—1086.

<sup>584)</sup> K. Reich, a. a. O. S. 19 ff.

<sup>585)</sup> K. Reich, a. a. O. S. 20.

<sup>586)</sup> Aischyl. Prometh. V. 944—1035. Eumen. V. 565 ff.

<sup>587)</sup> Soph. Aias, Antigone, Elektra. S. K. Reich, a. a. O. S. 19 ff.

<sup>588)</sup> S. K. Reich, a. a. O. S. 22 ff.

<sup>589)</sup> Über die Beziehung zwischen Euripides und Protagoras s. Diogenes Laert. IX, 54. Auch K. Reich, a. a. O. S. 22 ff u. 32. O. Kunsemüller, a. a. O. S. 41.

<sup>590)</sup> Pl. Gorg. 502 D.

<sup>591)</sup> Aristot. Poet. VI, 1450 b, 7.

<sup>592)</sup> Entgegenkommen des Agathon gegen den Geschmack des Publikums s. Aristot. Poet. XVIII, 1456 a 18. s. auch A. Gudeman, a. a. O. S. 323, Anm. 18.

<sup>593)</sup> Über die politische Erziehung in der Tragödie des Aischylos s. W. Nestle „Menschliche Existenz und politische Erziehung in der Tragödie des Aischylos“ Stuttgart-Berlin 1934.

charakteristisch in den Fröschen des Aristophanes dargestellt wird, wo Pluton zu Aischylos in dem Augenblick, in dem er ihn frei läßt, um aus dem Hades nach Athen zurückzukehren, beim Abschied sagt:

Ἄγε δὴ χαίρων, Αἰσχύλε, χῶρει,  
καὶ σῶζε πόλιν τὴν ὑμετέραν  
γνώμαις ἀγαθαῖς, καὶ παίδευσον  
τοὺς ἀνοήτους· πολλοὶ δ' εἰσίν.<sup>594)</sup>

So wurde unter der Einwirkung der Sophistik die poetische Produktionskraft zum großen Teil gelähmt. Der Glanz der Dichtung verblaßte mit dem des attischen Staates. Wie man nicht mehr von der politischen Führung Athens sprechen kann, so war auch in jener Zeit der Höhepunkt der Dichtung längst überschritten; nur die Komödie hatte es vermocht, sich frisches Leben zu bewahren. Ein letzter Schimmer der attischen Poesie erstrahlt in den Dichtungen des letzten großen Dichters Menander in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts v. Chr. Danach geht sie nach Alexandria, wo sie einen anderen Weg einschlägt. Aber trotz der Polemik der Sophisten und Platons war die Dichtung weiterhin von großer Bedeutung für die Bildung der Gesellschaft, weil es auch im 5. und 4. Jahrh. v. Chr. nicht an Männern fehlte, die mit Eifer für die Poesie eintraten.

Homer bildete durch alle Zeiten hindurch die Lieblingslektüre des griechischen Volkes, wie Plutarch bezeugt: „ὅτι μόνον δ' Ὀμηρος τῆς τῶν ἀνθρώπων ἀμυκτορίας περιγέγονεν, αἰεὶ καινὸς ὢν καὶ πρὸς χάριν ἀκμάζειν.“<sup>595)</sup> Und nicht nur Homer, sondern auch die anderen Dichter wurden noch in der Zeit Plutarchs als die unentbehrliche Propaideia derjenigen angesehen, die eine höhere Bildung genießen wollten: „ὅθεν οὐ φευκτέον ἐστὶ τὰ ποιήματα τοῖς φιλοσοφεῖν μέλλουσιν, ἀλλὰ ἐν ποιήμασι προφιλοσοφητέον ἐπιζομένους ἐν τῷ τέροντι τὸ χρήσιμον ζητεῖν καὶ ἀγαπᾶν.“<sup>596)</sup> So groß war der Kult, den die Griechen dem König der Dichter, Homer, zuteil werden ließen, daß, wie Ailian bezeugt, der Arkader Kerkidas<sup>597)</sup> von Megalopolis auf seinem Sterbebett zu seinen Angehörigen sagte: „ἠδέως ἀπολύεσθαι τοῦ ζῆν· δι' ἐλπίδος γὰρ ἔχειν συγγενέσθαι . . . . τῶν δὲ ποιητῶν Ὀμήρω.“<sup>598)</sup> Die Poesie stand also bei den Griechen durch alle Zei-

<sup>594)</sup> Aristoph. Frösche V. 1500—1503.

<sup>595)</sup> Plutarch. Adolesch. 5.

<sup>596)</sup> Plutarch. de aud. poet. 1, 25.

<sup>597)</sup> Er lebte im 3. Jahrh. v. Chr. und war ein Meliambendichter. S. W. Schmid, a. a. O. VII, 1, 1, S. 161.

<sup>598)</sup> Ail. var. hist. XIII, 20.

ten hindurch als ein Erziehungsmittel in hohem Ansehen, denn die griechische Poesie galt nach Inhalt und Form als der schönste und edelste Ausdruck der höchsten Ideen und Empfindungen, die stets neu verjüngt und in fortschreitender Entwicklung aus den einzelnen Zeiten zutage traten. —

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΕΡΕΥΝΩΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΕΠ. ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Θ. ΠΕΤΣΙΟΣ

## Lebenslauf.

Geboren wurde ich, Basilios T s i r i m b a s, am 15. Oktober 1900 zu Leontarion — Arkadien — Griechenland als Sohn des Schneiders Andreas D. Tsirimbas und seiner Ehefrau Eirene, Tochter des Priesters Ant. Bulistis. Nach vierjährigem Besuch der Volksschule und dreijährigem des Hum. Progymnasiums in Leontarion trat ich im September 1913 an das Hum. Gymnasium zu Tripolis — Arkadien über und studierte dort zwei Jahre. Ich unterbrach die Gymnasialstudien wegen finanzieller Schwierigkeiten und vom September 1915 an besuchte ich das Lehrerseminar zu Tripolis und erwarb nach dreijährigem Besuch das Diplom. Ich wurde als Volksschullehrer angestellt. Vom September 1923, nach der Prüfung, studierte\*) ich an der Universität zu Athen und nach zweijährigem Besuch erwarb ich 1925 das Diplom der höheren Bildung der Volksschullehrer. Da ich die klassische Philologie studieren wollte, besuchte ich in der Zeit, in der ich an der Universität studierte, das Humanistische Gymnasium (7) zu Athen und erwarb das Reifezeugnis im Juni 1925. Vom September 1925 an studierte ich an der Universität zu Athen und am 20. Juli 1929 erwarb ich das Diplom der Pädagogik und am 20. Dezember 1929 das Diplom der Philosophischen Fakultät. Im September 1930 wurde ich am Lehrerseminar zu Tripolis als Professor für die klassische Philologie angestellt und im September 1934 wurde ich an das Humanistische Gymnasium derselben Stadt versetzt. Seit September 1933 bin ich, nach der Prüfung, zum Studium der klassischen Philologie als Stipendiat der griechischen Regierung beurlaubt (3 Jahre).

Während meines Studiums habe ich Vorlesungen und Übungen bei folgenden Professoren besucht: An der Universität zu Athen: Adamantiu, Anagnostopulos, Amantos, Arbanitopulos, Bees, Bolonakis, Boreas, Exarchopulos, Kakridis Th., Keramopulos, Kugeas, Logothetes, Lorentzatos, Menardos, Oikonomu, Pezopulos und Skases. An der Universität zu München: Buschor, Dölger, Fischer Aloys, Geysler, Otto, Pfeiffer, Pauli, Rehm, Sommer und Stroux.

Das Thema der schriftlichen Arbeit wurde vereinbart mit Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Albert R e h m, dem ich für mannigfache Förderung zu größtem Dank verpflichtet bin. —

\*) Das ist die *μετεκπαίδευσις* der Volksschullehrer, wodurch sie die Weiterbildung bekommen, um Inspektor der Volksschulen zu werden.