

APETH EYTYXOYΣA (PLUTARCH, TIM. 36) UND DIE LAST DER LEICHTIGKEIT

Hartmut Erbse gewidmet

Einleitung: Das Problem

Der Vitensyzygie *Aemilius-Timoleon* liegt, ähnlich wie einem philosophischen Traktat, eine Frage zugrunde. Für diesmal, redet Plutarch den Adressaten, Sossius Senecio, an, schicke er ihm die Viten des Timoleon und des Aemilius Paullus, „d. h. von Männern, die nicht nur ihrer Einstellung nach (ταῖς αἰρέσεσιν) ähnlich sind, sondern auch in gleicher Weise vom Glück begünstigt wurden und so Anlaß zur Diskussion der Frage geben, ob sie ihre

größten Taten nicht eher auf Grund ihres Glücks (εὐπομία) als auf Grund eigener zielgerichteter Initiative (φρόνησις)¹⁾ so erfolgreich verrichtet haben“ (Aemil. 1,6).

Die beiden sich anschließenden Viten müssen also als Antwort auf diese Frage gelesen werden²⁾; und da es sich um die Lebensbeschreibung von zwei anerkannten Persönlichkeiten handelt, wird man damit rechnen, daß die Antwort zu einer Art Apologie wird. Ein anderer Grund für diese Erwartung ist, daß die Antwort von einem Autor gegeben wird, der sich der Schule Platons zurechnet. Wenn τύχη der φρόνησις ohne weitere Erläuterung im Zusammenhang der Beurteilung von Handlungen gegenübergestellt wird, dann hat der Platoniker keine Wahl: er muß τύχη als schlechtes, φρόνησις als gutes Fundament von Handlungen ansehen, denn was durch τύχη zustande kommt, ist weder dem technisch Schaffenden, noch dem politisch oder sonstwie Handelnden anzurechnen³⁾. Eine der ἀρετή des Handelnden anzurechnende Leistung muß auf der Grundlage zielgerichteter Initiative (φρόνησις) stehen; wer etwas herstellt, muß sich – parallel dazu – auf seine τέχνη berufen können⁴⁾.

Plutarch kommt im Fall des Timoleon zu dem Ergebnis, dessen Leistungen beruhten auf ἀρετή εὐτυχοῦσα, und diese Junktur wird, im Einklang mit der platonischen Vorstellung von einer

1) Dies Verständnis von φρόνησις, das auch im folgenden vorausgesetzt ist, vor allem nach Aristot. EN VI 5, 1140a24–b30.

2) Anders S. C. R. Swain (Plutarch's Aemilius and Timoleon, Historia 38, 1989, 314–334) – er fragt einfach nach der Art, wie Plutarch die Rolle der τύχη in den beiden Viten behandelt, und kommt, wohl auf Grund dieser am Thema vorbei gestellten Frage, zu einem schiefen Ergebnis. Ebenso wenig wie Swain urteilt M. J. Fontana (Fortuna di Timoleonte. Rassegne delle fonti letterarie, Kokalos 4, 1958, 3–23) von der Themenstellung Plutarchs her (vgl. bes. S. 9).

3) Siehe A. Zimmermann, Tyche bei Platon, Diss. Bonn 1966, zusammenfassend 103–109, und F. Taeger, Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes, I, Stuttgart 1957, 112 ff. zu den klassischen Historikern und Rednern sowie (134 ff.) Platon. Die Stoa sah die Sache noch radikaler; vgl. SVF III, Nr. 52: Οὐχ ὥσπερ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς τὸν σπουδαῖον οὐδέν φασι δεῖσθαι τῆς τύχης οὔτω καὶ ὁ Πλάτων. Unter den Historikern vertritt Polybios einen eindeutig ‚platonischen‘ Standpunkt; vgl. Polyb. X 2,5 ff. Hier meint er u. a., Personen von der Art Scipios verwiesen aus propagandistischen Gründen auf ihr Glück. Vgl. Taeger, Charisma, II, Stuttgart 1960, 19. Zu Tyche bei Plutarch und insbesondere in den Viten vgl. F. E. Brenk, S. J., An Imperial Heritage: The Religious Spirit of Plutarch of Chaironeia, ANRW 36,1 (1987) 305–316 (in dieser Abhandlung die frühere Literatur zum Thema ‚τύχη bei Plutarch‘), C. Rodríguez Alonso, Tyche y Arete en el proceso histórico de Roma según Plutarco, Actas del III simposio internacional sobre Plutarco (Oviedo 1992), Madrid 1994, 447–454.

4) Vgl. Aristot. EN VI 4, 1140a1–23.

ἀγαθὴ τύχη, in der Vita selbst auch vordergründig geklärt. Die sie rechtfertigende Theologie findet sich Timol. 16,10: dort ist von einer Τύχη die Rede, die auf verborgene Weise überraschend Ereignisse, die nichts miteinander zu tun zu haben scheinen, (zu einem guten Ende) miteinander verbindet⁵). Eine damit verwandte Tychetheologie, die die im Ausdruck ἀρετὴ εὐτυχοῦσα erscheinende Form der Kooperation von ἀρετὴ und τύχη klarer erkennen läßt, erscheint De fort. Rom. 2, wo es heißt, daß Τύχη um eines Zieles willen, das sowohl von ihr als auch von ihrer Gegenspielerin Ἄρετῃ gewünscht wurde (es handelt sich um die Größe Roms), einen Waffenstillstand mit dieser geschlossen habe. In der Praefatio zur Dionvita heißt es, zur φρόνησις und zur δικαιοσύνη müßten δύναμις und τύχη treten, wenn den Taten des Staatsmannes Größe und Schönheit zukommen soll. Hier wird τύχη sogar als aktiver Faktor im Handlungsablauf gesehen.

Die Argumentation des Kapitels, in dem Plutarch seine Themenfrage, im Hinblick auf Timoleon jedenfalls, mit der Lösung ‚ἀρετὴ εὐτυχοῦσα‘ beantwortet, führt aber weiter. Plutarch läßt sich, wie es seine Art ist, durch einmal gegebene Themen nicht davon abhalten, neue Assoziationen in einen Argumentationsgang einzufügen. So wird im Kapitel 36 der Timoleonvita durch ἀρετὴ εὐτυχοῦσα einmal eine Antwort auf die Themenfrage gegeben, dann aber, damit verschränkt, über diese Funktion hinaus und wohl auch an ihr vorbei, mit ἀρετὴ εὐτυχοῦσα das ‚Organ‘ benannt, dem eine besondere Qualität von Leistungen zu verdanken ist: solchen Leistungen, die den Zauber der *leichten* Vollendung, und den weiteren Zauber der *alle Wünsche befriedigenden* Endgültigkeit an sich haben und tatsächlich mit Leichtigkeit vollbracht worden sind. Plutarchs ‚flimmerndes‘ Argumentieren, das anderswo untersucht worden ist⁶), findet an dieser Passage ein besonders erstaunliches Beispiel.

Bevor wir uns der Themenfrage zuwenden (denn zweifellos ist auch ἀρετὴ εὐτυχοῦσα eine der vorgeschlagenen Lösungen des

5) Breck (wie Anm. 3) 312, empfindet diese Τύχη bereits als hellenistisch („This seems to represent a genuine Hellenistic approach toward *tyche*...“). Sie könnte es sein, aber wenn sie so, wie bei Plutarch beschrieben, tätig ist, scheint sie jedenfalls mit platonischen Vorstellungen vereinbar zu sein.

6) Siehe Verf., Plutarchs Schriften über die Heilung der Seele, Göttingen 1971, 14–73, und Verf., Plutarchs ‚Leben der Gracchen‘, ANRW 33.6 (1992) 4299–4304. Der Ausdruck „flimmern“ nach dem Titel des Buches von L. Van der Stockt, *Twinkling and Twilight. Plutarch's Reflections on Literature*, Brüssel 1992.

Eingangsproblems), sollte allerdings noch geklärt werden, welche Möglichkeiten Plutarch hatte, das ihn hier beschäftigende Problem zu lösen. Oben wurden zwei dieser Möglichkeiten erwähnt, die ihm beide naheliegen, insofern er sich als Platoniker fühlt: einmal die Vereinigung von τύχη und φρόνησις – in dem Falle, wo Τύχη etwas erstrebt, das den Absichten der Tugend entspricht –, sodann die Zurückweisung der τύχη, weil ihr Mitwirken die Anrechenbarkeit der Handlung verhindert. In diesem Punkt kann Plutarch aber auch anderer Auffassung sein. Er ist ein frommer Mann, der alles, was göttlich ist, verehrt, mindestens bescheidenen Sinnes akzeptiert – und so kann er, hellenistischem Empfinden gemäß, gelegentlich auch Τύχη verehren oder akzeptieren. Dies zeigt sich besonders deutlich an einem Abschnitt der Sullavita. Sulla sei, schreibt Plutarch, seiner Taten im Jugurthinischen Krieg wegen von seinen Mitbürgern als großer, von seinen Freunden als größter, von seinen Feinden als glücklichster (εὐτυχέστατος) Feldherr bezeichnet worden und habe die Rede von seinem Glück nicht nur sehr gern gehört, sondern auch gefördert und seinerseits seine Leistungen der Gottheit zugeschrieben, „sei es aus Prahsucht, sei es, weil er so über das Göttliche dachte“. Anschließend (und später in der Vita) finden sich Belege dafür, und all das steht unter der Rubrik (ἡ Σύλλα) οὐσιότης⁷). Als Kommentar dieses hier also als richtig beurteilten Verhaltens ist eine Notiz über den Athener Timotheos eingeschoben, der sich so platonisch verhält, wie man nur wünschen kann, aber von Τύχη bestraft wird, und dies Geschehen läßt Plutarch für sich sprechen. Timotheos nämlich fühlte sich von denen, die seine Leistungen dem Glück zuschrieben, zu schlecht beurteilt und wurde ihnen gegenüber ausfällig (ἀγροικιζόμενος καὶ χαλεπαίνων), und einmal erklärte er öffentlich nach einem Feldzug, an dieser Unternehmung wenigstens habe Τύχη keinen Anteil. Man sage, so Plutarch, seither habe Τύχη sich dem Timotheos gegenüber, der sich so ehrgeizig gezeigt habe, nicht minder provokativ verhalten (ἀντιμειρακιεύεσθαι); so habe er nichts Großartiges mehr zustande gebracht, ja, sei sogar beim Volk in Ungnade gefallen und verbannt worden⁸).

7) Sull. 6,4 und 7–13. οὐσιότης liest Flacelière nach Cobet; überliefert ist θεσιότης, das mor. 857 A zweifellos in der Bedeutung von οὐσιότης gebraucht ist. Cobet änderte auch dort in οὐσιότης. Ziegler behält in der Sullavita das Überlieferte mit Verweis auf die Moraliastelle bei.

8) Über Verwandtes bei Plutarch, besonders in *De fortuna Romanorum*, siehe Rodríguez Alonso (oben Anm. 3).

Den beiden platonischen Positionen tritt also eine weitere, damit konkurrierende, zur Seite, die ich ‚hellenistisch‘⁹⁾ nenne. Nur äußerlich mit ihr verwandt ist die ebenfalls religiös motivierte Einstellung, die in der Aemiliusvita begegnet. Statt der hellenistischen selbstherrlich-frechen Göttin Τύχη, mit der man es besser nicht verdirbt, läßt der römische Feldherr die u. a. an Sophokles¹⁰⁾ und an den Spruch von Delphi erinnernde Einsicht in die Unbeständigkeit menschlicher Glücksphasen erkennen. Diese Form der Religiosität begegnet bei Plutarch auch sonst oft und kann sogar als eine Konstante seiner Deutung von Lebensschicksalen gelten¹¹⁾. Die letztgenannte Einstellung können wir ‚delphisch‘ nennen.

1. εὐποτία oder φρόνησις?

a) Auffallende Arten der Apologie

Hier seien zwei besondere Mittel der Apologie hervorgehoben. Drei Ausführungen des Aemilius zum Thema ‚Glück‘ empfehlen sich derart der Aufmerksamkeit des Lesers, daß dieser nicht umhin kann, sich an die Einleitungsfrage zu erinnern. Bereits die erste ist sehr bezeichnend. Von Anfang an ist nämlich Perses als Gegenbild des Aemilius gezeichnet; so vollkommen und souverän dieser ist, so unvollkommen und unsouverän ist jener: Plutarch malt hier schlicht in schwarz und weiß. Perses erniedrigt sich nach seiner Gefangennahme vor Aemilius, und der beginnt seine Antwort so: „Was nimmst du, Unglücklicher, der Τύχη den größten Vorwurf, den man ihr machen kann, indem du so handelst, daß du den Eindruck erweckst, nicht ohne es verdient zu haben ins Unglück geraten zu sein, nicht deiner jetzigen, sondern deiner früheren Umstände unwürdig gewesen zu sein!“ (26,10). Das ist eine indirekte Antwort auf die Frage ‚εὐποτία oder φρόνησις‘,

9) Diese Bezeichnung nach M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, II, München 1950, 193, wo Bezug auf Plutarchs Timoleonvita genommen ist. Zu Caesars Glück siehe Plutarch, Caes. 38. Die Passage gehört hierhin; ich betone sie nicht, weil von Plutarch vorausgesetzt werden könnte, daß der Leser im Falle dieses Mannes die seinen Erfolgen zugrunde liegende φρόνησις, die in der Vita hinreichend zutage tritt, mindestens im selben Maße im Blick hat wie ihr Glück. H. Erkell, Augustus, felicitas, fortuna. Lateinische Wortstudien, Göteborg 1952, 76, zeigt, daß Plutarch das lateinische *felix* – das Sulla sich als Beiname zulegte – nicht verstanden hat. Siehe dazu noch unten Anm. 31.

10) Vgl. z. B. Aias 127–133.

11) Vgl. Verf., Plutarchs Leben der Gracchen (oben Anm. 6) 4332–4335.

denn zweifellos geht dem Leser auf, daß das, was Aemilius hier dem Perses sagt, im umgekehrten Sinn für ihn selbst gelten soll: er, Aemilius, ist tatsächlich ἄξιος τοῦ δαίμονος gewesen. In den beiden anderen Reden belehrt Aemilius seine Umgebung über die Hilflosigkeit des Menschen angesichts der Macht des Zufalls – dies sei eine Vorstellung, wozu besonders ein soeben errungener Sieg Anlaß gebe (27,2–5) – und über die Gefährlichkeit des Glücks, das irgendwann einmal eine leidvolle Bezahlung verlangen werde (36,3–8). Ganz offenbar soll hier die Aemilius auszeichnende Einsicht in all das betont werden, was mit Glück zu tun hat. Man sieht im nachhinein, wie er, indem er sich mit festen λογισμοί gewappnet hat, stets den Launen des Schicksals entgegen gesteuert ist¹²⁾.

Timoleons Timol. 36,5–6 beschriebenes Verhalten kann nach Plutarchs ‚flimmernder‘ Darstellung so und anders eingeschätzt werden. Hier soll zunächst die ‚delphische‘ Interpretation dieser mehrdeutigen Passage folgen.

Timoleon selbst habe seine Großtaten allesamt der Tyche zugeschrieben, sagt Plutarch. In privaten Briefen und öffentlichen Reden habe er geäußert, er danke der Gottheit, daß sie, als sie Sizilien retten wollte, sich seines Namens bedient habe. Auf seinem Anwesen habe er ein Heiligtum der Αὐτοματία errichtet und dort Opfer dargebracht und das Anwesen selbst dem Ἱερός Δαίμων (in diesem Zusammenhang: seinem Glücksbringer) geweiht. Diese Informationen können beim Leser, wenn er sich nur der Themenfrage erinnert, zu dem Eindruck führen, Timoleon habe sich der Gottheit Τύχη gegenüber besonders einsichtig verhalten, da er sie sich durch kluge Demonstration von – sachlich nicht unbedingt nötiger – Dankbarkeit günstig stimmen wollte; in der Hoffnung, sie sei dadurch beruhigt, habe er den Ruhm für seine Taten ihr gelassen. Man kann ihn danach nicht mehr als bloßes Werkzeug des Glücks ansehen. Diese Interpretation ist vor allem unter der Voraussetzung vertretbar, daß man, der unge-

12) Besonders auffallend ist das heroische Verhalten des Aemilius beim schnell aufeinander folgenden Tod zweier noch nicht erwachsener Söhne in der Zeit seines Triumphes (Kap. 35 f.). Ob man das Verhalten des Helden, wenigstens in Rom, auch anders sehen konnte? Tacitus berichtet vom Tod eines einjährigen Sohnes des Agricola und beschreibt dessen Verhalten mit einem Seitenhieb auf eine Unsitte so: *Quem casum neque ut plerique (!) fortium virorum (!) ambitiose (neque per lamenta rursus ac maerorem muliebriter) tulit* (Agr. 29). Einen Hinweis darauf, daß er eine solche Einschätzung kennt, gibt Plutarch zu Anfang des Kapitels 37: So, sage man, habe Aemilius ἐξ ἀπλάστου καὶ ἀληθινοῦ φρονήματος seiner würdige und erhabene Worte vor dem Volk gesprochen.

wöhnlichen Anordnung in allen Handschriften gemäß, die Vita des Aemilius vor der Timoleons liest¹³), und hier die Parallele zu den entsprechenden Passagen der Aemiliusvita sieht.

b) Idealisierung

Anders als ihr griechisches Gegenstück legt die Aemiliusvita eine große Fülle von Vorzügen ihres Helden differenziert vor. Die Vorzüge des Aemilius sind aber nicht nur groß und zahlreich, wie zu erwarten, sondern auch nahezu ausnahmslos von einer Art, daß sie den Helden in den Rang eines sonst in den Viten nicht zu findenden Paradigmas erheben. Die Tugenden der σώφρων φύσις¹⁴) treten hervor: seine Humanität (6,1–7, 28,1–10), seine Fähigkeit, sich in Niederlagen zu fügen, die φιλοτεκνία (6,8–10), sein Verhalten dem Geld gegenüber (Aemil. 28,10–13, Synkr. 2,8). Die Tugenden der ἀνδρεία φύσις treten sogar während der eigentlichen Schlacht weniger deutlich hervor; auch die ἀνδρεία des Aemilius ist die des σώφρων (17,2–6). Wenn der ältere Mann ohne Helm und Panzer die Front entlangreitet, während die Feinde anstürmen, so dient diese Demonstration eher der Erziehung der Soldaten (19,3). Und Erzieher ist Aemilius durch und durch; vgl. 3,6–7, 11,1–2, 13,6–7, auch 3,2–5, 28,7–9. Bei aller vom delphischen Gott gebotenen Einsicht ist er aber nicht kleinmütig (28,4). Seine Bildung dokumentieren 6,8–9, 14,1–2, 17,7–12, 28–29,1 (darin bes. 28,5).

Das Bild, das Plutarch vom Wesen des Timoleon zeichnet, ist bei weitem nicht so ausgestaltet. Immerhin treten auch hier implizit, durch die bloße Darstellung des Lebensganges, einige Charakterzüge zutage (vgl. 3–7, dann 10,1, 12,7, 21,4–5, 26,3, 27,6, 27,9, 37,9, 38,1), aber insgesamt ist das entstehende Bild deutlich klischeehafter als alle sonstigen Porträts, die Plutarch von den Personen der historisch helleren Epochen zeichnet. Aus zwei Skizzen, die dem Leser einen Überblick geben sollen, ergibt sich das konkretere Urteil, daß Timoleon von angesehenen Eltern stammt, patriotisch empfindet und in besonderem Grade mild (παῖος) und

13) Die Timoleonvita kann in den Ausgaben vorangestellt sein; die praefatio der Aemiliusvita wird dann ihr zugeschlagen und in besonderer Weise gezählt (so bei Bekker und Flacelière). Das Verfahren ist nicht unproblematisch, weil es, wie schon in diesem Fall, der Überlieferung gegenüber Gesichtspunkte der Interpretation verschiebt. Auch J. Geiger, *Plutarch's parallel lives: The choice of heroes*, *Hermes* 109, 1981, 85–104, hält die überlieferte Anordnung aus inneren Gründen, aber anderen als den obigen, für die richtige (104).

14) Vgl. dazu und zum komplementären Begriff der ἀνδρεία φύσις Platon, *Pol.* 305 e ff.

dazu *μισοτύραννος* und *μισοπόνηρος* ist (3,4); die zweite dieser Skizzen nähert ihn dem platonischen Wächterideal an: er ist tapfer und geschickt (*δεινός*) gegenüber den Barbaren, gerecht und mild gegenüber Griechen (37,5). Eben das erfahren wir auch aus der Gesamtdarstellung, kaum mehr – wenn man zu diesem Mehr nicht die Bemerkungen über seine *καρτερία* und *ἀλμπία* ziehen wollte, die er zeigte, als er blind wurde (37,9) und es geworden war (38,1). Dazu sofort mehr. Die ganze Biographie vom 13. Kapitel an (vorher vgl. noch 3,3) ist der Bericht über einen Gesegneten und gelegentlich (16,12), vor allem gegen Schluß (35, 36,8–9, 38), direkt einen *ἱερός ἀνήρ* (16,12), *σωτήρ* (vgl. 35,1) und *πατήρ κοινός* (39,1).

Diese Besonderheit tritt an Folgendem auffallend hervor: Timoleon wird im Alter blind. Plutarch vermerkt, wie gerade erwähnt, seine *καρτερία* und *ἀλμπία* diesem an und für sich schlimmen Schicksal gegenüber (37,7–38,1). Erblindung kann den davon Betroffenen aber auch erhöhen. Der Glanz der Heiligkeit, der Timoleon zum Zeitpunkt seiner Erblindung bereits umgibt, tut das Seine, um in diesem Geschehen eher den Beginn der Entrückung als die schwere Behinderung sehen zu lassen.

c) *Vermischung von Apologie und Idealisierung*

Apologie und Idealisierung lassen sich weniger leicht voneinander trennen, wenn Fehler oder fehlerhaftes Verhalten nicht als solche notiert oder verharmlost werden. Eine solche Darstellung hat mit den Prinzipien nichts zu schaffen, die Plutarch zu Beginn der Kimonvita (2,2–5) aufstellt und die er sonst durchgängig zu beachten pflegt. Dort heißt es, der Porträtist solle die Ähnlichkeit zwischen Bildnis und Gesicht, der Biograph die zwischen Lebensbeschreibung und Lebenslauf so herstellen, daß immer dann, wenn die Züge bzw. die Taten gut, schön, edel sind, die Wahrheit im Konterfei „wiederhergestellt“ werde (d. h. so wie sie in der Natur oder wie sie im Leben erscheint). Die kleinen Fehler aber solle man nicht so sehr als Zeichen von echter Schlechtigkeit denn als Mängel der einen oder anderen Tugend fassen und sie infolgedessen nicht mit Freude und umständlich, sondern gewissermaßen mit beschämter Zurückhaltung wiedergeben – da die Menschennatur doch nun einmal so sei, daß sie nichts vollkommen Schönes, keinen ganz tadelfreien Charakter hervorbringt.

So kann Plutarch auch in der Timoleonvita verfahren. Nach 30,7–8 nimmt Timoleon aber ausgerechnet Heiligtumsschänder als Soldaten auf, und das wird erst dann berichtet, wenn es unter die

Überschrift ‚Timoleons εὐτυχία‘ gesetzt werden kann: sogar das schadete ihm also nicht. Hier löst Plutarch sich bei der Bewertung von Schwächen nicht nur von dem meist befolgten Grundsatz des Kimonproöms, hier vergißt er die gottesfürchtigen Prinzipien seines gesamten Denkens und wohl auch Handelns.

Dem Bericht über eine weitere als unschön bezeichnete Verhaltensweise – Timoleon verhindert den Mord an den weiblichen Angehörigen des Hiketas nicht – folgt sofort eine Erläuterung, die die Aufgabe hat, wenigstens Verständnis für ihn zu wecken (33).

Ein schlimmes Verhalten wird auch in der Aemiliusvita, am Geist der Kimonvita vorbei, direkt weggeredet. Mindestens nämlich bei der hinterlistigen und brutalen Bestrafung der Epiroten wird man, trotz aller hagiographischen¹⁵⁾ Kunstfertigkeit des Autors, in dieser Hinsicht kritische Fragen an den römischen Feldherrn stellen wollen (29,1–30,1; merkwürdig auch 5,1–2).

d) Resultat

Aemilius dürfte in den Augen des Lesers seinen Prozeß gewonnen haben – er ist sicher ein Mann der ἀρετή und nicht der τύχη; des Wegredens von Dunklerem hätte es hier nicht einmal bedurft. Für Timoleon gilt das noch nicht.

Als möglicherweise entscheidende Apologie wäre allenfalls sein oben behandeltes Verhalten Τύχη gegenüber anzusehen (36,5–6), sonst nichts. Seine ἀρεταί sind, anders als im Fall des Aemilius, verschwommen, sein Glück ist allgegenwärtig, die Höhe, ja, die Art der Rechnung, die ihm vorgelegt wird – also seine Erblindung –, ist so wenig faßbar, daß eigentlich nichts zuungunsten seiner εὐποτυμία gesagt werden kann. Aber wer kann behaupten, daß die soeben so bezeichnete „möglicherweise entscheidende Apologie“ überhaupt eine Apologie ist? Verhält Timoleon sich nicht wie Sulla? Der war stolz darauf, seine Leistungen dem Glück zugeschrieben zu sehen: er habe, um die obige Paraphrase zu wiederholen, die Rede von seinem Glück nicht nur sehr gern gehört, sondern auch gefördert und seinerseits seine Leistungen der Gottheit zugeschrieben – „sei es aus Prahlsucht, sei es, weil er so über das Göttliche dachte“. Mindestens steht einer Interpre-

15) Nach Flacelière, der in der ‚Notice‘ zur Edition der Timoleonvita (7) bemerkt, diese werde zur Hagiographie. Geiger spricht von „eulogistic“ (101), „eulogy“ (103), Fontana (wie Anm. 2) im Hinblick auf Timaios, von dessen Timoleonbild Plutarch abhängt (siehe unten, S. 89 mit Anm. 37), von „glorificazione“ und „apoteosi“ (7).

tation, die den Abschnitt der Timoleonvita demgemäß deutet, nichts im Wege, weniger jedenfalls als der ‚delphischen‘, die zwar nicht in der gesamten Syzygie, wohl aber in der Timoleonvita als ohne Parallele dastehend aus dem Rahmen fiel. Der Leser, der sich nur mit dieser Vita befaßt, sieht den Helden Τύχη ohne Schwierigkeit akzeptieren: Timoleon dankt ihr, u. a. mit dem Bau eines Tempels. Die Passage kann geradezu als ein populär-, hellenistischer¹⁶⁾ Angriff auf den Geist verstanden werden, in dem die Themenfrage gestellt ist. Wenn Timoleon nämlich in dem neuerichteten Heiligtum dem göttlichen Wesen ausgerechnet unter dem Namen Αὐτοματία huldigt – wieviel Raum bleibt angesichts dieses τύχη-Konzepts für ἀρετή? Der Abschnitt soll im folgenden in Augenschein genommen werden.

2. ἀρετή εὐτυχοῦσα (Timol. 35,4–36,4)

a) ἀρετή εὐτυχοῦσα als Antwort auf die Themenfrage

Der kurze Abschnitt weist die typischen Züge Plutarchischer Argumentationsweise auf. Nach der Themenangabe in 35,4 folgt eine Durchführung in der Form A–B–A (36,1–2 – 36,3 – 36,4), die zu einer vertieften Erkenntnis des thematisch Behandelten führen soll (C). Während der Argumentation verschiebt sich das Thema leicht.

Im einzelnen: Die Sizilianer brachten Vertragsabschlüsse, Verfassungen, Verordnungen über die Besiedlung von Land und dergleichen vor Timoleon, weil sie der Meinung waren, alles Derartige sei nicht wohlgeraten, wenn Timoleon nichts von sich dazugesetzt habe; die Sache werde vielmehr erst dadurch vollkommen, daß dieser letzte Hand an das Werk lege: so erhalte es erst die gewünschte charismatische Vollendung (τινα χάριν θεοφιλή και πρόπεουσιν) (35,4). Timoleon ist also der begnadete Technit, der einem schönen Werk die Qualität gibt, die es vollendet erscheinen läßt. Dies die einleitende Themenangabe.

Der so charakterisierte und amplifizierte Timoleon wird nun anderen Großen der eigenen Zeit gegenübergestellt, die alle wie er Feldherren waren und Bedeutendes geleistet haben, nämlich Timo-

16) Der Zusatz ‚populär‘ ist deswegen nötig, weil – wenn ich der Argumentation hier etwas vorgreifen darf (siehe unten S. 85 ff.) – Leichtigkeit der Produktion in bestimmten Bereichen der hellenistischen Kultur ein entschiedener Unwert war. Die hellenistische *Literatur* zeichnet sich gerade durch höchste Artifizialität und damit Demonstration von Sorgfalt aus.

theos, Agesilaos, Pelopidas und Epameinondas. Von Epameinondas heißt es zusätzlich, dieser sei es gewesen, dem Timoleon am meisten nachgestrebt habe. Die Taten der genannten Großen, meint Plutarch nun, seien zwar glänzend gewesen, aber sie wiesen doch auch Anzeichen einer Art Gewaltsamkeit und von Plackerei auf, und einigen von ihnen sei später Tadel und Reue (die Reue hatte Plutarch schon weiter oben, Kap. 6, kritisiert) nachgefolgt. Die Taten des Timoleon aber – abgesehen von der seinen Bruder betreffenden Sache – scheinen, so Plutarch nach dem Sophokles zitierenden Timaios, immer von den Gottheiten der Schönheit, Kypris und Himeros, gesegnet gewesen zu sein (A, 36,1–2).

Plutarch nennt dann zwei Künstler aus Kolophon, den Dichter Antimachos und den Maler Dionysios, deren Kunstwerke kraftvoll und energisch seien, doch auch etwas Gewaltsames, eine gewisse Anstrengung bei der Ausführung (ἐκβεβιασμένοις), spüren ließen. Anders sei es beim Maler Nikomachos und bei Homer: Hier trete zu der durchaus vorhandenen Kraft und zu dem den Werken bereits eigenen Charme der Eindruck hinzu, sie seien mit leichter Hand und mühelos geschaffen (τὸ δοκεῖν εὐχερῶς καὶ ῥαδίως ἀπειργάσθαι (B, 36,3).

Der Abschnitt B überträgt das Thema des A-Teils also vom Schlachtfeld in die Werkstatt von Künstlern. Es besteht kein Zweifel, wer zu wem gehört: Epameinondas und die mit ihm Genannten zu Antimachos, Timoleon zu Homer. In der Tat führt der folgende Abschnitt eben dies aus; Plutarch behauptet nämlich, verglichen mit den Kriegstaten des Epameinondas und des Agesilaos, die mit Mühen verbunden und nicht einmal alle gelungen seien, finde sich in der strategischen Leistung des Timoleon zusammen mit allem Großen und Edlen (καλόν) auch viel Leichtigkeit (πολὴ τὸ ῥάδιον) (A, 36,4a).

Das Argument geht weiter – nicht einmal der Satz war da zu Ende, wo wir es enden ließen –: (Verglichen mit den Kriegstaten des Epameinondas und des Agesilaos, die mit Mühen verbunden und auch nicht alle gelungen seien, finde sich in der strategischen Leistung des Timoleon zusammen mit allem Großen auch viel Leichtigkeit), wodurch sich für die, die richtig und gerecht urteilen, ergebe, daß diese Leistung nicht etwa das Werk der τύχη sei, sondern das Werk von ἀρετή εὐτυχοῦσα (C, 36,4b).

Wer sich im Plutarch auskennt, wird diesen Text auf Grund eines Vorverständnisses interpretieren. Ob zu Recht oder nicht, ist die Frage. Der gelehrte Leser wird Plutarch nicht sagen lassen, wie mißverständlich die Passage auch formuliert ist, daß Timoleon als

Persönlichkeit und die Gesamtheit seiner Taten über Epameinondas und die mit diesem genannten Feldherren und deren Leistungen gestellt werden sollen; er wird Plutarch so verstehen, daß den Taten all dieser Helden *ein* Zug fehlt, den Timoleons Taten aufweisen, nämlich der der Leichtigkeit – und Timoleons Leistungen seien immerhin so, daß auch sie, wie die des Epameinondas und der mit ihm Genannten, das Attribut ‚groß‘ verdienen. Die scheinbare Platzierung Timoleons vor Epameinondas ist nach dieser Interpretation nichts als eine dem eigentlich beabsichtigten Urteil nur auf den Weg helfende Stütze gewesen, eine allerdings viel zu wuchtige, die den Gedanken aus dem Gleichgewicht zu bringen geeignet ist.

Mit der Formel ἀρετή εὐτυχοῦσα ist die Themafrage, unter der die Syzygie steht, wenigstens dieser Interpretationsart gemäß, für Timoleon so beantwortet, daß die eine platonische Auffassung zugunsten der anderen ausgeschaltet wird. Man darf, scheint Plutarch zu sagen, das Problem nicht so verstehen, wie die anfängliche Frage suggeriert, als ob sich φρόνησις und εὐποτυμία als Rechtfertigungsgrundlagen für Handlungen gegenseitig ausschließen; vielmehr müsse man davon ausgehen, daß eine ‚gute τύχη‘ mit ἀρετή kooperieren kann, und das sei hier der Fall. Timoleon ist demnach von deutlich anderer Art als der zu Unrecht verdächtige Aemilius – aber auch er wäre freigesprochen.

Die Betonung ist ἀρετή εὐτυχοῦσα. Plutarch nähert sich – nach dieser Interpretation wenigstens – mit seiner jetzigen Erklärung dem Satz aus der Praefatio der Dionvita: ⟨...⟩ δεῖ φρονήσει καὶ δικαιοσύνη δύναμιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ τύχην συνελθεῖν, ἵνα κάλλος ἅμα καὶ μέγεθος αἱ πολιτικαὶ πράξεις λάβωσιν. Die nachfolgenden Bemerkungen über die Τύχη-Frömmigkeit Timoleons wird man entsprechend deuten, d. h. also wohl ‚delphisch‘, jedenfalls im Einklang stehend mit der platonischen Vorstellung von einer die Geschäfte der Götter besorgenden τύχη. Die Betonung liegt im ganzen auf dem Aspekt des κάλλος, wie die Dionvita formuliert; aber der im vorigen so wichtige Aspekt des ὀάδιον kommt bei dieser Interpretation zu kurz – er wird im nachhinein zur prinzipiell beiläufigen Konsequenz des Mitwirkens der guten Τύχη.

b) Die Last der Leichtigkeit

Im folgenden geht es um die viel zu kräftige Stütze des bisher plutarchkonform interpretierten Urteils. Die vorgetragene Interpretation war beschwichtigend. Es wurde gefragt, was sich für Plutarch vernünftigerweise ergeben muß, wenn man der Schwierig-

keit aus dem Weg gehen will, mit einem bei diesem Autor nicht erwarteten Gedanken konfrontiert zu werden. Die Frage ist, ob die Interpretation textkonform war. Der unbefangene Leser jedenfalls wird die Formulierung ἄρετή εὐτυχούσα auf das vorherige δοκεῖν ῥαδίως ἀπειργάσθαι beziehen und auf Grund der damit verbundenen Idee interpretieren. Dann ergibt sich aber ein anderer Sinn für ἄρετή εὐτυχούσα: der Ausdruck wird eine Instanz auf dem Gebiet der technischen Ästhetik, und, wie es scheint, eine ungewöhnliche¹⁷⁾.

Nun gewährt Unbefangenheit keine Garantie für richtiges Verstehen. In diesem Falle führt sie aber auf das Richtige. Von Timoleon wird in der gesamten Vita und auch hier gesagt, daß er „mit Leichtigkeit produziert“, d. h. mühelos erfolgreich tätig ist. Zu bemerken ist, daß das von Homer und Nikomachos nicht gesagt wird. τὸ δοκεῖν εὐχερῶς καὶ ῥαδίως ἀπειργάσθαι ist nicht auf die Produktion, sondern auf das fertige Werk bezogen. Die Verbform ἀπειργάσθαι, die perfektpräsentisch und resultativ-präterital verstanden werden kann („fertig [hergestellt] sein“ und „[fertig] produziert worden sein“) ließe beide Deutungen zu, aber das δοκεῖν macht die Sache, wenn man nicht spitzfindig sein will, eindeutig. Des Nikomachos und Homers fertig vorliegende Werke machen den Eindruck, als seien sie mit geschickter Hand und ohne Anstrengung geschaffen, dies und nicht mehr scheint gesagt zu sein; von den Taten des Timoleon wissen wir aber, daß sie tatsächlich mit Leichtigkeit vollbracht sind.

Der Unterschied in der Perspektive ist schon mit der Wahl der Illustrationen gegeben: Es macht einen Unterschied, ob man Dichter oder Feldherren als Beispiel wählt. Ein poetisches Werk, das den Eindruck der Leichtigkeit vermittelt, läßt an den Produktionsprozeß kaum denken – man ist mit der Eleganz des Vollendeten befaßt. Eine bequeme, leichte στρατηγία (und ein entsprechender Sieg) ist von ganz anderer Art – sie ist peinlich, was auch Plutarch weiß; vgl. unten S. 85 f. (vgl. auch Vergil, Aen. II 583 f.). Hier ‚flimmert‘ das Argument. Das tut es auch im Verhältnis seiner Teile zueinander. Die Themenangabe (35,4) geht vom Zauber des fertigen Werkes aus; der erste A-Teil, der von Feldherren handelt, läßt dagegen eo ipso den Akt der ‚Herstellung‘ assoziieren; B handelt wieder vom

17) Das sieht Flacelière anders, der S. 10 seiner ‚Notice‘ schreibt, daß die Wertung οὐ τύχης ἔργον, ἀλλ’ ἀρετῆς εὐτυχούσης „exactement“ derjenigen in De fort. Rom. 2 entspreche (siehe oben, S. 73). In *De fortuna Romanorum* ist aber Platon, der sogar l. c. zitiert ist, gegenwärtig, hier nicht, wie das Folgende zeigen soll.

vollendeten Werk (es geht um Dichter), und der zweite A-Teil führt die unzulässige Verknüpfung beider Gesichtspunkte herbei, die dann zu der angestrebten ‚Erkenntnis‘ führt. In diesem zweiten A-Teil ist nämlich, so daß kein Zweifel aufkommen kann, dem werk-ästhetischen *δοκεῖν εὐχερῶς καὶ ῥαδίως ἀπειργάσθαι* sofort das *μετὰ τοῦ καλοῦ πολὺ τὸ ῥάδιον ἔχουσα* gegenübergestellt, das nicht anders als produktionsästhetisch verstanden werden kann, wenn es auf *στρατηγία* bezogen wird, d. h. auf eine *τέχνη*, die sich im ‚Produzieren‘ verwirklicht. Zu dieser Eigenart der ‚Produktion‘ des Timoleon gehört der Wert *ἀρετὴ εὐτυχοῦσα*. *ἀπειργάσθαι* wird man nachträglich entsprechend verstehen, am ehesten, indem man es zwischen beiden Bedeutungen changieren läßt.

Der Ausdruck *ἀρετὴ εὐτυχοῦσα* legt, so verstanden, in enger Verbindung mit dem vorangehenden Text, folgendes Verständnis nahe: Dasjenige bedeutende Handeln und Schaffen, dem man die Leichtigkeit ansieht, mit der das Werk tatsächlich vollbracht worden ist, beruht auf einer Zusammenarbeit der *ἀρετὴ* mit der *τύχη*, bei der die *ἀρετὴ* das Fundament der Leistung legt und die *τύχη* der Tat den Zauber der Leichtigkeit verleiht. Der Akzent verlagert sich auf den zweiten Teil: *ἀρετὴ εὐτυχοῦσα*. Es ist das Glück, das die Leichtigkeit verbürgt, und die Leichtigkeit ist das Ungewöhnliche, um das es geht (*ἀρετὴ* haben viele – aber welche *ἀρετὴ* ist von dieser Art!). Plutarch sagt nicht: *τύχη μετ’ ἀρετῆς* oder *ἀρετὴ μετὰ τύχης*, denn mit einer solchen Formulierung wäre eher die Gleichwertigkeit der beiden Komponenten unterstellt¹⁸).

Hier ist etwas gesagt, das auffällt. Ist es generell für alle Techniken rühmlich, z. B. für Dichter wie für Feldherren, leicht zu produzieren? Plutarch stößt seinen Leser auf diese Idee, indem er – um das Wichtigste zusammenzufassen – so vorgeht: Die Biographie insgesamt zeigt, daß dem Helden die Erfolge in den Schoß fallen. Solche Erfolge scheinen nicht anrechenbar zu sein; Plutarch könnte sich also den falschen Helden ausgesucht haben¹⁹). Nun gibt es den bei der Bewertung von Kunstwerken im engeren Sinn (z. B. Dichtungen, Gemälde) anerkannten Wert des *Eindrucks* der

18) Vgl. Verf., Das Fundament stochastischen Verhaltens bei Aristoteles, EN VI 13, RhM 123, 1980, 41–50.

19) Geiger 100 ff. entnimmt den spärlichen Erwähnungen des Aemilius und Timoleons in den *Moralia*, daß Plutarch an beiden nicht sonderlich interessiert war. Das scheint mir nicht zwingend. Aemilius muß ihm gefallen haben. Im selben Zusammenhang meint Geiger auch, die Syzygie *Aemilius-Timoleon* sei relativ spät in der Serie der Biographien (100) und jedenfalls nach *Dion-Brutus* verfaßt (102): das letztere ist ein Irrtum; siehe Dion 58 fin.

Leichtigkeit der Produktion, den das *fertige Werk* macht. Ein Wert wie der, der sich durch die Ausdrücke γλαφυρότης, κομψότης, ἄβροότης bezeichnen läßt, ist ohne die entsprechende Assoziation nicht zu denken. Durch die sophistische Übertragung dieser anerkannten Werthaftigkeit auf die keinesfalls unbestritten als werthhaft geltende *Leichtigkeit der Produktion* selbst, und zwar insbesondere bei Feldherren, ist diese dann in einem ersten Schritt gerettet. Wenn es dann aber so aussehen kann, als sei Timoleon ein Artist von der Art, vielleicht sogar der Größe Homers – der Text macht ein solches Verständnis nicht unmöglich –, dann ist der problematische neue Wert nun im Handstreich zu einem veritablen Gipfelwert geworden, und diesem Gipfelwert wird auch ein ‚Organ‘ zugewiesen, das ihn erzeugt: ἀρετή εὐτυχοῦσα.

Daß diese Sichtweise problematisch ist, zeigt schon ein Blick auf das Schicksal Ovids, dessen Reputation durch die beiden Tristienverse, die man als Selbstzeugnis für die Leichtigkeit seiner Produktion mißdeutet hat, bis in jüngste Zeit gelitten hat²⁰⁾.

Grundlegend für den antiken Techniten war eine nie überholte anthropomorphe Sicht des Materials, an dessen Widerspenstigkeit sich der Grad der eigenen Bewährung maß, und der Stolz, mit diesem Material selbst fertig geworden, also αὐτουργός zu sein. Darin war sein Selbstwertgefühl als Technit begründet²¹⁾. Er wollte, daß man sein Können lobt, das sich an Qualitäten wie Ebenmäßigkeit, Ausgewogenheit, Eleganz, Leichtigkeit des *fertigen* Werkes zeigt²²⁾, und gerade nicht die aus anderen als technischen Gründen wünschenswerte ‚leichte‘ Produktion²³⁾. Wie bescheidet nämlich ausgerechnet Plutarchs Aemilius, scheinbar ebenso Günstling des Glücks wie Timoleon, ἀλοῦντι καὶ λελυτη-

20) Trist. IV 10,25 f.; vgl. dazu W. Stroth, Ein mißbrauchtes Distichon Ovids, in: Ovid, hg. von M. von Albrecht und E. Zinn, Darmstadt 1968, 566–580.

21) Vgl. dazu A. Burford, Craftsmen in Greek and Roman Society, London 1972, und M. I. Finley, Technical Innovation and Economic Progress in the Ancient World, in: Economy and Society in Ancient Greece, ed. by B. D. Shaw and R. P. Saller, London 1981, 176–195. Zur Psychologie der verschiedenen Arbeitshaltungen im Laufe der Geschichte bleibt unentbehrlich das klassische Werk von Th. Veblen, The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts, London 1914.

22) „The connoisseur was moved by admiration for the mechanics of craftsmanship“, Burford 201; gefragt wurde: Wie hat dieser Technit das da selbst gemacht? Auch Plutarch war der Meinung, daß den Techniten nur der ὁμότεχνος beurteilen kann; siehe L. Van der Stockt, Plutarch on τέχνη, Atti del IV Convegno plutarcheo Genova-Bocca di Magra, 22–25 aprile 1991, 288.

23) Die Werkstätten waren klein, die Arbeitsteilung war gering, Finley 187, Burford 80.

μένω τῷ προσώπῳ, den besiegten und sich vor ihm erniedrigenden Perses? ‚Was setzt du mir dadurch meinen Sieg herab, was verkleinerst du dadurch meinen Erfolg, daß du dir das Ansehen eines minderwertigen, für Rom unpassenden Gegners gibst?‘ (Aemil. 26,11)²⁴).

Das Werk mußte also selbst gemacht und sorgfältig gemacht sein. Das Fehlen eines der beiden Merkmale nahm ihm nach allgemeiner Ansicht den τέχνη-Charakter. Wenn die eine τέχνη der anderen gegenüber in diesem Punkte großzügig sein konnte²⁵), so kann das nicht als Gegeninstanz gelten; es bestätigt nur den Stolz der sich großzügig gebenden τέχνη auf sich selbst, weil sie sich anstrengen muß. Der Gegenstandspunkt ist der der Wirtschaftlichkeit, den es, ob so empfunden oder nicht, in der Antike jedenfalls auch gab. Er besagt, daß es auf das Produkt ankommt, und wenn man dies ohne unnötige Anstrengung herstellen könne, um so besser. So wollten die hellenistischen Philosophen, wie andere Philosophen auch, wahre Überzeugungen herstellen, meinten aber, im Unterschied z. B. zu Platon, sich nur auf diese ihre Hauptaufgabe konzentrieren zu können, auf die Form aber, in der sie es tun, keinen Wert legen zu müssen²⁶). Damit hatten sie der herkömmlichen τέχνη-Kultur die Stirn geboten; ihre Hinterlassenschaft ist deswegen ein Trümmerfeld. Zu dieser Geisteshaltung gehört es, wenn ein Text einen kaum selbst und nur zum Teil auf Grund eigenen strategischen Könnens siegenden Feldherrn nichtsdestoweniger als Helden präsentieren will – immerhin hat er ja Sizilien befreit. Solch ein Text bleibt ein Einzelstück.

Der Zurechtweisung an die Adresse des Perses, die den allgemeinen τέχνη-Standpunkt für die Einzeldisziplin der στρατηγία klarmacht, kann man Vergleichbares aus solchen anderen τέχναι an die Seite stellen, die sich über die Bedingungen ihres Produzierens theoretisch äußern.

So setzten die konservativen Ärzte, im Kampf um ihre Anerkennung als echte Techniten, auf die Länge der Zeit, die eine τέχνη braucht, um sich zu entwickeln, und auf die ἀκρίβεια des Arztes selbst und stritten ihrerseits der theoretisch orientierten Konkur-

24) Vgl. die inhaltlichen verwandten Äußerungen Plutarchs, die Van der Stockt, Plutarch on τέχνη (wie Anm. 22), 292 f. zusammenstellt.

25) Horaz, Ars poet. 367 ff., nennt die Anwälte, die es nicht so genau nehmen müssen, mittelmäßig sein dürfen, und doch geachtet werden können – aber die werden vor allem mit Isokrates protestieren.

26) Vgl. Grube (wie Anm. 29) 136; Cicero, De oratore 2,159–161, Brutus 117–119.

renz den Kunstcharakter ab, weil diese sich die Sache zu bequem mache, ἐς βραχὺ ἄγοντες τὴν ἀρχὴν τῆς αἰτίας τοῖσιν ἀνθρώποισιν τῶν νοῦσων τε καὶ τοῦ θανάτου καὶ πᾶσιν τὴν αὐτὴν ἐν ἡ δύο ὑποθέμενοι: der entscheidende Punkt der konservativen Gegenpolemik ist, daß die neuernden Angreifer zu leicht heilen zu können glauben²⁷).

Einer der wirkungsreichsten τέχνη-Lehrer, Isokrates, soll an seinem *Panegyrikos* 10 Jahre gefeilt haben²⁸). Gerade der *Panegyrikos* wirkt, als sei er auch leicht produziert. Die ἐκλογή und die σύνθεσις ὀνομάτων ist mindestens seit dem 3. Buch der Aristotelischen *Rhetorik* ein durchgängiges²⁹) ästhetisches Postulat, das das Komponieren von Reden zu einer große Sorgfalt verlangenden und in diesem Sinne nachprüfbar Bemühung macht. Horaz geht hart mit dem nach seiner Ansicht zu ‚leicht‘ arbeitenden Lucilius ins Gericht: *piger scribendi ferre laborem, / scribendi recte*³⁰). Vergils Ruhm hängt wohl auch, wenigstens zu einem kleinen Teil, damit zusammen, daß man aus der *Donatvita* weiß, wie schwer er sich seine dem Leser so frei von allen Anstößen und in diesem Sinne ‚leicht‘ erscheinende Dichtung gemacht hat. Vitruvs 10 Bücher *De architectura* sind auch als eine große Anleitung zur Sorgfalt zu lesen. Seit dem Proöm des ersten Buches weiß der Leser, daß der Bau von Häusern eine außerordentlich voraussetzungsreiche Angelegenheit ist, und die Notwendigkeit der vom Autor verlangten Voraussetzungen, geradezu die *universitas litterarum* im ganzen, wird durch das ganze Werk hindurch belegt, *industria, artis studium* und *sollertia* (III 10) sind verlangt. ‚Leicht‘ bauen zu können ist kein Wert. Ebenso wenig setzt das lateinische *feliciter*³¹) die Leichtigkeit der Produktion voraus. Denkt man an

27) De vet. med. Kap. 1; vgl. 2–5; 9. Die chirurgischen Schriften des Corpus Hippocraticum sehen das nicht anders; ihr Gegner ist allerdings eher der Scharlatan.

28) Siehe Paneg. 14: vgl. Longin, De subl. 4,2, Ps.-Plut. Vitae X oratorum, mor. 837 F.

29) Soweit man das angesichts des Zustands der stilkritischen Literatur sagen kann. Vgl. zum folgenden G. M. A. Grube, *The Greek and Roman Critics*, London 1965, M. Fuhrmann, *Einführung in die antike Dichtungstheorie*, Darmstadt 1973, und die Textsammlung von D. A. Russell und M. Winterbottom, *Ancient Literary Criticism*, Oxford 1972.

30) Serm. I 4,8 ff.; vgl. auch, neben anderen Stellen ähnlichen Geistes, *Ars poet.* 385 ff. Anderen Techniken gegenüber ist Horaz großzügiger (367 ff.); er nennt die Anwälte (vgl. S. 86 mit Anm. 25).

31) *Feliciter* (die Belege der Anwendung auf Kriegführung und Kunst s. ThLL VI, 453 f.) als produktionsästhetisches Werturteil hat im Griechischen keine direkte Parallele; vgl. Erkell (oben Anm. 5) 41 ff., Taeger, *Charisma* II, 25.

den *feliciter* schaffenden Pygmalion³²), so liegt wie auch in den zuvor erwähnten Fällen der Gedanke an unbeschwertes Arbeiten, wie von Götterhand geführt, zwar nahe, aber nichts zwingt zu einer solchen Vorstellung. Er schafft *mira feliciter arte*, und seine Kunst ist so, daß ihre Kunst sie verbirgt: das kann an die Art Vergilischen Schaffens denken lassen. Abseits der herrschenden, von Isokrates und vom Peripatos ausgehenden rhetorischen und poetischen τέχναι findet man ebensowenig Lob des leichten Produzierens. Die Enthusiasmuslehre hat mit der Plutarchischen These, wenn sie poetologisch gefaßt wird, nichts zu tun, ebensowenig die seit Cicero zunächst sporadisch auftretende, in der Renaissance und später aber sehr beliebte ästhetische Theorie, die die Platonische Ideenlehre gegen die Absicht ihres Schöpfers auf die Entstehung des Kunstwerks anwendet³³), obwohl sich hier der allgemeine Gedanke der Leichtigkeit des Schaffens anböte. Man mag auch dort an die Leichtigkeit des Schaffens denken, wo es heißt, daß es eine göttliche Gestalt sei, die dem Dichter erzählt, was er zu schreiben hat, wie bei Homer und Hesiod, oder eine solche Gestalt den Dichter zu sich emporreißt, um ihm die Wahrheit zu enthüllen, wie es Parmenides erging. Explizit wird das nicht und war zweifellos auch nicht gemeint.

τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρωῶτα θεοὶ προπάροιδεν ἔθικαν

(Hesiod, Erga 289), das war allgemeine technitische Auffassung, und danach dürften die meisten Römer auch ihr *fortis fortuna adiuvat* verstanden haben, das mit der ἀρετῆ εὐτυχοῦσα Timoleons gegen den Anschein also nichts zu tun hat: erst einmal, unter Mühen, versteht sich, tapfer sein, dann wird auch das

Leichtigkeit, ‚Im Handumdrehen‘, ‚In-den-Schoß-Fallen‘ gehören nicht zu *felix*. Nach Cicero, De fin. 4,22 erhält Scipio seinen Triumph *virtute aut felicitate*, Taeger ib. 22. Für Nepos beruhen Timoleons Erfolge auf *incredibilis felicitas* (Timol. 2,1), eine Auffassung, die im Unterschied zu derjenigen Plutarchs unproblematisch ist. *Facile* (vgl. Tibull, I 1,8 *facili* [...] *manu* [sc. *seram grandia poma*], Hirtius, Bell. Gall. VIII, praef. 6 [*ceteri enim quam bene atque emendate, nos etiam quam facile atque celeriter eos* – sc. *commentarios* – *perfecerit scimus*]) meint etwas anderes: ‚leicht‘ im Sinne von ‚gewandt‘, ‚elegant‘; hier ist an τέχνη, jedenfalls nicht an τύχη zu denken; vgl. Anm. 9. Caesars *celeritas* ist zweifellos auch Teil seiner ἀρετῆ und τέχνη.

32) Ovid, Metam. 10,247–253. Zur ‚versteckten‘ Kunst vgl. auch Ars am. I 463, II 311.

33) Siehe z. B. Cicero, Orator 9–10, Plotin, Enneade V 8,1.

Glück nicht fehlen. Im Hintergrund steckt die Auffassung: Gib dir Mühe, dann bist du von Fortuna unabhängig³⁴).

Plutarchs ἀρετὴ εὐτυχοῦσα als ‚Organ‘ der Leichtigkeit technischen Produzierens, handele es sich um militärische Erfolge oder um Leistungen in anderen τέχναι, handele es sich darum, daß man es sich leicht macht, wie Lucilius, oder daß man keinen angemessenen, ebenbürtigen Stoff bearbeitet, fällt aus dem Rahmen des in der Antike Üblichen. Ist ἀρετὴ εὐτυχοῦσα, verstanden als Antwort auf die Themenfrage der gesamten Syzygie, noch platonisch, und zwar im Sinne der Dionpraefatio zu verstehen (um dies Verständnis zu erreichen, bedarf es aber, wie gesehen, einer bedingten Interpretation), so muß man die Junktur bei unvoreingenommenem Verständnis des Zusammenhangs, in dem sie steht, populärhellenistisch begreifen. Die nächste Parallele ist jedenfalls der oben erwähnte Abschnitt der Sullavita. Im Umkreis des Glücksverständnisses, wie Sulla es nach Plutarchs Auffassung³⁵) zeigt, kann sich die Vorstellung eines Geschenks der Leichtigkeit als Wert technischen Produzierens einstellen. Alle hagiographischen Künste Plutarchs ändern nichts daran, daß sein Timoleon nicht in die Galerie seiner Helden paßt; sie verstärken diesen Eindruck nur³⁶). Hier ist er wohl dem wenig geschmackssicheren, schon gut hellenistischen Timaios (ca. 350–250) auf den Leim gegangen³⁷), auf einem Gebiet, in das er sich sonst nicht gern hat hineinreden lassen.

Bonn

Heinz Gerd Ingenkamp

34) Terenz, Phormio 202 f. Passend ist Sallust, Catilina 52,29: *non votis neque supplicii muliebribus auxilia deorum parantur: vigilando agundo bene consulendo prospera omnia cedunt. ubi socordiae te atque ignaviae tradideris, nequam deos implores, irati infestique sunt.*

35) Also nicht nach der Bedeutung von lat. *felix*; siehe Anm. 31 mit Anm. 9.

36) Für die weitaus meisten Fälle trifft Brenks folgende Bemerkung (wie Anm. 3, 312) das Richtige: „Plutarch avoids conceiving *tyche* as the Hellenistic goddess personifying the favoring circumstances, the *eutychia*, of an individual or city. Rather he is more concerned with contrasts between *arete* and *tyche*, and prefers to see a man's success as a combination of these factors“ (gut platonisch, möchte man ergänzen, und wie in der praefatio der Dionvita). Im selben Sinne auch Taeger, Charisma II 98.

37) So Fontana (oben Anm. 2), Geiger 100 ff.; anders Swain 327. Gerade auf Timaios (der auch sonst, allerdings nicht sonderlich bezeichnend, erwähnt ist [4,6; 10,6f.; Synkr. 2,4]) geht die auffällige, übertriebene Anwendung der Sophokles-verse (frg. 874 R.) auf Timoleon zurück (ὦ θεοί, τίς ἄρα Κύριος ἢ τίς ἴμερος / τοῦδε ξυνήψατο; [36,2], siehe oben, S. 81).