

De Pythiae Oraculis 405C-406B : Plutarchus over de genese van poëzie

door

L. VAN DER STOCKT

Plutarchus' geschrift *Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πύθειαν* of, zoals de Latijnse titel het meer adequaat, want meer algemeen, formuleert¹ *De Pythiae oraculis*, behoort tot een triptiek van Πυθιακοὶ λόγοι (M.384E), bestaande uit *De E apud Delphos*, *De defectu oraculorum* en *De Pythiae oraculis*.

De Pythiae oraculis, naar platonisch model in dialoog-vorm gesteld² en geredigeerd op het einde van Plutarchus' leven³, kan beschouwd worden als het Delfisch testament van Plutarchus, die in zijn hoedanigheid van priester van Apollo, het prestige van het orakel wou verdedigen.

Op talrijke boeiende aspecten van of problemen in verband met deze dialoog, zoals de absolute datering, de relatieve chronologie ten opzichte van *De E apud Delphos* en *De defectu oraculorum*, de literaire imitatie van Plato, plaats en belang van de dialoog uit godsdiensthistorisch oogpunt⁴, gaan we niet in. In het kader van een ruimer onderzoek naar Plutarchus' opvattingen over literatuur, willen we aandacht besteden aan de interpretatie van een slechts korte passage (405C-406B) die we vooraf situeren.

De dialoog speelt zich af in het heiligdom van Delfi. Een uitgelezen gezelschap wordt er rondgeleid door professionele gidsen. Onder de bezoekers bevindt zich Diogenianus, voorgesteld als een bijzonder charmante en leergierige jongeman. Hij is het die de conversatie in deze of gene richting stuurt naargelang de omgeving hem tot een of andere idee of vraag inspireert. Zo formuleert hij op een bepaald ogenblik (396CD), wanneer een metrisch orakel wordt geciteerd, een eerste maal het voornaamste thema van de

1. Cf. R. FLACELIERE, *Sagesse de Plutarque*, Paris, 1964, p. 206.

2. Cf. C. KAHLE, *De Plutarchi ratione dialogorum componendorum*, Diss. Gottingae, 1912, p. 95; R. FLACELIERE, *Plutarque. Sur les oracles de la Pythie. Texte et traduction avec une introduction et des notes (Annales de l'Université de Lyon, Lettres, 4)*, Paris, 1937, p. 30-32; R. HIRZEL, *Der Dialog*, II, Leipzig, 1895, p. 206.

3. K. ZIEGLER, art. *Plutarchos* in RE, XX1, 1951, kol. 711 dateert het geschrift ca. 100; R. FLACELIERE, *o.c.*, p. 6-11 ca. 120.

4. We verwijzen slechts naar H. BACHT, *Religionsgeschichtliches zum Inspirationsproblem. Die Pythischen Dialoge Plutarchs von Chäroneia in Scholastik*, 17, 1942, p. 50-69.

dialogo: „Hoe komt het dat de orakels poëtisch gezien van inferieure kwaliteit zijn, dan wanneer ze geïnspireerd worden door Apollo, leider der Muzen?“

Na een korte discussie tussen Serapion, een Atheens dichter met stoïsche sympathieën, en Boëthus, een Epicurist die zich sceptisch uitlaat over de betrouwbaarheid der orakels, stelt Theon (397C) dat de godheid de orakels wel degelijk inspireert, doch dat de verwoording ervan op rekening komt van de Pythia. Hij klaagt de houding aan waarbij men de vroegere Pythiae verwijt te spreken in slechte verzen en de huidige in proza.

De rondleiding gaat echter verder en het gesprek over dit thema wordt onderbroken, tot Diogenianus eist dat men het *sightseeing* stopzet om het probleem der orakels ten gronde te behandelen (402B). Immers, de mensen verliezen hun vertrouwen in een orakel dat vroeger in slechte verzen en nu slechts in proza spreekt.

Theon, door de modernen unaniem beschouwd als de spreekbuis van Plutarchus⁵, begint dan zijn uiteenzetting die de rest van de „dialogo“ (bijna de helft van het gehele geschrift) in beslag neemt.

In het gedeelte van zijn uiteenzetting dat aan onze passage voorafgaat, bekommert Plutarchus zich hoofdzakelijk om twee punten:

1. Het relativeren van het chronologisch onderscheid tussen vroegere poëtische en huidige prozaïsche profetie. Zelf auteur van een *Χρησμών συναγωγή* (Lampriascatalogo nr. 171; het werk ging verloren), stelt hij dat eertijds *vele* orakels (403A: πολλοὺς χρησμών) in proza gegeven werden, later dat *ontelbare* orakels in proza (403E: μυρίους... ἄνευ μέτρου χρησμούς) en slechts weinige in metrische vorm (ὀλίγων) waren gesteld, en tenslotte dat *de meeste* (405E: τὰ πλείστα) in proza werden uitgesproken. Toch zal Plutarchus er verder van uitgaan dat de vormgeving van de oude orakels poëtisch was, in tegenstelling tot het prozaïsch karakter ervan in zijn eigen tijd⁶.

2. De uiteenzetting van de leer der inspiratie als een proces van dubbele beweging (404F: ὁ καλούμενος ἐνθουσιασμός ἔοικε μῆξις εἶναι

5. Zie K. ZIEGLER, *o.c.*, kol. 831; R. FLACELIERE, *o.c.*, p. 21; R. HIRZEL, *o.c.*, p. 207-208.

6. Het is wellicht deze dubbelzinnigheid die R. HIRZEL, *o.c.*, p. 210, n. 4 deed gewagen van ideële momenten in de geschiedenis van de literatuur; zijn uitspraak: „zum Ueberfluss bemerke ich dass πρώτον und δεύτερον mit der Zeitfolge nichts zu tun hat“ zal men natuurlijk onderschrijven. Nochtans kan men betwijfelen of hiermee adequaat geargumenteed is voor de stelling dat Plutarchus geen chronologisch onderscheid ziet. Zie immers 405 E: ὁ χρόνος ἐκεῖνος. Cf. A. MOMIGLIANO, *Dubbi intorno alle teorie letterarie del De Pythiae oraculis di Plutarco in Athenaeum*, 16, 1938, p. 162.

κινήσεων δουσῶν)⁷: de godheid als *causa principalis* inspireert de Pythia (*eerste beweging*) die met die impuls mede op grond van een eigen zielsbeweging (*tweede beweging*) harmonieert; zij is de *causa instrumentalis*⁸. Dit betekent enerzijds dat de Pythia geen louter passief instrument is, maar ook haar eigen stempel op de profetie drukt; anderzijds dat Apollo zich van haar kan bedienen slechts καθ' ἣν ἔχει τέχνην ἢ δύναμιν (405A). Welnu, de huidige Pythia is van eenvoudige afkomst en genoot geen specifieke opleiding: men mag van haar niet verwachten dat zij spreekt met de grandeur van de tragische stijl.

Dan komt het voor ons cruciale kapittel waarin Plutarchus verklaart waarom de orakels eertijds poëtisch waren⁹

23. „Wat zullen we dan opperen in verband met de Pythiae van vroeger dagen? Naar ik mij voorstel, méér dan één bedenking. Want vooreerst gaven ook zij, zoals reeds gezegd, de meeste van hun uitspraken in proza. En ten tweede, dat tijdperk produceerde temperamenten en naturen die een zekere vlotheid en geneigdheid met betrekking tot de poëzie vertoonden. Daarop ontwikkelden zich alras verlangens en impulsen en predisposities van de ziel, die een bereidheid creëerden waarbij nog een kleine uitwendige stimulus en een zwenking van het imaginatief vermogen nodig waren. Het resultaat was dat ze dadelijk werden aangetrokken tot hun geëigende taal, niet slechts, zoals Philinus zegt, de astrologen en filosofen, maar, onder de invloed van een grote hoeveelheid wijn en passie, zoals wanneer een gevoel van medelijden hen besloep of vreugde hen overviel, vergleden zij in „muzikale... taal”. Hun symposia vulden zich met erotische metra en liederen en hun boeken met dergelijke geschriften.

Wanneer Euripides dan beweerde

„Eros maakt de dichter, al kende die voorheen geen Muze”,

bedoelde hij niet dat Eros het muzikaal en poëtisch vermogen inplant, maar dat hij, wanneer dat vermogen latent en inactief aanwezig is, het in beweging zet en opwarmt. Of gaan we, waarde gast, ontkennen dat mensen heden ten dage nog liefhebben en

7. Deze opvatting over de inspiratie werd door K. REINHARDT, *Poseidonios*, München, 1921, p. 438-439 aan Posidonius toegeschreven; cf. ook K. SVOBODA, *Les idées esthétiques de Plutarque* in *Mélanges Bidez*, Bruxelles, 1934, p. 946.

8. Over de verschillpunten tussen deze theorie en die in *De defectu oraculorum*, zie de discussie tussen G. SOURY, *Plutarque, Prêtre de Delphes. L'inspiration prophétique* in *Revue des études grecques*, 55, 1942, p. 50-69 en R. FLACELIERE, *Plutarque et la Pythie* in *Revue des études grecques*, 56, 1943, p. 72-111.

9. We volgen de tekst van de Teubner-editie, bezorgd door W. SIEVEKING.

beweren dat de Eros verzwonden is omdat niemand nog in metrum en zang

„Voor de geliefde knaap gezwind de zoetgevooisde hymnen afvuurt”

zoals Pindarus het zegt. Neen, dat zou te dwaas zijn. Want gevoelens van liefde leven nog talrijk onder de mensen, maar daar ze in contact komen met zielen die geen natuurlijke predispositie voor de muziek hebben, uiten zij zich niet met aulos of lier; maar ze zijn toch niet minder spraakzaam en verhit dan de vroegere.

Verder zou het onbillijk en heiligschennend zijn te beweren dat de Academie, de kring rond Socrates en Plato, liefdeloos was: men kan immers hun erotische geschriften lezen, ook al lieten ze ons geen gedichten na. Is er dan wel een verschil tussen diegene die beweert dat alléén Sappho ooit liefhad en diegene die stelt dat alléén de Sibylle, Aristonica en zij die metrische orakels spraken, mantisch waren?

„Want de wijn”, zo zei Chaeremon, „mengt zich met het karakter” van de drinkers. Welnu, de mantische inspiratie, zoals de erotische, bedient zich van het voorhanden zijnde vermogen en zet ieder van hen die die inspiratie ontvangen, in beweging volgens zijn eigen natuur.”

Volgens Plutarchus bezat het temperament en de natuur (405E: *σωμάτων κράσεις... και φύσεις*)¹⁰ van de mensen van vroeger een groter gemak met betrekking tot en een grotere geneigdheid tot poëzie (*εὔρουν τι και φορόν...πρὸς ποίησιν*). Deze geneigdheid wordt verder omschreven als *προθυμία* (verlangen der natuurlijke functies), *ὄρμη* (impuls), *παρασκευὴ τῆς ψυχῆς* (predispositie van de ziel). Reeds hier is duidelijk dat Plutarchus het poëtisch ingenium niet situeert op het niveau van het intellect.

Naast dit ingenium is een uitwendige stimulus (*μικρᾶς ἔξωθεν ἀρχῆς*) nodig om poëzie tot stand te brengen. Tot dit uitwendige stimuli rekent Plutarchus de wijn, een sterke emotie, zoals bijv. een reden tot klacht of vreugde, en de liefde.

Aan de hand van een vers van Euripides (frg. 663 Nauck) onderstreept Plutarchus dat de liefde slechts een stimulus is en niet de fundamentele voorwaarde voor het tot stand brengen van poëzie (405F: *ποιητικὴν και μουσικὴν Ἔρωσ δύνανται οὐκ ἐντίθησιν*). Dat de liefde als stimulus ook werkzaam kan zijn *buiten* de poëtische fysis, blijkt overigens uit het bestaan van *λογοὶ ἔρωτικοί* in de kringen der Academie (de term *λογός* verwijst kennelijk op zichzelf naar het prozaïsch karakter van die geschriften).

10. Deze psychologie werd door R. HIRZEL, *oc*, p. 209, n. 4 toegeschreven aan de peripateticus Dicaearchus. De argumentatie berust op de verwijzing naar M. 437D en 436F.

De poëtische (i.c. metrische) of prozaïsche vormgeving is dus niet het resultaat van de aard van de inwerkende stimulus, noch in de profetie (de stimulus is daar Apollo), noch in de poëzie (waar de stimulus bv. de liefde is). M.a.w. de al dan niet metrische vorm geeft op zich geen uitsluitsel over de aan- of afwezigheid van een bepaalde stimulus. Het is dan ook niet logisch te beweren dat alleen die Pythiae die *metrisch* spraken, echt geïnspireerd waren. Zo is het evenmin logisch te beweren dat alleen zij die *metrisch* over liefde spraken (i.c. Sappho), door de liefde gegrepen waren (406A).

Tot besluit van zijn uiteenzetting, waarin opvallend lang over de liefde als stimulus van de poëtische fysis gesproken werd — men merkt overigens op dat de genoemde stimuli zich situeren op het emotieve vlak —, herhaalt Plutarchus zijn stelling: de mantische inspiratie (ὁ μαντικὸς ἐνθουσιασμός) bedient zich van de in het medium aanwezige natuurlijke vermogens (τῇ ὑποκειμένη δυνάμει... καθ' ὃ πέφυκεν), zoals ook de...erotische inspiratie dat doet (ὥσπερ ὁ ἐρωτικός).

Plato zag in *Phaedrus* (244-245) een parallellisme tussen profetie, katharsis, poëtische inspiratie en eros als vormen van goddelijke mania. Dit parallellisme vinden we bij Plutarchus niet terug: hij vergelijkt mantische inspiratie met erotische, niet met poëtische. De reden daarvoor is niet, zoals men misschien geneigd zou zijn te denken, dat Plutarchus nu de tol betaalt voor de al te ruime plaats die hij aan eros in zijn uiteenzetting had toegemeten. De verklaring is eenvoudig dat er geen sprake is van poëtische *inspiratie*, wel van poëtisch ingenium; evenmin is er sprake van een erotische fysis, wel van erotische *inspiratie*. Volgens Plutarchus is er dus géén specifiek poëtische inspiratie.

De confrontatie met andere passages van onze auteur zal moeten uitwijzen of deze opvatting een constante is; immers, het is niet uitgesloten dat Plutarchus deze visie heeft ontworpen ad hoc, sc. om te ontsnappen aan het dilemma dat Diogenianus stelde: „Indien de Pythia door de godheid geïnspireerd wordt, waarom zijn de orakels metrisch zo zwak? En indien de Pythia in proza spreekt, is ze dan wel geïnspireerd?” De toewijzing van het poëtische aan het domein van de menselijke fysis is een afdoend antwoord dat de godheid ontslaat van het geven van enige verantwoording voor de vorm waarin de orakels worden uitgesproken.

Het poëtische is dus een zaak van het menselijk ingenium, van profane aanleg. Laten we pogen de aard van dit ingenium nader te bepalen. De cruciale tekst luidt: ἐτοιμότητα ποιῶσαι μικρᾶς ἔξωθεν ἀρχῆς καὶ παρατροπῆς τοῦ φανταστικοῦ δεομένην. De interpretatie van deze tekst moet een antwoord bieden op de volgende drie vragen:

1. Wat is de precieze betekenis van παρατροπή?
2. Wat is de grammaticale functie van τοῦ φανταστικοῦ?
3. Is καὶ verbindend of explicatief?

R. FLACELIERE¹¹ en W. SIEVEKING¹² handhaven de lezing van de twee handschriften, sc. παρατροπῆς. F. C. BABBITT¹³ emendeert echter (met Reiske) tot προτροπῆς. Men stelt vast dat R. FLACELIERE παρατροπῆς τοῦ φανταστικοῦ vertaalt door „sursaut de l'imagination”; reeds Xylander vertaalde trouwens door „exhortatio facultatis imaginantis”. Maar vertalen deze uitgevers eigenlijk niet προτροπή, lezing die ze niet aanvaardden?

Immers, προτροπή betekent „exhortation, encouragement, incitement, urgent invitation, behest, driving force”, terwijl de betekenissen van παρατροπή zijn „turning away, means of averting, slight alteration, misleading, deviation, aberration, error, side-stream, digression”¹⁴.

De discussie is niet zonder belang: wanneer men vasthoudt aan de lezing παρατροπῆς en ze ook consequent interpreteert, kan men zich afvragen of het φανταστικόν bij poëtische naturen door toedoen van een uitwendige stimulus de poëzie tot stand brengt *als een soort aberratie*. Een dergelijke visie op de poëzie als een afwijking van het imaginatieve is niet a priori uitgesloten wanneer men bedenkt „que les philosophes antiques, sous le concept de phantasia, désignaient presque uniquement la fonction sur laquelle repose la perception..., tandis qu'ils méconnaissent ou suspectent l'imagination créatrice, qu'ils rapprochent, à cause de son caractère irrationnel, du phénomène pathologique de l'hallucination”¹⁵.

We willen niet ontkennen dat ook Plutarchus de poëzie tot op zekere hoogte afwijst. Hij stelt immers met genoegen vast dat de poëzie in de mantiek door proza werd vervangen: πρὸς τὸ βέλτιον γεγενημένην τὴν μεταβολήν (409D). Zijn verwijt aan de poëtische mantiek luidt overigens dat ze leidt tot gecompliceerdheid en onduidelijkheid (ἀσάφεια; cf. 407A, 407C, 409C).

De sleutel tot de interpretatie van onze tekst dient gezocht in Plutarchus' visie op de mantische inspiratie als een harmonisch

11. *o.c.*, p. 137. Dezelfde lezing en interpretatie bleven bewaard in R. FLACELIERE, *Plutarchus. Oeuvres morales. Tome VI. Dialogues Pythiques*, texte établi et traduit par — (Collection des Universités de France), Paris, 1974, p. 73.

12. *Plutarchi Moralia Vol. III* recensuerunt et emendaverunt W. R. PATON, M. POHLLENZ, W. SIEVEKING, Leipzig, 1972, p. 50.

13. *Plutarch's Moralia. V (The Loeb Classical Library)*, London, 1962, p. 322. F. C. BABBITT vertaalt zijn geëmendeerde tekst als „a prompting of the imagination”.

14. Zie H. G. LIDDELL - R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1966, p. 1537 en 1328.

15. Mireille ARMISEN, *La notion de l'imagination chez les Anciens: II - La rhétorique in Pallas*, 27, 3, 1980, p. 4-5.

samenspel tussen twee bewegingen : de ὄρμαί van de Pythia en de inspiratie vanwege Apollo.

1. Plutarchus vergeleek dit gebeuren met de breking van het zonlicht door de maan. We citeren de tekst : λαμβάνουσα (sc. de maan) δὲ παρ' ἡλίου τὸ λαμπρὸν καὶ πυρωπὸν οὐχ ὅμοιον ἀποπέμπει πρὸς ἡμᾶς, ἀλλὰ μειχθὲν αὐτῇ καὶ χροῶν μετέβαλε καὶ δύναμιν ἔσχεν ἑτέραν (404D). „(De maan) ontvangt van de zon het schitterend licht en de vurige stralen. Die zendt ze naar ons, maar niet onveranderd. Licht en warmte vermengen zich met haar, veranderen hun kleur én verwerven een andere kracht”.

Plutarchus schijnt er niet genoeg nadruk te kunnen op leggen dat in deze communicatie het ὄργανον zijn eigen inbreng heeft, zijn stempel drukt op wat het ontvangt en doorgeeft.

2. Dit beeld keert terug in een expliciete verwijzing naar het poëtisch karakter van de mantische uitspraken : (Apollo) ἀφανίζει μὲν οὐ θέλει τὸ ἀληθές, παρατρέπων δὲ τὴν δήλωσιν αὐτοῦ καθάπερ αὐγὴν ἐν τῇ ποιητικῇ πολλὰς ἀνακλάσεις λαμβάνουσαν καὶ πολλαχοῦ περισχιζομένην (407E). „(Apollo) wil de waarheid wel niet versluieren, maar hij doet de revelatie ervan als een lichtstraal afzwenken in de dichtkunst; daardoor ondergaat ze talrijke weerkaatsingen en verspreide brekingen”.

Apollo doet de revelatie van de waarheid afzwenken (παρατρέπων) zoals een lichtstraal; die revelatie ondergaat namelijk *in de dichtkunst* talrijke weerkaatsingen (ἀνακλάσεις) en brekingen zoals een lichtstraal¹⁶.

Plutarchus ziet de poëzie dus als het resultaat van een παρατροπή of ἀνάκλασις.

3. Het sluitstuk van onze interpretatie vormt een derde tekst uit *De Pythiae oraculis*. Plutarchus vindt dat men het verdwijnen van de poëzie uit de mantiek niet moet betreuren en dat men niet moet verlangen naar τὰ αἰνίγματα καὶ τὰς ἀλληγορίας καὶ τὰς μεταφορὰς τῆς μαντικῆς, ἀνακλάσεις οὔσας πρὸς τὸ θνητὸν καὶ φανταστικόν (409D). „... de enigma's en de allegorieën en de metaforen van de mantiek, die slechts weerkaatsingen zijn op het menselijk imaginatief vermogen”.

16. De term ἀνάκλασις heeft doorgaans betrekking op fenomenen uit de fysische werkelijkheid : de weerkaatsing van het licht, geluid, water, wind. In onze tekst is de term dus metaforisch gebruikt. In *De facie in orbe lunae*, c. 23 verdedigt Plutarchus de stelling dat de maan de aarde verlicht door weerkaatsing (ἀνάκλασις) van het zonlicht en hij keert zich tegen de Stoa (S.V.F., II, 675 Chrysippus) die deze anaklasis-theorie verwerpt.

De term περισχιζω kan gebruikt worden met betrekking tot de splitsing van een rivier rond een stuk land (Hdt. 9.51); anderzijds kan ook παρατρέπειν gebruikt worden voor het doen afwijken van een rivier (Hdt. 7.128).

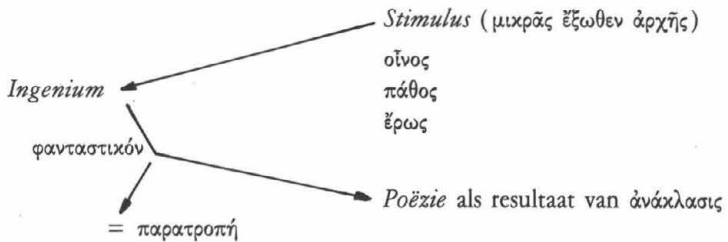
Zo blijkt dat de poëzie het resultaat is van een *ἀνάκλασις*, een weerkaatsing op het imaginatief vermogen, en dat het *φανταστικόν*, behorend tot het poëtisch ingenium, de bron is van de poëtische vormgeving.

Daarmee is een antwoord op onze drie vragen geboden :

1. Παρατροπή dient begrepen als „ weerkaatsing, het afzwenken ”.
2. Τοῦ φανταστικοῦ is een subjectsgenitief (het φανταστικόν wendt zich, ten gevolge van de affectatie van de physio-psychologische constitutie; cf. *De def. or.* 437E) of, meer waarschijnlijk, een objectsgenitief (de ἀρχαί doen het φανταστικόν een wending ondergaan).
3. Vermits het φανταστικόν behoort tot het poëtisch ingenium, is καὶ niet explicatief maar verbindend. Het φανταστικόν ligt op het niveau van de προθυμιαί, ὄρμαί, παρασκευαί ψυχῆς.

Samengevat kan men Plutarchus' opvatting als volgt voorstellen : de Plutarcheïsche formule

εὔρουσι τι καὶ φορὸν + προθυμιαί, ὄρμαί, παρασκευαί
 ἐτοιμότης + ἀρχή + παρατροπή = poëzie, werd herleid tot



Geconfronteerd met het probleem om de waarachtigheid der poëtische orakels te vrijwaren, heeft Plutarchus het poëtisch karakter ervan tot formele kenmerken herleid en die als een zuiver menselijk product bestempeld. Zo redde hij de poëtische mantiek, niet in zoverre die formeel gezien poëtisch was, doch in zoverre ze *slechts* formeel gezien poëtisch was !

Poëzie is het resultaat van de inwerking van een uitwendige stimulus op het poëtisch ingenium; dit ingenium is een predispositie van de ziel, een natuurlijke aanleg, meer bepaald tot het imaginatieve; m.a.w. tot de kern van dit ingenium behoort het φανταστικόν. De genese van de poëzie is er nochtans één van hypothetische causaliteit : zij ontstaat niet ex nihilo, zij veronderstelt een ervaring (stimulus).

Nochtans heeft Plutarchus de poëzie niet inhoudelijk bepaald, integendeel : poëzie werd herleid tot een aantal formele kenmerken. Trouwens, zowel de stimuli als het ingenium zijn van niet-rationele aard, terwijl de waarheid — precies om ze te redden ! — als een niet-poëtische categorie werd gezien.

Poëzie is geen zuivere creativiteit, geen zuiver product van het imaginatief vermogen : zij ontstaat naar aanleiding van een ervaring. Poëzie is evenmin zuivere reproductie : zij is het resultaat van een ἀνάκλασις op het φανταστικόν. Poëzie dient gedefinieerd als *formele beeldentaal*.

Met deze stelling heeft Plutarchus de poëzie dus herleid tot *poëtische taal*; eventuele creativiteit van het imaginatief vermogen heeft slechts betrekking op dat poëtisch taalgebruik. Plutarchus is dus niet ten volle tot het inzicht in „poëtische fictionaliteit” gekomen; een theoretisch inzicht in het karakter van een creatieve φαντασία zou trouwens pas door Philostratus geformuleerd worden¹⁷.

Dat een visie op poëzie als fictionaliteit, gezien het onderwerp van *De Pythiae oraculis*, uitgesloten was, werd reeds beklemtoond. Anderzijds willen we betogen dat Plutarchus' opvatting onderhevig was aan de beperkingen die inherent waren aan de door hem benutte bronnen, speciaal in 405E¹⁸. Voor zijn beschrijving van het poëtisch ingenium doet Plutarchus inderdaad een beroep op stoïsche concepten.

Het mechanisme waarop menselijke kennis en handelen stoelen, bestaat volgens de Stoa, wellicht reeds volgens Zenon¹⁹, uit drie zielsbewegingen : het φανταστικόν, het ὀρμητικόν en het συγκαταθετικόν (voorstelling, aandrift / impuls, instemming met de voorstelling). Plutarchus zelf zet die leer overigens in extenso uiteen in *Adversus Colotem*, 1122B e.v. : bij waarneming van een object (stimulus), wordt het φανταστικόν erdoor geaffecteerd (πάσχειν ὑπ' αὐτῶν; cf. 405 : πάθει); het φανταστικόν zet dan de impuls (ὀρμητικόν) in beweging naar een passend doel (πρὸς τὰ οἰκεία), volgens de Stoa echter niet zonder dat de rede haar instemming aan de geboden voorstelling heeft gegeven (συγκατάθεσις).

D. BABUT constateert in die uiteenzetting een „abondance de termes techniques”²⁰; Plutarchus kent de Stoïsche leer terzake dus zeer goed²¹.

17. Mireille ARMISEN, *La notion d'imagination chez les Anciens : II - La rhétorique in Pallas*, 27, 3, 1980, p. 36.

18. Het is niet de bedoeling hier een *exhaustief* bronnenonderzoek door te voeren. Zo wordt niet ingegaan op de in c. 23 aanwezige verwijzingen naar de peripatetische muziek- en literatuurtheorie. De daaromtrent geformuleerde suggestie van M. FUHRMANN, *Plutarque. Oeuvres morales. Tome IX. Première partie. Propos de Tables, Livres I-III (Collection des Universités de France)*, Paris, 1972, p. 163 verdient nochtans bijzondere aandacht.

19. Zie M. POHLENZ, *Die Stoa*, II, Göttingen, 1949, p. 88; pace R. HIRZEL, *o.c.*, p. 208-209 : „Auch dass das φανταστικόν hier (23, p. 405E) als ein besonderes Vermögen der Seele hingestellt wird, entspricht kaum der stoischen Psychologie”.

20. D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme*, Paris, 1969, p. 138, n. 6.

21. Pseudo-Plutarchus, *De Placitis Philosophorum* 900 D-F zet Chrysisippus' leer omtrent de φαντασία in extenso uiteen; deze verzameling bevond zich misschien in het bezit van Plutarchus : cf. K. ZIEGLER, *o.c.*, kol. 880.

Welnu, een aantal van die technische termen keren terug in onze tekst uit *De Pythiae oraculis*: wanneer Plutarchus de impuls (ὄρμη) in *Adversus Colotem* definieert als κίνησις οὔσα καὶ φορὰ τῆς ψυχῆς (1122D), moge herinnerd worden aan Plutarchus' definitie van het profetisch proces als bestaande uit twee κινήσεις en aan zijn terminologie in 405E: εὔρουν τι καὶ φορόν (herinnert het εὔρουν aan de stoïsche εὔροια βίου?) en ὄρμαί.

Alvorens de rest van de zin te analyseren, moeten we er op wijzen dat de academische Sceptsis, afkerig van dogmatisme, de rationele opinie-vorming (συγκατάθεσις) in dit proces weigert te erkennen en ieder logisch oordeel wenst op te schorten (ἐποχή). De ὄρμη ontplooit zich spontaan wanneer een passend object zich aanbiedt of, zoals Plutarchus het zelf formuleert: ὅταν οὖν φανῆ τὸ οἰκεῖον, οὐδὲν δεῖ πρὸς τὴν ἐπ' αὐτὸ κίνησιν καὶ φορὰν δόξης, ἀλλὰ ἦλθεν εὐθὺς ἡ ὄρμη (1122D). Welnu deze opvatting en terminologie vinden we in 405E terug: ὡς εὐθὺς ἔλκεσθαι²². Daarmee is de afwezigheid van een rationeel moment in de plutarcheïsche voorstelling van de genese der poëzie verklaard.

Maar er is meer. Wij komen nu tot een precieze evaluatie van het φανταστικόν. In de stoïsche filosofie was die term eerder pejoratief gekleurd: Chrysippus definieerde het φανταστικόν als een διάκωνος ἔλκυσμός, die zinledig is omdat hij niet berust op zintuiglijke waarneming: de aantrekking tot een dergelijk (ingebeeld) object berust op niets reëls. Ook Plutarchus ziet het φανταστικόν als een ἔλκεσθαι (405E). Maar vermits hij aan de waarheid van de door de godheid gegeven φαντασίαι (406D) niet wil twifelen, kan hij die term niet zo pejoratief hanteren: het wordt dan ook, volkomen in de lijn van de stoïsche leer, een ἔλκυσμός πρὸς τὸ οἰκεῖον (405E): een activiteit waarbij men zichzelf handhaaft en ontplooit en zich toeëigent wat tot die zelfhandhaving en -ontplooiing bijdraagt²³.

Aldus is het mechanisme van de genese van de poëzie geconcipeerd in voorstellingen en termen uit de stoïsche kenleer en ethiek²⁴, echter met inbreng van de academische sceptsis.

22. Zonder Plutarchus als een academisch scepticus te willen beschouwen (zoals J. SCHROETER, *Plutarchs Stellung zur Skepsis*, Diss. Greifswald, 1911), zal men erkennen dat Plutarchus een natuurlijke affiniteit met deze stroming vertoont; cf. PH. DE LACY, *Plutarch and the Academic Sceptics* in *The Classical Journal*, 49, 1953, p. 79-85.

23. Vermits het gaat om de ontplooiing van een aanwezig poëtisch ingenium als bron van dichtelijke vormgeving, lijkt de interpretatie van R. FLACELIERE, *o.c.*, p. 136: „vers leur *langage* habituel” te verkiezen boven die van F. C. BABBITT, *o.c.*, p. 323: „to their special subjects”.

24. Het psychologisch substraat lijkt daarentegen eerder peripatetisch: cf. p. 235, n. 18, en M. PINNOY, *De psychologie van Plutarchus van Chaironea* in *Handelingen der Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis*, XXI, 1967, p. 309-310, die er op wijst dat Plutarchus' visie op de verhouding ziel-lichaam (o.m. in 404B) sterke gelijkenis vertoont met het aristotelisch instrumentalisme.

Welke beperking bracht de stoïsche leer nu aan met betrekking tot Plutarchus' voorstelling van de genese van poëzie? De *afhanke-lijkheid van een uitwendige stimulus* (object van de waarneming / φαντασία, πάθος) — in de Stoa een vereiste voor de productie van waarachtige voorstellingen — heeft Plutarchus belet om te komen tot een visie op poëzie als *zuivere fictionaliteit*, als προτροπή τοῦ φανταστικοῦ zonder meer. In het kader van de verdediging van de waarachtigheid van de orakels, zou een dergelijke visie trouwens eerder inopportuun geweest zijn! In die zin zal men eerder moeten stellen dat Plutarchus op handige wijze zijn vertrouwdheid met de Stoïci — de „adversaires privilégiés”²⁵ van Plutarchus — en de academische filosofie heeft aangewend ter verdediging van zijn vereerde godheid, Apollo.

25. Zie D. BABUT, *o.c.*, p. 331.