

Literatur

- Bayer, K. (1993) [Hg.]: *M. Tullius Cicero, Topica*. München.
- Bornecque, H. (1960) [Hg.]: *Cicéron, Divisions de l'art oratoire – Topiques*. Paris.
- Crifò, G. (1972): »Ex iure ducere exempla – Gaio Trebazio Testa ed i Topica Ciceroniani.« In: *Studi in memoria di Carlo Esposito*. Bd. 2. Padua. 1103–1124.
- Crifò, G. (1977): »Cicerone, top. 3,17 e il quasi-usufrutto.« *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 3, 24. 177–188.
- Fortenbaugh, W. W. – Steinmetz, P. (1989) [Hg.]: *Cicero's Knowledge of the Peripatos*. New Brunswick, N. Y., London.
- Fortenbaugh, W. W. (1989): »Cicero's Knowledge of Rhetorical Treatises of Aristotle and Theophrastus.« In: Fortenbaugh–Steinmetz 39–60.
- Fuhrmann, M. (1960): *Das systematische Lehrbuch. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaften in der Antike*. Göttingen.
- Huby, P. M. (1989): »Cicero's Topics and its Peripatetic Sources.« In: Fortenbaugh–Steinmetz 61–76.
- Immisch, O. (1929): »Wirklichkeit und Literaturform.« *Rheinisches Museum* 78. 116ff.
- Kaser, M. (1997): *Das römische Privatrecht*. Bd. 1. München.
- Kroll, W. (1939): »Rhetorica.« *RE*. Bd. 7, A1. 1039–1138.
- Kroll, W. (1903): »Studien über Ciceros Schrift De oratore.« *Rheinisches Museum* 58. 552–597.
- Leeman, A. D. – Pinkster, H. – Nelson, L. W. (1985): *M. Tullius Cicero, De oratore libri III. Kommentar*. Bd. 2. Heidelberg.
- Leeman, A. D. – Pinkster, H. – Rabbie, E. (1989): *M. Tullius Cicero, De oratore libri III. Kommentar*. Bd. 3. Heidelberg.
- Riposati, B. (1947): *Studi sui Topica di Cicerone*. Milano.
- Thielscher, P. (1908): »Ciceros Topik und Aristoteles.« *Philologus* 67. 52–67.
- Wallies, M. (1878): *De fontibus Topicorum Ciceronis*. Diss. Halle.
- Wieacker, F. (1988): *Römische Rechtsgeschichte*. Bd. 1. München.
- Zekl, H. G. (1983) [Hg.]: *Marcus Tullius Cicero, Topik*. Hamburg.

Franz-Hubert Robling

Topik und Begriffsgeschichte am Beispiel
des *vir bonus*-Ideals

Manfred Fuhrmann gewidmet

I.

»Dem vollkommenen Redner (*orator perfectus*) aber gilt unsere Unterweisung in dem Sinne jener Forderung, daß nur ein wirklich guter Mann (*vir bonus*) ein Redner sein kann, und deshalb verlangen wir, daß er nicht nur eine hervorragende Redegabe (*dicendi modo eximiam facultatem*), sondern auch alle Mänestugenden (*omnes animi virtutes*) besitzt.« Mit diesen Worten eröffnet Quintilian in der Vorrede zum ersten Buch der *Institutio oratoria* die sachliche Darlegung seines Vorhabens, eine Erziehungslehre für angehende Redner zu schreiben.¹ Unüberhörbar ist, daß es sich hier um keine Ist-, sondern eine Soll-Aussage handelt, die moralische und technische Qualität zu einem Postulat für die Gestalt des Redners verbindet. Zugleich ist damit eine argumentative Position im pädagogischen Diskurs der Zeit vorgegeben: Quintilian setzt sich ab von denen, »die die Redegabe trennen von der Leistung einer untadeligen Lebensführung«,² sie also wie viele der alten Sophisten (mit Ausnahme etwa des Protagoras) als bloße Technik verstanden wissen und auch unterrichten wollen. Bekanntlich kommt er auf sein Hauptanliegen vor allem am Ende des Werks, im zwölften Buch, zu sprechen, das die sachlichen und sittlichen Voraussetzungen des vollkommenen Redners noch einmal in der Zusammenschau erörtert. Dort heißt es: »Für uns soll also der Redner, den wir heranbilden wollen, von der Art sein, wie ihn Marcus Cato definiert: »ein Ehrenmann, der reden kann« – unbedingt jedoch das, was in Catos Definition am Anfang steht und auch seinem Wesen nach das Wichtigere und Größere ist: ein Ehrenmann.«³ Quintilian greift hier auf eine Sentenz zurück, die etwa 250 Jahre vor ihm in einer Zeit geprägt wurde, als man unter griechischem Einfluß auch in Rom sich mit der Theorie der Rede zu beschäftigen begann. Die Sentenz wurde zum geflügelten Wort, zu einem Topos der rhetorischen Pädagogik, der im römischen, später auch im mittelalterlichen und humanistischen Bildungswesen häufig zu finden ist.⁴ Allerdings hat der gleiche Topos zu verschiedenen Zeiten

* Mehrere Kollegen haben mir während der Blaubeurener Tagung wertvolle Hinweise zu meinem Vortragsthema gegeben. Ihnen sei an dieser Stelle herzlich gedankt.

1 Quint. I praef. 9. Übers. (leicht abgewandelt) hier wie auch später von H. Rahn, *M.F. Quintilianus, Ausbildung des Redners*, 2 Bde., Darmstadt 1972.

2 Quint. II 15, 2.

3 Quint. XII 1, 1.

4 Belege zur mittelalterlichen und humanistischen Tradition folgen weiter unten. In der römischen Antike findet sich der Topos z.B. bei Sen. Contr. I, praef. 9 oder Plin. epist. IV 7, 5.

verschiedene Bedeutungen angenommen; schon Quintilian verband mit ihm eine andere Vorstellung als Cato, wie noch zu zeigen ist. Der Grund liegt im Wandel der argumentativen Zusammenhänge, in denen der Topos bzw. die ihn konstituierenden Begriffe gebraucht werden. Eine historische Topik ist auf begriffsgeschichtliche Untersuchungen angewiesen, will sie die konkrete Bedeutung des in einem Begriff oder einer Sentenz jeweils kondensierten Arguments ermitteln und für einen heute plausiblen Gebrauch solcher Topoi fruchtbar machen.⁵ Das soll jetzt mit Hilfe einer begriffsgeschichtlichen Skizze und einer daran anschließenden Erörterung des rhetorischen *vir bonus*-Topos demonstriert werden.

II.

Orator est, Marce fili, vir bonus dicendi peritus, hat der alte Cato seinem Sohn in einem Buch über die Redekunst aufgeschrieben.⁶ Die Erziehung seiner Kinder war ihm eine zu bedeutende Sache, als daß er sie nicht selbst in die Hand genommen hätte, und so schrieb er eine Enzyklopädie mit Büchern über die verschiedensten Dinge des bürgerlichen Lebens in Rom wie Ackerbau, Heil- und Redekunst und Militärtechnik, damit der Sohn Marcus das für ihn Nötige daraus lernen konnte. Das Leitbild vom rechtschaffenen Mann, das Cato bei seinen pädagogischen Überlegungen vor Augen hatte, läßt sich ganz gut aus dem Überlieferten rekonstruieren. Ein Fragment aus dem Umkreis seiner Schrift *De agricultura* (Vom Ackerbau) lautet: »... ein rechtschaffener Mann (*vir bonus*), mein Sohn Marcus, [ist der,] der den Feldbau versteht und dessen Eisenwerkzeuge glänzen.«⁷ Das zweite Kapitel dieses Buches beschreibt den *vir bonus* als pflichtbewußten *pater familias*, »der den Hausgott verehrt« und auf seinem Landgut persönlich nach dem Rechten sieht.⁸ Plutarch erzählt, daß Cato seinen Vater als »einen rechtschaffenen Mann (*ἀγαθὸς ἄνθρωπος*) und guten Soldaten« gerühmt habe.⁹ Das Idealbild des *vir bonus* in dieser Zeit, der

5 Vgl. dazu Robling (1995) 9–22. Auch der vorliegende Aufsatz ist aus der praktischen Auseinandersetzung mit den Problemen der Wörterbucharbeit entstanden. Wie Topik auf die Begriffsgeschichte, so ist natürlich diese auch auf die Erforschung der historischen Topik in einem bestimmten Begriffsfeld angewiesen. Beim Rednerideal müßte die Untersuchung etwa dessen Kennzeichnung als »Feldherr« umfassen (vgl. Cic. De or. I 147, Quint. VII 10, 13; hier besteht der Topos in einer bestimmten Metapher). Im Enkomion handelt es sich um Topoi des Lobes. Vgl. dazu Hamsch (1996) Sp. 1378. – Zur argumentativen Struktur auch des historischen Topos vgl. Bornscheuer (1977) bes. 209.

6 M. P. Cato, *Vom Landleben. Fragmente*, hg. u. übers. O. Schönberger, München 1980, Frg. 370. Die Bezeichnung *vir bonus* erscheint erstmals in einer Inschrift aus den »Elogia Scipionum« des 3. Jh. v. Chr., und zwar noch in der archaischen Form als »*dvonus vir*«. In spätrepublikanischer Zeit geht es auch in die Juristensprache ein, z.B. als »*boni viri arbitrium*«. Siehe Welti (1995) 49. Zur Sprachgeschichte vgl. auch Petersmann (1997) 321.

7 Cato, Frg. 362, vgl. auch Cato agr. praef. 2.

8 Cato agr. praef. II 1ff.

9 Plutarch, Cato maior 1; Cato, Frg. 462.

1. Hälfte des 2. Jhs v. Chr., ist also der römische Grundbesitzer, der seinen privaten Pflichten nachkommt und auch seine Aufgaben gegenüber dem Staat nicht vernachlässigt, wozu natürlich der Militärdienst gehörte. Er ist der Mann, der *virtus* (Tüchtigkeit, Tugend, Tapferkeit) hat.¹⁰ Die Pflichten als Redner zählten ebenfalls dazu, denn mit dem Grundbesitz war vielfach das Patronat über eine Klientel aus Bauern, Handwerkern oder auch ganzen Dörfern und Städten verbunden, die sich in den Schutz einer einflußreichen Persönlichkeit gestellt hatten. Dieser Schutz bestand vor allem darin, daß der Patron die von ihm Abhängigen vor Gericht vertrat. Während der Zeit der römischen Republik läßt sich eine zunehmende Verschmelzung der öffentlichen Funktionen von *orator* und *patronus* beobachten.¹¹ Cato selbst war ein ausgezeichnete Redner; er hat in zahlreichen Prozessen vor Gericht gestanden. Das Patronat schätzte er, wie eines der von ihm erhaltenen Fragmente bezeugt, sehr hoch ein; er hat auch als Patron für seine Klienten gewirkt.¹² Catos Rednerbild ist noch vom *disertus* bestimmt, der sachkundig zu argumentieren und klar darzustellen weiß, der das Reden durch praktische Anschauung auf dem Forum und vor allem durch die Anleitung und Nachahmung erfahrener Männer gelernt hat. Der Redner als *eloquens*, als Zögling einer entwickelten rhetorischen Theorie, als Synthese aus Erziehung wie Veranlagung und so wirklich »beredt« auf allen Feldern der öffentlichen Wirksamkeit, gehört erst in die Zeit nach dem Siegeszug der griechisch-hellenistischen Rhetorik in Rom, eine Entwicklung, gegen die Cato sich in seiner Abneigung gegen alles Griechische immer gestemmt hatte, obwohl er ihm so manches verdankte.¹³ Plutarchs Ausdruck »*ἀγαθὸς ἄνθρωπος*« für Catos Vater weist darauf hin, daß es im Griechischen ein dem *vir bonus*-Ideal ähnliches Ethikkonzept gab, das auch für den Redner Geltung beanspruchte. Platon hatte im *Gorgias* in Auseinandersetzung mit der Sophistik gezeigt, daß ein für die Belange der Polis nützlicher Redner ein moralisch untadeliger Mann sein mußte; Isokrates hatte betont, daß die Beherrschung der Redekunst zu einem guten Charakter gehöre; und für die Stoiker konnte nur ein guter Mensch, der Weise, auch ein guter Redner sein.¹⁴ Cato besaß Kenntnisse in griechischer Philosophie; vielleicht ist sein *vir bonus*-Konzept stoisch beeinflusst.¹⁵

10 Vgl. L. Curtius, »*virtus und constantia*«, in: H. Oppermann (Hg.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt 1983, 371 ff. Dem Idealbild korreliert das Negativbild, wie Cato es in Frg. 242 vom schlechten Bauern und vom nachlässigen Ritter entwirft. Herennius Senecio (1. Jh. n. Chr.) charakterisiert einen Redner als »*vir malus dicendi imperitus*« (Plin. epist. IV 7, 5, vgl. Winterbottom (1964) 90–97, hier 96.).

11 Neuhauser (1958) 12 ff., 124; J. Bleicken, *Die Verfassung der römischen Republik. Grundlagen und Entwicklung*, Paderborn, München, Wien, Zürich 51989, 20 ff.

12 Vgl. dazu Kienast (1979) 32, 37 f.

13 Neuhauser (1958) 154 f.

14 Plat. Gorg. 503c, 507c; vgl. 460af.; Isocr. Or. 15 (=Antidosis) 278f.; Anax. Rhet. 38,1–11; Kennedy (1964) 293. Vgl. T. Papillon, J. A. Bär, »Kalokagathie«, in: *HWRh*, Bd. 4 (1998) 861–69.

15 Vgl. die Diskussion zwischen L. Radermacher, »Studien zur Geschichte der antiken Rhetorik. Eine Schrift über den Redner als Quelle Ciceros und Quintilians«, *Rheinisches Museum* 54

Bei Cicero hat Catos *dictum* ebenfalls Spuren hinterlassen. In *De oratore* spielt er darauf an, als es um die Ausbildung des Redners geht. »Wenn ich ... erkenne«, läßt Cicero den Antonius sagen, »daß [der junge Redner] zur Meisterschaft gelangen kann (*ad summos pervenire*), so will ich ihn nicht nur ermahnen, sich energisch zu bemühen, sondern [ihn] sogar beschwören, wenn ich den Eindruck habe, daß er auch ein Ehrenmann (*vir bonus*) ist. So hoch achte ich die Zierde, die ein hervorragender Redner, der zugleich ein Ehrenmann ist, für den ganzen Staat bedeutet.«¹⁶ Auch bei der Behandlung des rednerischen Ethos kommt Cicero auf den *Topos* zu sprechen. Eine ruhige und freundlich gestimmte Rede, die »gleichsam ein Bild vom Charakter des Redenden (*mores oratoris*)« entstehen läßt, erzielt besondere Wirkung dadurch, daß der Redner »als ein braver, gutartiger, tüchtiger Mann (*probus, bene moratus, bonus vir*)« erscheint.¹⁷ Affekterregung und charakterliche Selbstdarstellung werden hier zu einer erfolversprechenden Anleitung synthetisiert. Im weiteren Verlauf des Dialogs gilt die Tugendhaftigkeit des Redners nur noch als ein Merkmal der Vollkommenheit neben anderen. Ausführlicher hat Cicero die rednerischen Tugenden in seinem Jugendwerk *De inventione* erörtert, ohne hier direkt auf den *vir bonus* einzugehen. Allerdings ist die Einleitung, in der er die Gefahren eines Mißbrauchs der Beredsamkeit schildert – übrigens unter Bezugnahme auf Cato – nicht ohne den Hintergrund des *vir bonus*-Konzepts verständlich. Tugend (*virtus*) ist ihm »eine Geisteshaltung in Harmonie mit Vernunft und der natürlichen Ordnung«. Sie gehört zum Ehrenhaften (*honestum*) des Redners, das sich vor allem in der beratenden Rede äußert, und umfaßt die Formen der Klugheit (*prudencia*), Gerechtigkeit (*iustitia*), Tapferkeit (*fortitudo*) und Mäßigung (*temperantia*).¹⁸ In der politischen und philosophischen Ethik, also außerhalb des eigentlichen Bereichs der rhetorischen Theorie, spielt das *vir bonus*-Ideal in Ciceros Denken eine große Rolle. Erwähnt seien nur die Rede für Sestius, in der er eine Art politisches Credo über ein funktionierendes Gemeinwesen von der Rechtschaffenheit der Bürger her entwickelt, oder das Werk *De officiis*, wo der ehrenhaft handelnde Staatsmann gegen den Tyrannen vom Schlage Caesars gestellt wird. Als Abkehr vom *vir bonus*-Ideal galt in Rom übrigens auch die populäre Demagogie, die sich gegen die bestehende Ordnung wandte und sich so der »*audacia*« und »*impudentia*« schuldig machte.¹⁹

Quintilian hat später Ciceros Vision vom *summus orator* und die moralisch-

(1899) 285–292 und F. Schöll, »Vir bonus dicendi peritus«, *Rheinisches Museum* 57 (1902) 312–314.

16 Cic. *De or.* II 85, vgl. auch III 55. Siehe dazu Leeman–Pinkster (1981) 43.

17 Cic. *De or.* II 184. Im lat. Text steht der Plural *vir*.

18 Cic. *Inv.* II 158f., vgl. dazu Wilke–Zinsmaier (1996) 1550f. *vir bonus*-Anklänge in Cic. *Inv.* I 4f., II 84. Classen (1993) legt dar, bei Cicero sei der Redner nur nominell kein *vir bonus*, habe aber trotzdem eine moralische Orientierung.

19 Cic. *Sest.* 96ff., 119, 137; *De off.* II 83: *bonus civis*. Vgl. dazu Fuhrmann (1960) 250ff. und Schmidt (1975) 208–211.

praktische Orientierung von Catos Rednerbild so verbunden, daß er den vollendeten Redner als technisch perfekte und allseitig gebildete Gestalt konzipierte, das Merkmal theoretischer Versiertheit in philosophischen Fragen gegenüber Ciceros Vorstellung jedoch abmilderte. Stattdessen verpflichtete er den Redner primär auf praktisches Handeln für das Gemeinwesen. Er verstand ihn als »Mann von echtem Bürgersinn (*vir vere civilis*)« mit »Eignung für die gemeinsamen und persönlichen Verwaltungsaufgaben, der die Städte durch sein Wort im Rat lenken, durch die Gesetzgebung begründen [und] durch seine Entscheidungen vor Gericht verbessern kann [...]«. ²⁰ Diese Worte Quintilians klingen eigentlich wie ein Echo auf die öffentlichen Wirkungsmöglichkeiten des republikanischen Redners. Mit der Realität in der Kaiserzeit, als der politische Spielraum des einzelnen stark eingeschränkt war, haben sie kaum noch etwas zu tun. Sie entspringen wohl einer Haltung, die sich moralisch gegen das allzuoft von persönlichem Macht- bzw. Gewinnstreben geleitete Ankläger- und Denunziantentum der Zeit wandte, und rhetorisch-technisch gegen das Stellung bezog, was im Bereich des Deklamationswesens oft jedes Augenmaß vermissen ließ bzw. als ein Verfall der Beredsamkeit erschien.²¹ Quintilian jedenfalls wollte, daß der angehende Redner im Unterricht von besseren Vorbildern lernte, wo der Wert der Redekunst lag.

III.

Eine andere Linie des römischen Nachdenkens über den *vir bonus* als Redner begegnet bei dem stoischen Philosophen Seneca. Dieser geht das Problem von der moralischen Seite her an. »So sprechen die Menschen, wie sie leben«, schreibt er im 114. Brief an Lucilius.²² Reden und Tun werden parallelisiert: »Wie aber eines jeden einzelnen Handlungsweise dem Sprechenden ähnelt«, heißt es weiter, »so spiegelt die Art zu sprechen manchmal die allgemeine moralische Verfassung (*publicos mores*) wider, wenn die Sittlichkeit der Bürgerschaft in Bedrängnis geraten ist und sich der Genußsucht hingegeben hat.«²³ Als Beispiel führt Seneca Maecenas an, den großen Förderer der Künste und Freund des Augustus, den Mann, »der immer mit lässiger Tunica in der Stadt herumgelaufen ist,« der seinen Ruhm »verdarb [...] mit [...] gekünstelten Ausdrücken« und einer »grauenhaften Redeweise«. ²⁴ Seneca will an dieser Stelle

20 Quint. I praef. 10, vgl. Rahn: Nachwort zu seiner Übersetzung 2. Teil, Darmstadt 1975, 819f., 823ff. Quintilian rät übrigens wie Cicero dem Redner, sich um besserer Wirkung willen in der Rede als *vir bonus* zu präsentieren, siehe IV 1,7; V 12,9.

21 Rahn [20] 809 ff., 814 f., 817; vgl. Quint. V 12,17–23, XII 10,73–76. Außerdem Winterbottom (1964) 94ff.; A. Brinton, »Quintilian, Plato and the *vir bonus*«, *Philosophy and Rhetoric* 16, 3 (1983) 167–184 ist in der Deutung des Quintilianschen *vir bonus*-Ideals zu spekulativ. Er versteht es als ein platonisches Ideal (181), ohne die konkreten Umstände der altrömischen Formel Catos überhaupt zu bedenken.

22 Sen. *epist.* 114,1, übersetzt nach Rosenbach, Darmstadt 1984.

23 Sen. *epist.* 114,2.

24 Sen. *epist.* 114,6.7. Horaz allerdings sah in Maecenas einen *vir bonus et sapiens*, vgl. S. Koster, »vir bonus et sapiens«, in: *Hermes* 102 (1974) 593.

auf die Gründe für den Verfall der Beredsamkeit hinaus, der sich im Gebrauch ungewohnter Ausdrücke und kühner Metaphern zeige, ein Thema, das im literarischen Leben der Kaiserzeit immer wieder erörtert wurde, etwa bei Seneca d.Ä. (seinem Vater) oder bei Quintilian und Tacitus.²⁵ Seneca sieht diesen Verfall nicht als einen Wandel des Geschmacks, sondern als eine Charakterfrage an, als Ausdruck von nachlassender Selbstzucht und beginnender Verwahrlosung. Man denkt heute zwar sofort an das bekannte Wort Buffons: »Le style c'est l'homme«, aber für unsere Auffassung geht Seneca in seinem Moralismus hier doch zu weit. Seine Sicht ist für uns vor allem deshalb kaum mehr nachvollziehbar, weil Quintilian ähnliche Vorwürfe gegen Seneca selbst und dessen Stil erhebt.²⁶ Zu verstehen ist sie nur, wenn man sich vergegenwärtigt, daß dahinter immer noch die alte Formel vom *orator* als *vir bonus dicendi peritus* steckt. Seneca hat sie nur radikalisiert. Seine Überlegung geht vom *vir bonus* aus: erst ein rechtschaffener Mann kann auch ein guter Redner sein. Und wieder wie schon bei den Vorgängern taucht der *vir bonus*-Topos in pädagogisch-argumentativem Zusammenhang auf. Die Lucilius-Briefe haben paränetischen Charakter; sie sollen dem Adressaten bzw. dem Leser die stoische Gedankenwelt nahebringen und fordern ihn auf, daraus praktischen Nutzen für das eigene Leben zu ziehen.²⁷ Eine besondere Rolle spielen darin die *virī boni* als *exempla* eines geglückten Lebens. »Nützen wird es, nicht nur die Wesensart rechtschaffener Männer zu beschreiben sowie ihre Gestalt und Gesichtszüge darzustellen«, heißt es im 95. Brief, »sondern auch zu erzählen und berichten, wie sie gewesen sind [...]«. ²⁸ Die Weisheit des Laelius und Tuberos Einfachheit werden erwähnt, auch des alten Cato (der selbst zum Muster eines *vir bonus* wird) »hervorragende Taten in Krieg und Frieden« sowie vor allem des jüngeren Cato heldenhafte Standfestigkeit gegen die Machthaber Caesar und Pompeius.²⁹ Seneca steigert im 115. Brief das Leitbild des wahren *vir bonus* so weit, daß es mit dem Ideal des stoischen Weisen verschmilzt. Welch einen »schönen Anblick« zeigt das Herz eines solchen Mannes, ruft er aus, hier »strahlen« Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigung und Klugheit, die auch schon vom jungen Cicero genannten vier Kardinaltugenden.³⁰ Ein hervorstechender Zug an dieser Gestalt ist vor allem die Fähigkeit, die Affekte zu beherrschen, insbesondere die Sinnenlust, auf deren verderbliche Wirkung ja schon bei Maecenas angespielt worden war und die die Seele dazu bringt, das Gebot des Maßhaltens zu

25 Sen. epist. 114,7; 10–12; vgl. auch Sen. Contr. I praef. 6ff.; Quint. V 12,17–23; Tac. Dial. 12,24ff.; 28ff., 36ff.

26 Vgl. Quint. X 1,125ff.

27 Vgl. M. v. Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur*, Bd.2, München 1994, 934 ff.

28 Sen. epist. 95,72, übers. von Rosenbach [22], von mir leicht verändert.

29 Sen. epist. 95,69–72 (Übers. von mir)

30 Sen. epist. 115,3

31 Vgl. Sen. epist. 114,3 f. 10f. 20f., dazu H. Cancik, H. Cancik-Lindemaier, »Senecas Konstruktion des Sapiens. Zur Sakralisierung der Rolle des Weisen im 1. Jh n. Chr.«, in: A. Assmann, (Hg.), *Weisheit. Archäologie der literarischen Kommunikation*, Bd.3, München 1990, 211;

verletzen.³¹ Hier berührt sich Senecas Vorstellung vom wahren *vir bonus* mit dem Rednerideal der Stoa, dessen Merkmal der Verzicht auf Mobilisierung der Affekte ist und das eine Wirkung der Rede nur durch Belehrung und Argumentation anstrebt.³² – Vergleicht man nun diese moralphilosophisch orientierte Interpretation des *vir bonus* mit der rhetorischen Deutung von Cato bis Quintilian, so fällt die starke Tendenz zur Verinnerlichung des sittlichen Werts auf. Den Maßstab für Tugendhaftigkeit und gute Lebensführung sieht Seneca jetzt primär im Verhalten und im Charakter des Individuums selbst und weniger in der Anerkennung durch Staat und Bürgergemeinschaft. Erst wenn der einzelne seinen Halt in sich gefunden hat, kann er wieder für die Allgemeinheit tätig werden. Darin spiegelt sich auch die Beschränkung der politischen und sozialen Handlungsfreiheit des Individuums im Kaiserreich.³³ Nicht ohne Grund ist Sokrates das große Vorbild für Seneca; durch sein Leben und Sterben ist der athenische Weise dem stoischen *vir bonus* wohl am nächsten gekommen.³⁴

In der Spätantike gehörte die Catonische Formel zum festen Bestand der Schulrhetorik. Fortunatian etwa wiederholt sie am Beginn seines Lehrbuches.³⁵ Die Verinnerlichung des Gutseins in der stoischen Auffassung vom Ehrenmann erleichtert – trotz wichtiger Unterschiede³⁶ – die Übernahme des Topos in die christliche Vorstellung vom Redner. Die Umorientierung in der Wertung wird etwa bei Tertullian greifbar, der gegen die gängige Praxis seiner Zeit das Prädikat »*bonus*« auch für den Christen in Anspruch nimmt und darunter den kompromißlosen Gehorsam gegen das Gesetz Gottes versteht.³⁷ Bei Augustinus sind die *boni* die Christen. Catos Formel vom guten Redner kommt zwar in der *Doctrina christiana* nicht vor, ist aber doch im Hintergrund spürbar. Die Wirkung des Predigers beruht nach Ausweis der *Doctrina* auf einem untadeligen Lebenswandel: »Damit wir aber gehorsamen Herzens angehört werden, hat das praktische Leben des Redners größeres Gewicht als jegliche Erhabenheit des Ausdrucks.«³⁸ Das Gewicht technischer Perfektion im Sinne eines Cicero oder Quintilian ist deutlich reduziert, um den Unterschied zur weltlichen Redekunst zu betonen. Bei der Frage der moralischen Qualität des Predigers

ebenfalls Locher (1974) 947. In der angegebenen Stelle der *Epistulae morales* überhöht Seneca den Weisen bis ins Gottähnliche. Hier geht Seneca wahrscheinlich weiter als die ältere Stoa (Cancik–Cancik-Lindemaier 216f.).

32 Kennedy (1964) 292ff.

33 vgl. H. Berthold, *Seneca. Von der Seelenruhe. Philosophische Schriften und Briefe*, Frankfurt a. M. 1984, 404. Dies ist die Auffassung des alten Seneca. Zum begrifflichen Hintergrund vgl. Jüssen (1984) 149f.

34 Berthold (1984) 415.

35 Fortun. Rhet. 81; vgl. auch Cassiodor, in: Halm (1863) 495 und Isidor, ebd., 507.

36 vgl. dazu R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*. 4. Kap.: »Hellenismus. Das Ideal des stoischen Weisen«, München, Zürich 1986.

37 Locher (1974) 948.

38 Vgl. Locher (1974) 949: die *boni* bei Augustinus. *Vir bonus*-Anklänge in Aug. Doctr. IV 3,5,14. Zitat aus IV 27,59, vgl. NT Paulus 1. Tim. 4,13.

macht Augustinus übrigens ein interessantes Zugeständnis. Da die Wahrheit auch mit einem »verkehrten und falschen Herzen« verkündet werden kann, wenn nur Gottes Wort verbreitet wird, sind Lebenswandel und Charakter dafür zugleich sekundär.³⁹ Der Prediger wird im Dienste Gottes also mediatisiert, alles kommt auf die Verkündigung selbst und die Wirkung beim Zuhörer an – ein Zeichen dafür, wie weit der Kirchenvater sich vom Rednerideal der Schulrhetorik entfernt hat.

IV.

Augustinus' Lehre vom Prediger, der untadelig sein muß, hat das ganze Mittelalter bestimmt, wie vor allem die *artes praedicandi* zeigen. Catos *dictum* vom *orator* als *vir bonus dicendi peritus* wurde wiederum in der Schulrhetorik tradiert; das belegt etwa der Kommentar des Thierry von Chartres zu Ciceros *De inventione*.⁴⁰ Mit dem antiken Ciceronianismus und von Quintilian übernehmen auch Renaissance und Humanismus Catos Formel. Francesco Petrarca kommt mehrfach auf sie zu sprechen; sie wurde für ihn zum *signum* für seine persönliche Synthese von Leben, Studieren und Schreiben. In seinem Werk *De remediis utriusque fortunae* (Von den Heilmitteln gegen Glück und Unglück, zwischen 1353 und 1366 entstanden) erhält der naiv sich mit der eigenen Beredsamkeit brüstende Stolz zur Antwort, daß die Redekunst erst preiswürdig sei, wenn sie durch Rechtschaffenheit (*bonitas*) und Weisheit (*sapientia*) gezügelt wird. Dabei fällt auch Catos Satz; zugleich wird auf Ciceros Koppelung von Weisheit und Beredsamkeit verwiesen.⁴¹ Petrarca zeigt das Ringen zwischen Lebensfreude und Vernunft; er will mit diesem Dialog dem Leser ein Hilfsmittel gegen die Wechselfälle des Lebens bieten. Petrarca verstand sich als von Augustinus beeinflusster christlicher *philosophus moralis* und Erzieher zu einer sittlichen Lebensführung, die für ihn die Beherrschung der Redekunst einschloß.⁴² Auch sein Dichtertum hat er in diesen Zusammenhang zu stellen versucht. Als Dichter beschäftigte er sich mit dem menschlichen Leben in der Welt; die noch mittelalterlich geprägte Kirche sah darin jedoch nur eine Ablenkung vom Weg zum ewigen Heil. Petrarca schwankte daher zwischen Weltbejahung und -verneinung. Er konnte sich nicht endgültig zur Bejahung seines Dichtertums durchringen, wie manche Gedichte im »Canzoniere« und die selbstquälerischen Analysen im »Secretum« zeigen.⁴³ Im späteren Huma-

39 Aug. Doctr. IV 27, 59f.

40 Murphy (1990) 293, 345; Fredborg (1988) 54.

41 F. Petrarca, *De remediis utriusque fortunae libri II, lib. I, cap. 9.*, o. O. 1613. Vgl. Rawski (1994) XXIII f. Petrarca hat übrigens Cato censorius ein Kapitel in seinem Buch »De viris illustribus« gewidmet.

42 Vgl. Seigel (1968) 36f., 46f.

43 Vgl. Hoffmeister (1997) 11, 17, 43–48, 86f. Ausdruck dieser Ambivalenz ist vor allem auch das Erlebnis der Besteigung des Mt. Ventoux. – Im antiken Rom sind erst die augusteischen Dichter (insbesondere Horaz, Vergil) zu moralisch akzeptierten *virii boni* geworden, anders als die Neoteriker (Catull und sein Kreis), die wegen ihrer erotisch-freizügigen und politisch-kri-

nismus fand das *vir bonus*-Ideal allerdings Eingang in das Dichterkonzept in dem Sinne, daß man auch vom Poeten forderte, er müsse ein »rechtschaffener Mann« sein.⁴⁴ – Direkt deutet Petrarca in *De sui ipsius et multorum ignorantia* (Über seine und vieler anderer Unwissenheit, 1371 publiziert) von der *vir bonus*-Formel her sein eigenes Leben als Philosoph und Schriftsteller. Anlaß dieser Schrift ist die Kränkung von vier jungen Freunden, die bei ihm zu Gast waren und ihn später hinter seinem Rücken als »einen guten Menschen« (*vir bonus*), der zugleich gänzlich »ungebildet« und »unwissend« (*illiteratus et idiota*) sei, verspotteten. Petrarca weist den Vorwurf der Unwissenheit durch die Beschreibung seiner lebenslangen Studien zurück und greift nun seinerseits das Wissenschaftsverständnis dieser Männer an, das noch im mittelalterlichen Aristotelismus wurzelt. Ihr Wissen sei kein rechtes Wissen, da es sich nur auf Kenntnisse von Realien, aber nicht der *litterae* beziehe und außerdem keine Beredsamkeit habe, sich also nicht richtig auszudrücken vermöge.⁴⁵ Für Petrarca ist jedes nicht der Sinndeutung des Lebens dienende und auch dafür aktivierbare Wissen überflüssig. Die philosophisch-rhetorische Existenzform als *vir bonus dicendi peritus* gehört für ihn zur *vita activa*, die einer rein der Philosophie gewidmeten *vita contemplativa* entgegengesetzt ist. Damit wählt er für sich bewußt jene Lebensform, der schon in der antiken Ethik die Rhetorik zugerechnet wurde.⁴⁶

Obwohl das Verständnis vom Redner als *vir bonus* durch Petrarcas Beispiel sowie den sich ausdehnenden Ciceronianismus im europäischen Humanismus weite Verbreitung fand, meldeten sich schon früh auch Zweifel an der Geltung dieser Formel, so etwa bei Georg von Trapezunt oder Juan Luis Vives.⁴⁷ Einer der wichtigsten Kritiker wurde Peter Ramus, der sein ganzes Leben hindurch an Cicero als stilistischem Vorbild festhielt, aber dessen und auch die seines Propagators Quintilian rhetorisch-systematischen Überlegungen heftig attackierte. Ramus wollte den aufgeblähten und unübersichtlich gewordenen humanistischen Lehrplan, und zwar insbesondere die sprachlichen Künste des Triviums, reformieren und so eine bessere Lehrbarkeit des Stoffes erreichen. Dabei setzte er sich auch mit Quintilians Version des Rednerideals auseinander. Ausgangspunkt seiner Kritik war die These, daß dieser – wie übrigens auch Cicero und vor allem Aristoteles – die Künste untereinander vermischt und ihre Gel-

tischen Thematik nicht sehr angesehen waren. Vielleicht hat auch in der römischen Dichterauffassung das *vir bonus*-Ideal eine Rolle gespielt. Dieses Problem zusammen mit der Frage nach möglichen Einflüssen auf Petrarca, dessen Leitsterne ja auch Horaz und Vergil waren, müßte einmal genauer untersucht werden.

44 Daß der *vir bonus* zum humanistischen Dichterkonzept gehörte, zeigt für den Bereich des deutschen Barock Dyck (1991) 127f.

45 Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Über seine und vieler anderer Unwissenheit, Lat.-dt. hg. A. Buck, übers. K. Kubusch, Hamburg 1993, 17, 21, 27, 91, 109. Vgl. dazu auch die Einleitung von Buck VIII, XIII ff.

46 Seigel (1968) 43, 56.

47 Monfasani (1976) 293f., (1992) 123f.; Vives (1990) 419f.

tungsbereiche nicht sorgfältig genug getrennt habe.⁴⁸ Dasselbe Konfusion gelte ebenfalls für das Konzept des idealen Redners, wie Ramus in den *Rhetoricae distinctiones in Quintilianum* (Rhetorische Unterscheidungen gegen Quintilian, zuerst 1549) ausführt. »Warum?« fragt er und antwortet: »Weil eine Definition jedes Künstlers, die mehr umfaßt als in den Regeln seiner Kunst eingeschlossen ist, überflüssig und fehlerhaft ist.«⁴⁹ Der Grammatiker wird definiert als geschickt im richtigen Sprechen und Schreiben, aber nicht im Singen, denn darüber enthält die Grammatik keine Regeln. Moralphilosophen spekulieren über Probleme, welche die Tugenden der Moral und der Intelligenz betreffen. Und Rhetoriker? Quintilian erklärt laut Ramus, daß es fünf Teile der Rhetorik gebe, »aber er fügt in keinen dieser Teile die Moralphilosophie ein, die er ... der Rhetorik zuspricht.« Ramus gibt zwar zu, daß die Rhetorik eine Tugend sein kann, aber nicht der Moral, sondern der Intelligenz, wenn die Kunst der Rede zur Perfektion gebracht ist. In der Anwendung könnten die Künste wohl verbunden sein, so daß jemand durchaus gut zu reden und Gedanken der Weisheit zu äußern vermöge, aber nach Maßgabe ihrer Prinzipien sollten sie sauber unterschieden sein. Desgleichen hatte Ramus auch *inventio*, *dispositio* und *memoria* von der Rhetorik getrennt und der Dialektik zugeschlagen, weil diese rednerischen Aufgaben mit dem Denken zu tun hätten, wogegen der Rhetorik nur *elocutio* und *actio*, also die Aufgaben der Ausführung der Rede, bleiben dürften.⁵⁰ Impulsiv wie er ist, bedauert Ramus Quintilian und schreibt: »Diesem Mann fehlte leider die Kenntnis der Dialektik«⁵¹, sprich der Logik bzw. des Unterscheidungsvermögens. Die Einstellung von Ramus ist bezeichnend für den frühen Rationalismus, der auf die Entwicklung einer Methode zur wissenschaftlichen Erkenntnis aus war und daher auf Analyse, Definition und Prinzip setzte.⁵² Wie sehr das dem neuen Denken der Zeit entgegenkam, zeigt auch das Beispiel von Gerhardus Ioannes Vossius, einem der einflußreichsten Rhetoriker des 17. Jhs. In seinem Buch *De rhetoricae natura ac constitutione* (1658) verspricht er, den alten *vir bonus*-Topos »in der Feuerprobe der Logik« zu prüfen. »Gewiß«, bemerkt Vossius, »der Redner wird sträflich handeln, wenn er sie (die Redekunst) nicht zu dem Ziele gebraucht, zu dem sie von Gott bestimmt ist. Aber er wird indessen nicht aufhören, ein Redner zu sein, weil er diesen Namen nicht vom richtigen (= ethisch guten) oder falschen Gebrauch der Kunst erhält, sondern aufgrund jener Fähigkeit, mit der er begabt ist.«⁵³ Die alte Einheit von *orator* und *vir bonus*

48 Petrus Ramus, *Distinctiones in Quintilianum*, 1549, Transl. and Text of P. Ramus' *Rhetoricae*, Translation by C. Newlands, Introd. by J.J. Murphy, Dekalb, Ill. 1986, 7ff., 20, 39.

49 Ramus (1549/1986) 84.

50 Ramus (1549/1986) 84–88, Zitat 86; vgl. Intro. Murphy 27.

51 Ramus (1549/1986) 86.

52 Ramus (1549/1986) 80f., 83ff., Murphy 17ff., 44, Schmidt-Biggemann (1983) 39ff.

53 G.I. Vossius, »De rhetoricae natura ac constitutione ex antiquis rhetoribus, sophisticis ac oratoribus«, in: *G.I. Vossii de logicae et rhetoricae natura ac constitutione libri II*, Hagae-Comitis 1658, 13f.; übers. H.J. Lange, *Aemulatio Veterum sive de optimo genere dicendi. Die Entsteh-*

wird hier wie schon bei Ramus aufgesprengt, Moralität und technische Fertigkeit werden als etwas Getrenntes aufgefaßt. Das mutet wie ein später Triumph des Aristoteles an. Dieser war als Kritiker Platons der Meinung, daß der Redner zuerst ein Techniker und nicht primär von rechtschaffener Gesinnung sein müsse. Die Technik entfalte ihre Wirkung erst im sittlichen Zusammenhang der politischen Lebenspraxis, ein Gedanke, der allerdings wiederum die Zäsur zwischen antike und neuzeitlichem Denken markiert.⁵⁴ Die Kontroverse um Moralität und technische Fertigkeit des Redners hält übrigens bis zum Ende der Schulrhetorik an. Folglich trifft man auch im 18. Jh. noch auf beide Positionen: auf die Johann Christoph Gottscheds, für den der Redner ein »gelehrte[r] und rechtschaffene[r] Mann« sein muß, und die Johann Mathias Gesners, für den der Satz, »es könne keiner ein Redner sein, wenn er nicht zugleich ein rechtschaffener Mann sei«, »eher blendend als wahr« ist.⁵⁵

V.

Der Streit um den argumentativen Gehalt der *vir bonus*-Formel ist also alt, wie man sieht, und auch heute entsteht er jedesmal neu, wenn man gemeinsam mit anderen sich fragt, was denn davon noch zu halten sei. Nach meiner Auffassung ist die Formel nicht einfach zu verwerfen, sondern von dem Hintergrund ihrer Geschichte her zu präzisieren, und zwar – wie hier kurz erläutert werden soll – nach funktionalen wie normativen Aspekten.

1. Als »gut« zu erscheinen ist für den Redner nötig, das ist keine Frage. Nur mit einem gewissen Ansehen kann er die pragmatischen Bedingungen des angestrebten Redeerfolges erfüllen, also etwa den Hörererwartungen entsprechen und politische, soziale und kulturelle Akzeptanz in der Redesituation erreichen.⁵⁶ Zum »Gutsein« gehört auch technische Qualität beim Einsatz der rhetorischen Mittel. Die rednerische Technik wird behandelt in der rhetorischen Doktrin, die Akzeptanz in der *aptum*-Lehre, und die Hörererwartungen vom Bild des Redners werden in den Merkmalen der Tugendhaftigkeit, der Klugheit und des Wohlwollens reflektiert; so hat es Aristoteles in der *Ethos*-Theorie formuliert. Gerade im *Ethos*, das ja ein Produkt der Rede ist, liegt jedoch der Berührungspunkt von Schein und Sein des Redners. Oft ist beides zunächst ein-

ung des Barockstils im XVI. Jh. durch eine Geschmacksverschiebung in Richtung der Stile des manieristischen Typs, Frankfurt a.M. 1973, 165 Anm. 29, vgl. 46 im Text.

54 Vgl. Hellwig (1973) 42, 50ff.; Ptasek-Sandkaulen-Bock-Wagner-Zenkert (1992) Kap. III; siehe auch G.I. Vossius, *Commentariorum rhetoricorum sive oratoriarum institutionum libri VI*, Lugduni Batavorum 1643, ND Kronberg 1974, 2.

55 Gottsched Redek. 46; J. M. Gesner, *Institutiones rei scholasticae*, Jena 1715, 114f. Das *vir bonus*-Ideal wurde übrigens auch auf den Hofmann bezogen. Das belegt eine Promotionsrede des Barockrhetors Christoph Kaldenbach von 1672, die sich mit »Character vel Idea Boni, consummatique Politici[...]« befaßt. Vgl. Knappe (1997) 97. Die Wirkungen dieses Ideals zeigen sich auch in den englischen und französischen Hofmannskonzepten (vgl. dazu die Artikel »Gentleman« und »Honnête homme«. *HWRh* Bd. 3).

56 Vgl. Ptasek-Sandkaulen-Bock-Wagner-Zenkert (1992) 60ff.

mal ununterscheidbar verwoben, und erst später liefert das Umfeld der Rede den Beweis dafür, ob der Redner der Gemeinschaft genützt oder geschadet, wie er sich also vom Aspekt der Ethik her verhalten hat.⁵⁷

2. Eine verengte Auffassung von Moralität, wie sie Seneca oder in der Aufklärung etwa Kant vertreten haben, ist für die Rhetorik unbrauchbar. »Denn, wenn [die Beredsamkeit] gleich bisweilen zu an sich rechtmäßigen und lobenswürdigen Absichten angewandt werden kann, so wird sie doch dadurch verwerflich, daß auf diese Art die Maximen und Gesinnungen subjektiv verderbt werden, wieweil die Tat objektiv gesetzmäßig ist[...]«, schreibt Kant in der »Kritik der Urteilskraft.«⁵⁸ Er würde Quintilian, welcher der Auffassung war, man müsse im »allgemeinen Interesse« manchmal »auch das Erlogene ... verteidigen«⁵⁹, schärfstens getadelt haben. Nun ist hier Quintilian nicht einfach zu verteidigen, sondern der Blick darauf zu richten, daß eine autonome Moral in Kollision mit der Sittlichkeit des Gemeinwesens geraten kann. »Wer dann sagt, daß er nach *seinem* Gesetze und Gewissen gegen die Andern handle, sagt in der Tat, daß er sie mißhandle«, erklärt Hegel.⁶⁰ Dieser Punkt scheint mir für eine rhetorische Ethik besonders wichtig zu sein. Seit der Antike stehen die Redner mit ihrer Entscheidung für eine *vita activa* im Gemeinwesen gegen die primär der Theorie gewidmete *vita contemplativa* der Philosophen.

3. Das *bonum* eines Redners zeigt sich auch daran, daß er die Diskursivität einer Redesituation respektiert und von daher Verantwortung für den Gebrauch der Rhetorik übernimmt, denn sein Beitrag steht immer in Relation zu anderen, auch konträren Beiträgen. Dieser Punkt ist seit der Politisierung der Öffentlichkeit im Gefolge der Französischen Revolution besonders wichtig geworden, und die jüngste deutsche Geschichte liefert dafür ebenfalls genügend Anschauungsmaterial. Rhetorische Diskursivität ist zu unterscheiden von Propaganda, in der das Gegeneinander von Meinungsäußerungen durch einseitige, meist durch Machtmittel gestützte Beeinflussung der Öffentlichkeit ersetzt worden ist.⁶¹

4. Redepädagogisch gesehen folgt aus den vorhergehenden Thesen: Jemand, der den Gebrauch der öffentlichen Rede erlernen will, muß nicht nur zu tech-

57 vgl. Hellwig (1973) 274ff.

58 I. Kant, *Werke*, hg. von W. Weischedel, Bd. 8, Darmstadt 1968, §53, B 216. Kant propagiert hier ja auch ein *vir bonus*-Ideal für den Redner, das auf die Anwendung von Dialektik und Affektivität verzichten soll; vgl. B 218 Anm.

59 Quint. II 17, 36. Sogar Platon verteidigte die nützliche Lüge im Staat (Hellwig (1973) 312 ff.), Augustinus aber lehnte sie kompromißlos ab. Vgl. Augustinus, *De mendacio* (z.B. 22, 24), *Contra mendacium*.

60 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* hg. J. Hoffmeister, Hamburg 1952, 465, Hervorhebung vom Autor. Vgl. dazu Ritter (1977) 111ff. Bei Aristoteles reflektiert sich der Primat der Praxis in der Konzeption der aufs Handeln gerichteten Wissenschaften darin, daß Rhetorik, Dialektik, Ethik und Politik aufeinander bezogen sind. Vgl. Arist. Rhet. 1354 a1, 1356 a25. Der neuzeitliche Rationalismus dagegen trennte diese Disziplinen gerade voneinander.

61 Vgl. dazu vom handlungstheoretischen Aspekt her Habermas (1991) sowie Jens (1985) 11–23.

nischer Qualität erzogen werden, sondern auch zum Bewußtsein und zur Verantwortung für das, was er dabei tut. Damit bietet der Postulatscharakter des *vir bonus*-Topos, der bei Quintilian trotz mancher Unklarheit doch deutlich ist, eine Möglichkeit zur Aktualisierung heute.

Literatur

- Bornscheuer, L. (1977): »Zehn Thesen zur Ambivalenz der Rhetorik und zum Spannungsgefüge des Topos-Begriffs.« In: Plett 205–212.
- Classen, C. J. (1993): »Ciceros orator perfectus: ein *vir bonus dicendi peritus*?« In: Ders.: *Die Welt der Römer. Studien zu ihrer Literatur, Geschichte und Religion*. Berlin, New York. 155–167.
- Dyck, J. (1991): *Ticht-Kunst. Deutsche Barockpoetik und rhetorische Tradition*. Tübingen.
- Fredborg, K. M. (1988) (Hg.): *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*. Toronto.
- Fuhrmann, M. (1960): »Cum dignitate otium.« *Gymnasium* 67. 250ff.
- Gesner, J. M. (1715): *Institutiones rei scholasticae*. Jena.
- Habermas, J. (1991): *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M.
- Halm, C. (1863) (Hg.): *Rhetores Latini minores*. Leipzig.
- Hamsch, B. (1996): »Herrscherlob.« *HWRh*. Bd. 3. 1377–1392.
- Hellwig, A. (1973): *Untersuchungen zur Theorie der Rhetorik bei Platon und Aristoteles*. Göttingen.
- Hoffmeister, G. (1997): *Petrarca*. Stuttgart.
- Jens, W. (1985): »Rhetorik und Propaganda.« In: Ders.: *Von deutscher Rede*. München, Zürich. 11–23.
- Jüssen, G. (1984): »Moral, moralisch, Moralphilosophie.« *HWPPh*. Bd. 4. 149f.
- Kennedy, G. (1964): *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton, N. J.
- Kienast, D. (1979): *Cato der Zensor. Seine Persönlichkeit und seine Zeit*. Darmstadt.
- Knape, J. (1997) (Hg.): *Ausstellungskatalog 500 Jahre Tübinger Rhetorik, 30 Jahre Rhetorisches Seminar*. Tübingen.
- Leeman, A. D. – Pinkster, H. (1981): *Kommentar zu M. Tullius Cicero: De oratore libri III*. Bd. 1. Heidelberg.
- Locher, A. (1974): »Gut, das Gute, das Gut.« *HWPPh*. Bd. 3. 946–951.
- Monfasani, J. (1976): *George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic*. Leiden.
- (1992): »Episodes of Anti-Quintilianism in the Italian Renaissance: Quarrels on the Orator as a *Vir bonus* and Rhetoric as the *Scientia bene dicendi*.« *Rhetorica* 10,2. 119–138.
- Murphy, J. J. (1990): *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*. Berkeley, Cal., Los Angeles, Cal., London.
- Neuhauser, W. (1958): *Patronus und orator. Eine Geschichte der Begriffe von ihren Anfängen bis in die augusteische Zeit*. Innsbruck.
- Petersmann, H. (1997): »Bild und Gegenbild des *vir bonus dicendi peritus* in der römischen Literatur von ihren Anfängen bis in die frühe Kaiserzeit.« In: B. Czaplá – T. Lehmann – S. Liell (Hg.): *Vir bonus dicendi peritus*. Festschrift f. A. Weische zum 65. Geb. Wiesbaden.
- Plett, H. F. (1977) (Hg.): *Rhetorik. Kritische Positionen zum Stand der Forschung*. München.
- Ptassek, P. – Sandkaulen-Bock, B. – Wagner, J. – Zenkert, G. (1992): *Macht und Meinung. Die rhetorische Konstitution der politischen Welt*. Göttingen.
- Radermacher, L. (1899): »Studien zur Geschichte der antiken Rhetorik III: Eine Schrift über den Redner als Quelle Ciceros und Quintilians.« *Rheinisches Museum* 54. 285–292.

- Rawski, C. H. (1994): »Dramatis Personae. The Argument of the Book.« In: Ders.: *Petrarch's Remedies for Fortune Fair and Foul. A Modern English Translation of »De remediis utriusque Fortune«*. Bd. 1. Bloomington, Indianapolis, Ind. XXIII–XXIV.
- Ritter, J. (1977): »Politik und Ethik in der praktischen Philosophie des Aristoteles.« In: J. Ritter: *Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel*. Frankfurt a. M.
- Robling, F.-H. (1995): »Probleme begriffsgeschichtlicher Forschung beim »Historischen Wörterbuch der Rhetorik.« *Archiv für Begriffsgeschichte* 38. 9–22.
- Schmidt, P. L. (1975): »Die Anfänge der institutionellen Rhetorik in Rom. Zur Vorgeschichte der augusteischen Rhetorenschulen.« In: E. Lefèvre (Hg.): *Monumentum Chilonense. Studien zur augusteischen Zeit*. Amsterdam. 283–216.
- Schmidt-Biggemann, W. (1983): *Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft*. Hamburg.
- Schöll, F. (1902): »Vir bonus dicendi peritus.« *Rheinisches Museum* 57. 312–314.
- Seigel, J. E. (1968): *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism. The Union of Eloquence and Wisdom. Petrarch to Valla*. Princeton, N. J.
- Vives, J. L. (1990): »Über den Verfall der Rhetorik.« In: E. Hidalgo-Serna (Hg.): *Über die Gründe des Verfalls der Künste. De causis corruptarum artium*. München.
- Welti, M. (1995): »Vir bonus/Homo bonus/Preudome. Kleine Geschichte dreier nahe verwandter Begriffe.« *Archiv für Begriffsgeschichte* 38. 48–65.
- Wilke, B. – Zinsmaier, T. (1996): »Honestum.« *HWRh*. Bd. 3. 1546–1555.
- Winterbottom, M. (1964): »Quintilian and the vir bonus.« *Journal of Roman Studies* 54. 90–97.

Rossana Valenti

Körpermetaphern in der römischen Rhetorik-Tradition

Der Bezug auf den Körper als analogisches Modell zur Beschreibung sprachlicher Eigenschaften und Verfahrensweisen durchdringt die Grammatik- und Rhetorik-konzeption des Altertums.

Die Suche nach außersprachlichen Modellen zur Erklärung sprachlicher Aspekte und Mechanismen ist durchaus keine Besonderheit der modernen Kultur: Der einschneidendste Wandel auf diesem Gebiet, der fast schon zu einem Bruch innerhalb der Geschichte der Linguistik führt, resultiert aus der sich bereits im Laufe des 19. Jahrhunderts abzeichnenden Tendenz, abstrakte oder logisch-mathematische Modelle einzusetzen: Man denke nur an Begriffe wie »System«, »Struktur¹«, »Kode« oder »Botschaft²«. Dagegen war das antike Denken darauf ausgerichtet, Analogien und Übereinstimmungen von sprachlichen Phänomenen im allgemeinen Erfahrungsbereich zu finden, im Rahmen unmittelbar anschaulicher Fakten und Kenntnisse.

Doch gerade die scheinbare Transparenz dieses Metaphernkreises, seine auf den ersten Blick einfach und direkt anmutende Semantik haben wohl dazu beigetragen, daß trotz des beträchtlichen wissenschaftlichen und exegetischen Interesses an dieser Thematik³ einige Probleme nicht hinreichend aufgeheilt worden sind. Diese Fragen werde ich im folgenden darzustellen versuchen. Ich

- 1 Bekanntermaßen haben die Begriffe »System« und »Struktur« die gesamte Linguistik unseres Jahrhunderts beherrscht; vgl. *Storia della linguistica*, hg. G. Lepschy, Bd. 3, Bologna 1994, 431 ff.; *Dizionario di linguistica*, hg. G.L. Beccaria, Turin 1994, unter dem Stichwort »sistema«.
- 2 Diese beiden ursprünglich in der Informationstheorie verwendeten Ausdrücke finden um die Mitte des 20. Jahrhunderts Eingang in die Linguistik, vor allem durch die an einer »semiotischen« Konzeption der Sprache interessierten Wissenschaftler; vgl. T. De Mauro, *Senso e significato*. (*Studi di semantica teorica e storica*) Bari 1971 und U. Eco, *Trattato di semiotica generale*, Mailand 1975.
- 3 Ich beschränke mich hier – ohne einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben – auf die Nennung derjenigen Wissenschaftler, die ein besonderes Interesse für die der Sprache der Rhetorik- und der Stilkritik inhärenten Metaphern zeigten. Zwischen den letzten Jahren des vergangenen Jhs. und der Mitte des 20. Jhs. erschienen die Arbeiten von Straub (1883); Causeret (1886); Wiegandt (1910); Assfahl (1932). Dazu kommen die Lexika: J. Chr. G. Ernesti, *Lexicon Technologiae Latinorum Rhetoricae*, Leipzig 1797 (= Hildesheim 1962); K. M. Abbott – Al. A. Oldfather – H.V. Canter, *Index verborum in Ciceronis rhetorica necnon incerti auctoris libros ad Herennium*, Urbana 1964; E. Zundel, *Clavis Quintiliana: Quintilians »Institutio oratoria« aufgeschlüsselt nach rhetorischen Begriffen*, Darmstadt 1989, und die Repertorien, unter denen die bedeutende *Bibliographie zur antiken Bildersprache*, hg. V. Poeschl, Heidelberg 1964 und die äußerst empfehlenswerte *Bibliografia della lingua latina* (1949–1991) von F. Cupaiuolo, Neapel 1993, besonders hervorzuheben sind. Von den neueren Arbeiten zum Thema Körpermetaphern möchte ich vor allem den prägnanten Aufsatz von Belardi (1985) erwähnen; der Artikel