

- Nilges, Annemarie (1988): Imitation als Dialog. Die europäische Rezeption Ronsards in Renaissance und Frühbarock. Heidelberg (Beihefte zur Germanisch-Romanischen Monatsschrift, 7).
- Petersen, Jürgen H. (2000): Mimesis – Imitatio – Nachahmung. Eine Geschichte der europäischen Poetik. München.
- Petrarca, Francesco (1933–1942): Le Familiari. Hrsg. v. Vittorio Rossi. 4 Bde. Florenz.
- Pigman, George W. III (1980): Versions of Imitation in the Renaissance. In: Renaissance Quarterly 33, 1–32.
- Quintilian (2006): Ausbildung des Redners. Institutio oratoria. Hrsg. u. übers. v. Helmut Rahn. 2 Bde. Unveränd. Nachdruck der 3. Aufl. Darmstadt (Texte zur Forschung, 2 u. 3).
- Reiff, Arno (1959): interpretatio, imitatio, aemulatio. Begriff und Vorstellung literarischer Abhängigkeit bei den Römern. Diss. Köln.
- Stackelberg, Jürgen von (1956): Das Bienengleichnis. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen *Imitatio*. In: Romanische Forschungen 68, 271–293.
- Ulivì, Ferruccio (1959): L'imitazione nella poetica del rinascimento. Milano.
- Zetzel, James E. G. (1983/84): Re-creating the Canon. Augustan Poetry and the Alexandrian Past. In: Critical Inquiry 10, 83–105.

Bibliographischer Nachtrag:

- Müller, Jan-Dirk/Jörg Robert (Hrsg.) (2007): Maske und Mosaik. Poetik, Sprache, Wissen im 16. Jahrhundert. Münster (Pluralisierung & Autorität, 11).

Nicola Kaminski, Bochum (Deutschland)

85. Kriterien der Textgestaltung (virtutes elocutionis: latinitas, perspicuitas, ornatus, aptum)

1. Das systematische Problem
2. Aristoteles
3. Begriffliches
4. Auctor ad Herennium (*Herennius-Rhetorik*)
5. Dionysios von Halikarnass
6. Literatur (in Auswahl)

Abstract

Since the time of Aristotle, ancient rhetoric has established an inventory of norms to optimize the production of texts. Not by mere chance, the term virtus, ἀρετή/arete, in this context, originally denotes an ethic norm, since the choice of the proper mean of style orients itself along the lines of the clever choice of the golden mean (aurea mediocritas). Theophrastus applied this concept to a number of virtues (resembling the cardinal virtues of Plato in his Politeia); however, these merely represent aspects of a previous unit that is achieved in the process of persuasion.

1. Das systematische Problem

Die antike Rhetoriktheorie verfügt über ein sehr weit ausdifferenziertes Konzept sprachlicher Kodebildung. Dieser Kode soll dazu dienen, durch den Einsatz sprachlicher Mittel jeweils das Optimum des rhetorisch Gebotenen zu erreichen. Die Frage, warum ein solches Optimum anzustreben ist, ergibt sich aus der antiken *techne*-Konzeption. In dieser geht es stets darum, dass ein technisch gesehen bestes Resultat erzielt wird; dabei kann zwischen extrinsischen und intrinsischen Kriterien unterschieden werden. Je ausdifferenzierter eine antike *techne* (Fachtheorie) sich gibt, desto mehr wird das intrinsische Optimum für den Techniten bestimmend. Im Zuge solcher Konzentration kann der extrinsische Erfolg einer ‚technischen‘ (d. h. theoriekonformen) Produktion zwar nicht vollständig ausgeblendet werden, doch es wird deutlich, dass der Erfolg technisch eingesetzter Mittel nicht unbedingt über die technische Richtigkeit dieser eingesetzten Mittel entscheiden kann. Die wichtigsten und frühesten Überlegungen zu diesem Komplex finden wir in Aristoteles *Rhetorik*. Ausgehend von seiner Tugendlehre, in der zwischen richtigem und falschem Handeln allein nach Maßstäben der Angemessenheit entschieden wird, entwirft er das richtige und falsche Handeln des Orators auch im Bereich der sprachlichen Ausarbeitung nach dem Prinzip des Angemessenen (*πρέπον/prepon*). Der Orator handelt also nicht als *vir bonus* richtig, d. h. aus rhetorisch betrachtet sachfremden moralischen Aspekten, sondern entsprechend den Strukturanalogien zum Handeln im allgemeinen Sinn wird speziell rhetorisches Handeln auf eine Werttaxonomie zurückgeführt. Im Zuge hierauf bezogener Entscheidungen im Vertextungsprozess können sowohl Aspekte des Superkodes als auch untergeordnete Kodefragen beantwortet werden.

2. Aristoteles

Aristoteles definiert das Angemessene der sprachlichen Gestaltung (*λέξις/lexis*) als dasjenige, das durch den Einsatz von *pathos* und *ethos* den zu behandelnden Gegenständen analog ist. Diese Analogie beruht darauf, dass weder über solche Gegenstände, die dem Publikum als bedeutend gelten, nur in einem sprachlich unauffälligen Kode geredet wird, noch über Dinge, die beim Publikum als banal gelten, in einem zu aufgeladenen sprachlichen Kode. Sollte das nicht bedacht werden, führt dies zu komödiantenhafter Wirkung; dieser Effekt ist für das rhetorische Handeln aber verheerend. Die Konzeption des Angemessenen (*Rhet.* 3,7,1–2) wird ebenfalls in den *Nikomachischen Ethiken* 4,2, 1122a18–26 (nach ed. Bywater) als dasjenige bestimmt, das in einem bestimmten Verhältnis zu etwas stehen müsse, und zwar unter Beachtung der Sachlage und der Situation. In den *Nikomachischen Ethiken* 10,8; 1178a10 ff. (nach ed. Bywater) zeigt sich, dass es in den elementaren Bereich menschlichen Handelns gehört. Entsprechend den Aristotelischen Konzeptionen zur rhetorischen Beweisführung gemäß *ethos*, *pathos* und *logos* führt der Stagirit solche Unterscheidungen auch für die Wahl der angemessenen *lexis* an. So unterscheidet er drei Situationen, in denen es besonders wichtig sei, analog den zugrundeliegenden Gegenständen (*πράγματα/pragmata*) zu sprechen. So müsse man etwa über Fälle von Gewalt (*ὑβρις/hybris*) als ein Zorniger sprechen, geht es aber um Unfrommes (*ἄσεβη καὶ αἰσχρά/lasebe kai aischra*), dann müsse man wie jemand auftreten, der sich scheue, etwas auszusprechen, dem seine ganze Entrüstung gelte. Dagegen müsse über Lobenswertes (*ἐπαινετά/epaineta*) bewundernd gesprochen werden, und über Mitleid Er-

regendes als ein Mensch, der sich niedergeschlagen fühlt (*ἐλλεινά/leleina*, vgl. *Rhet.* 1408a16–19). Entscheidend für die Wahl der sprachlichen Mittel ist also die psychosoziale Komponente des Gegenstandes, über den der Redner zu sprechen hat. Aristoteles führt dazu einen psychologischen Grundsatz an: Die Seele werde bei solchen Performanzen regelmäßig in die Irre geführt, und zwar unabhängig von der Frage, ob sie tatsächlich glaube, was der betreffende Sprecher sagt (*Rhet.* 3,7,4–5; 1408a20–24). Das bedeutet also, dass affektische Performanz wie im Theater so auch in der Rhetorik regelmäßig auf eine Grunddisposition der menschlichen Rezipienten zielt: Die Seele kann sich bestimmten pathetischen Einwirkungen grundsätzlich schwer entziehen und gerät, solchen Einwirkungen ausgesetzt, regelmäßig in diejenigen Affekte, die im Sinne der Entscheidung (*κρίσις/krisis*), um die es der Rhetorik gehen muss, relevant sind. Diese Irreführung der menschlichen Seele scheint für Aristoteles zu den zentralen Aspekten rhetorischen Handelns zu gehören. Man kann diesen Fehlschluss der Psyche auch als Verwechslung von notwendig und hinreichend erklären. Weil also oft Menschen, die emotional bewegt auftreten, dies tun, weil ihnen etwas widerfahren ist, schließt die Seele fälschlich, dass jeder Mensch, der so auftritt, sich einer emotional aufregenden Situation hatte aussetzen müssen. Sozialpsychologisch interessant ist diese Bemerkung, weil tatsächlich Phänomene wie Massenhysterie, die wir heute in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen wahrnehmen, auf diesem psychischen Mechanismus beruhen. Rhetoriktheoretisch bedeutsam ist, dass Aristoteles solche Phänomene nicht als ein Massenphänomen *sui generis* darstellt (das wäre für die Antike in solcher Form wohl auch nicht denkbar), sondern sehr konkret bei der Frage der technisch gesehen richtig zu wählenden Sprachkodeebene ansetzt. Aristoteles nennt eine solche Form, emotional qualifiziert aufzutreten, auch eine auf Anzeichen (*σημεῖα/semeia*) beruhende Beweisführung. *Semeia* deshalb, weil, wie erwähnt, die Seele eben bestimmte Anzeichen registriert, die sie zu dem vom Redner intendierten (Fehl-)Schluss führen. In der *lexis* kann damit allerdings auch das *ethos* des Redenden gesteuert werden. Es geht hierbei insbesondere um soziologische Aspekte, also volks- oder altersmäßig bestimmte Zugehörigkeit (*Rhet.* 1408a27–30). Hierbei wird die *hexis* (*ἕξις*, Habitus, Haltung) als dasjenige definiert, wodurch ein Mensch einen bestimmten Typ im Leben repräsentiert. Also nicht jede *hexis* ist relevant, sondern nur diejenige, die jene lebensqualifizierende Funktion erfüllt.

Das Regulativ des *prepon* (*πρέπον*, Angemessenheit) ist der *kairos* (*καίρος*, richtiger Augenblick). Damit ist ein Begriff genannt, der zum Kerninventar rhetorischen Handelns gehört. Den *kairos* zu beachten, bedeutet die Situativität der rhetorischen Handlung zu berücksichtigen. Das kann sogar explizit erfolgen. Aristoteles nennt dies eine Art ‚Generalrezept‘. Ein solches sieht eine Rücknahme des gleichwohl Ausgesprochenen vor oder auch die Kommentierung dessen, was gesagt worden ist. Dadurch gibt sich der Redner den Anschein von Objektivität, weil er den affektierten Ausdruck, der der *techné* entspricht, gewissermaßen relativiert; in römischer Terminologie findet sich hier der Grundsatz des *artem celare*, d. h. dass man die Kunstmäßigkeit zu verbergen habe. Der Redner scheint sich also seiner Mittel bewusst zu sein, er versucht nicht das Publikum durch solche Mittel zu überwältigen, sondern strebt danach, seinen Einsatz von sprachlichen Mitteln gewissermaßen transparent zu machen. Damit begibt er sich dem Anschein nach auf dieselbe Stufe wie die Rezipienten. Der Effekt solchen uneigentlichen Sprechens oder metasprachlichen Handelns kann darin gesehen werden, dass der Redner sich vorübergehend mit dem Auditorium gemein macht. Auf derselben Linie solcher Zurücknahme bewusst eingesetzter Kunstmittel liegen denn auch die von Aristoteles ge-

gebenen Ratschläge, man solle nicht zu viele Kunstmittel anwenden, weil dadurch ein *Zuviel* und vor allem ein zu sehr *gemachtes* Kunstwerk produziert werde (*Rhet.* 1408b 1 ff.).

Alle diese Vorsichtsmaßregeln belegen, dass bereits in der Zeit des Aristoteles ein sehr differenziertes Bild vom Einsatz sprachlicher Mittel gegeben war. Denn es ist die sophistische *lexis*, die Aristoteles immer wieder als ein zu Meidendes tadelt. Es sind dies insbesondere die frostigen (*ψυχρόν/psychron*) Formulierungen, in denen sich das sprachliche Virtuositentum ohne Rücksicht auf den *kairos* selbst feiert und damit rhetorische Erfolge oft verspielt, da auf die Rezipienten nicht genügend geachtet wird. Die Mittel einer pathetisch aufgeladenen Rede gehören in den Bereich des sprachlichen Codes, der unterhalb des Superkodes liegt. Aristoteles gibt hierfür konkrete Anweisungen, dass z. B. Beiwörter (*ἐπίθετα/epitheta*) und selten benutzte Wörter zu verwenden seien, um entsprechend der Regel zur Sachverhaltsanalyse für unerhörte Gegenstände auch eine unerhörte *lexis* zu gebrauchen (*Rhet.* 1408b10–12). Hierbei jedoch sei der sozio-psychische Aspekt zu berücksichtigen, dass der Redner solche Ausdrücke nämlich erst dann einsetzen dürfe, wenn er sein Publikum bereits enthusiastisch affiziert habe (*Rhet.* 1408b13–16). Erst wenn das Publikum vom Redner pathetisch vorbereitet ist, kann dieser sinnvollerweise eine pathetische *lexis* einsetzen. Interessant ist nun, dass Aristoteles neben dieser direkten pathetischen Einwirkung auch das Mittel der *Ironie* empfiehlt. Dies mag befremdlich scheinen, da Ironie bekanntlich jeglicher pathetischen Einwirkung zuwiderläuft. Aristoteles nennt als Beispiele hierfür Reden des Gorgias und den platonischen *Phaidros*. In der Tat ist der platonische *Phaidros* einerseits eine pathetisch strukturierte Rede über die Wirkung des *eros* (*Rhet.* 1408b19–20), andererseits aber auch vom Sprecher Sokrates durch zahlreiche ironische Signale durchsetzt. Vielleicht will Aristoteles die Ironie als eine Möglichkeit des überlegenen Redners in Erwägung ziehen, der sich einer Als-ob-Pathetik bedient, ähnlich wie Aristoteles ja auch die Kommentierung und Zurücknahme gewagter Ausdrücke empfiehlt. Nun finden sich für die *lexis* neben dem Kapitel 3,7 in der *Rhetorik* noch in 3,2 und 3,3 definitorische Aussagen. In 3,2 geht Aristoteles von einer einfachen Grundüberlegung aus. Sprache dient zunächst der Kommunikation, d. h. sie muss deutlich sein, damit das sprachlich Geäußerte verstanden wird. Auf der anderen Seite betrachtet Aristoteles den Rezipienten. Der Rezipient will nicht nur etwas erfahren, er will bei der Rezeption auch unterhalten werden. Oft steht die Unterhaltung auch im Vordergrund und ist eine Voraussetzung der Informationsvermittlung. Damit ist neben dem Sachaspekt zugleich ein affektisches Moment genannt. Zwischen diesen beiden Polen der Sachvermittlung und der pathetisch bewirkten Unterhaltung des Rezipienten hat der Stil nun sein Angemessenes (*πρέπον/prepon*) zu treffen. Denn gemäß der Situation ist davon auszugehen, dass der Rezipient entweder mehr Sachinformationen oder mehr Unterhaltung wünscht. Entsprechend dieser Dichotomie empfiehlt Aristoteles zum Zwecke der Deutlichkeit etwa Verben und ihre Nomina in ihrer üblichen Bedeutung; für die pathetische *lexis* empfiehlt er Fremdheit im Ausdruck, die insbesondere durch entweder selten benutzte oder in dieser Bedeutung nicht gebräuchliche Ausdrücke erreicht wird (*Rhet.* 1404b10–12). Es zeichnet die Aristotelische Konzeption aus, dass sie die Grundmomente der Rhetoriktheorie, wie in den ersten beiden Büchern dargelegt, auch für das 3. Buch heranzieht. Deutlich erkennbar ist die Trias in grundlegenden Sachverhalten (*πράγμα/pragma*) und rednerperformantes *ethos* (Selbstdarstellung) und rezipientenorientiertes *pathos* (Affekte). Auf der anderen Seite wird in *Rhetorik* 3,3 die Gefahr des Frostigen (*ψυχρόν/psychron*) behandelt. Das

Frostige ist ein zu aufgeladener Ausdruck, der entsprechend dem Grunderfordernis der Rede, nämlich etwas deutlich zu machen, defizient ist: Er zeigt zwar etwas, aber nicht hinreichend deutlich. Außerdem gibt es noch eine Reihe von Mitteln, die sehr sparsam eingesetzt werden müssen. Es kommt wiederum jenes Moment zum Tragen, dass die Rede nicht als artifizielles Produkt, sondern als ein Überzeugungsmittel fungieren sollte. Die von Aristoteles genannten vier Fehler sind im Grunde alle Übertragungen dichterischer Diktion auf die Prosa. Die Übertragungen sind deswegen falsch, weil sie die Genauigkeit des sprachlichen Ausdrucks (*σαφής/saphes*), nicht beachten. Sie können in wohlDOSierter Form jedoch durch den spezifischen Verfremdungseffekt das Banale (*ταπεινόν/tapeinon*) vermeiden und somit als affektische Steuerung eingesetzt werden. Grundsätzlich gilt also hier, gemäß dem *prepon* das richtige Maß zu finden, um das Publikum zu lenken.

Aristoteles beginnt seine Darstellung der *lexis* zu Beginn des 3. Buches mit einer grundsätzlichen Rekapitulation seiner Rhetoriktheorie und bekennt, dass die Beschäftigung mit der *lexis* theoretisches Neuland darstelle. Die Rhetorik steht hier in der Tradition der *Poetik*, die sich schon länger mit der Frage der Performanz (*ὑπόκρισις/hypokrisis*) und auch dem dichterischem Ausdruck beschäftigt hat. Aristoteles selbst verweist an dieser Stelle auf seine eigene *Poetik*, in der die Probleme dichterischer Diktion erörtert werden: Historisch gesehen sei die Beschäftigung mit der rhetorischen *lexis* von den Sophisten begonnen worden (*Rhet.* 1404a25–26), die aber das *Proprium* der prosaischen Rede noch nicht hinreichend bestimmt hatten. Aristoteles verknüpft dies mit der Unterscheidung von schriftlich und mündlich (*Rhet.* 1404a7–18). Die schriftliche *lexis* sei wesentlich genauer, allerdings könne sie oft nicht dieselbe Wirkung entfalten wie die mündliche *lexis*, die zwar ungenauer, aber pathetisch und ethisch wirkungsvoller sei. Aristoteles nennt die schriftliche *lexis* im Vergleich zur mündlich orientierten trocken; die mündliche wirke, wenn sie denn schriftlich vorläge, naiv bzw. stümperhaft, und dabei vergleicht er die mündlich orientierte *lexis* mit der flächigen und illusionistischen Theatermalerei (*σκιαγραφία/skiagraphia*, eigentlich: ‚Schattenmalerei‘ (*Rhet.* 1414a8)). Das liege an der mangelnden Ausarbeitung des mündlichen Vortrages in Hinsicht auf strukturierende Verknüpfungen von Einzelsätzen und gewissen Wiederholungen. Nun bringt Aristoteles auch noch seine Unterscheidung in die drei Redegenera ein, die er eingeführt hatte (*Rhet.* 1,3; 1,12; 1413b3–5). Offenbar verknüpft er mit der dikanischen Form auch die mündliche Rede; allerdings muss bemerkt werden, dass die scheinbar nur mündlich vorgetragene Rede im 4. Jh. v. Chr. durch Logographen schriftlich vorformuliert war. Die mündliche Rede wird von Aristoteles mit der Wirkung von Schauspielern auf der Bühne verglichen (*Rhet.* 1413b9 ff.). Da die mündliche Vortragsform am meisten der Vortragsform der Schauspieler ähne, seien Schauspieler, die sich sowohl pathetisch als auch ethisch zu performieren verstehen, besonders gefragt. Andererseits jedoch habe der Dichter, der schriftlich rezipiert wird, zu beachten, dass die schriftliche *lexis*, und das ist zugleich die genaueste, hier den größten Ruhm garantiert. Diese Bemerkungen können verwirrend erscheinen, denn offenbar wird im Theater derjenige Dichter als der beste angesehen, der sich an den Vorteilen der schriftlichen *lexis* orientiert; jedoch spielt bei der Performanz eines solchen Stückes wiederum eher das ethisch-pathetische Potenzial des Schauspielers eine Rolle. Daraus könnte der naheliegende Schluss gezogen werden, dass, unabhängig von der Grundunterscheidung in schriftliche und mündliche *lexis*, es darauf ankommen müsse, auch den schriftlich ausformulierten Text in der Performanz durch *ethos*- und *pathos*-Einsatz zur Wirkung zu bringen. Aristoteles äußert sich darüber

allerdings nicht. So haben seine Bemerkungen an diesem Punkt etwas Unfertiges. Festzuhalten bleibt jedoch, dass für Aristoteles mündlich und schriftlich wiederum nach den Kriterien der Angemessenheit differenziert werden.

3. Begriffliches

Wir finden in Fragmenten des Aristoteles-Schülers Theophrast, die der Schrift *Περὶ λέξεως* (*Peri lexeos*, De elocutione) zugeordnet werden, vier ἀρεταὶ τῆς λέξεως (*aretai tes lexeos*, *virtutes elocutionis*): Es sind dies πρέπον/*prepon*, *aptum*, Angemessenheit, κόσμος/*kosmos*, *ornatus*, Schmuck, ἑλληνισμός/*hellenismos*, *latinitas*, Sprachrichtigkeit, σαφήνεια/*sapheneia*, *perspicuitas*, Deutlichkeit (Fortenbaugh 1992, Fr. 684 = Cic. *Or.* 79). Diese vier Begriffskategorien lassen sich unschwer in zwei Paare einteilen: (1.) *aptum* und *ornatus*, die sich auf die Angemessenheit der angewandten Kodes (Sprachcodes und Overcodes) beziehen, indem sie soziale oder kommunikative Aspekte betrachten oder im Sinne des *ornatus* ästhetische Kategorien berücksichtigen. Man kann also sagen, dass es um einen sozial-kommunikativ ästhetischen Kode geht, der nach diesen *virtutes* generiert werden soll. (2.) Auf der anderen Seite stehen mit Sprachrichtigkeit und *perspicuitas* Aspekte der Normierung des Kodes nach einem *sensus communis*, bzw. anerkannten Autoritäten. Dies waren in der Antike der *sermo cottidianus* (Alltagssprache) bzw. vor allem in römischer Zeit und der Gräzität der Kaiserzeit die Aufstellung von Sprachnormen durch *paradeigmata* bestimmter Autoren. Hierhin gehört auch der Superkode wie etwa Attizismus versus Asianismus. Mit *perspicuitas* (Verständlichkeit) ist dagegen ein funktionaler Kode gemeint, denn hierbei geht es im Grunde um das, was Herbert P. Grice die Regeln der Kommunizierbarkeit nannte (Grice 1989, 22–40; 41–57): Das Kooperationsprinzip, das besagt, dass der Sprecher dem anerkannten Zweck und der akzeptierten Ausrichtung des Gespräches folgen will. Der Informationsgehalt muss dabei zwischen einem Zuviel und Zuwenig austariert sein, und man sollte insbesondere Unklarheiten und Mehrdeutigkeiten vermeiden. Vergleicht man nun die Aristotelische mit der Theophrastischen *lexis*-Konzeption, so ergibt sich, dass Aristoteles die sozial-kommunikative Seite in den Vordergrund stellt und die ästhetischen Aspekte weitgehend zu funktionalisieren strebt. Theophrast hingegen differenziert und artifisialisiert mit Sprachrichtigkeit und *ornatus* das Grundkonzept von Aristoteles. Mit seiner Einführung des *ornatus* als eines Affekts rhetorischen Handelns begründet er einen in der Folge besonders weit ausdifferenzierten Bereich der rhetorischen *technē*. Man kann aber leicht erkennen, dass Theophrast tatsächlich nur Aspekte expliziert, die in der denkbar kurzen Definition des Aristoteles bereits vorgegeben sind.

Die Stoiker haben nach Diogenes Laertius 7,59 bereits zu den vier *virtutes* von Theophrast die συντομία (*syntomia*, Kürze) als fünfte gerechnet, die sich dann wieder bei Dionysios unter den notwendigen *virtutes* findet.

4. Auctor ad Herennium (*Herennius-Rhetorik*)

In der *Herennius-Rhetorik* scheint der Autor im Anschluss an die Dreistillehre (4,11–16) auch die Lehre von den *virtutes elocutionis* zu reflektieren. Er nennt drei Vorzüge: *elegantia*, *compositio* und *dignitas*. *Elegantia* wird in *latinitas* und *explanatio* unterteilt. Ers-

tere bezeichnet die Sprachrichtigkeit, letztere die Deutlichkeit, die durch die Wahl landläufiger Wörter oder solcher in eigentlicher Bedeutung gewährleistet wird (4.17). *Compositio* achtet auf eine sorgfältig gestaltete Reihenfolge der Wörter, die Hiata vermeidet (4.18). *Dignitas* schließlich sorgt für den rhetorischen Schmuck durch Wort- und Gedankenfiguren (4.18). Diese Zusammenstellung verweist auf die Konzeption von Theophrast. Allerdings ist die *virtus* der Angemessenheit ausgelassen und die *compositio* ist als eigener Bereich vom Kosmos getrennt.

5. Dionysios von Halikarnass

In der literarkritischen Schrift des Dionysios von Halikarnass, die er für Geminus Pompeius verfasst hat, kommt der Autor (*Ad Pompeium Geminum* § 3,16–20) im Zuge eines Vergleiches von Herodot mit Thukydides zu einer Anzahl von, wie er es nennt, notwendigen und zusätzlichen ἀρεταί (*aretai*, eigentlich: ‚Tugenden‘) der *lexis*. Unter die notwendigen *aretai* zählt er an erster Stelle das πρέπον (*prepon*, das Angemessene), sodann das καθάρων (*katharon*, das Reine) im Sinne der Sprachrichtigkeit, die Genauigkeit und die Kürze. Zusätzliche *aretai* sind ihm die eindringliche Darstellung (ἐνάργεια/*enargeia*), die Darstellung von *ethos* und *pathos* (μίμησις ἠθῶν καὶ παθῶν/*mimesis ethon kai pathon*), eine das Erhabene (ὑψος/*hypsos*) tangierende Kategorie, die er μέγα καὶ θαυμαστόν/*mega kai thaumaston* nennt, sowie ἰσχὺς/*ischys* und τόνος/*tonos* (starker und kraftvoller Ausdruck), und schließlich Aspekte des Angenehmen (ἡδονή/*hedone*), zu denen auch überzeugende Darstellungen (πειθὼ/*peitho*) und τέρψις/*terpsis* (Erfreuen des Rezipienten) gehören. Die Unterscheidung in *notwendig* und *zusätzlich* geht aller Wahrscheinlichkeit auf die hellenistische Rhetorik zurück. Jedenfalls finden wir diese Unterscheidung bei Cicero in *De oratore* 3,38. Notwendig ist die Sprachrichtigkeit und die Verständlichkeit (*latinitas, perspicuitas*), zusätzliche *virtutes* sind *ornatus* und *aptum*. Cicero begründet diese Unterteilung damit, dass die notwendigen Tugenden für die Kommunikation grundlegend sind und sich im engeren Sinne das rhetorische Proprium erst bei *ornatus* und *aptum* findet. Diese Reflexion könnte freilich dazu führen, dass *latinitas* und *perspicuitas* keine im engeren Sinne rhetorischen *virtutes*, sondern Grundvoraussetzungen sprachlicher Kommunikation überhaupt sind, wie wir sie auch bei Grice feststellen konnten (Grice 1989, 22–40; 41–57).

Bemerkenswerterweise werden diese Kategorien nicht abstrakt erörtert, sondern im Zuge einer Synkrisis der stilistisch sehr unterschiedlichen Autoren Thukydides und Herodot benannt. Die Wahl dieser auch im Dialekt unterschiedlichen Autoren (ionisch und attisch) erklärt sich aber aus dem für den Literaturbetrieb kennzeichnenden Umgang mit etablierten Vorbildern (*παρδείγματα/paradeigmata*). Hier gelten Thukydides und Herodot als sprachliche Normen. Die Entscheidung des Dionysios, den gefälligen, reichenden Stil des Herodot vor den des Thukydides zu setzen, zeigt bereits die Perspektive einer bestimmten literarästhetischen Wertung. In dieser wird das historiographisch anspruchsvollere Unternehmen des Thukydides als für den griechischen Geist nicht willkommenes Sujet abgewiesen. Dagegen ist der episch breit erzählende, bisweilen auch enkomiaistische Stil des Herodot eher geeignet, sowohl inhaltliches als auch stilistisches Vorbildmaterial zu liefern (*Ad Pompeium Geminum* § 3,15). Dies ist ganz aus der Perspektive der kaiserzeitlichen Gräzität gesprochen. So wird man zwar auch dem Urteil zustim-

men, dass die sprachliche Gestaltung (φράσις/*phrasis*) bei Herodot eher natürlich (κατὰ φύσιν/*kata physin*), bei Thukydides bisweilen schroff (κατὰ δεινόν/*kata deinon*) gestaltet ist (§ 3,19); doch ist diese ästhetische Wahl dem unterschiedlichen historiographischen Anspruch der beiden Autoren geschuldet. Dieser Aspekt des *prepon* hätte durchaus in der Kategorientafel des Literarkritikers liegen können; es ist bezeichnend, dass er hier aus offenbar ideologischen Gründen die naheliegende Unterscheidung außer Acht lässt.

6. Literatur (in Auswahl)

- Aristoteles (1894): *Ethica Nicomachea*. Ed. by Ingram Bywater. Oxford. Reprint Oxford 1942.
- Aristoteles (2002a): *Die Nikomachische Ethik*. Aus dem Griech. u. mit einer Einf. u. Erl. versehen von Olof Gigon. 5. Aufl. München.
- Aristoteles (2002b): *Rhetorik*. Übers. u. erl. von Christof Rapp. 2 Bde. Berlin (Aristoteles. Werke in dt. Übersetzung, 4,1 u. 4,2).
- Cicero (1998): *Orator*. Lat./dt. Hrsg. v. Bernhard Kytzler. 4. Aufl. München/Zürich (Sammlung Tusculum).
- Dionysios von Halikarnass: *Ad Pompeium Geminum*. In: Hermann Usener/Ludwig Radermacher (Hrsg.) (1899): *Dionysii Halicarnasei Opuscula*. 2 Bde. Leipzig.
- Diogenes Laertius (2008): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Übers. v. O. Apelt. Neu hrsg. sowie mit Einl. u. Anm. versehen v. Klaus Reich. 2 Bde. Hamburg.
- Fortenbaugh, William W. (1992): *Theophrastus of Eresus. Sources for his life, writings, thought and influence*. 2 vls. Leiden (Philosophia Antiqua, 54).
- Fortenbaugh, William W. (ed.) (2005): *Theophrastus of Eresus. Sources on rhetoric and poetics*. Commentary. Leiden (Philosophia antiqua, 97).
- Grice, Herbert P. (1989): *Studies in the way of words*. Cambridge, Mass.
- Grube, George M. A. (1952a): *Theophrastos as a literary critic*. In: *Transactions of the American Philological Association* 83, 172–183.
- Grube, George M. A. (1952b): *Thrasymachus, Theophrastus, and Dionysius of Halicarnassus*. In: *American Journal of Philology* 73, 251–267.
- Innes, Doreen C. (1985): *Theophrastus and the theory of style*. In: William W. Fortenbaugh/Pamela M. Huby/Anthony A. Long (eds.): *Theophrastus of Eresus. On His Life and Work*. New Brunswick, 251–267 (Rutgers University Studies in Classical Humanities, 2).
- Moretti, Gabriella (1995): *Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità, sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli Stoici*. Bologna (Testi e manuali per l'insegnamento universitario del latino, 42).
- Rhetorica ad Herennium*. Lat./dt. Hrsg. u. übers. v. Theodor Nüßlein. Düsseldorf/Zürich 1994.
- Stroux, Johannes (1912): *De Theophrasti virtutibus dicendi*. Leipzig.

Thomas Schirren, Salzburg (Österreich)