

Aelius Aristides und Diogenes von Babylon : zur Geschichte des rednerischen Ideals

Autor(en): **Sohlberg, David**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische
Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité
classique = Rivista svizzera di filologia classica**

Band (Jahr): **29 (1972)**

Heft 3

PDF erstellt am: **13.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-23634>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Aelius Aristides und Diogenes von Babylon

Zur Geschichte des rednerischen Ideals

Von David Sohlberg, Tel-Aviv

Die dem Werk des Aelius Aristides¹ zugrundeliegenden theoretischen Leitgedanken über Wesen und Ziel der Rhetorik², auch seine Auffassung vom Redner, wie er sie an sich selbst verwirklicht sieht, sind bisher nicht monographisch behandelt worden³. Diese Lücke möchte die vorliegende Arbeit einigermaßen zu schliessen suchen. Einleitend soll Aristides' Auffassung von der Rhetorik dargestellt, sodann seinem Klassizismus anhand seiner Aussagen über die alten Schriftsteller nachgegangen werden. Die beiden folgenden Abschnitte sind der Darstellung der ethischen Forderungen gewidmet, die Aristides an den Redner stellt und in sich selbst verwirklicht sieht, sowie einer gewissen Platonverehrung, die bei ihm begegnet und die angesichts seiner sonstigen Bekämpfung Platons zunächst auffällt. Der Schlussteil untersucht die Herkunft von Aristides' redne-

* Der vorliegenden Arbeit liegt eine auf Anregung Peter Von der Mühlhs verfasste Basler Dissertation zugrunde. Leider kann er den Dank nicht mehr entgegennehmen, der ihm an dieser Stelle für die stetige Anteilnahme, mit der er seinerzeit mein Studium in jeder Hinsicht gefördert hat, zugebracht war. Prof. Dr. Bernhard Wyss hatte die Freundlichkeit, das Manuskript einer eingehenden Durchsicht zu unterziehen; er hat mich vor manchem Irrtum bewahrt, an zahlreichen Stellen meine Formulierung verbessert und selbst viele wertvolle Bemerkungen beigefügt. Für all dies sei ihm hier herzlichst gedankt.

¹ Ein brauchbarer Text stand nur für einen Teil der Reden zur Verfügung: von B. Keils Ausgabe ist nur der 2. Band erschienen (Berlin 1898, Neudruck 1958); für den Rest, darunter die für unser Thema wichtigen Platonischen Reden (Or. 45–47 D.), sowie für die Scholien war ich noch immer auf die Ausgabe von Wilhelm Dindorf angewiesen (3 Bände, der dritte enthält die Scholien, Leipzig 1829, Neudruck Hildesheim 1964). Die von Keil edierten Reden werden nach seiner Zählung und mit seiner Paragrapheneinteilung zitiert (= K.), die übrigen nach Dindorfs Zählung sowohl mit den Seitenzahlen der Dindorfschen Ausgabe (= D.) als auch mit den dieser beigedruckten Seiten- und Zeilenzahlen der Ausgabe von Jebb (= J.; 2 Bände [Oxford 1772]: die Platonischen Reden im 2. Band).

Im folgenden werden nur mit Verfasseramen zitiert: C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales* (Amsterdam 1968); A. Boulanger, *Aélius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au 2e siècle de notre ère* (Thèse, Paris 1923); M. Pohlenz, *Die Stoa*² (Göttingen 1, 1959; 2, 1955); H. K. Schulte, *Orator, Untersuchungen über das ciceronianische Bildungsideal*, Frankfurter Stud. zu Rel. u. Kult. d. Antike 11 (Frankfurt a.M. 1935); F. Walsdorff, *Die antiken Urteile über Platons Stil*, Klass.-Philol. Stud. 1 (Bonn 1927); H. Wersdörfer, *Die φιλοσοφία des Isokrates im Spiegel ihrer Terminologie* (Diss. Bonn 1940); U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Rhetor Aristides*, Berl. Sitz-Ber. 1925, 333ff. – Konsequenz in der Schreibung griechischer Namen in einer Arbeit, die sich vor allem mit einem ἄλλιος Ἀριστείδης befasst, wird man nicht erwarten.

² Die sogenannte Aristides-Rhetorik hat W. Schmid im Rhein. Mus. 72 (1917/18) 133ff. 238ff. als unecht erwiesen, vgl. auch Boulanger 239–249; hier interessiert nur Aristides selbst.

³ Vgl. allerdings Boulanger 210ff. 395ff. – G. Kennedy, *The Art of Persuasion in Greece* (Princeton, N.J. 1963) lässt die Zweite Sophistik ganz beiseite.

rischem Ideal. Hier wird der Vergleich mit Cicero und vor allem mit Quintilian in stoische Richtung führen, und innerhalb der alten Stoa wird sich Diogenes von Babylon als derjenige erweisen, von dem offenbar der entscheidende Einfluss ausgegangen ist; auch über ihn ist bisher kaum gehandelt worden⁴.

I. Aristeides' Auffassung vom Wesen der Rhetorik

Quintilian 2, 15 und Sextus Adv. rhet. überliefern uns zahlreiche antike Definitionen der Rhetorik. Eine vollständige Übersicht hat L. Spengel im Rheinischen Museum 18 (1863) 481–526 zu geben versucht. Aristeides wird dort nicht angeführt. Da er weder eine *τέχνη* noch eine *εἰσαγωγή* hinterlassen hat⁵, hatte er auch keinen Anlass, in seinen Schriften eine Definition seiner Kunst zu geben. Indessen versucht er gelegentlich in der ersten der sogenannten Platonischen Reden (*ὑπὲρ ῥητορικῆς*⁶ = Or. 45 D.), die weitgehend protreptischen Charakter hat, das Wesen der rhetorischen Kunst in einen Satz zusammenzufassen.

Die Rede ist der Auseinandersetzung mit Platon, vor allem seinen Angriffen auf die Rhetorik im Gorgias gewidmet. *Ἐγκώμιον λόγον* und Polemik gegen Platon wechseln gegenseitig ab⁷. Nachdem Aristeides einleitend dargelegt hat, nicht unbedingt habe derjenige Recht, der früher als ein anderer seinen Standpunkt vorträgt⁸, entwickelt er seine Gedanken zunächst doch unter der Voraussetzung, die Rhetorik sei – wie Platon im Gorgias behauptet – keine *τέχνη*. Er macht geltend, nicht alles, was nicht *τέχνη* ist, sei deshalb schlecht⁹, und nachdem er

⁴ Zuletzt M. Pohlenz, *Die Stoa*² (Göttingen 1955/59) und K. Barwick, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Abh. sächs. Akad. 49, 3 (Berlin 1957); die Fragmente StVF 3, 209–269.

⁵ Die unter Aristeides' Namen überlieferte *τέχνη* ist unecht; s. oben Anm. 2.

⁶ So muss der Titel im Archetypus gelautet haben (freundliche Mitteilung von Herrn Prof. C. A. Behr), nicht *ὑπὲρ τῆς ῥητορικῆς*, wie Keil praef. IV und mit Nachdruck Lenz, *Hermes* 65 (1930) 213 = *Aristeidesstudien* 103 schrieben. – Die Frühdatierung der Rede bei Behr 55 Anm. 52 überzeugt nicht: in der beiläufigen Erwähnung der *ἐπὶ τοῦ τριποδοῦ καθέδρα* (p. 12 D. = 11, 12 J.) liegt keine Anspielung auf die erzwungene Musse = *καθέδρα* (Boulanger 134 Anm. 5, Behr 26 mit Anm. 20) vor, ebensowenig ist in den *ἀπὸ τῶν λόγων ἀπαρχαί*, die die ersten sprechenden Menschen den Göttern weihen (p. 136 D. = 101, 8 J.), eine Anspielung auf diese Rede (45 D.) selbst zu sehen. Behrs übrige Argumente geben jeweils nur einen *terminus a quo*. Ich glaube auch nicht, dass die Rede so lange vor Or. 46 D. gehalten sein kann, trotz Behrs Versuch (94 Anm. 2), für diese eine andere Situation zu erweisen.

⁷ Aus der langen Rede greife ich nur die für unser Thema wichtigen Gedanken heraus; knappe Disposition der ganzen Rede bei Boulanger 213ff.

⁸ Hier liegt wohl latent eine Äusserung von Aristeides' Klassizismus vor, der in den grossen Schriftstellern der Vergangenheit die Musterbeispiele sieht, die nachzuahmen, nicht zu bekämpfen sind; vgl. unten S. 183ff.

⁹ Zwar meint auch Aristeides, die Rhetorik sei eine *τέχνη* (Or. 45 p. 42 D. = 34, 6ff. J.; s. unten S. 179). Aber die im Text erwähnte Beweisführung (p. 10 D. = 10 J.) 'auch was *ἔξω τέχνης* ist, kann gut sein', zeigt, dass die Frage gegenüber einer früheren Zeit – vgl. die von Sextus Adv. rhet. 1ff. und Quint. 2, 17 gesammelten Äusserungen; Cic. De or. 1, 93; Philod. Rhet.; Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa* (Berlin 1898) 90 – an Aktualität verloren hat. Schon bei Cicero finden sich übrigens gleichgültigere Formulierungen: De or. 1, 96 im Munde des Sulpicius, 2, 28 in der Rede des Antonius.

zum Beweis verschiedene Beispiele vorgebracht hat, darunter seine eigene Heilung, die er nicht der Kunst der Ärzte verdanke, sondern dem Eingreifen des Asklepios, nachdem er auch Homer, Hesiod und Pindar den Vorrang der φύσις vor der τέχνη hat bezeugen lassen¹⁰, glaubt er bewiesen zu haben (2, 36 D. = 2, 29, 12 J.), 'dass die Rhetorik etwas Schönes und Göttliches ist, auch wenn sie den Menschen nicht kraft einer Kunst zuteil wird, sondern das Werk einer mannhaften Natur ist, die zu siegen trachtet'¹¹. Doch bald verlässt er diesen Standpunkt und versucht nun zu beweisen, dass die Rhetorik eben doch τέχνη ist. Das στοχάζεσθαι, das 'Mutmassen' (im Gegensatz zum sicheren Wissen), das Platon ihr vorwirft, ist kein Einwand, denn es setzt ebenfalls λόγος voraus, und auch von Platon anerkannte Künste kommen ohne στοχάζεσθαι und ohne εικάζειν nicht aus. Auch ist das Ziel der Redner nicht, wie Platon behauptet hat, der Menge zu gefallen; das wäre ja auch ein unmögliches Ziel, da die Menge nicht einheitlich ist, der eine dies, der andere jenes erstrebt. Nein, die Menge bedarf der Führung durch den Redner. 'Dass also die Rhetorik' – so schliesst er (p. 62 D. = 47, 14 J.) die *refutatio*¹² – 'nicht ohne λόγος ist, noch dass man sagen könnte – wie Platon sagt –, ihr Wesen liege im Mutmassen, noch auch dass man es für etwas Grosses halten soll, wenn sie wohl an der τέχνη teilhat, noch auch dass sie zu den eben aufgezählten Künsten der Menge gehört', das scheint ihm nun zur Genüge dargelegt, und er hält es nun 'aller Mühe wert'¹³ zu beweisen, 'dass sie in höchstem Mass am λόγος teilhat, ja, durch und durch λόγος ist, und dass sie der höchste menschliche Wert ist und das Vollkommenste und Letzte, wenn man so sagen kann'¹⁴.

Damit zur *probatio* übergehend, will er nun das Wesen der Rhetorik, ihr Ziel und ihr Wirken untersuchen. Sie wird als Heilmittel gegen die Gewalt, als Bollwerk der Gerechtigkeit, ja als σύνδεσμος βίου hingestellt (64 D. = 49, 3 J.)¹⁵. 'Sie allein hat uns unser Leben lebenswert gemacht (ib.)'¹⁶. Sie ist der Gesetzgebung wesensgleich, die sich ihrerseits ja nur mit Hilfe der Rhetorik durchsetzen kann. Die Rhetorik will jedem das Seine geben. Nur wo Recht und Gesetz herrschen, gedeiht sie¹⁷, die geradezu σύνδεσμος für νομοθετική und δικαστική¹⁸ ist (71 D. = 54, 5 J.). Platon hat nur ein Zerrbild der Rhetorik angegriffen – die wahre Rhetorik

¹⁰ Bekanntlich ist auch dies eine alte Streitfrage, die offenbar längst topisch geworden ist.

¹¹ "Οτι ῥητορικὴ καλὸν καὶ θεῖον, εἰ καὶ τέχνη μὲν ἀνθρώποις μὴ παραγίγνεται, φύσεως δ' ἐστὶν ἔργον ἀνδρείας καὶ βλεπούσης νικᾶν.

¹² Vgl. Schol. ad loc.: μέχρι τούτου ἀπελύσατο τὰς αἰτίας τὰς παρὰ τοῦ Πλάτωνος.

¹³ Zu εὐχῆς ἄξιον vgl. Isoc. 5, 19; 4, 182.

¹⁴ "Ὡς τοίνυν οὐτ' ἄλογον ἢ ῥητορικὴ οὐδ' ὁλον, ὥς οὐτοσί (sc. φησὶ Reiske, οὕτωςι codd.), φάναι στοχάζεσθαι, οὐδ', εἰ μετέχει τέχνης, εὖρημα ποιεῖσθαι, οὐδὲ μεθ' ὧν ἀρτίως διεξήειν τεχνῶν εἶναι τῶν πολλῶν, <ἀρκεῖτω ἡμῖν δεδεῖχθαι Reiske>, ἀλλὰ καὶ πλείστον λόγου μετέχον, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν (Reiske, ἅπαν codd.) ἐν λόγοις, καὶ μέγιστον καὶ πρῶτον τῶν ἐν ἀνθρώποις καὶ τελεώτατον καὶ πέρας, εἰ οἷόν τ' εἰπεῖν, εὐχῆς ἄξιον δεῖξαι.

¹⁵ s. unten S. 181 Anm. 33.

¹⁶ Μόνη βιωτὸν ἡμῖν πεποίηκε τὸν βίον, vgl. den Mythos Or. 45 p. 133 D. = 99, 18 J., wozu unten S. 181 Anm. 31.

¹⁷ Der Topos soll einer gesonderten Behandlung vorbehalten bleiben.

¹⁸ Vgl. Philod. *Rhet. Suppl.* 4, 9s. (= 1,3 fr. 1) Sudh.; ferner s. unten S. 181 Anm. 33.

vereinigt in sich die vier Kardinaltugenden¹⁹. Missbrauch kommt in jeder Kunst vor; deshalb darf er nicht der Kunst zur Last gelegt werden. Bewahrt einen die Philosophie nach Platon vor dem Unrecht tun, so schützt die Rhetorik vor Unrecht tun und Unrecht leiden, und das kann auch Platon nicht gleichgültig sein. Als Helfer des *δίκαιον* muss der Redner selbst rechtlich gesinnt sein – mehr als das: nicht nur ist er selber guter Mensch²⁰, er macht auch andere zu guten Menschen. Und eben hier kommen Aristoteles' Worte einer Definition nahe (98 D. = 73, 5 J.): 'Um es zusammenzufassen: Rhetorik ist nichts anderes als Einsicht, die sich die Macht der Worte angeeignet hat, damit einer nicht nur selbst das Beste zu tun, sondern auch andere dazu zu überreden vermag'²¹. Auch die Rhetorik ist *φιλοσοφία*²², doch vollkommener, und nur der *τελέως ἀγαθός* kann sie erwerben (99 D. = 74, 8 J.)²³. Tyrannei und Rhetorik schliessen sich gegenseitig aus²⁴. Die Rhetorik ist keine Schmeichelkunst, und die vier Staatsmänner, die Platon im Gorgias angreift, haben in Wirklichkeit die Griechen besser gemacht und gerettet. Die Kunst der Rede steht über allen anderen Künsten – nur Göttern und Menschen ist sie gegeben. Sie ist (128 D. = 96, 2 J.) 'von der Einsicht erfunden worden, und zwar zum Schutze der Gerechtigkeit, und sie wird durch Besonnenheit und Tapferkeit erhalten'²⁵. Dieser Zusammenhang mit den Kardinaltugenden gehe auch aus dem Folgenden²⁶ hervor: 'Rhetor sein, heisst doch wohl das Erforderliche ausdenken (*ἐξευρεῖν*), anordnen (*τάξαι*) und es in angemessener Weise wohlgestaltet und kraftvoll vortragen'²⁷. Die *εὔρεσις* liegt im Bereich der Einsicht, ohne die man nichts Nützliches ausdenken kann, die Besonnenheit im Bereich der 'Handhabung' (*tractatio*) und der gegenseitigen Abstimmung der (gesicherten) Leitgedanken und der blossen Wahrscheinlichkeitsgründe. Die Stelle der Gerechtigkeit vertritt ihm das *πρέπον*, das jeder Sache das ihr Zukommende sichert,

¹⁹ s. unten S. 199ff.

²⁰ s. unten S. 193ff.

²¹ *Εἰ γὰρ δεῖ συνελόντα εἰπεῖν, οὐδέν ἐστιν ἄλλο ῥητορικὴ ἢ φρόνησις λόγων δυνάμιν προσειληφύα, ὡς μὴ μόνον αὐτὸς ἔρδειν τὰ βέλτιστα, ἀλλὰ καὶ ἑτέροισιν πείθειν ἔχει.* Innerhalb der sonst aus dem Altertum überlieferten Definitionen steht diese Äusserung zunächst recht isoliert da. Vgl. L. Spengel, *Die Definition und Einteilung der Rhetorik bei den Alten*, Rhein. Mus. 18 (1863) 481ff. Vergleichen lässt sich allenfalls Cicero *Part. or.* 79: *nihil est enim aliud eloquentia nisi copiose loquens sapientia* (F. Nassal, *Ästhetisch-rhetorische Beziehungen zwischen Dionysius von Halicarnass und Cicero* [Diss. Tübingen 1910] 12 Anm. 5), zumal aber Strabon 1, 2, 5: *ἡ δὲ ῥητορικὴ φρόνησις ἐστὶ δῆπου περὶ λόγους.* Für die Strabonstelle glaubte Walsdorff 113ff. eine mittelstoische Quelle nachgewiesen zu haben. Doch s. unten Kap. V.

²² Wie für Isokrates; vgl. Wersdörfer.

²³ s. unten S. 193ff.

²⁴ s. oben Anm. 17.

²⁵ *Ἐπειρώμην δεικνύνειν, ὅτι ῥητορικὴ ... φρονήσει μὲν εὔρεθῆῖσα, εὔρεθῆῖσα δὲ ὑπὲρ δικαιοσύνης, σωφροσύνη δὲ καὶ ἀνδρεία φυλαττομένη.*

²⁶ *Τοῦτο δὲ καὶ κατὰ τούτους τοὺς λόγους [αὐτῆς] ἰδεῖν ἐστίν.* – *αὐτῆς* ist aus dem Scholion eingedrungen; der Anstoss wurde von Reiske bemerkt, der aber an Verschreibung für *αὐθις* oder *αὐτίς* dachte.

²⁷ *Ἔστι μὲν γὰρ δῆπου ῥητορεῦν τὸ τὰ δέοντα ἐξευρεῖν καὶ τάξαι καὶ τὰ πρέποντα ἀποδοῦναι μετὰ κόσμον καὶ δυνάμει.*

und an der Tapferkeit schliesslich 'hat schlechterdings nichts solchen Anteil wie die Rede, denn nichts verachtet und verbannt das Niedrige und Unedle so wie die Rede'²⁸.

Und nun fährt Aristides in seinem breit angelegten *ἐγκώμιον λόγον* fort. Der Redner weiss auch, wann zu schweigen. Wie er weiss, was zu sagen ist, weiss er auch, was zu tun ist. Und darin besteht (133 D. = 99, 13 J.) 'das Werk der Rhetorik, dass einer richtig denkt und sich nicht nur als einer erweist, der selbst das Erforderliche tut, sondern als einer, der auch andere dazu überredet'²⁹. Das alles glaubt Aristides durch seine Argumentation bewiesen zu haben sowie durch Dichterzitate und das Sprichwort *ὁλος ὁ τρόπος, τοιοῦτος ὁ λόγος*³⁰. Ein Mythos – im wesentlichen dem Kulturentstehungsmythos des platonischen Protagoras nachgebildet³¹ – erzählt, wie Hermes den Menschen die Rhetorik brachte; das *fabula docet* lautet (137 D. = 102, 4 J.): 'Nicht nur sind wir durch den Vorzug der Sprache den übrigen Lebewesen so hoch überlegen, sondern es unterscheidet sich auch bei den übrigen Lebewesen keines in bezug auf irgendeine seiner Eigentümlichkeiten so von seinen Artgenossen wie ein Mensch vom anderen durch seine Rede'³².

Die Rhetorik vermag mehr als die andern Künste, sie verbindet die Menschen mit den Göttern und wird mit Recht (144 D. = 106, 19 J.) *σύνδεσμος τοῦ παντός* genannt³³.

²⁸ Ἀλλὰ μὴν ἀνδρείας ἐκ τοῦ εὐθέος οὐδὲν οὕτω μετέχειν ὥς ὁ λόγος βούλεται. τὸ γὰρ ταπεινὸν καὶ ἀγεννὲς οὐδὲν οὕτως ὥς ὁ λόγος ἐξορίζει καὶ ὑπερφρονεῖ. – Zum Zusammenhang dieser Gedanken mit der stoischen Lehre von der Antakoluthie der Tugenden s. unten Kap. V.

²⁹ Ἔστιν ἄρα ῥητορικῆς ἔργον καὶ φρονεῖν ὀρθῶς καὶ μὴ μόνον αὐτὸν ἀ δεῖ πράττοντα, ἀλλὰ καὶ ἑτέρον πείθοντα ἀ δεῖ πράττειν παρέχεσθαι.

³⁰ Vgl. Or. 47, 49 K., wozu Keil und unten S. 198 mit Anm. 48; ferner A. Otto, *Die Sprichwörter ... der Römer* (Leipzig 1890) Nr. 1299.

³¹ Doch liesse sich leicht aufzeigen, dass der Mythos des Aristides auch Elemente ganz anderer Herkunft enthält, die freilich bereits zum allgemeinen Bildungsgut seiner Zeit gehören; das Material bequem bei W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter*, Schweiz. Beitr. z. Altertumswiss. 9 (Basel 1959) 132ff., 217ff.

³² Οὐ μόνον δὲ τῶν ἄλλων ζώων τῇ τοῦ λόγου φύσει προέχοντες τοσοῦτον ἐσμέν πρότεροι, ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἄλλων ζώων οὐδὲ τῶν ὁμοφύλων τοσοῦτον διαφέρει παρ' οὐδὲν τῶν ἰδίων ὥς ἄνθρωπος ἀνθρώπου παρὰ τὸν λόγον. Wie bei den Rednern üblich, spielt Aristides – nicht nur hier – mit dem Begriff *λόγος*, der (abgesehen von andern Bedeutungen, von denen nur 'Vernunft' erwähnt sei) ihnen einmal 'Sprache', einmal 'Rede' bedeutet. Zum Topos (auch Or. 45 p. 126 D. = 94, 16 J. und im Mythos 133 D. = 99, 18 J.) vgl. Isoc. 3, 5 = 15, 253; Cic. *De inv.* 1, 5; *De or.* 1, 33; Schulte 47ff.; Josef Frey, *Studien zur 3. Rede des Isokrates* (Diss. Freiburg i. Ue. 1946). – Dahinter steht letztlich die Erkenntnis des Alkmeon bei Theophr. *De sens.* 25 (VS 24 B 1a), der lehrte ἀνθρώπου ... τῶν ἄλλων διαφέρειν, ὅτι μόνον ξυνίησι, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μὲν, οὐ ξυνίησι δέ. Bekanntschaft mit Alkmeon zeigt Isoc. 15, 268 (VS 24 A 3); vgl. W. Capelle, *Die Vorsokratiker*² (Stuttgart 1938) 104ff.

³³ Aristides bezeichnet in dieser Rede die Rhetorik als *σύνδεσμος τοῦ βίου* (Or. 45 p. 64 D. = 49, 3 J.), als *σύνδεσμος* für Gesetz und Recht (p. 71 D. = 54, 5 J.), ja als *σύνδεσμος τοῦ παντός* (p. 144 D. = 106, 19 J.). Vgl. Cic. *De or.* 3, 21: *Sed si haec maior esse ratio videtur, quam ut hominum possit sensu aut cogitatione comprehendere, est etiam illa Platonis vera ... vox, omnem doctrinam harum ingenuarum et humanarum artium uno quodam societatis vinculo contineri*, wozu Schulte 79ff. (Seinen Stellen ist hinzuzufügen die oben Anm. 18 erwähnte Philodemstelle *Rhet.* 1, 3 fr. 1 = Suppl. 4, 9s. Sudh. mit der Ergänzung Kentenichs [Suppl.

Der wahre Redner ist freilich selten, wie alles Vollkommene³⁴. Nur ein guter Mensch kann ein guter Redner werden³⁵, und nur dann, wenn er sich ihr ganz hingibt, so wie Aristides selbst getan hat. Und gegen Ende der langen Rede sagt er zusammenfassend (148 D. = 109, 13 J.): 'Also ist die Rhetorik ein schönes, edles Besitztum und Anliegen für den Mann, Gegenstand berechtigten Stolzes sowohl für denjenigen, der sie erworben hat, als auch für die, die mit ihm verkehren, und nicht nur bei den Menschen, sondern auch bei den Göttern³⁶ hat sie seit je höchste Beachtung und Ehre gefunden und wird sie mit Recht für alle Zeiten finden'³⁷. Die Rede schliesst mit dem Hinweis auf die der (idealen) Rhetorik günstigeren Äusserungen Platons im Phaidros.

Grundsätzliches zur Rhetorik findet sich auch im Proömium des Sarapishymnos (Or. 45, 1–13 K.). Aristides rechtfertigt hier die neue Literaturgattung, den Götterhymnus in Prosa, die er mit dieser Rede³⁸ zu begründen vorgibt³⁹. Gegenüber der Freiheit der Dichter, die in der Wahl der Themen und ihrer Behandlung nicht an Vorschriften gebunden seien, betont er die Schwierigkeiten der Kunstprosa⁴⁰. Trotz dem Ansehen, das die Dichter – in seinen Augen zu Unrecht – für die Götterhymnen geniessen, fordert er diese Gattung für die Prosa und versucht, deren Überlegenheit zu erweisen: das Meiste, was die Seher verkünden, ist *χωρὶς μέτρον*, und es ist dem Menschen auch der Gebrauch des *πεζὸς λόγος* mehr naturgemäss. Die Prosa ist älter als die Poesie: ... *ὄντων ὀνομάτων καὶ λόγου πεζοῦ χάριτος τινος ἔνεκα καὶ ψυχαγωγίας ἢ τούτων ἐργάτις ὕστερον εἰσῆλθε ποιητικῇ*⁴¹. In dieser ältern Form will er die Götter verherrlichen. Die Anforderungen des μέ-

p. XLII]: ... *τὴν ῥητορικὴν ἐναρμόσαντες εἰς αὐτὴν ἀποφαίνουσι τέχνην, ἢ οὕτως ὁ καλούμενος γέννεται τῶν τεχνῶν σύγθεσμος*.) – Den Syndesmos-Gedanken hat Reinhardt auch in seinem RE-Artikel (22, 1 [1953] 608. 624. 659) dem Poseidonios abgesprochen, gegen W. Jaeger, *Nemesios von Emesa* (Berlin 1914) 96ff., und gegen Pohlenz, der zuletzt *Stoa* 2^a, 114 nochmals seinen Standpunkt vertreten hat.

³⁴ s. unten Kap. V Anm. 44.

³⁵ s. unten S. 193ff.

³⁶ Das scheint eigene Prägung des Aristides zu sein; vgl. auch Or. 45, 9 K. und zu dieser Stelle A. Höfler, *Der Sarapishymnus des Ailios Aristides*, Tübinger Beitr. z. Altertumswiss. 27 (Stuttgart 1935). Vgl. auch unten S. 195 Anm. 36.

³⁷ *Καλὸν καὶ γενναῖον κτῆμα καὶ ἔργον ἀνδρὸς ἡ ῥητορικὴ καὶ φιλοτιμίαν δικαίαν ἔχον καὶ τῷ κεκτημένῳ καὶ ὅσοι τούτῳ χρῶνται, καὶ οὐ μόνον παρὰ ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ παρὰ θεοῖς πλείστης ὥρας καὶ τιμῆς ἐξ ἀρχῆς τε τυχόν καὶ διὰ παντός δικαίως τυγχάνον.*

³⁸ Der ersten erhaltenen Rede des Aristides, vgl. Behr 21. – Kommentar von A. Höfler, *Der Sarapishymnus des Ailios Aristides* (vgl. oben Anm. 36).

³⁹ Über Prosahymnen vor Aristides vgl. Boulanger 309ff., Wilamowitz 338ff. Das Neue bei Aristides war «vielleicht» (Wilamowitz 338), dass sie «aus ganz persönlicher Regung gesprochen werden oder sich als gesprochen geben.» – Betonung einer neuen Prosagattung bereits bei Isokrates in den Proömien der Lobrede auf Euagoras und der Antidosisrede; vgl. Wersdörfer 41f.

⁴⁰ Das ist in Verbindung mit der Betonung des *καινόν* ebenfalls schon isokrateisch: Isoc. 9, 8; vgl. Wersdörfer 42; bei Aristides vgl. noch Or. 43, 2 K. und unten S. 183 Anm. 44.

⁴¹ Hier bekämpft Aristides die aus Strab. 1, 2, 6 bekannte Anschauung: *πρώτιστα γὰρ ἡ ποιητικὴ κατασκευὴ παρῆλθεν εἰς τὸ μέσον καὶ εὐδοκίμησεν.*

τρον⁴², dessen Gebrauch der (Kunst-)Prosa viel mehr eigne als der Poesie⁴³, sind in der Prosa viel strenger. Dennoch will er – in Erfüllung eines Gelübdes – den Prosahymnus versuchen, obwohl er sehr wohl weiss, 'dass es viel leichter ist, im Gedicht als in Prosa' die Götter zu verherrlichen⁴⁴.

Diese Anschauung des Aristeides über das Verhältnis von Poesie und Prosa beruht auf der auch sonst⁴⁵ und zumal aus Strabon 1, 2, 6 bekannten, dass Poesie und Prosa Arten derselben Gattung sind⁴⁶. Sie scheint auf Panaitios zurückzugehen⁴⁷. Während aber bei Strabon – und offenbar in seiner stoischen Vorlage – die Dichtkunst als älter gilt, will der klassizistische Redner – und dies scheint persönliche Zutat des Aristeides zu sein – der Prosa auch den zeitlichen Vorrang geben. Dass er selber auch dichtet, kann er mit den Befehlen der Götter begründen⁴⁸. Das soll uns nicht übersehen lassen, dass andere Redner gedichtet haben⁴⁹, ohne solcher Rechtfertigung zu bedürfen.

II. Die Verehrung der παλαιοί

Philostrat sagt von Aristeides, dass seiner Natur die extemporierte Rede nicht entsprochen habe, sondern dass er ἀκριβείας ἐπεμελήθη καὶ πρὸς τοὺς παλαιοὺς ἔβλεπεν¹. Das war leicht den Reden des Aristeides zu entnehmen.

So lesen wir bezüglich der παλαιοί in der Rede gegen Capito, den Platoniker, der an den Angriffen auf Platon in der 1. Platonischen Rede Anstoss genommen hatte² (Or. 47 p. 416 D. = 316, 19 J.): 'Von Kindheit an fließt in mir eine starke Neigung und wunderbare Liebe zu den Alten im allgemeinen, besonders aber zu diesen'³, nämlich Platon und Demosthenes⁴. Dazu kommt später, in der Zeit der Krankheit, die ausdrückliche Vorschrift seines Gottes Asklepios (Or. 50, 24 K.): 'Er wies mir diejenigen unter den Alten an, mit denen ich Umgang pflegen solle,

⁴² Auch im Sinn von *συμμετρία*: Wilamowitz 340; vgl. § 10 K.

⁴³ Cicero meidet solche Übertreibungen (Or. 66): ... *etiam poetae quaestionem attulerunt, quidnam esset illud, quo ipsi differrent ab oratoribus: numero maxime videbantur antea et versu, nunc apud oratores iam ipse numerus increbruit.*

⁴⁴ Ἐγὼ δὲ οὐκ ἀγνοῶ μὲν ... ὥς πολὺ ῥᾶον δι' ᾧδῆς ἢ λόγῳ ταῦτα ποιεῖν. Vgl. Cic. Or. 198: *difficilius est oratione uti quam versibus.*

⁴⁵ Vgl. Wilamowitz 340, Höfler (oben Anm. 38) 8.

⁴⁶ Vgl. die Behandlungen der Stelle bei G. Kaibel, *Die Prolegomena Περὶ κωμωδίας*, Abh. Göttingen N.F. 2 Nr. 4 (1898) 21f. und Walsdorff 73. – Antike Stellen über das Verhältnis von Poesie und Prosa bei Höfler (oben Anm. 38) 30, vgl. auch Wilamowitz 340.

⁴⁷ Walsdorff 117, doch vgl. unten Kap. V.

⁴⁸ Die Stellen jetzt bei Behr 52 mit den Anm.

⁴⁹ Ed. Norden, *Die antike Kunstprosa*⁵ 2 (Darmstadt 1958) 883ff. Der einzige Redner, dessen Verse im Altertum Anerkennung gefunden haben, scheint Cicero gewesen zu sein (Plut. Cic. 2). Zu Aristeides' Gedichten Wilamowitz 340.

¹ Philostr. *Vit. soph.* p. 582 O.

² Über ihn vgl. Behr 59f. Anm. 60.

³ Οὕτως ἐμοὶ κοινῶς μὲν εἰπεῖν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, δι' ἀκριβείας δὲ τούτων ὑπὲρ πάντας ἔρωσ δεινὸς καὶ φιλία θαυμαστὴ τις ἐντέτηκεν ἐκ παιδός.

⁴ So mit Recht von Reiske verstanden.

Dichter und andere (= Prosaiker), und gab von einigen auch den Zeitpunkt für den Verkehr mit ihnen an. Und sie alle erschienen mir nach jenem Tag fast wie Kameraden, da der Gott mir ihre Bekanntschaft vermittelt hatte⁵.

Tatsächlich glaubt Aristeides mit den Alten in Wettbewerb treten zu können: 'Es wäre widersinnig ..., wenn in den λόγοι und ihrer Kritik diejenigen, die einen zeitlichen Vorsprung haben, siegen sollten und nicht die, die ihre Sache beweisen'⁶, sagt er zu Beginn der 1. Platonischen Rede (Or. 45 p. 1 D. = 1, 8 J.), wo er zeigen will, dass auch ein Späterer Recht haben kann⁷. Noch deutlicher spricht er sich Or. 50, 62 K. aus: 'Als ich im Traum ein paar Reden vortrug und damit starken Beifall fand und einer der Hörer wohlmeinend sagte: «wie der Soundso» – nämlich der, den er unter den Alten am meisten bewunderte –, träumte ich, dass mein Lehrer, der auch dabei war, etwas ungehalten sagte: «Wirst du nicht auch noch den und den hinzufügen?» Und schon war er drauf und dran, der Reihe nach andere zu nennen, da es nicht anginge, bloss irgend einen einzigen mit mir zu vergleichen'⁸. Aristeides glaubt also, mindestens einem der παλαιοί nicht nur gleichzukommen, sondern ihn sogar zu übertreffen.

Ähnlich ist der Traum Or. 51, 58f. K.: Aristeides sieht sich mit einem gewissen Lucius⁹ und anderen Redekundigen zusammen. Lucius fordert ihn, wie er es gewohnt ist, auf, vor den Jungen zu deklamieren, besonders vor einem Knaben des Lucius, und vor diesem lobt er Aristeides mit den Worten: 'Der ist Platon und Thukydides, ist Platon und Soundso', und zählt viele auf, die er jeweils mit Platon zu einem Paar verbindet, da Aristeides die δυνάμεις aller dieser Männer habe¹⁰.

Demosthenes zu übertreffen, ist freilich nicht leicht. Aristeides berichtet zu Beginn der Capito-Rede (Or. 47 p. 415ff. D. = 315f. J.) über ein Gespräch mit

⁵ Τῶν τε γὰρ παλαιῶν ἀνδρῶν ἐν οἷς χρὴ διατρίβειν ἔφρασε, καὶ ποιητῶν λέγω καὶ τῶν ἄλλων, καὶ τιῶν καὶ καιρὸν ἔταξε τῆς χρήσεως· καὶ μοι πάντες οὗτοι μετ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἐταῖροι σχεδὸν ἐφάνησαν, τοῦ θεοῦ προξενήσαντος.

⁶ Ἀτοπον γὰρ ... ἐν ... τοῖς λόγοις ... καὶ τῇ περὶ τούτων κρίσει τοὺς τῷ χρόνῳ προλαβόντας κρατεῖν, ἀλλὰ μὴ τοὺς ἀποδείξαντας περὶ ὧν ἀγωνίζονται.

⁷ Vgl. oben S. 178 mit Anm. 8 und unten S. 187.

⁸ Ἐπιδεικνυμένων γὰρ μου λόγους τινάς, ὡς τὸ ὄναρ, καὶ σφόδρα εὐδοκιμοῦντος, εἰπόντος τινὸς τῶν ἀκροωμένων κατὰ εὐφημίαν ὅτι 'ὡς ὁ δεῖνα', ὃν δὴ μάλιστα ἐθαύμαζε τῶν παλαιῶν, παρόντα ἐδόκουν τὸν διδάσκαλον εἰπεῖν ὑποδυσχερᾶντα 'οὐ προσθήσεις καὶ τὸν καὶ τόν;' καὶ ἄλλους ἔμελλεν ἐρεῖν ἐξῆς, ὡς ἕνα γε οὐδένα ἀντεξετάσαι δέον. – Der Lehrer ist wohl Alexander von Kotyaion (so auch Behr 10 Anm. 24).

⁹ Die Literatur zu der verwickelten Frage der Identität des Lucius jetzt bei Behr 13 Anm. 34; s. unten Kap. V.

¹⁰ Ἐδόκουν εἶναι ... Ἀθήνησιν ... καὶ τυχεῖν Λούκιόν τε παρόντα τῶν ἐταῖρων καὶ ἄλλους τῶν περὶ λόγους, καὶ προτρέπειν δὴ με, ὥσπερ εἶωθε, τὸν Λούκιον τὰς τε διατριβὰς συνέχειν τὰς περὶ τοὺς λόγους καὶ προσέειπαι τοὺς νέους καὶ δὴ καὶ παῖδά τινα <Λουκίου. καὶ τόν> Λούκιον πρὸς αὐτὸν λέγειν περὶ ἐμοῦ ἄλλα τε δὴ εὐφημία καὶ ὡδί πως τὸν ἔπαινον διατίθεσθαι· οὗτος, ἔφη, ἐστὶ Πλάτων καὶ Θουκυδίδης καὶ Πλάτων καὶ ὁ δεῖνα', καὶ πολλοὺς κατέλεξεν οὕτως αἰεὶ τῷ Πλάτῳ συζευγνύς τινα, ὡς τὰς ἀπάντων τούτων δυνάμεις ἔχοντα ἐμέ. Der Anstoss p. 464, 29 K. von Schmid und Keil bemerkt. Schmid, Philologus 41 (1889) 377 schrieb Λουκίου statt des letzten Λούκιον, Keil ad loc. tilgte dieses. Beide Vorschläge heilen die Stelle nicht, wegen p. 465 Z. 4f.

dem angesehenen Senator Maximus¹¹, der von Kennern auch als lateinischer Rhetor geschätzt wurde¹² und der Aristeides' täglichen Redeübungen beiwohnte. Wie Maximus seine Verehrung für Demosthenes ausgesprochen hat¹³, sagt Aristeides: 'Also pflegst du den gleichen Mann wie ich'¹⁴, und freut sich darüber. Doch er weiss: *μη ῥάδιον εἶναι τὸν ἄνδρα ἐκεῖνον παρελθεῖν*. Trotzdem wird ihm – in einem Traum – das Lob zuteil (Or. 50, 19 K.): 'Für uns hast du an Wert Demosthenes übertroffen'¹⁵. Zur Verteidigung des Selbstlobs kann Aristeides anführen (Or. 28, 18 K.), dass es *ὅλως ἀρχαῖον νόμιμον ... καὶ Ἑλληνικόν* sei, auf seine eigenen Leistungen stolz zu sein.

Über die Asianer, die behaupten, geflissentlich von der in Aristeides' Augen guten *ἀρχαία ἰδέα* abzuweichen (Or. 34, 11 K.), macht Aristeides sich lustig; für ihn ist sie nachahmenswert, den Gegnern ist sie eben entweder unbekannt oder unerreichbar. Diese 'alte Weise' ist natürlich die attische. Ihre Vorbildlichkeit wird allgemein anerkannt, offenbar auch von dem (unbekannten) Gegner, der ihn wegen des Selbstlobs in der Athenarede angegriffen hatte. Das ergibt sich daraus, dass Aristeides in der Verteidigung eben wegen des Selbstlobs, nachdem er mehrere attische Versinschriften zitiert hat, sagen kann (Or. 28, 65 K.): 'Bei Zeus, die sind attisch und recht leidenschaftlich'¹⁶ – nämlich im Selbstlob.

Das Argument ist bekannt. Cicero schreibt an Atticus (15, 1a, 2): '*... si recordabere Δημοσθένους fulmina, tum intelleges posse et ἀττικώτατα* <et (add. Lambinus)> *gravissime dici*.' Die Parallele ist kaum zufällig. So haben eben Attizisten, unter Berufung auf Demosthenes, ihr Pathos verteidigt, gegen die strengere Richtung, deren Ideal Lysias war. Mit diesem Argument das Selbstlob zu verteidigen und sich dabei auf attische Inschriften zu berufen, das scheint Gedanke des Aristeides zu sein¹⁷. An der angeführten Stelle fährt er fort: 'Dass auch wir in

¹¹ Von Fluss, RE 14, 2 (1930) 2524 s.v. als Nr. 27 registriert, nicht mit andern Trägern dieses Namens identifiziert; doch erwägt Groag, RE 7 A, 2 (1948) 1315f. s.v. *Tullius* Nr. 44 die Möglichkeit, ihn mit dem literarisch hochgebildeten Q. Tullius Maximus zu identifizieren, einem gebürtigen Afrikaner, der in den Sechzigerjahren kaiserlicher Legat in Thrakien, später, noch während der Regierungszeit von Marcus und Verus, cos. suff. war. Vgl. P. Lambrechts, *La composition du sénat romain ... d'Hadrien à ... Commode (117–192)*, Rec. de trav. de Gand 79 (Antwerpen 1936) 141 no. 854. – Kühn die Konjektur Behrs 256 Anm. 58 (zu Or. 50, 18 K.), trotz der Begründung 48 Anm. 26.

¹² Was bei dem ursprünglichen Libyer auffallen müsste; doch vgl. die vorige Anm.

¹³ *Οἰσθα, ἔφη, ὅτι κάθημαι πρὸς τοῦ Δημοσθένους*; cf. Reiske ad loc.

¹⁴ *Τὸν αὐτὸν ἄρ', ἔφη, ἐμοὶ βουκολεῖς*.

¹⁵ Vgl. unten S. 188 Anm. 31.

¹⁶ *Νῆ Δί' ἀλλὰ ταῦτα Ἀττικὰ καὶ θερμότερα*.

¹⁷ Es wäre denkbar, dass römische Kurkollegen oder andere römische Bekannte Aristeides die Kenntnis der Cicero-Stelle vermittelt haben. Vgl. auch Or. 47 p. 415 D. = 315 J. (oben S. 184f. mit Anm. 11). – Zur Kenntnis von Ciceros Briefen in Aristeides' Zeit vgl. den Briefwechsel Frontos mit Mark Aurel: Marcus bittet den Lehrer (p. 106 Naber): *Ciceronis epistulas, si forte electas totas vel dimidiatas habes, impertias vel mone, quas potissimum legendas mihi censeas ad facultatem sermonis fovendam*, und Fronto antwortet (p. 107 Naber): *Memini me excerpisse ex Ciceronis epistulis ea dumtaxat, quibus inest aliqua de eloquentia vel philosophia vel de re publica disputatio; praeterea, si quid eleganti aut verbo notabili dictum videretur, excerpseri. ... Tres libros – duos ad Brutum, unum ad Axiū – describi iubebis, si quid rei*

unserer rednerischen Richtung bei keinem andern Volk beheimatet sind, liegt für alle klar zu Tage'¹⁸.

In der 6. Heiligen Rede, von der nur die ersten paar Zeilen erhalten sind, berichtet er von Stimmen, die er gehört habe (Or. 52, 3 K.): 'Erhalte dich der Stadt der Athener!'¹⁹ Er interpretiert das: τὸ δ' ἦν οἶον τοῖς Ἑλλήσι. Für ihn gilt also wirklich Ἑλλάδος Ἑλλάς Ἀθῆναι (AP 7, 45), wobei er hier so gut wie im Panathenaios (Or. 13, bes. p. 293–297 D. = 179, 14–182, 19 J. = §§ 225–231 Oliver) attische Sprache und Literatur im Auge hat. Seine Vorliebe für Attisches zeigt er auch in der Bemerkung Or. 47 p. 434 D. = 329, 17 J.: für Platon sei mit Recht der Höhepunkt der Komödie Epicharm, 'von dem ich wohl sagen möchte, dass all das an ihm am besten ist, was der attischen Sprache am nächsten kommt.'²⁰

Unter den Klassikern haben für Aristeides, wie zu erwarten ist, Homer und Demosthenes besondere Autorität.

a) *Homer* räumt Aristeides ausdrücklich eine Sonderstellung ein. In Or. 28, 119f. K. spricht er von der Schwierigkeit, alle Schmuckmittel und Ausdrucksformen gleichzeitig zu beherrschen: 'Wer sich einen Teil (eben der *virtutes orationis*) herausgeschnitten hat, ist dafür berühmt geworden. Homer nimm bitte aus!'²¹ Eine ähnliche Ausnahmestellung weist er Homer in Or. 46 (p. 220 D. = 165, 4 J.) zu, indem er – für unser Empfinden etwas geschmacklos – die Stellung des Miltiades, der den Freiheitskampf der Griechen auf sich genommen habe und dessen Leistung von keinem andern Griechen übertroffen worden sei, mit der Homers vergleicht: 'In den andern Betätigungen und Künsten finden die einen Lob als Begründer, die andern als Vollender. Doch Homer lobt man als den, der allein die Dichtkunst sowohl begründet als auch aufs schönste zur Vollendung gebracht hat.'²²

esse videbitur, et remittes mihi, nam exemplares eorum excerptorum nullos feci. Omnes autem Ciceronis epistulas legendas censeo, mea sententia vel magis quam omnes eius orationes. Epistulis Ciceronis nihil est perfectius. – Dass Aristeides selbst lateinische Autoren gelesen hat, dürfte sich kaum nachweisen lassen.

¹⁸ Ἀλλ' ὥς μὲν καὶ ἡμεῖς οὐκ εἰς ἕτερον τελοῦμεν ἔθνος τῇ προαιρέσει τῶν λόγων ἅπασι πρόδηλον.

¹⁹ Σῶσον αὐτὸν τῇ Ἀθηναίων πόλει.

²⁰ Ἐπίχαρμος δῆτα δικαίως αὐτῷ κωμωδίας ἄκρος, ᾧ ταῦτ' ἄριστα φαίην ἂν ἔγωγε ἔχειν ὅσα τῆς φωνῆς τῆς Ἀττικῆς ἐστὶν ἐγγυτάτω.

²¹ ... μέρος ... ἕκαστος ἀποτεμόμενος κατὰ τοῦτο εὐδοκίμησεν · Ὅμηρον δέ, εἰ βούλει, [ποιητῶν seclusi] ἐξαίρει λόγον. Zu ποιητῶν: Finckh und Spengel bemerkten den Anstoss, änderten in ποιητήν, Keil ad loc. verteidigt die Überlieferung, ohne zu überzeugen; gerade sein Hinweis auf Homer als *pater eloquentiae* zeigt, wie unpassend es hier gewesen wäre zu sagen: 'Homer nimm, bitte, unter den Dichtern aus!'

²² Καὶ μὴν ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις ἔργοις λέγω καὶ ἐπιτηδεύμασι καὶ τέχναις οἱ μὲν ὥς ἄρξαντες ἐτιμήθησαν, οἱ δὲ ὥς ὑπερβαλλόμενοι · Ὅμηρον δ' ἐπαινοῦσιν, ὥς αὐτὸν ἀρξάμενόν τε καὶ ἀπεργασάμενον ὥς κάλλιστα ποιῆσιν. Diese Anschauung kennt auch Cicero, der sie *Brut.* 71 ablehnt: *nihil est enim simul et inventum et perfectum; nec dubitari debet, quin fuerint ante Homerum poetae, quod ex eis carminibus intellegi potest, quae apud illum et in Phaeacum et in procorum epulis canuntur.* – Selbstverständlich ist Homer auch für Cicero – wie schon allein diese Stelle zu zeigen vermag – *poeta perfectus*.

In andern Äusserungen wird Homers Bedeutung für die gesamtgriechische Bildung hervorgehoben. In der Lobrede auf Smyrna (Or. 17, 15 K.) bezeichnet Aristides ihn als *κοινὸς τοῖς Ἑλλήσι τροφεὺς καὶ φίλος*, die Rhodier verweist er im Sendschreiben Über die Eintracht (Or. 24, 7 K.) auf Homer, *τὸν κοινὸν τῶν Ἑλλήνων σύμβουλον καὶ προστάτην*, und in der in Pergamon gehaltenen Rede An die Städte über die Eintracht (Or. 23, 36 K.) fühlt er sich berechtigt, Homer als Zeugen anzuführen, da er 'allgemein bekannt' (*κοινότατος*) ist. In Or. 46 p. 385 D. (= 297, 14 J.) erscheint Homer sogar mahnend als *κοινὸς πατήρ*, kurz vorher (Or. 46 p. 379 D. = 292, 14 J.) heissen er und Platon *οἱ πρῶτοι τῶν Ἑλλήνων*²³.

b) *Demosthenes* ist für Aristides bekanntlich das rednerische Ideal schlechthin²⁴. So wundern wir uns nicht, dass er sich an mehreren Stellen ausdrücklich zu ihm bekennt. Das Gespräch mit dem redekundigen Senator Maximus zu Beginn der Capito-Rede (Or. 47 p. 415s. D. = 315s. J.) wurde bereits mehrfach zitiert²⁵. Zu Beginn der Invektive gegen die Kyniker²⁶ (Or. 46 p. 398 D. = 307, 4 J.) möchte er Demosthenes geradezu ein Ebenbild des Hermes Logios nennen, das zu den Menschen gekommen sei. Auch am Anfang der 1. Platonischen Rede wird Demosthenes genannt, hier neben Platon und gemeinsam mit den Dichtern Homer und Hesiod. Diese vier sind offenbar die grössten Autoritäten. Doch ihr Ruhm ist – und das ist das Merkwürdige – erreichbar. Das Proömium dieser Rede soll erweisen, dass man mit den Alten in Wettbewerb treten kann (Or. 45 p. 3 D. = 3, 9 J.): die Früheren sind nicht unbedingt die Besseren. 'Wenn wir so urteilen (d. h. zeitlichen mit qualitativem Vorrang gleichsetzen), dann hat nicht einmal ein Kodros Anspruch auf Ruhm', – da ja auch er nicht der erste König der Sagenzeit war. 'Und Homer und Hesiod und die, die bis auf unsere Tage Sieger sind, Platon, wenn du willst, und Demosthenes und die kurz vor ihnen gelebt haben, haben bis auf den jüngsten Tag keine Aussicht, gleichen Ruhm zu erlangen, da ihnen gegenüber der zeitliche Vorsprung jener (noch Älteren) immer der gleiche bleibt.' Das heisst, sie gewinnen zwar an ehrwürdigem Alter, aber ebenso die noch Früheren, und das Intervall bleibt gleich²⁷.

²³ Als *ὁ ποιητής* erscheint Homer 45 p. 131 D. = 98, 2 J.; er war freilich im gleichen Abschnitt kurz vorher (p. 130 D. = 97, 10 J.) namentlich genannt.

²⁴ Vgl. E. Drerup, *Demosthenes im Urteil des Altertums*, Studien zur Geschichte des Altertums 12, Heft 1/2 (Würzburg 1923) 145.

²⁵ s. oben S. 183ff.

²⁶ Nicht gegen die Christen, vgl. Wilamowitz 350, Boulanger mit Lit. 258 Anm. 4; E. R. Dodds. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1965) 116 Anm. 2; Behr 94 Anm. 2.

²⁷ *Ἐὰν οὕτω κρίνωμεν, οὐδὲ Κόδρω γε μετέσται τῆς φιλοτιμίας ... Ὁμήρου δὲ καὶ Ἡσιόδου καὶ τῶν εἰς ἡμᾶς νενικηκότων, Πλάτωνος, εἰ βούλει, καὶ Δημοσθένους καὶ τῶν ὀλίγων πρὸ τούτων, οὐδ' εἰς πολλοστὸν χρόνον ἐλπὶς ὁμοίαν ἐγγενέσθαι δόξαν, συμπροϊόντος ἴσου τοῦ πρὸ αὐτῶν ἐκείνοις ἀεί.* – Bei Dindorf steht: *Ἐὰν οὕτω κρίνωμεν, ὥς οὐ Κόδρω γε μετέσται τῆς φιλοτιμίας.* Im Apparat druckt er: «ὥς οὐ LMN Iebb. οὐδὲ, omisso ὥς, Iunt.» Was die andern von ihm berücksichtigten Handschriften bieten, bleibt dem Leser ein Rätsel. Selbstverständlich war zu drucken: ... *κρίνωμεν, οὐδὲ Κόδρω γε κτλ.*

Freilich, Aristeides weiss, wie wir bereits gesehen haben²⁸: leicht ist es nicht, Demosthenes zu übertreffen. Er sagt das ausdrücklich in Or. 47 p. 417 D. (= 316, 13 J.): 'Ich denke das Gleiche wie du über Demosthenes und glaube ..., dass es nicht leicht ist, jenen Mann zu übertreffen.'²⁹ Doch zu Beginn seiner Krankheit hat er in einem Traum die aufmunternden Worte gehört (Or. 50, 15 K.): 'Dir ziemen Reden mit Sokrates, Demosthenes und Thukydides', und bald darauf lobte – ebenfalls in einem Traum – ein Philosoph Rhosander³⁰ Aristeides' Reden mit den Worten (Or. 50, 19 K.): 'Für uns hast du an Wert Demosthenes übertroffen, so dass nicht einmal die Philosophen (auf dich) herabsehen können.'³¹ Dieses Lob spornt ihn nur noch mehr an (ibid.): 'Dieses Lob hat meinen ganzen spätern Ehrgeiz entfacht. Es hat bewirkt, dass ich glaube, alles, was ich auf dem Gebiet der Rhetorik schaffe, bleibe hinter meiner Verpflichtung zurück.'³²

Gerne deklamiert Aristeides über demosthenische Themen. Wir besitzen zwei solcher Deklamationen (Or. 38 und 39 D.); ihr Thema – das Bündnis mit Theben – ist der Kranzrede (Dem. 18, 211ff.) entnommen³³. Weitere Deklamationen über demosthenische Themen erwähnt Aristeides in verschiedenen seiner erhaltenen Reden, so zu Beginn von Or. 47 (p. 416 D. = 316, 3 J.) eine Deklamation gegen das Gesetz des Leptines. In der 1. Heiligen Rede (Or. 47, 16 K.) erzählt er aus einem Traum, wie er nach seiner Gewohnheit – so sagt er ausdrücklich – ein demosthenisches Thema vorgenommen habe; was dann folgt, ist eine Mischung von Stellen aus zwei Reden des Demosthenes, 8, 22 und 18, 170³⁴. Hierher gehört auch das Thema einer Deklamation, das Aristeides in Or. 50, 18 K. erwähnt; ein sonst unbekannter Klassizist (*θεραπευτής τῶν παλαιῶν*) Bibulus³⁵ hat es ihm vorgeschlagen: 'Während Alexander in Indien ist, rät Demosthenes (den Athenern), die Führung der Politik an sich zu reißen.'³⁶

²⁸ s. oben S. 184f.

²⁹ *Οὐτωςί τοι ... σοι ταῦτα γινώσκω περὶ Δημοσθένους, καὶ ἡγοῦμαι ... μὴ ῥᾶδιον εἶναι τὸν ἄνδρα ἐκείνον παρελθεῖν.*

³⁰ Der Mann, dessen Erscheinung im Traum Aristeides im Sinne von 'nomen est omen' ausdeutet (vgl. Keil ad loc. et ad p. 431, 5), scheint ausser bei Aristeides nicht zu begegnen; Behr 54 Anm. 50 hält es für wahrscheinlich, dass er der damals in Pergamon blühenden Schule des Platonikers Gaius angehörte.

³¹ *Παροῦντες ἡμῖν τῷ ἀξιῶματι τὸν Δημοσθένη, ὥς μὴδ' αὐτοῖς ἄρα τοῖς φιλοσόφοις εἶναι περὶ φρονήσαι*, s. oben S. 185. – Man sähe ἡμῖν lieber im Konsekutivsatz: '..., so dass nicht einmal wir Philosophen ...' Ein Philosoph spricht!

³² *Τοῦτο τὸ ῥῆμα πᾶσαν ἐμοὶ τὴν ὑστερον φιλοτιμίαν ἐξῆψεν, τοῦτ' ἐποίησε πᾶν ὃ τι ποιῶν περὶ λόγους ἔλαττον εἶναι τοῦ δέοντος νομίζειν.*

³³ Nicht hierher gehören die Reden 53 und 54 D., deren Unechtheit bereits B. Keil, *Die pseudo-aristeideischen Leptineen*, Hermes 71 (1936) 171–185 (von Lenz aus dem Nachlass Keils herausgegeben, wieder abgedruckt in: F. W. Lenz, *Aristeidesstudien* [Berlin 1964] 241–256) erwiesen hat. Vgl. auch F. W. Lenz, *On the Authorship of the Leptinean Declamations*, AJP 63 (1942) 154–173 (= *Aristeidesstudien* 256–271); id., *Fünf Reden Thomas Magisters* (Leiden 1963). Die ältere Literatur verzeichnet Boulanger 291 mit Anm.

³⁴ Vgl. Keil ad Or. 47, 16 (p. 380, 2).

³⁵ Vgl. Keil ad loc.; fehlt in der RE (wie auch Rhosander, oben Anm. 30). Zu Behrs Konjektur s. oben S. 185 Anm. 11.

³⁶ *Ἀλεξάνδρου ... ἐν Ἰνδοῖς ὄντος συμβουλεύει Δημοσθένης ἐπιθέσθαι τοῖς πράγμασιν.* – Im

Wir wundern uns nicht, dass Demosthenes von Aristides auch wörtlich zitiert wird. So führt Aristides in der Rede Für die Vier eine Reihe von Demostheneszitaten an, um zu beweisen, dass Demosthenes die vier von Platon angegriffenen Staatsmänner hoch geschätzt habe (Or. 46 p. 346 D. = 265, 20 J.): 'Ich will nun kurz auch Demosthenes zitieren, denn das ist gar nicht so übel, zumal von Rednern die Rede ist.' In der Kranzrede habe Demosthenes 'mit Milde und Beherrschtheit, seiner selbst würdig, seine Redegewalt gegen Aischines gewandt' – der die frühern Politiker auf Kosten des Demosthenes gerühmt hatte – 'und zugleich den Männern (der Vergangenheit) ihren Ruf gewahrt.'³⁷ Aristides zitiert dann Dem. 18, 314 und hebt besonders 'diesen kleinen Zusatz καὶ καλῶς ποιεῖς', mit dem Demosthenes die anerkennenden Worte des Aischines für die Frühern gut hiess, als 'human und nobel' hervor³⁸. Auch im Schlussabschnitt dieser Rede (p. 414 D. = 314, 17 J.) wird wieder Demosthenes zitiert (19, 313)³⁹.

Überhaupt scheint Aristides auf besondere Wirkung zu rechnen, wenn er ein Demostheneszitat am Ende einer Rede anbringt, erst recht, wenn es sich um eine Auseinandersetzung innerhalb der rhetorischen Kreise handelt. So führt er eine berühmte Gnome der 3. Olynthischen Rede (Dem. 3, 32) gegen Ende von Or. 28, 150 K. an und zitiert im Schlusssatz von Or. 33, 34 K. aus dem Schluss der 4. Philippica (Dem. 10, 76), und aus dem Schlusssatz der Rede gegen Leptines (Dem. 20, 167) – freilich nicht wörtlich⁴⁰ – im Epilog von Or. 34, 62 K.

Auch für den Gegner, der Aristides das in einer Athenarede extemporierte Selbstlob vorgeworfen hat⁴¹ und dessen eigentliches Ideal Isokrates zu sein scheint⁴², ist Demosthenes in gewisser Hinsicht Autorität. So kann Aristides in seiner Verteidigung gegen diesen Vorwurf neben andern Rednern auch Demosthenes als Beweis dafür anführen, dass der Redner sich selbst rühmen darf (Or. 28, 75–79 K.). Die Beispiele entnimmt er hier der Kranzrede (Dem. 18, 221f. 304f.)⁴³:

Altertum scheint eine solche Deklamation unter Aristides' Namen bekannt gewesen zu sein, vgl. Boulanger 159 Anm. (dort Nr. 6). – Dass sich Aristides bei solchen Übungen ganz in der Rolle des Demosthenes fühlt, spricht er Or. 28, 6 K. aus: Ἐν μὲν Δημοσθένει ἢ Μιλτιάδῃ ἢ Θεμιστοκλέῃ ἢ τὸν δῶνυμον (demosthenischer Topos, vgl. Keil ad loc.) ὑποκρίνομαι, τότε μὲν πολλὰ σοῦ κατ' αὐτὸν σε ἀμείνων εἶμι γινῶναι τοὺς ἐκάστῳ προσήκοντας λόγους.

³⁷ Βούλομαι τοίνυν καὶ Δημοσθένους τοῦ Παιανιέως μνησθῆναι βραχύ τι, οὐδὲν γὰρ ἦν χειρόν, ἄλλως τε καὶ περὶ ἐητόρων ὄντος τοῦ λόγου. ... ὁ δὲ πῶς μάλα πράως καὶ σωφρόνως καὶ ἀξίως ἑαυτοῦ τὴν μὲν δεινότητα εἰς τὸν Αἰσχίνην ἔτρεψε, τοῖς δ' ἀνδράσι τὴν εὐφημίαν ἐτήρησε.

³⁸ Τοῦτο τὸ μικρὸν τὸ τῆς προσθήκης πῶς οὐ φιλόανθρωπον ἄμα καὶ γενναῖον, τὸ 'καὶ καλῶς ποιεῖς';

³⁹ Vgl. Canter ad loc.

⁴⁰ Also wohl aus dem Gedächtnis.

⁴¹ Dass das Selbstlob nicht im erhaltenen Athenahymnus (Or. 37 K.) steht, hat man längst bemerkt. Dass es in einer andern, nicht erhaltenen Rede – die offenbar auch Or. 50, 25 K. gemeint ist – gestanden haben muss, hat Behr 53 Anm. 48 nachgewiesen.

⁴² Keil ad Or. 28, 95 (p. 172, 15).

⁴³ Aristides erklärt Or. 28, 76 K., sich an den genauen Wortlaut nicht zu erinnern; indes weicht er davon bloss unwesentlich in der Wortstellung ab.

wenn nichts anderes von Demosthenes, werde der Gegner doch wenigstens diese 'vielbesungene' Rede gelesen haben. Im gleichen Atemzug wirft er freilich diesem Gegner vor, er bewundere von Demosthenes offenbar nur den Namen.

Aus den zitierten Stellen geht hervor, dass Aristoteles glaubt, nicht nur Demosthenes übertroffen zu haben (Or. 50, 19 K.), sondern auch andere Klassiker (Or. 50, 62 K., 51, 58 K.)⁴⁴. Wie erwähnt, soll ihm zu Beginn der Krankheit Asklepios in einem Traum gesagt haben (Or. 50, 15 K.): 'Dir ziemen Reden mit Sokrates, Demosthenes und Thukydides.'⁴⁵ Da hier mit Sokrates doch wohl Platon gemeint ist⁴⁶, hat Asklepios offenbar je den besten Autor unter den Philosophen, Rednern und Historikern genannt, d. h. überhaupt die besten Prosaschriftsteller⁴⁷. Und wenig später (Or. 50, 24f. K.), in der Zeit, als der Gott ihm diejenigen Dichter und Prosaschriftsteller unter den Alten zeigte, mit denen er sich beschäftigen sollte, hörte er in Träumen 'vieles, was an Reinheit unübertroffen war und die Muster überstrahlte, und ich schien (im Traum) selbst vieles besser zu sagen, als ich gewohnt war und wie ich auch nie (von mir) gedacht hatte'⁴⁸. Aristoteles glaubt gar – wie vor allem Or. 50, 62 K. und 51, 58 K. zeigen⁴⁹ –, die Qualitäten so verschiedener Autoren in sich zu vereinigen. Bemerkenswert ist besonders die Verbindung von Platon und Demosthenes, die wir Or. 47 p. 416 D. = 316, 19 J., Or. 45 p. 3 D. = 3, 9 J., aber auch Or. 50, 15 K. sahen⁵⁰. Sie findet sich zudem Or. 46 p. 349 D. = 268, 12 J., wo Aristoteles die Urteile Platons und des Demosthenes über Perikles zusammenstellt und die beiden als *πάντως ... ἄκρω* bezeichnet.

Dass es freilich auch hier eine Rangordnung gibt und – wie zu erwarten – Demosthenes an der Spitze steht, ersieht man aus dem Ende der 5. Heiligen Rede (Or. 51, 62f. K.): Aristoteles sieht sich im Traum in Athen in einem Tempel und meint, dieser sei Platon, dem Philosophen, geweiht. Eine Frau spricht gar schön über Platon und den Tempel. Auch andere beteiligen sich am Gespräch und erwähnen dabei, dass der Tempel schon alt sei. Doch Aristoteles bestreitet das, aus Stilgründen und auch weil Platon nicht zu seinen Lebzeiten, sondern erst später

⁴⁴ s. oben S. 184f. und 188; vgl. auch Or. 34, 43 K. und unten S. 192.

⁴⁵ *Σοὶ πρόπουσιν λόγοι σὺν Σωκράτει καὶ Δημοσθένει καὶ Θουκυδίδῃ*. Vgl. oben S. 188.

⁴⁶ Keil ad loc.; Aristoteles selbst führt uns auf diese Deutung Or. 46 p. 295 D. = 224, 11 J.

⁴⁷ Aristoteles selbst sagt freilich an anderer Stelle (Or. 28, 68 K.) von den Historikern, sie seien *μεταξὺ τῶν ποιητῶν τε καὶ ῥητόρων*. Das erinnert in der Sache an Dion. Hal. *Ad Pomp.* 3, 21 (2, 240, 17 U.-R.), der die Werke von Herodot und Thukydides bewusst *ποιήσεις* nennt, und an Quint. 10, 1, 31, der die Geschichtsschreibung als *proxima poetis et quodam modo carmen solutum* bezeichnet (vgl. auch Philod. II. *ποιημ.* fr. 73 H.), in der Formulierung an Aristoteles' Urteil über Platons Stil bei D.L. 3, 37 (= fr. 73 R.). Vgl. Kroll zu Cic. Or. 66f.; W. Schmid, GGA 1929 (Rez. von Walsdorff), 239; A. Gudeman im Kommentar zu Arist. *Poet.* (Berlin/Leipzig 1934) 1447 b 9ff.; Ed. Norden, *Antike Kunstprosa*⁵ 1 (Darmstadt 1958) 91ff. mit Nachtr.

⁴⁸ *Πολλὰ μὲν γὰρ ἤκουσα νικῶντα καθαρότητι καὶ λαμπρῶς ἐπέκεινα τῶν παραδειγμάτων, πολλὰ δ' αὐτὸς λέγειν ἐδόκουν κρείττω τῆς συνηθείας καὶ ἃ οὐδεπώποτε ἐνεθυμήθην*. Vgl. oben S. 183f.

⁴⁹ s. oben S. 184.

⁵⁰ s. oben S. 183. 187f.

berühmt geworden sei. Wie jemand bemerkt, dass Platon drei Tempel haben müsste, entgegnet Aristeides überbietend: 'Warum nicht auch Demosthenes achtzig und auch Homer?'⁵¹ Doch dann fährt er fort, Tempel seien für Götter da, berühmten Männern müsse man Bücher weihen, um sie zu ehren.

Aristeides bemühte sich, in geistiger Haltung und sprachlicher Gestaltung ein neuer Demosthenes zu sein, das *πάθος*, überhaupt die *δεινότης* etwa der Kranzrede zu reproduzieren. Gleichzeitig versucht er in Or. 45 D. gelegentlich, den Dialogstil Platons nachzuahmen und sich auch mit Platon dem Mythographen zu messen. Überhaupt glaubt er in guten Treuen, mit seiner 'Widerlegung' des Gorgias in den sog. Platonischen Reden zu philosophieren⁵². Es wird unten noch auf diesen Aspekt seines Ideals zurückzukommen sein.

III. Die ethischen Forderungen

1. Ideal und Selbstdarstellung

Welches sind nun die ethischen (im Gegensatz zu den rhetorischen) Forderungen, die Aristeides im einzelnen an den vollkommenen Redner stellt? Wir dürfen hier ohne Einschränkung auch jene Äusserungen heranziehen, in denen Aristeides von sich selbst spricht, hielt er sich doch nicht nur für den grössten Redner seiner Zeit, sondern für den grössten Redner schlechthin¹, wie aus den folgenden Stellen hervorgeht:

Im Athenahymnos, den er im Alter von 35 Jahren schrieb², hat diese Selbsteinschätzung noch die Form des Gebetes an die Göttin (Or. 37, 29 K.): 'Lass mich der Höchste sein im Denken und Reden ... Möge ich siegen, soviel ich will, und in mir selbst möge zuerst das Edlere siegen.'³ In der 4. Heiligen Rede legt er das Urteil über seine Redekunst ändern in den Mund: er lässt den Proconsul Severus⁴,

⁵¹ *Τί δ' οὐ καὶ Δημοσθένους, ἔφηρ' ὑπερβαλὼν, ὀγδοήκοντα, καὶ Ὀμήρου γε, οἶμαι.* – Zum 'Dreigestirn' Homer–Platon–Demosthenes (nach Panaitios?) vgl. W. Schmid (oben Anm. 47) 240.

⁵² Or. 45 p. 133 D. = 99, 18 J.

¹ s. auch oben S. 184f. 188. 190. – Über eine Stelle, wo Aristeides unvermittelt aus der Schilderung des Idealredners in die Darstellung der eigenen Person und Leistung übergeht, s. unten S. 194.

² So in der *subscriptio*, bei Keil im Apparat zu Or. 37, 29 p. 312, 25 abgedruckt; Boulanger 140 Anm. 2; 162. 464. 479; Behr 81.

³ *Δίδον ... ἄκρον εἶναι φρονεῖν καὶ λέγειν ... νικᾶμι δὲ ὅσον βούλομαι · ἐν αὐτῷ δ' ἐμοὶ πρώτῳ νικῶν τὰ βελτίω.* – Zu *ἄκρον* vgl. Or. 46 p. 349 D. = 268, 12 J. (s. oben S. 190) sowie Or. 50, 87 K. (gleich unten im Text), wozu Boulanger 173, 2. Cicero spricht mehrfach vom *summus orator* (*De or.* 3, 84f., Or. 7, 44).

⁴ Keil, *Hermes* 25 (1890) 316 und zu Or. 50, 12 p. 428, 19 dachte an Cn. Claudius Severus Arabianus, cos. 146 (= PIR 2² [Berlin/Leipzig 1936] Nr. 1027). Groag, *RE* 3, 2 (1899) 2869 s.v. *Claudius* Nr. 350 will diesen mit Claudius Severus, dem Peripatetiker und Lehrer des Kaisers Mark Aurel (ib. Sp. 2868 s.v. Nr. 346), identifizieren, ebenso Miltner, *RE* 2A, 2 (1923) 1938 s.v. *Severus* Nr. 7, doch nimmt Groag, *PIR*² loc. cit. sowie sub no. 484 eher an, dass Aristeides von C. Iulius Severus (über ihn *RE* 10 [1917] 811ff., bes. 818f. s.v. *Iulius* Nr. 484) spricht. So auch D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor* 2 (Princeton, N. J. 1950) 1486f. ('probably') und Behr 80 Anm. 63, der S. 135 sein Prokonsulat auf 152/3 setzt.

an den er sich wegen der Atelie gewandt hat⁵, sagen (Or. 50, 78 K.): 'Ich kenne Aristeides schon lange und bewundere seinen Ruhm und bekräftige, dass er der erste ist im Reden (*πρωτεύειν περὶ λόγους*), und dies ist mir auch von den Freunden in Rom geschrieben worden'⁶, und bald darauf (Or. 50, 87 K.): 'Keiner stellt deine Redekunst in Frage. Doch ein anderes ist es, der Erste Grieche und Meister in der Redekunst zu sein (*πρῶτον Ἑλλήνων εἶναι καὶ ἄκρον ἐν λόγοις*)' – denn so hatte ihn der gemeinsame Freund Pardalas⁸ in seinem Empfehlungsschreiben genannt –, 'ein anderes, darüber Lehrvorträge zu halten und Schüler zu haben.'⁹

An einer andern Stelle derselben Rede träumt Aristeides von einer Bekränzung, die ihm zuteil werden soll (Or. 50, 48 K.) *λόγων ἔνεκα*, wie der Herold verkündet, der bekräftigend noch hinzufügt: 'Er ist nämlich unübertroffen in der Beredsamkeit.'¹⁰ Im gleichen Traum sieht Aristeides dann ein gemeinsames Grabmal für sich und Alexander den Grossen. Nach dem Grund dieser gemeinsamen Ehrung hat er nicht lange zu suchen: sie wurde ihm zuteil (ib. § 49), 'weil wir beide das Höchste erlangt haben, der eine in der Macht der Waffen, ich in der Macht der Rede'.¹¹

Auch mit der Wendung *ἀνδρὶ ... τῷ πρώτῳ τῶν Ἑλλήνων συγγενέσθαι* am Schluss von Or. 33, 32 K. spielt Aristeides auf sich selbst an, ebenso mit dem Ausdruck *τῶν Ἑλλήνων ἄκρον εἶναι* (ib. § 24)¹².

Was sein Verdienst im besonderen ist, sagt er in Or. 34, 43 K.: 'Wir rühmen uns, um es aufs bescheidenste zu sagen, alles, was im Bereich der Rede Wert hat und als solcher gilt, in einer einzigen Könnerschaft zusammengefasst zu haben und es im Übermass zur Darstellung zu bringen.'¹³ Kein Wunder also, dass, wenn einer, er sich berufen fühlt, Platons Vorwürfe gegen die Rhetorik zu widerlegen (Or. 45 p. 5 D. = 5, 2 J.): 'Wenn einer (Platons Vorwürfe widerlegen) muss, so geziemt

⁵ Dazu jetzt Behr 77ff.

⁶ Ἄνωθεν Ἀριστείδην, ἔφη, γινώσκω καὶ τῆς δόξης ἄγαμαι καὶ σύμφημι πρωτεύειν περὶ λόγους, καὶ ταῦτά μοι καὶ παρὰ τῶν ἐν Ῥώμῃ φίλων ἐπέσταλται. – 'Schon lange': so versteht Keil mit Recht ἄνωθεν unter Berufung auf die bei Schmid, *Atticismus* 2 (Stuttgart 1889) 79 angeführten Stellen.

⁷ Zu *πρῶτος Ἑλλήνων* als Ehrentitel vgl. Boulanger 173 Anm. 2; doch vgl. auch Groag RE 10, 1 (1917) 86 s. v. *Iulius (Severus)* Nr. 484 mit Literatur.

⁸ Über ihn Behr 48 mit Anm. 28.

⁹ Οὐδεὶς ... ζητεῖ περὶ τῶν λόγων ἄλλ' ἑτερόν ἐστι πρῶτον Ἑλλήνων εἶναι καὶ ἄκρον ἐν λόγοις – οὕτω γὰρ ὠνόμασεν – καὶ ἕτερον διατρίβειν ἐπὶ τούτῳ καὶ μαθητὰς ἔχειν.

¹⁰ Καὶ γὰρ ἐστὶν ἀήττητος περὶ λόγους.

¹¹ ... ὥς ἄρα ἀμφοτέρω τὸ ἄκρον λάχομεν, ὁ μὲν τῆς ἐν τοῖς ὅπλοις δυνάμεως, ἐγὼ δὲ τῆς ἐπὶ τοῖς λόγοις.

¹² In diesem Sinne haben Canter (bei Keil ad loc.) und Wilamowitz (ib. und überzeugender Hermes 61 [1926] 296 = Kleine Schriften 4 [Berlin 1962] 423) die Stelle zu heilen versucht.

¹³ Μόνοι γὰρ τῶν πώποτε ἀπαμένων λόγων εὐχόμεθα, ὅπερ μετριώτατον εἰπεῖν, ὅποσα ἐστὶ καὶ νομίζεται περὶ λόγους ἀγαθὰ εἰς μίαν δύναμιν κατακλείσαντες δεικνύναι μεθ' ὑπερβολῆς. Vgl. auch Or. 50, 62 K. und Or. 51, 58 K. (oben S. 184 und 190). In Or. 34 K. bleibt Aristeides diesen Beweis schuldig; hat man in der Stelle einen Hinweis auf Or. 28 K. (besonders §§ 119ff.) zu sehen?

es doch wohl uns, damit wir auch das Recht in eben der Sache zuerst aufzeigen, in der wir die Führung haben'.¹⁴

Aristeides behauptet darüber hinaus, er sei der einzige, der sich aus reiner Liebe der Beredsamkeit gewidmet habe (Or. 33, 19 K.): 'Als einziger von allen "Ελληνες¹⁵, die wir kennen, haben wir uns der Beredsamkeit gewidmet nicht für Geld, nicht für Ruhm, nicht für Ehren, nicht für eine gute Partie, nicht für Herrschaft, nicht für irgend etwas (anderes), das man (hier) hinzufügen könnte, sondern aus reiner Liebe zu ihr¹⁶, und so haben wir von den Reden die entsprechenden Ehrungen erhalten.'¹⁷ Zugunsten der Beredsamkeit verzichtet er auf alle andern Freuden und Liebhabereien; die Reden sind ihm 'Kinder und Eltern, Arbeit und Erholung, überhaupt alles'¹⁸ (καὶ γὰρ παῖδας καὶ γονέας καὶ πράξεις τε καὶ ἀναπαύσεις καὶ πάντα ἐθέμην τούτους).

2. *vir bonus dicendi peritus*

Nach dem grossen ἐγκώμιον λόγου in Or. 45 D.¹⁹ vergleicht Aristeides den wahren Redner (ὅσον ἄξιον προσειπεῖν ῥήτορα) in seiner Seltenheit, die ihm wie allem Vollkommenen (παντελής) eignet, mit dem Phönix²⁰. Er fährt fort (p. 145 D. = 107, 15 J.): 'Was ist denn die Rhetorik an sich²¹ und was ist denn der Redner?²² Denn ich²³ stehe nicht an zu behaupten, der sei der beste Redner, der der beste Mensch ist. (p. 146 D. = 108 J.) Wenn nun gar einer erscheint, der so veranlagt ist, dass er, obwohl er die Rhetorik besitzt, nicht leicht in Volksversammlungen auftritt oder über Politik diskutiert, weil er sieht, dass die politischen Verhält-

¹⁴ Εἰ δ' ἔσθ' ὅντινα δεῖ, σχεδὸν ἡμῖν ἂν πρόποι, ἵνα καὶ τὸ δίκαιον εὐθὺς ἐν αὐτῷ τούτῳ πρώτῳ δείξωμεν, ὃ προστήκαμεν.

¹⁵ Vgl. oben S. 192 Anm. 9.

¹⁶ Vgl. auch Or. 45 p. 146 D. = 108, 4 J. (gleich unten S. 194). – Vereinzelt findet sich bei Cicero Vergleichbares: *De or.* 1, 134 antwortet Crassus auf eine Frage Cottas: *Quid censes ... nisi studium et ardorem quandam amoris? sine quo cum in vita nihil quisquam egregium, tum certe hoc, quod tu expetis, nemo umquam adsequetur.* Von Hortensius sagt Cicero (*Brut.* 302): *ardebatur ... cupiditate sic, ut in nullo flagrantius studium viderim*, und er schloss sich Hortensius (und nicht Cotta) an (ib. 317), *quod et dicendi ardore eram propior et aetate coniunctior.* Aber anders als der Grieche sieht Cicero seine Besonderheit und Einzigartigkeit nicht in der Liebe zu seiner Kunst, sondern in der Verbindung von literarischer Bildung, Philosophie, Jurisprudenz, Kenntnis der römischen Geschichte mit der völligen Beherrschung der Rhetorik im engern Sinne; vgl. *Brut.* 322; J. Graff, *Ciceros Selbstauffassung* (Heidelberg 1963) 66f.

¹⁷ Μόνοι δὲ ὧν ἴσμεν Ἑλλήνων οὐ πλούτου χάριν, οὐ δόξης, οὐ τιμῆς, οὐ γάμων, οὐ δυναστείας, οὐ προσθήκης οὐδεμιᾶς τοῖς λόγοις ἐπεχειρήσαμεν, ἀλλ' αὐτῶν ἐρασταὶ καθαρῶς καταστάντες ἐτιμήθημεν τὰ πρόποντα ὑπὸ τῶν λόγων.

¹⁸ Darf man das für die Biographie auswerten? Im übrigen vgl. Or. 45 p. 147 D. = 108, 17 J.

¹⁹ s. oben S. 181.

²⁰ Dazu unten Kap. V.

²¹ Vorausgegangen war: an Homer, Sophokles, Platon ist das Rhetorische das Beste. Die im Text übersetzte Frage bedeutet: Was ist denn die nicht mit Epik oder Tragödie verflochtene Rhetorik?

²² Die Fortsetzung zeigt, dass Aristeides schon hier sich selbst meint. Vgl. auch das bei Dindorf im Apparat abgedruckte Scholion.

²³ Im Gegensatz zu Platons Ansicht, die Aristeides vorher zitiert hat.

nisse dem nicht günstig sind²⁴ – und dies als ein Mann, der nicht etwa unter den letzten steht, was Ruhm betrifft und Ehren und die Auszeichnungen, welche Zeit und Umstände mit sich bringen²⁵ –, der aber für sich selbst die Redekunst betreibt, da er ihr Wesen hochschätzt und das Schöne in ihr, und der sich einem Gott als Führer und Patron fürs Leben und fürs Reden verschrieben hat²⁶, dann ist es auch diesem Mann nicht schwer, Platon zu antworten²⁷, sondern gerade der wird die schönsten und gerechtesten Argumente im Überfluss haben, nämlich (*ὅτι*): Ich²⁸ habe diese Fähigkeit von jeher geschätzt und sie von allen Gewinnen und Geschäften am höchsten geachtet, nicht – wie Platon der Rhetorik vorwirft²⁹ – ‘um dem Volk zu schmeicheln und nicht um die Menge zu packen, und nicht des Geldes wegen – nein: wer darauf sieht und den Geldgebern hörig ist, den nenne ich Söldling, nicht Redner³⁰, und erkläre, dass er vielen andern Raum freigelassen habe, ihm seine *εὐδαιμονία* streitig zu machen, wenn er sich mit ihr brüstet –, sondern von den *λόγοι* selbst geführt³¹, und weil ich glaube, schöne Reden seien ein dem Menschen wohlanstehendes Besitztum, betätige ich mich so nach bestem Können. Was wirfst du³² mir da denn Schmeichelei vor, mir, der ich so weit vom Schmeicheln bin, dass ich Sorge trage, dass auch nicht andere mir schmeicheln?

²⁴ Die Scholien (3, 430, 9 D.) interpretieren die Stelle im grossen und ganzen richtig: *εἰ τοίνυν τις καὶ τοιοῦτος ἐγγένοιτο] τοῦτο εἰ καὶ ξеноπροσώπως δοκεῖ λέγεσθαι, ἀλλ’ ἐμφασιν ἔχει περὶ ἑαυτοῦ λέγειν· αὐτὸς γὰρ οὐκ ἐν θεάτρῳ εἰσῆει περὶ κοινῶν πραγμάτων διαλεγόμενος, ὥσπερ ὁ Δημοσθένης. ἵνα δὲ μὴ τις αὐτῷ εἴπῃ, ὥς οὐκ εὐφυῶς εἶχε πρὸς τοῦτο, ὅπερ ἦν ἀληθές, ὥσπερ ἀπολογούμενος λέγει· διὰ τοῦτο ὁ τοιοῦτος ῥήτωρ οὐκ ἀμφισβητεῖ ἑτέρῳ περὶ πολιτείας, ἀλλ’ ἡσυχίαν ἄγει, ὁρῶν οὐχ ὑπὸ δημοκρατίαν ὄντα τὰ πράγματα, ἀλλ’ ὑπ’ ἀρχήν, ἐν ᾗ κινδυνεύειν ἀνάγκη τὸν τὰ δοκοῦντα ἑαυτῷ λέγοντα. Das Scholion erklärt gleichzeitig, warum hier Aristeides von seiner sonstigen, positiven Beurteilung der eigenen Zeit (s. oben S. 187) abweicht, und das erklärt auch seine vorsichtige Ausdrucksweise hier: *ὁρῶν ἑτέρως ἔχοντα τὰ πράγματα*.*

²⁵ *ἐπίκαιρος temporarius*; Belege bei Schmid, *Atticismus* 2, 109. *φιλοτιμίαι* wie Dem. 19, 223.

²⁶ Or. 45, 146 D. = 108, 5 J.: *θεὸν ἡγεμόνα καὶ προστάτην ἐπιγραφάμενος τοῦ τε βίου καὶ τῶν λόγων*: Das Scholion (3, 430, 19 D.) sagt mit Recht, dass auch diese Worte auf Aristeides selbst zugeschnitten sind, der sich dem Asklepios als Patron verschrieben hat, und zwar sowohl für die Kunst als auch fürs Leben. Dies letztere deutlicher in dem von Dindorf im Apparat des Textbands ad loc. abgedruckten Scholion. Für Aristeides’ Verhältnis zu Asklepios vgl. die *Heiligen Reden* (Or. 47–52 K.) pass.; Boulanger 174ff. 199ff., Festugière (unten Anm. 36) 85ff., Dodds (oben S. 187 Anm. 26) 39ff., Behr passim, bes. 23ff. Zur Einheit von Leben und Rede vgl. unten S. 196ff.

²⁷ Vgl. Or. 45 p. 5 D. = 5, 2 J. (oben S. 192f.).

²⁸ Bei der 1. Person sollen wir natürlich an Aristeides selbst denken. Ähnlich Cic. Or. 101f.: Nachdem Cicero in der dritten Person über den idealen Redner gesprochen hat, gibt er unvermittelt Beispiele aus seinen eigenen Reden. Vgl. Kroll ad loc.

²⁹ Aristeides denkt hier wohl an Stellen wie Gorg. 466 A. 502 E, Prot. 310 E. 357 E – trotz Reiske bei Dindorf 2, 145 unten.

³⁰ Vergleichen lässt sich der Stoiker Mnesarch bei Cicero *De or.* 1, 83: *horum (oratorum) alii, sicuti iste ipse Mnesarchus, hos, quos nos oratores vocaremus, nihil esse dicebat nisi quosdam operarios lingua celeri et exercitata*. Hier wie dort wird der wahre Redner abgehoben, hier vom zungenfertigen Techniker, dort vom Söldling. Dazu unten Kap. V.

³¹ Eine ähnliche Personifikation der *λόγοι* Or. 33, 19 K. (s. oben S. 193).

³² Platon wird durchaus als gegenwärtig empfunden.

Und auch wenn ich bei der Menge keine Bewunderung finde, macht mir das nichts aus'³³ – wie der Liebhaber körperlicher Genüsse braucht er keine Mitwisser und Zeugen – und (p. 147 D.) 'im Verkehr mit den *λόγοι* und indem sie mir an Freundes statt sind'³⁴, habe ich die Freude und den Genuss, die dem freien Mann doch wohl mehr anstehen.'³⁵ Nein, auf die Öffentlichkeit komme es ihm nicht an (p. 109 J.), und Platon habe kein Recht, den so gearteten, idealen Redner (d. h. Aristeides selbst) der Schmeichelei zu bezichtigen. 'Wie kann man den Schirmherr von etwas Schändlichem nennen, der, wenn aus keinem andern Grund, so gerade um dessentwillen, was er verehrt und dem er nachstrebt, von aller Schandtats denkbar fern sein muss. Es heisst schon viel, wenn einer, der all die andern Dinge vernachlässigt und weit von sich stellt und nur diese eine Lust sich zum Ziel setzt, ohne einer andern zu frönen, schliesslich mit Gottes Hilfe³⁶ diese gewinnen kann. Was nämlich Thukydides vom Seekrieg sagt' – dass er sich nicht nebenher einexerzieren lässt³⁷ –, davon 'wird dieser (Redner) sagen, dass es auf Redekunst und Reden viel besser passt' (p. 148 D.): dass es nicht möglich sei, diese Dinge nebenher zu betreiben, vielmehr müsse man sich ganz auf sie konzentrieren. 'Er muss also nicht nur für sich selbst von Schmeichelei frei sein und darf nichts Falsches in der Seele haben, sondern muss sogar weit weg bleiben von allen Schmeichlern und jeder schlechten Gesellschaft.'³⁸

³³ Aristeides hätte gut reden, wenn das, was er *Or.* 34, 42 K. voraussetzt, dass nämlich nie jemand grössern Beifall bei Kennern und bei der Menge gefunden habe als er, wirklich zuträfe. Doch im spätern Altertum wusste man von Aristeides' Unpopularität, cf. *Prolegomena* p. 157, 6 Lenz (= 3, 741 D.), wozu Wilamowitz 347 Anm. 2 und F. W. Lenz, *The Aristeides Prolegomena* (Leiden 1959) 63 mit Anm. 1. – Die im Text übersetzte Äusserung des Aristeides selbst fällt bei dem eingebildeten Mann (vgl. Boulanger 172ff.) auf. Doch sie erinnert an die alte Stoa, für die der Ruhm zu den *ἀδιάφορα* gehört. Besonders drastisch scheint sich Diogenes von Babylon ausgedrückt zu haben (fr. 42 Arn. = Cic. *De fin.* 3, 57). Erst nach Diogenes (Cic. *ib.*) bahnt sich eine laxere Auffassung an, die dann in der aus Cicero *Tusc.* 1, 109 (und Sen. *Ep.* 79, 13) bekannten, wohl auf Panaitios zurückgehenden Anschauung gipfelt: *gloria ... virtutem tamquam umbra sequitur*. Vgl. A. D. Leeman, *Gloria. Cicero's waardering van de roem en haar achtergrond in de hellenistische wijsbegeerte en de romeinse samenleving* (Diss. Leiden 1949) 58ff.; J. Graff (oben S. 193 Anm. 16) 22f. Vgl. auch unten Kap. V.

³⁴ p. 146 D. = 108, 19 J.: *οἶτω καὶ ἐγὼ λόγοις συνῶν καὶ τοῦτοις ἀνθ' ἐταίρων* (*ἐτέρων* codd., 'τινὲς τὸ «ἐταίρων» διφθογγίζουσιν' Scholion in marg. N) *χρώμενος τέρπομαι*. Vgl. auch oben S. 194 Anm. 31.

³⁵ Ablehnung der üblichen *ἡδοναί* – darunter die *τέρψεις* (StVF 3, 97, 44) – natürlich auch stoisch, vgl. Philon *Leg. alleg.* 3, 246 (1, 167, 23 W. = StVF 3, 98, 30). Vgl. unten Kap. V.

³⁶ Im Bereich der Rhetorik ist das eine durchaus individuelle Note. Über Individuelles in Aristeides' religiösen Vorstellungen vgl. O. Weinreich, *Typisches und Individuelles in der Religiosität des Aelius Aristides*, *Neue Jahrb.* 33 (1914) 597ff., ferner vgl. A.-J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks* (Berkeley/Los Angeles 1954) und E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1965), die aber beide bedauerlicherweise die von Keil nicht edierten Reden nicht behandeln.

³⁷ Thuc. 1, 142, 9.

³⁸ p. 147 D. = 109, 9 J.: *ὁ γὰρ περὶ τῶν ναυτικῶν ἔφη Θουκυδίδης, περὶ ῥητορικῆς δὲ φήσει καὶ λόγων* (Canter et Reiske, *φησὶ καὶ λόγῳ* codd.) *πολὺ μᾶλλον* [*εἰπεῖν* addidit Dind. ex LMN Soph.] *ἀρμόττειν, ὅτι οὐκ ἔστιν ὡς ἂν τύχη ταῦτα ἐκ παρέρχον μελετᾶν, ἀλλὰ μᾶλλον*

Hier betont Aristeides mit Nachdruck, dass der gute Redner zunächst einmal guter Mensch sein muss. Wenn er nicht politisch auftritt, mag das seine Gründe haben. Wichtig ist, dass er die Rhetorik aus Liebe betreibt. Auf die Menge und ihren Beifall gibt er nichts. Er widmet sich völlig der Redekunst und vernachlässigt alles andere.

Dass der gute Redner guter Mensch sein muss, sagt Aristeides wörtlich zu Beginn der angeführten Stelle³⁹, und er wiederholt es in der negativen Formulierung: gerade durch sein Ideal sei der Redner von allem Schlechten entfernt. Auch die Ausdrücke *θεὸν ἡγεμόνα καὶ προστάτην ἐπιγραφάμενος τοῦ τε βίου καὶ τῶν λόγων* (p. 146 D. = 108, 5 J.) und *ἀνάγκη ... (αὐτὸν) πόρρω κολάκων ἀπάντων εἶναι καὶ πασῶν αἰσχυρῶν συνόδων τε καὶ δμιλιῶν* (p. 148 D. = 109, 11 J.) implizieren diesen Gedanken.

Auch sonst kommt Aristeides auf dieses Ideal des *vir bonus dicendi peritus* zu sprechen. Ja, der wahre Redner ist sogar mehr als *vir bonus*. So heisst es in der gleichen Rede (Or. 45 p. 84 D. = 63, 7 J.), der wahre Redner sei insofern besser als der, der einfach guter Mensch ist, als dieser nur selber gut sei, jener aber auch die andern Menschen so beeinflusse, dass sie gut würden. Nicht jeder gute Mensch sei Redner, aber der Redner sei ein guter Mensch, der auch die andern dazu führe⁴⁰.

Mit ähnlichen Worten sagt Aristeides in Or. 34, 53 K. von den guten Rednern, es sei ihnen vergönnt, 'selbst gut zu sein und die, mit denen sie zusammen sind, so zu beeinflussen, dass sie besser werden'.⁴¹ Von der erwähnten notwendigen Übereinstimmung von *λόγοι* und *βίος* (p. 146 D. = 108, 5 J.) spricht Aristeides auch Or. 46 p. 178 D. = 132, 4 J.: 'Wer das Gute und sich Ziemende wahrt, nie das sittlich Bessere vernachlässigt und die Gesamtordnung, welche diese Werte umfasst, nicht ausser acht lässt', der tue in Wirklichkeit Platons Werk⁴². Soweit er kann, ahmt er die Guten nach; an Unehrenhaftem ist er nicht schuld. 'Wenn einer sein Leben in gleicher Weise wie seine *λόγοι* einrichtet und offensichtlich nicht nur schön spricht, sondern auch schön lebt, wie sollte der zu einem Reden oder sonst einem Tun erziehen, das nicht Anteil am Guten hätte?'⁴³

μηδὲν τούτοις πάρεργον ἄλλο τι γίνεσθαι. οὐ μόνον δὲ κολακείας αὐτὸν ἐφ' αὐτοῦ καθαρεύειν ἀνάγκη καὶ μηδ' ὅτι οὐκ ἔχει κίβδηλον ἐν τῇ ψυχῇ («τῇ ψυχῇ ELMN. Legebatur ἐν τῇ ψυχῇ» Dind.), ἀλλὰ καὶ πόρρω κολάκων ἀπάντων εἶναι καὶ πασῶν αἰσχυρῶν συνόδων τε καὶ δμιλιῶν.
³⁹ p. 145 D. = 107, 16 J.: 'Εγὼ μὲν γὰρ οὐκ ἀποκνήσαιμι' ἂν φάναι τοῦτον ἄριστον εἶναι περὶ λόγους ὅστις ἀνὴρ ἄριστος.

⁴⁰ Πέφηγεν ὁ τῷ ὄντι ῥήτωρ ἀνδρὸς ἀπλῶς εἰπεῖν ἀγαθοῦ τοσούτῳ κρείττων, ὅσῳ ὁ μὲν τὸ καθ' αὐτὸν μόνον παρέχεται, ὁ δὲ καὶ τοὺς ἄλλους ὅπως τοιοῦτοι γενήσονται παρασκευάζει. ὁ μὲν γὰρ καλὸς κἀγαθὸς οὐ πάντῃ ῥήτωρ, ὁ δὲ ῥήτωρ καλὸς κἀγαθός, ὅς γε καὶ τοὺς ἄλλους ἐπὶ ταῦτ' ἄγει.

⁴¹ Εἴτ' ἐξὸν αὐτοῦς τε βελτίους εἶναι καὶ τοὺς συνόντας ὅπως βελτίους ἔσονται παρασκευάζειν.

⁴² "Ὅστις τὴν τοῦ καλοῦ καὶ πρέποντος φυλακὴν ἔχει καὶ μηδαμοῦ παρορᾷ τὸ βέλτιον μηδ' ἀμειλεῖ τοῦ περὶ ταῦτα κόσμου, τὸ σόν, ὃ Πλάτων, ποιεῖ.

⁴³ 'Εὰν δὲ δῇ τις καὶ τὸν βίον ἐξ ἴσου τοῖς λόγοις καταστήσῃ καὶ μὴ μόνον λέγων εἰς κάλλος, ἀλλὰ καὶ ζῶν ἢ φανερός, πῶς οὗτος ἐθίζει λαλεῖν ἢ καὶ ἄλλ' ὅτι οὐκ οὐκ ποιεῖν ἀνευ τῆς τοῦ βελτίονος μοίρας;

Wenig später sagt er in der gleichen Rede (Or. 46 p. 182 D. = 135, 8 J.), er würde es allem andern vorziehen, 'bei einem rechtschaffenen und zuchtvollen Lebenswandel, soweit es möglich ist, am schönsten unter den Menschen reden zu können.'⁴⁴

Diese Übereinstimmung von βίος und λόγος ist nun aber verwirklicht in den vier Staatsmännern, die Aristides in dieser Rede gegen Platons Angriffe verteidigt: Perikles war (Or. 46 p. 172 D. = 128, 12 J.) οὐδὲν χείρω τῶν λόγων τὸν βίον παρεχόμενος. Auch Thukydides sagt von ihm (p. 176 D. = 130, 16 J.), dass er im λέγειν und im πράττειν der erste war. Von Miltiades bezeugt alles (ib. p. 231 D. = 173, 16 J.) εἶναι ... καὶ τοῦ λέγειν τεχνίτην καὶ τὴν ἀνδρείαν ἐπὶ τῶν ἔργων τοῖς λόγοις παραπλήσιον. Später (p. 232 D. = 177, 6 J.) nennt ihn Aristides τὸν οὕτως ἀνδρεῖον καὶ φρόνιμον καὶ σώφρονα, τὸν διὰ βίου μελετήσαντα ἀρετῇ.

Auch Themistokles hat richtig gehandelt und richtig gesprochen (245 D. = 183, 1 J.): er, der die Athener durch seine Reden zu den richtigen Entschlüssen geführt hat, war zu allen Zeiten (290 D. = 220, 7 J.) ἀνὴρ ἄριστος καὶ πρῶτος. Kimon, der von den Vieren am kürzesten behandelt ist, war eigentlich weniger Redner als Stratege (p. 202 D. = 151, 12 J.); doch Platon rechnet ihn im Gorgias unter die Redner, und so lässt sich auf ihn der Homervers anwenden (I 443): μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι προηκτιῆρά τε ἔργων⁴⁵. Von den Vieren gilt allgemein (p. 342 D. = 262, 8 J.): 'Es war ihnen vergönnt, sowohl die (Rede-)Kunst zu beherrschen wie auch gute Menschen zu sein.'⁴⁶ Sie sind alle vier ἄνδρες ἀγαθοί (p. 345 D. = 265, 3 J.), ἄνδρες χρηστοί (ib., sowie p. 301 D. = 229, 8 J.) und ἀγαθοί πολῖται (p. 355 D. = 273, 7 J.).

Mit seiner eigenen Lebensführung argumentiert Aristides in Or. 28, 102 K.: er führe sein übriges Leben so bescheiden und unauffällig, dass dies geradezu ein Kennzeichen für ihn sei, sagt er, sich gleichzeitig für diese Unbescheidenheit entschuldigend. Durch den Mund anderer lässt er sich seine Vorzüge bestätigen, wenn ihm in einem Traum die Kaiser Mark Aurel und Lucius Verus das Kompliment machen (Or. 47, 49 K.): 'Wir danken den Göttern, dass wir die Bekanntheit eines so vortrefflichen Mannes gemacht haben. Wir glauben nämlich, dass er in der Beredsamkeit ähnlich ist.'⁴⁷ Und Verus fährt fort: ὅτι τοῦ αὐτοῦ εἶη καὶ ἄνδρα ἀγαθὸν εἶναι καὶ περὶ λόγους ἀγαθόν, worauf Mark Aurel das ῥῆμά τινος zitiert, wonach ἀκολουθοίη τῷ τρόπῳ καὶ τὰ τῶν λόγων. Aristides antwortet, er möchte wohl, dass sich das so verhalte, denn es nütze ihm für die Reden, wenn die Kaiser ihn im übrigen (d. h. eben, was den βίος anlangt) für so vortrefflich hielten. Das ῥῆμά τινος erscheint an anderer Stelle (Or. 45 p. 133 D. = 99, 15 J.) als Sprichwort: seiner 'Definition' der Rhetorik, sagt Aristides, entspreche auch

⁴⁴ Ἐγὼ δεξαίμην ἂν δύνασθαι λέγειν μετὰ χρηστοῦ βίου καὶ σώφρονος εἰς ὅσον οἶόν τε κάλλιστα ἀνθρώπων μᾶλλον ἢ μυριάκις Δαρειὸς ὁ Ὑστάσπουν γενέσθαι.

⁴⁵ Den Iliasvers führt auch Cicero *De or.* 3, 57 zur Veranschaulichung desselben Gedankens an. Literatur bei Schulte 113f.

⁴⁶ Ἐξῆν αὐτοῖς τὴν τε τέχνην ἔχειν δῆπουθεν καὶ τὸ χρηστοὺς εἶναι.

⁴⁷ Ἡμεῖς μὲν οὖν ... τοῖς θεοῖς ἔχομεν χάριν πειραθέντες ἀνδρὸς τοιούτου.

ἡ παροιμία· οἶος ὁ τρόπος, τοιοῦτος ὁ λόγος und vice-versa⁴⁸. Die Verbindung von βίος und λόγος begegnet auch in Or. 33, 21 K., wo Aristeides behauptet, für seinen Ruhm nichts getan zu haben ἔξω τῶν λόγων αὐτῶν καὶ τῆς περὶ τὸν βίον ὁρθότητος συμφώνου τοῦτοις⁴⁹.

3. Rhetorik und Kardinaltugenden

Für Aristeides steht die Rhetorik in engster Beziehung zu den philosophischen Kardinaltugenden – eine absonderliche These, bei der es denn auch nicht verwundert, dass Aristeides sie nicht überzeugend zu beweisen vermag, obwohl er das in der Rede Ὑπὲρ ῥητορικῆς (Or. 45 D.) nicht weniger als dreimal versucht. Nachdem er Platon vorgeworfen hat, nur ein εἰδῶλον der Rhetorik angegriffen zu haben, und erst noch ein εἰδῶλον, das der Rhetorik nicht ähnlich sei (p. 72 D. = 54, 9 J.), behauptet er: 'Die (wahre) Rhetorik ist durch Einsicht und im Interesse der Gerechtigkeit erfunden worden, Besonnenheit und Tapferkeit ihrer (d. h. der Rhetorik) Träger erhalten die Städte – ihre Besonnenheit, weil sie das geordnete Leben der Unordnung vorziehen, ihre Tapferkeit, weil sie ihren Gegnern nicht nachgeben; denn gesetzt den Fall, dass sie nachgäben, würden sie die Rhetorik nicht bewahren, woraus folgt, dass sie nicht nachgeben, solange sie die Rhetorik bewahren.'⁵⁰ Die beiden andern Stellen wurden bereits oben (S. 180f.) zitiert: Die Rhetorik ist, so sagt Aristeides (ib. p. 128 D. = 96, 2 J.), 'von der Einsicht erfunden worden, und zwar zum Schutze der Gerechtigkeit' – so weit zitiert Aristeides ausdrücklich⁵¹ die eben jetzt vorgelegte Stelle, doch dann wandelt er ab: – 'und sie wird durch Besonnenheit und Tapferkeit erhalten.' Die Beziehungen zwischen den Kardinaltugenden und der Rhetorik werden also hier so verstanden, dass die Einsicht Erfinderin, die Gerechtigkeit Ziel der Rhetorik ist und dass Besonnenheit und Tapferkeit entweder – an der ersten Stelle – Eigenschaften der Redner oder – an der zweiten Stelle – ihre Hüter sind. In der Fortsetzung dieser zweiten Stelle sucht Aristeides Entsprechungen zwischen je einer der Tugenden und Teilen oder Grundbegriffen der Rhetorik aufzuzeigen⁵².

Auf ähnliche Weise deutet Aristeides wenig später (ib. p. 132 D. = 99, 8 J.) Hesiodverse (Theog. 80ff.) aus. Nach seiner Interpretation gehören auch für

⁴⁸ So versteht Reiske richtig den Sinn der Worte καὶ πάλιν τὸ ἕτερον ὡσαύτως. – Zum Sprichwort Ed. Norden, *Antike Kunstprosa*⁵ 1 (Darmstadt 1958) 11 mit Anm. 2 und Nachtr. S. 3, der weitere Stellen der griechischen und lateinischen Literatur angibt, an denen das Sprichwort überliefert ist. Vgl. auch R. Jeuckens, *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik*, Diss. Argent. sel. 12 (= Diss. Strassburg 1907) 18, 2 und oben S. 181 Anm. 30.

⁴⁹ Für Aristeides' Einstellung zum Ruhm s. oben S. 195 Anm. 33.

⁵⁰ Ῥητορικὴ τοίνυν εὐρέθη μὲν [ἐν secluit Reiske; vgl. p. 128 D. = 96, 3 J.] φρονήσει καὶ ὑπὲρ δικαιοσύνης, σωφροσύνη δὲ τῶν ἔχόντων (sc. ῥητορικῆν, nur so schliesst die folgende Argumentation bündig an, nicht wie Reiske bei Dindorf wollte σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν) καὶ ἀνδρεία τὰς πόλεις σφάζει· σωφροσύνη μὲν, ἐπεὶ τὸν ἐν κόσμῳ βίον πρὸ τῆς ἀταξίας αἰροῦνται, ἀνδρεία δ' ὅτι τοῖς ἐναντίοις οὐχ ὑπείκουσιν· ἂν γὰρ εἴξωσιν, οὐ φυλάξουσιν τὴν ῥητορικῆν, ὥστε, ἕως ἂν φυλάττωσιν, οὐκ εἰκονοῦσιν.

⁵¹ ἐν ... τοῖς ἄνω λόγοις ἐπειρώμην δεικνύειν.

⁵² Das gelingt ihm freilich nur für drei der vier Tugenden; s. oben S. 180f.

Hesiod *λόγοι* und *φρόνησις* zusammen⁵³ und nimmt auch Hesiod Einsicht und Besonnenheit als Prinzip der Rhetorik an. Man sieht: dass es Beziehung zwischen den Kardinaltugenden und der Rhetorik gibt, steht für Aristeides fest; wie die Zuordnung im einzelnen ist, dafür bietet er selbst in der gleichen Rede verschiedene Möglichkeiten an⁵⁴.

Die in Or. 46 D. verteidigten Staatsmänner, die, wie wir oben (S. 197) gesehen haben, auch Redner waren, besaßen natürlich die Kardinaltugenden. Von Perikles sagt Aristeides (p. 169 D. = 126, 5 J.), er habe jeden Gewinn verachtend Gerechtigkeit geübt, habe das Leben *ἐν τάξει*⁵⁵ dem *πρὸς ἡδονήν* vorgezogen und damit Besonnenheit gezeigt, habe mit dem Volk in grösster Freiheit gesprochen, ohne ihm zu Gefallen zu reden, und damit Tapferkeit bewiesen, schliesslich, da er die Gegenwart verstand und die Zukunft voraussah, gehöre ihm das Lob der Weisheit, 'wenn man einen der Realität des Menschenlebens angepassten Massstab anlegt'⁵⁶, doch 'ihn, den man nach allen Teilen der Tugend benennen kann – tapfer, gerecht, weise, besonnen – ihn hat Platon unter die Schmeichler gerechnet.'⁵⁷ Auch in der Politik des Perikles sieht Aristeides 'Belege für seine *ἀνδρεία*, *εὐβουλία*, *σωφροσύνη*' (p. 200 D. = 149, 20 J.). Andererseits kann er auch von Miltiades nicht zugeben (p. 237 D. = 177, 6 J.), dass er an der Schmeichelei Anteil hat, er, 'der so tapfer, weise und besonnen war, der sein Leben lang Tugend geübt hat.'⁵⁸

Themistokles hat durch seine Politik (p. 259 D. = 195, 5 J.) *ἀνδρείας δείγμα ἐξέφευγεν* ..., mehr als das: *ἅμα ἀνδρείας καὶ δικαιοσύνης*. Auch er hat dank seiner Voraussicht *σοφίας δόξαν*, und es gebühren ihm, auch wegen seiner Lebensführung, *τὰ πρῶτα σωφροσύνης*. Seine Pläne und Taten haben (p. 275 D. = 209, 5 J.) *σύνεσις*, *μεγαλοψυχία* und *ἀνδρεία*, und er ist (p. 285 D. = 216, 17 J.) *συνέσεως* (*≈ φρονήσεως*) ... *καὶ τόλμης* (*≈ ἀνδρείας*) *ἐπὶ πλεῖστον* (*ἤκων*) *μετὰ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης ἀπάσης*. Von Miltiades und Themistokles gilt (p. 265 D. = 200, 3 J.) u. a.: *ἀνδρείας ... καὶ δικαιοσύνης οὐδ' ὅτι οὖν ἀπέλιπον*. Eine entsprechende Äusserung über Kimon fehlt. Aber Kimon war ja für Aristeides, wie wir gesehen haben, weniger *ῥήτωρ* als *στρατηγός*⁵⁹.

Doch allgemein gilt von jenen Staatsmännern der Frühzeit (Or. 46 p. 267 D. = 202, 14 J.): sie haben nicht, wie Platon ihnen vorwirft, ohne Gerechtigkeit und Besonnenheit die Stadt mit Bundesgenossen, Tributen und Nichtigkeiten ange-

⁵³ Vgl. Strabo 1, 2, 5 (unten Kap. V).

⁵⁴ Vgl. auch in der gleichen Rede p. 151 D. = 112 J.: wenn es eine gute und eine schlechte Rhetorik gäbe, könnte man auch von einer doppelten Dialektik, Philosophie, *σοφία*, *σωφροσύνη*, *δικαιοσύνη* und *ἀνδρεία* reden.

⁵⁵ Vgl. Or. 45 p. 72 D. = 54, 14 J.: *τὸν ἐν κόσμῳ βίον*.

⁵⁶ *εἴ τις ἀνθρωπίνως ἐθέλοι λογίζεσθαι* – und nicht (wie Platon) in philosophischer Verstiegtheit weltfremde Forderungen stellt.

⁵⁷ *Ὅν ἐξ ἀπάντων τῶν τῆς ἀρετῆς μορίων ὑπάρχει προσειπεῖν – ἀνδρεῖον, δίκαιον, φρόνιμον, σώφρονα –, τοῦτον Πλάτων μετὰ τῶν κολάκων ἡρέθησε.*

⁵⁸ *Ἐγὼ τὸν οὕτως ἀνδρεῖον καὶ φρόνιμον καὶ σώφρονα, τὸν διὰ βίον μελετήσαντα ἀρετὴν, τοῦτον κολακείας μορίῳ σχολάσαι δοκῶ;*

⁵⁹ s. oben S. 197.

füllt, sondern ... aufs schönste die Grenzen der Freiheit gehütet, indem sie die Bürger in der Mitte zwischen Anmassung und Erniedrigung führten und nicht die sogenannte Freiheit brachten, die in Wirklichkeit Zügellosigkeit ist, sondern die echte Freiheit (*τὴν μετὰ τοῦ δικαίου καὶ τοῦ σωφρονεῖν*).

Die Herstellung von Beziehungen zwischen der Rhetorik und den Kardinaltugenden, die uns in all diesen Fassungen gekünstelt erscheint, war für Aristeides – so viel geht gerade aus seinem Insistieren darauf klar hervor – ein wichtiges, ja ein zentrales Anliegen. Daraus dass er Rhetorik und alle Kardinaltugenden geradezu gleichsetzt, darf man wohl schliessen, die Lehre von der Antakoluthie der Tugenden sei ihm vertraut gewesen. Mit ihrer Hilfe will er, zumal in den sog. Platonischen Reden, beweisen, dass die Rhetorik 'gut' ist. Es wird im Abschnitt über die Herkunft von Aristeides' rednerischem Ideal auf diese Zusammenhänge zurückzukommen sein.

Die ethischen Forderungen, die Aristeides an den Redner stellt, lassen sich dahin zusammenfassen: er soll ein *ἀγαθὸς ἀνὴρ* sein, der die vier platonischen Kardinaltugenden in sich vereinigt. Das ist gewiss ein hohes, zugleich ein sehr abstraktes Ideal, und wenn Aristeides an einer Stelle jedenfalls (Or. 46 p. 169 D. = 126, 9 J., oben S. 199) gegen Platons wirklichkeitsferne Forderungen polemisiert, kann ihm selbst der gleiche Vorwurf nicht erspart werden. Man mag in seiner Haltung eine Folge seines egozentrischen Wesens sehen und sich so erklären, dass Individuelles eigentlich nur da sichtbar wird, wo Aristeides vom Redner spricht, der das Auftreten in der Öffentlichkeit verschmäht und dem an äusserem Ruhm und Beifall – angeblich – nichts gelegen ist. Dass er da in eigener Sache spricht, hat man von jeher gemerkt. Ob dieses Individuelle nicht auch von Bekanntem beeinflusst ist, fragt sich: hat ihm bei der Schilderung dieses Redners nicht – bewusst oder unbewusst – der berühmte Passus in Platons Theätet vom Philosophen, der sich in der Realität nicht zurechtfindet, als Exempel gedient?

Aristeides ahnt, dass die grosse künstlerische Leistung nur einer sittlich fundierten Persönlichkeit gelingen kann. Und etwas Ethisches liegt darin, dass er die unbedingte Hingabe des Künstlers an sein Werk fordert.