

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

**Herausgeber:** Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

**Band:** 29 (1972)

**Heft:** 3

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

**Autor:** Sohlberg, David

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-23634>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 08.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# MUSEUM HELVETICUM

Vol. 29

1972

Fasc. 3

---

## Aelius Aristides und Diogenes von Babylon

### Zur Geschichte des rednerischen Ideals

Von David Sohlberg, Tel-Aviv

Die dem Werk des Aelius Aristides<sup>1</sup> zugrundeliegenden theoretischen Leitgedanken über Wesen und Ziel der Rhetorik<sup>2</sup>, auch seine Auffassung vom Redner, wie er sie an sich selbst verwirklicht sieht, sind bisher nicht monographisch behandelt worden<sup>3</sup>. Diese Lücke möchte die vorliegende Arbeit einigermassen zu schliessen suchen. Einleitend soll Aristeides' 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 Aristeides 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 Aristeides' redne-

\* Der vorliegenden Arbeit liegt eine auf Anregung Peter Von der Mülls 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, zugeschrieben 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 beigesteuert. Für all dies sei ihm hier herzlichst gedankt.

<sup>1</sup> 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 Verfassernamen 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 Stoia* (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 Aristeides*, Berl. Sitz-Ber. 1925, 333ff. – Konsequenz in der Schreibung griechischer Namen in einer Arbeit, die sich vor allem mit einem Άλιος 'Αριστείδης befasst, wird man nicht erwarten.

<sup>2</sup> 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 Aristeides selbst.

<sup>3</sup> 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 worden<sup>4</sup>.

### *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 hat<sup>5</sup>, 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 ('*Υπὲρ δῆτορικῆς*' = 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. '*Εγκώμιον λόγον* und Polemik gegen Platon wechseln gegenseitig ab<sup>6</sup>. Nachdem Aristeides einleitend dargelegt hat, nicht unbedingt habe derjenige Recht, der früher als ein anderer seinen Standpunkt vorträgt<sup>7</sup>, 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 schlecht<sup>8</sup>, und nachdem er

<sup>4</sup> Zuletzt M. Pohlenz, *Die Stoa*<sup>2</sup> (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.

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

<sup>6</sup> So muss der Titel im Archetypus gelautet haben (freundliche Mitteilung von Herrn Prof. C. A. Behr), nicht '*Υπὲρ τῆς δῆτορικῆς*', 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 τρίποδος 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 ἀπαρχαῖ*, 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.

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

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> 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 lassen<sup>10</sup>, 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’<sup>11</sup>. 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 εἰκάζειν 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*<sup>12</sup> – ‘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’<sup>13</sup> 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’<sup>14</sup>.

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.)<sup>15</sup>. ‘Sie allein hat uns unser Leben lebenswert gemacht (ib.)’<sup>16</sup>. 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 sie<sup>17</sup>, die geradezu σύνδεσμος für νομοθετική und δικαιοσυνή<sup>18</sup> ist (71 D. = 54, 5 J.). Platon hat nur ein Zerrbild der Rhetorik angegriffen – die wahre Rhetorik

<sup>10</sup> Bekanntlich ist auch dies eine alte Streitfrage, die offenbar längst topisch geworden ist.

<sup>11</sup> “Οτι ἀρτορικὴ καλὸν καὶ θεῖον, εὶ καὶ τέχνη μὲν ἀνθρώποις μὴ παραγίνεται, φύσεως δὲ ἐστὶν ἔργον ἀνθρείας καὶ βλεπούσης νικᾶν.

<sup>12</sup> Vgl. Schol. ad loc.: μέχρι τούτου ἀπελύσατο τὰς αἰτίας τὰς παρὰ τοῦ Πλάτωνος.

<sup>13</sup> Zu εὐχῆς ἄξιον vgl. Isoc. 5, 19; 4, 182.

<sup>14</sup> ‘Ως τοίνυν οὕτ’ ἀλογον ἡ ἀρτορικὴ οὕθ’ οἷον, ὡς οὐτοσὶ (sc. φησὶ Reiske, οὐτωσὶ codd.), φάναι στοχάζεσθαι, οὐδέ’, εὶ μετέχει τέχνης, εὑρημα ποιεῖσθαι, οὐδὲ μεθ’ ὅν ἀρτίως διεξήσειν τεχνῶν εἶναι τῶν πολλῶν, *(ἀρκείτω ἡμῖν δεδεῖχθαι Reiske)*, ἀλλὰ καὶ πλεῖστον λόγου μετέχον, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν (Reiske, ἀπαν codd.) ἐν λόγοις, καὶ μέγιστον καὶ πρῶτον τῶν ἐν ἀνθρώποις καὶ τελεώτατον καὶ πέρας, εἰ οὖν τ’ εἴπειν, εὐχῆς ἄξιον δεῖξαι.

<sup>15</sup> s. unten S. 181 Anm. 33.

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

<sup>17</sup> Der Topos soll einer gesonderten Behandlung vorbehalten bleiben.

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

vereinigt in sich die vier Kardinaltugenden<sup>19</sup>. Missbrauch kommt in jeder Kunst vor; deshalb darf er nicht der Kunst zur Last gelegt werden. Bewahrt einen die Philosophie nach Platon vor dem Unrechttun, so schützt die Rhetorik vor Unrechttun und Unrechteiden, und das kann auch Platon nicht gleichgültig sein. Als Helfer des *δικαιον* muss der Redner selbst rechtlich gesinnt sein – mehr als das: nicht nur ist er selber guter Mensch<sup>20</sup>, er macht auch andere zu guten Menschen. Und eben hier kommen Aristeides' 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’<sup>21</sup>. Auch die Rhetorik ist *φιλοσοφία*<sup>22</sup>, doch vollkommenere, und nur der *τελέως ἀγαθός* kann sie erwerben (99 D. = 74, 8 J.)<sup>23</sup>. Tyrannei und Rhetorik schliessen sich gegenseitig aus<sup>24</sup>. 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’<sup>25</sup>. Dieser Zusammenhang mit den Kardinaltugenden gehe auch aus dem Folgenden<sup>26</sup> hervor: ‘Rhetor sein, heisst doch wohl das Erforderliche ausdenken (*ἔξενρεῖν*), anordnen (*τάξαι*) und es in angemessener Weise wohlgestaltet und kraftvoll vortragen’<sup>27</sup>. Die *εὑρεσίς* 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 blossem Wahrscheinlichkeitsgründe. Die Stelle der Gerechtigkeit vertritt ihm das *πρέπον*, das jeder Sache das ihr Zukommende sichert,

<sup>19</sup> s. unten S. 199ff.

<sup>20</sup> s. unten S. 193ff.

<sup>21</sup> Εἰ γὰρ δεῖ συνελόντα εἰπεῖν, οὐδέν ἐστιν ἄλλο ὁρητορικὴ ἢ φρόνησις λόγων δύναμιν προσειληφνία, ὡς μὴ μόνον αὐτὸς ἔρδειν τὰ βέλτιστα, ἀλλὰ καὶ ἐτέρους πείθειν ἔχοι. 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, *Aesthetisch-rhetorische Beziehungen zwischen Dionysius von Halicarnass und Cicero* [Diss. Tübingen 1910] 12 Anm. 5), zumal aber Strabon 1, 2, 5: ή δὲ ὁρητορικὴ φρόνησίς ἐστι δήπον περὶ λόγους. Für die Strabonstelle glaubte Walsdorff 113ff. eine mittelstoische Quelle nachgewiesen zu haben. Doch s. unten Kap. V.

<sup>22</sup> Wie für Isokrates; vgl. Wersdörfer.

<sup>23</sup> s. unten S. 193ff.

<sup>24</sup> s. oben Anm. 17.

<sup>25</sup> Ἐπειρώμην δειναύειν, δτι ὁρητορικὴ ... φρονήσει μὲν εὑρεθεῖσα, εὑρεθεῖσα δὲ ὑπὲρ δικαιοσύνης, σωφροσύνη δὲ καὶ ἀνδρείᾳ φυλαττομένη.

<sup>26</sup> Τοῦτο δὲ καὶ κατὰ τούτους τοὺς λόγους [αὐτῆς] ἴδειν ἐστίν. – αὐτῆς ist aus dem Scholion eingedrungen; der Anstoss wurde von Reiske bemerkt, der aber an Verschreibung für αὗτις oder αὐτις dachte.

<sup>27</sup> Ἐστι μὲν γὰρ δήπον ὁρητορεύειν τὸ τὰ δέοντα ἔξενρεῖν καὶ τάξαι καὶ τὰ πρέποντα ἀποδοῦναι μετὰ κόσμου καὶ δυνάμεως.

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'<sup>28</sup>.

Und nun fährt Aristeides in seinem breit angelegten *ἐγκώμιον λόγου* 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'<sup>29</sup>. Das alles glaubt Aristeides durch seine Argumentation bewiesen zu haben sowie durch Dichterzitate und das Sprichwort *οἶς δὲ τρόπος, τοιοῦτος δὲ λόγος*<sup>30</sup>. Ein Mythos – im wesentlichen dem Kulturentstehungsmythos des platonischen Protagoras nachgebildet<sup>31</sup> – 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'<sup>32</sup>.

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* genannt<sup>33</sup>.

<sup>28</sup> Ἀλλὰ μὴν ἀνδρεῖας ἐκ τοῦ εὐθέος οὐδὲν οὔτω μετέχειν ὡς δὲ λόγος βούλεται. τὸ γὰρ ταπεινὸν καὶ ἀγεννές οὐδὲν οὔτως ὡς δὲ λόγος ἔξορίζει καὶ ύπερφρονεῖ. – Zum Zusammenhang dieser Gedanken mit der stoischen Lehre von der Antakoluthie der Tugenden s. unten Kap. V.

<sup>29</sup> "Εστιν ἄλλα δηγορικῆς ἔογον καὶ φρονεῖν δρθῶς καὶ μὴ μόνον αὐτὸν ἀ δεῖ πράττοντα, ἀλλὰ καὶ ἔτερον πειθόντα ἀ δεῖ πράττειν παρέχεσθαι.

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> Doch liesse sich leicht aufzeigen, dass der Mythos des Aristeides 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.

<sup>32</sup> Οὐ μόνον δὲ τῶν ἄλλων ζώων τῇ τοῦ λόγου φύσει προέχοντες τοσοῦτον ἐσμὲν πρότεροι, ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἄλλων ζώων οὐδὲν τῶν ὁμοφύλων τοσοῦτον διαφέρει παρ' οὐδὲν τῶν ίδιων ὡς ἀνθρωπος ἀνθρώπου παρὰ τὸν λόγον. Wie bei den Rednern üblich, spielt Aristeides – 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 ἀνθρωπον ... τῶν ἄλλων διαφέρειν, δτι μόνον ξνίησι, τὰ δὲ ἄλλα αἰσθάνεται μέν, οὐ ξνίησι δέ. Bekanntschaft mit Alkmeon zeigt Isoc. 15, 268 (VS 24 A 3); vgl. W. Capelle, *Die Vorsokratiker* (Stuttgart 1938) 104ff.

<sup>33</sup> Aristeides 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 comprehendendi, 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 Vollkommene<sup>34</sup>. Nur ein guter Mensch kann ein guter Redner werden<sup>35</sup>, und nur dann, wenn er sich ihr ganz hingibt, so wie Aristeides 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 Göttern<sup>36</sup> hat sie seit je höchste Beachtung und Ehre gefunden und wird sie mit Recht für alle Zeiten finden’<sup>37</sup>. 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.). Aristeides rechtfertigt hier die neue Literaturgattung, den Götterhymnus in Prosa, die er mit dieser Rede<sup>38</sup> zu begründen vorgibt<sup>39</sup>. Gegenüber der Freiheit der Dichter, die in der Wahl der Themen und ihrer Behandlung nicht an Vorschriften gebunden seien, betont er die Schwierigkeiten der Kunstsprosa<sup>40</sup>. 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 μέτρου*, und es ist dem Menschen auch der Gebrauch des *πεζὸς λόγος* mehr naturgemäss. Die Prosa ist älter als die Poesie: ... ὅντων ὀνομάτων καὶ λόγου πεζοῦ χάριτος τινος ἔνεκα καὶ ψυχαγωγίας ή τούτων ἐργάτις ὕστερον εἰσῆλθε ποιητική<sup>41</sup>. In dieser ältern Form will er die Götter verherrlichen. Die Anforderungen des μέ-

p. XLII]: ... τὴν δῆτο[ρι]χὴν ἐναρ[μό]σαντες εἰς α[ὐ]τὴν ἀ[πο]φαίνονται τε[χ]νην, ἵν' ο[ὐ]τως δ καλούμενος γένη[ται] τῶν τεχνῶν σύ[νδε]σμος.) – 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<sup>a</sup>, 114 nochmals seinen Standpunkt vertreten hat.

<sup>34</sup> s. unten Kap. V Anm. 44.

<sup>35</sup> s. unten S. 193ff.

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

<sup>37</sup> Καλὸν καὶ γεναιον κτῆμα καὶ ἔργον ἀνδρὸς ή δῆτορική καὶ φιλοτιμίαν δικαίαν ἔχον καὶ τῷ κεκτημένῳ καὶ δοῖ τούτῳ χρῶνται, καὶ οὐ μόνον παρὰ ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ παρὰ θεοῖς πλεοτης ὄρας καὶ τιμῆς ἐξ ἀρχῆς τε τυχὸν καὶ διὰ παντὸς δικαίως τυγχάνον.

<sup>38</sup> Der ersten erhaltenen Rede des Aristeides, vgl. Behr 21. – Kommentar von A. Höfler, *Der Sarapishymnus des Ailius Aristeides* (vgl. oben Anm. 36).

<sup>39</sup> Über Prosahymnen vor Aristeides vgl. Boulanger 309ff., Wilamowitz 338ff. Das Neue bei Aristeides 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.

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

<sup>41</sup> Hier bekämpft Aristeides die aus Strab. 1, 2, 6 bekannte Anschauung: *πρώτιστα γὰρ ή ποιητική κατασκευή παρῆλθεν εἰς τὸ μέσον καὶ εὑδοκίμησεν*.

$\tau\varphi\sigma\nu$ <sup>42</sup>, dessen Gebrauch der (Kunst-)Prosa viel mehr eigne als der Poesie<sup>43</sup>, 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 verherrlichen<sup>44</sup>.

Diese Anschauung des Aristeides über das Verhältnis von Poesie und Prosa beruht auf der auch sonst<sup>45</sup> und zumal aus Strabon 1, 2, 6 bekannten, dass Poesie und Prosa Arten derselben Gattung sind<sup>46</sup>. Sie scheint auf Panaitios zurückzugehen<sup>47</sup>. 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 begründen<sup>48</sup>. Das soll uns nicht übersehen lassen, dass andere Redner gedichtet haben<sup>49</sup>, 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 τὸν παλαιούς ἔβλεψεν<sup>1</sup>. 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 hatte<sup>2</sup> (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<sup>3</sup>, nämlich Platon und Demosthenes<sup>4</sup>. 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,

<sup>42</sup> Auch im Sinn von συμμετοί: Wilamowitz 340; vgl. § 10 K.

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

<sup>44</sup> Εγὼ δὲ οὐκ ἀγνῶ μὲν ... ὡς πολὺ ἔρων δι' ᾧδῆς η̄ λόγῳ ταῦτα ποιεῖν. Vgl. Cic. Or. 198: difficilior est oratione uti quam versibus.

<sup>45</sup> Vgl. Wilamowitz 340, Höfler (oben Anm. 38) 8.

<sup>46</sup> Vgl. die Behandlungen der Stelle bei G. Kaibel, *Die Prolegomena Περὶ κωμῳδίας*, 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.

<sup>47</sup> Walsdorff 117, doch vgl. unten Kap. V.

<sup>48</sup> Die Stellen jetzt bei Behr 52 mit den Anm.

<sup>49</sup> Ed. Norden, *Die antike Kunstreprosa*<sup>5</sup> 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.

<sup>1</sup> Philostr. *Vit. soph.* p. 582 O.

<sup>2</sup> Über ihn vgl. Behr 59f. Anm. 60.

<sup>3</sup> Οὕτως ἔμοι κοινῶς μὲν εἰπεῖν τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν, δι' ἀκριβείας δὲ τούτων ὑπὲρ πάντας ἔρως δεινὸς καὶ φιλία θαυμαστή τις ἐντέτηκεν ἐκ παιδός.

<sup>4</sup> 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 hatte<sup>5</sup>.

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'<sup>6</sup>, 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 kann<sup>7</sup>. 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'<sup>8</sup>. 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 Lucius<sup>9</sup> 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 habe<sup>10</sup>.

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

<sup>5</sup> Τῶν τε γάρ παλαιῶν ἀνδρῶν ἐν οἷς χρὴ διατρίβειν ἔφρασε, καὶ ποιητῶν λέγω καὶ τῶν ἄλλων, καὶ τινῶν καὶ καιρὸν ἔταξε τῆς χρήσεως· καὶ μοι πάντες οὗτοι μετ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν ἔταῖροι σχεδὸν ἐφάνησαν, τοῦ θεοῦ προξενήσαντος.

<sup>6</sup> Ἀτοπον γάρ ... ἐν ... τοῖς λόγοις ... καὶ τῇ περὶ τούτων κρίσει τοὺς τῷ χρόνῳ προλαβόντας κρατεῖν, ἀλλὰ μὴ τοὺς ἀποδεξαντας περὶ ὃν ἀγωνίζονται.

<sup>7</sup> Vgl. oben S. 178 mit Anm. 8 und unten S. 187.

<sup>8</sup> Ἐπιδεικνυμένον γάρ μον λόγους τινάς, ὡς τὸ δναρ, καὶ σφόδρα εὐδοκιμοῦντος, εἰπόντος τινὸς τῶν ἀκροωμένων κατὰ εὐφημίαν δτι 'ώς ὁ δεῖνα', δν δὴ μάλιστα ἐθαύμαζε τῶν παλαιῶν, παρόντα ἐδόκουν τὸν διδάσκαλον εἰπεῖν ὑποδυνσχεράνατα 'οὐ προσθήσεις καὶ τὸν καὶ τὸν;' καὶ ἄλλους ἔμελλεν ἔρειν ἔξῆς, ὡς ἔνα γε οὐδένα ἀντεξετάσαι δέον. – Der Lehrer ist wohl Alexander von Kotyaion (so auch Behr 10 Anm. 24).

<sup>9</sup> Die Literatur zu der verwinkelten Frage der Identität des Lucius jetzt bei Behr 13 Anm. 34; s. unten Kap. V.

<sup>10</sup> Ἐδόκουν εἶναι ... Ἀθήνησιν ... καὶ τυχεῖν Λούκιον τε παρόντα τῶν ἔταίρων καὶ ἄλλους τῶν περὶ λόγους, καὶ προτρέπειν δὴ με, ὥσπερ εἴωθε, τὸν Λούκιον τάς τε διατριβὰς σιωέχειν τὰς περὶ τοὺς λόγους καὶ προσίεσθαι τοὺς νέους καὶ δὴ καὶ παῖδά τινα <Λούκιον. καὶ τὸν> Λούκιον πρὸς αὐτὸν λέγειν περὶ ἐμοῦ ἄλλα τε δὴ εὑφῆμα καὶ ὡδὶ πως τὸν ἔπαινον διατίθεσθαι· 'οὗτος, ἔφη, ἐστὶ Πλάτων καὶ Θουκυδίδης καὶ Πλάτων καὶ ὁ δεῖνα', καὶ πολλοὺς κατέλεξεν οὗτως αἱεὶ τῷ Πλάτωνι συζευγγύς τινα, ὡς τὰς ἀπάντων τούτων δυνάμεις ἔχοντα ἔμε. Der Anstoss p. 464, 29 K. von Schmid und Keil bemerkt. Schmid, Philologus 41 (1889) 377 schrieb Λούκιον statt des letzten Λούκιον, Keil ad loc. tilgte dieses. Beide Vorschläge heilen die Stelle nicht, wegen p. 465 Z. 4f.

dem angesehenen Senator Maximus<sup>11</sup>, der von Kennern auch als lateinischer Rhetor geschätzt wurde<sup>12</sup> und der Aristeides' täglichen Redeübungen beiwohnte. Wie Maximus seine Verehrung für Demosthenes ausgesprochen hat<sup>13</sup>, sagt Aristeides: 'Also pflegst du den gleichen Mann wie ich'<sup>14</sup>, und freut sich darüber. Doch er weiss: *μή ὁράδιον εἶναι τὸν ἀνδρα ἐκεῖνον παρελθεῖν*. Trotzdem wird ihm – in einem Traum – das Lob zuteil (Or. 50, 19 K.): 'Für uns hast du an Wert Demosthenes übertroffen'<sup>15</sup>. Zur Verteidigung des Selbstlobs kann Aristeides anführen (Or. 28, 18 K.), dass es *δλως 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 ἴδεα* 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'<sup>16</sup> – 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 sein<sup>17</sup>. An der angeführten Stelle fährt er fort: 'Dass auch wir in

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> Was bei dem ursprünglichen Libyer auffallen müsste; doch vgl. die vorige Anm.

<sup>13</sup> *Oλσθα, ἔφη, στι κάθημαι πρὸς τοῦ Δημοσθένους*; cf. Reiske ad loc.

<sup>14</sup> *Τὸν αὐτὸν δῷ', ἔφη, ἐμοὶ βουκολεῖς*.

<sup>15</sup> Vgl. unten S. 188 Anm. 31.

<sup>16</sup> *Nὴ Δί' ἀλλὰ ταῦτα Ἀττικὰ καὶ θερμότερα*.

<sup>17</sup> 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 excerptisse 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 videatur, excerpti. ... Tres libros – duos ad Brutum, unum ad Axium – describi iubebis, si quid rei*

unserer rednerischen Richtung bei keinem andern Volk beheimatet sind, liegt für alle klar zu Tage.<sup>18</sup>

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!’<sup>19</sup> Er interpretiert das: *τὸ δὲ ήν οὖν τοῖς Ἑλλησι*. Für ihn gilt also wirklich ‘Ελλάδος Ελλὰς Ἀθῆναι (AP 7, 45), wobei er hier so gut wie im Panathenaikos (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.’<sup>20</sup>

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!’<sup>21</sup> 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.’<sup>22</sup>

---

*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.

<sup>18</sup> Ἄλλ’ ὡς μὲν καὶ ἡμεῖς οὐκ εἰς ἔτερον τελοῦμεν ἔθνος τῇ προαιρέσει τῶν λόγων ἀπασι πρόδηλον.

<sup>19</sup> Σῶσον αὐτὸν τῇ Ἀθηναίων πόλει.

<sup>20</sup> Ἐπίχαρμος δῆτα δικαίως αὐτῷ κωμῳδίας ἄκρος, φ ταῦτ’ ἀριστα φαίην ἀν ἔγωγε ἔχειν ὅσα τῆς φωνῆς τῆς Ἀττικῆς ἐστιν ἐγγυτάτω.

<sup>21</sup> ... μέρος ... ἔκαστος ἀποτεμόμενος κατὰ τοῦτο εὐδοκίμησεν · “Ομηρον δέ, εὶ βούλει, [ποιητῶν seclusi] ἔξαιρει 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!’

<sup>22</sup> Καὶ μὴν ἐν μὲν τοῖς ἄλλοις ἔργοις λέγω καὶ ἐπιτηδεύμασι καὶ τέχναις οἱ μὲν ὡς ἀρχαντες ἐτιμήθησαν, οἱ δὲ ὡς ὑπερβαλλόμενοι · “Ομηρον δ’ ἐπαινοῦσιν, ὡς αὐτὸν ἀρξάμενόν τε καὶ ἀπεργασάμενον ὡς κάλλιστα ποίησιν. Diese Anschanung 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 Aristeides ihn als *κοινὸς τοῖς Ἑλλῆσι 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*<sup>23</sup>.

b) *Demosthenes* ist für Aristeides bekanntlich das rednerische Ideal schlechthin<sup>24</sup>. 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 zitiert<sup>25</sup>. Zu Beginn der Invektive gegen die Kyniker<sup>26</sup> (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 gleich<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> 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.

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

<sup>25</sup> s. oben S. 183ff.

<sup>26</sup> 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.

<sup>27</sup> *Ἐὰν οὖτω κρίνωμεν, οὐδὲ Κόδρῳ γε μετέσται τῆς φιλοτιμίας ... Ὁμήρου δὲ καὶ Ἡσιόδου καὶ τῶν εἰς ἡμᾶς νενικηκότων, Πλάτωνος, εἰ βούλει, καὶ Δημοσθένους καὶ τῶν δλίγον πρὸ τούτων, οὐδὲ εἰς πολλοστὸν χρόνον ἐπὶ τούτων ἔγγενέσθαι δόξαν, συμπροσόντος ἵσου τοῦ πρὸ αὐτῶν ἐκείνοις ἀεὶ. – Bei Dindorf steht: *ἐὰν οὖτω κρίνωμεν, ὃς οὐδὲ Κόδρῳ γε μετέσται τῆς φιλοτιμίας*. Im Apparat druckt er: «*ὡς οὐδὲ LMN Iebb. οὐδὲ, omisso ὡς, Iunt.*» Was die andern von ihm berücksichtigten Handschriften bieten, bleibt dem Leser ein Rätsel. Selbstverständlich war zu drucken: ... *κρίνωμεν, οὐδὲ Κόδρῳ γε κτλ.**

Freilich, Aristeides weiss, wie wir bereits gesehen haben<sup>28</sup>: 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.'<sup>29</sup> 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 Rhosander<sup>30</sup> 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.'<sup>31</sup> 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.'<sup>32</sup>

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.) entnommen<sup>33</sup>. 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, 170<sup>34</sup>. Hierher gehört auch das Thema einer Deklamation, das Aristeides in Or. 50, 18 K. erwähnt; ein sonst unbekannter Klassizist (*θεραπευτὴς τῶν παλαιῶν*) Bibulus<sup>35</sup> hat es ihm vorgeschlagen: 'Während Alexander in Indien ist, rät Demosthenes (den Athenern), die Führung der Politik an sich zu reissen.'<sup>36</sup>

<sup>28</sup> s. oben S. 184f.

<sup>29</sup> Οὐτωσί τοι ... σοὶ ταῦτὰ γιγνώσκω περὶ Δημοσθένους, καὶ ἡγοῦμαι ... μὴ φάδιον εἶναι τὸν ἄνδρα ἐκεῖνον παρελθεῖν.

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> Παρηλθες ἡμῖν τῷ ἀξιώματι τὸν Δημοσθένη, ὃς μηδ' αὐτοῖς ἅρα τοῖς φιλοσόφοις εἶναι περφρονῆσαι, s. oben S. 185. – Man sähe ἡμῖν lieber im Konsekutivsatz: '..., so dass nicht einmal wir Philosophen ...' Ein Philosoph spricht!

<sup>32</sup> Τοῦτο τὸ ὄχημα πᾶσαν ἐμοὶ τὴν ὑστερον φιλοτιμίαν ἔξηψεν, τοῦτ' ἐποίησε πᾶν δ τι ποιοίην περὶ λόγους ἔλαττον εἶναι τοῦ δέοντος νομίζειν.

<sup>33</sup> Nicht hierher gehören die Reden 53 und 54 D., deren Unechtheit bereits B. Keil, *Die pseudoaristeideischen 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.

<sup>34</sup> Vgl. Keil ad *Or.* 47, 16 (p. 380, 2).

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

<sup>36</sup> Ἀλεξάνδρου ... ἐν Ἰνδοῖς ὅντος συμβουλεύει Δημοσθένης ἐπιθέσθαι τοῖς πράγμασιν. – Im

Wir wundern uns nicht, dass Demosthenes von Aristeides auch wörtlich zitiert wird. So führt Aristeides in der Rede Für die Vier eine Reihe von Demosthenes-Zitaten 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 früheren Politiker auf Kosten des Demosthenes gerühmt hatte – 'und zugleich den Männern (der Vergangenheit) ihren Ruf gewahrt.'<sup>37</sup> Aristeides zitiert dann Dem. 18, 314 und hebt besonders 'diesen kleinen Zusatz *καὶ καλῶς ποιεῖς*', mit dem Demosthenes die anerkennenden Worte des Aischines für die Früheren gut hiess, als 'human und nobel' hervor<sup>38</sup>. Auch im Schlussabschnitt dieser Rede (p. 414 D. = 314, 17 J.) wird wieder Demosthenes zitiert (19, 313)<sup>39</sup>.

Überhaupt scheint Aristeides 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. Olyntischen Rede (Dem. 3, 32) gegen Ende von Or. 28, 150 K. an und zitiert im Schlussatz von Or. 33, 34 K. aus dem Schluss der 4. Philippica (Dem. 10, 76), und aus dem Schlussatz der Rede gegen Leptines (Dem. 20, 167) – freilich nicht wörtlich<sup>40</sup> – im Epilog von Or. 34, 62 K.

Auch für den Gegner, der Aristeides das in einer Athenarede extemporierte Selbstlob vorgeworfen hat<sup>41</sup> und dessen eigentliches Ideal Isokrates zu sein scheint<sup>42</sup>, ist Demosthenes in gewisser Hinsicht Autorität. So kann Aristeides 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.)<sup>43</sup>:

---

Altum scheint eine solche Deklamation unter Aristeides' Namen bekannt gewesen zu sein, vgl. Boulanger 159 Anm. (dort Nr. 6). – Dass sich Aristeides bei solchen Übungen ganz in der Rolle des Demosthenes fühlt, spricht er Or. 28, 6 K. aus: *'Αν μὲν Δημοσθένην ἡ Μιλτιάδην ἡ Θεμιστοκλέα ἡ τὸν δμώνυμον* (demosthenischer Topos, vgl. Keil ad loc.) *ὑποκρίνωμαι, τότε μὲν πολὺ σοῦ κατ' αὐτόν σε ἀμείνων εἰμὶ γνῶναι τοὺς ἐκάστῳ προσήκοντας λόγους.*

<sup>37</sup> *Βούλομαι τοῖνν καὶ Δημοσθένους τοῦ Παιανιέως μηησθῆναι βραχύ τι, οὐδὲν γὰρ ἦν χεῖρον, ἄλλως τε καὶ περὶ φητόρων ὅντος τοῦ λόγου. ... ὁ δέ πως μάλα πράως καὶ σωφρόνως καὶ ἀξιώς ἔαντοι τὴν μὲν δεινότητα εἰς τὸν Αἰσχίνην ἐτρεψε, τοῖς δ' ἀνδράσι τὴν εὐφημίαν ἐτήρησε.*

<sup>38</sup> *Τοῦτο τὸ μικρὸν τὸ τῆς προσθήκης πῶς οὐ φιλάνθρωπον ἀμα καὶ γενναῖον, τὸ 'καὶ καλῶς ποιεῖς';*

<sup>39</sup> Vgl. Canter ad loc.

<sup>40</sup> Also wohl aus dem Gedächtnis.

<sup>41</sup> 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.

<sup>42</sup> Keil ad Or. 28, 95 (p. 172, 15).

<sup>43</sup> Aristeides 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 Aristeides glaubt, nicht nur Demosthenes übertroffen zu haben (Or. 50, 19 K.), sondern auch andere Klassiker (Or. 50, 62 K., 51, 58 K.)<sup>44</sup>. 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.’<sup>45</sup> Da hier mit Sokrates doch wohl Platon gemeint ist<sup>46</sup>, hat Asklepios offenbar je den besten Autor unter den Philosophen, Rednern und Historikern genannt, d. h. überhaupt die besten Prosaschriftsteller<sup>47</sup>. 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’<sup>48</sup>. Aristeides glaubt gar – wie vor allem Or. 50, 62 K. und 51, 58 K. zeigen<sup>49</sup> –, 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. sahen<sup>50</sup>. Sie findet sich zudem Or. 46 p. 349 D. = 268, 12 J., wo Aristeides die Urteile Platons und des Demosthenes über Perikles zusammenstellt und die beiden als *πάντως ... ἄνδρων* 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.): Aristeides 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 Aristeides bestreitet das, aus Stilgründen und auch weil Platon nicht zu seinen Lebzeiten, sondern erst später

<sup>44</sup> s. oben S. 184f. und 188; vgl. auch *Or. 34, 43 K.* und unten S. 192.

<sup>45</sup> Σοὶ πρέπουσιν λόγοι σὺν Σωκράτει καὶ Δημοσθένει καὶ Θουκυδίδῃ. Vgl. oben S. 188.

<sup>46</sup> Keil ad loc.; Aristeides selbst führt uns auf diese Deutung *Or. 46 p. 295 D. = 224, 11 J.*

<sup>47</sup> Aristeides selbst sagt freilich an anderer Stelle (*Or. 28, 68 K.*) von den Historikern, sie seien μεταξὺ τῶν ποιητῶν τε καὶ δητόρων. 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. *Π. 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 Walsdorf), 239; A. Gudeman im Kommentar zu Arist. *Poet.* (Berlin/Leipzig 1934) 1447 b 9ff.; Ed. Norden, *Antike Kunstprosa*<sup>5</sup> 1 (Darmstadt 1958) 91ff. mit Nachtr.

<sup>48</sup> Πολλὰ μὲν γάρ ἥκουσα νικῶντα καθαρότητι καὶ λαμπρῶς ἐπέκεινα τῶν παραδειγμάτων, πολλὰ δ’ αὐτὸς λέγειν ἐδόκουν κρείττω τῆς συνηθείας καὶ δὲ οὐδεπάποτε ἐνεθυμήθην. Vgl. oben S. 183f.

<sup>49</sup> s. oben S. 184.

<sup>50</sup> 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?'<sup>51</sup> 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 philosophieren<sup>52</sup>. 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 schlechthin<sup>1</sup>, wie aus den folgenden Stellen hervorgeht:

Im Athenahymnos, den er im Alter von 35 Jahren schrieb<sup>2</sup>, hat diese Selbst-einschätzung 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.'<sup>3</sup> In der 4. Heiligen Rede legt er das Urteil über seine Redekunst andern in den Mund: er lässt den Proconsul Severus<sup>4</sup>,

<sup>51</sup> *Tί δ' οὐ καὶ Δημοσθένους, ἔφην υπερβαλών, ὄγδοήκοντα, καὶ Ὁμίρου γε, οἶμαι.* – Zum 'Drei-gestirn' Homer–Platon–Demosthenes (nach Panaitios?) vgl. W. Schmid (oben Anm. 47) 240.

<sup>52</sup> Or. 45 p. 133 D. = 99, 18 J.

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

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> *Δίδον ... ἄκρον εἰναι φρονεῖν καὶ λέγειν ... νικῶμι δὲ δσον βούλομαι · ἐν αὐτῷ δὲ ἐμοὶ πρώτῳ νικώντα 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).

<sup>4</sup> Keil, *Hermes* 25 (1890) 316 und zu Or. 50, 12 p. 428, 19 dachte an Cn. Claudius Severus Arabianus, cos. 146 (= PIR 2<sup>a</sup> [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<sup>a</sup> loc. cit. sowie sub no. 484 eher an, dass Aristeides von C. Iulius Severus (über ihn RE 10 [1917] 811ff., bes. 818f. s.v. *Iulus* 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 hat<sup>5</sup>, 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’<sup>6</sup>, und bald darauf (Or. 50, 87 K.): ‘Keiner stellt deine Redekunst in Frage. Doch ein anderes ist es, der Erste Griechen und Meister in der Redekunst zu sein (*πρῶτον Ἑλλήνων εἶναι καὶ ἄκρον ἐν λόγοις*)’ – denn so hatte ihn der gemeinsame Freund Pardalas<sup>8</sup> in seinem Empfehlungsschreiben genannt –, ‘ein anderes, darüber Lehrvorträge zu halten und Schüler zu haben.’<sup>9</sup>

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.’<sup>10</sup> 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’.<sup>11</sup>

Auch mit der Wendung *ἄνδρὶ ... 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)<sup>12</sup>.

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.’<sup>13</sup> 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

<sup>5</sup> Dazu jetzt Behr 77ff.

<sup>6</sup> ‘Ανωθεν Ἀριστείδην, ἔφη, γιγνώσκω καὶ τῆς δόξης ἄγαμαι καὶ σύμφημι πρωτεύειν περὶ λόγους, καὶ ταῦτα μοι καὶ παρὰ τῶν ἐν Ρώμῃ φίλων ἐπέσταλται. – ‘Schon lange’: so versteht Keil mit Recht ἀνωθεν unter Berufung auf die bei Schmid, *Atticismus* 2 (Stuttgart 1889) 79 angeführten Stellen.

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> Über ihn Behr 48 mit Anm. 28.

<sup>9</sup> Οὐδεὶς ... ζητεῖ περὶ τῶν λόγων · ἀλλ’ ἔτερον ἔστι πρῶτον Ἑλλήνων εἶναι καὶ ἄκρον ἐν λόγοις – οὐτω γάρ ὀνόμασεν – καὶ ἔτερον διατρίβειν ἐπὶ τούτῳ καὶ μαθητὰς ἔχειν.

<sup>10</sup> Καὶ γάρ ἔστιν ἀγέτητος περὶ λόγους.

<sup>11</sup> ... ὡς ἄρα ἀμφότεροι τὸ ἄκρον λάχοιμεν, διὸ μὲν τῆς ἐν τοῖς δπλοῖς δυνάμεως, ἐγὼ δὲ τῆς ἐπὶ τοῖς λόγοις.

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> Μόνοι γάρ τῶν πώποτε ἀφαμένων λόγων εὐχόμεθα, διπερ μετριώτατον εἰπεῖν, διόσα ἔστι καὶ νομίζεται περὶ λόγους ἀγαθὰ εἰς μίαν δύναμιν κατακλείσαντες δειπνίναι 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'.<sup>14</sup>

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 "Ελληνες"<sup>15</sup>, 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 ihr<sup>16</sup>, und so haben wir von den Reden die entsprechenden Ehrungen erhalten.'<sup>17</sup> Zugunsten der Beredsamkeit verzichtet er auf alle andern Freuden und Liebhabereien; die Reden sind ihm 'Kinder und Eltern, Arbeit und Erholung, überhaupt alles'<sup>18</sup> (*καὶ γὰρ παιδας καὶ γονέας καὶ πράξεις τε καὶ ἀναπαύσεις καὶ πάντα ἐνθέμην τούτους*).

## 2. vir bonus dicendi peritus

Nach dem grossen *ἐγκώμιον λόγου* in Or. 45 D.<sup>19</sup> vergleicht Aristeides den wahren Redner (*ὅσον ἄξιον προσειπεῖν δῆτορα*) in seiner Seltenheit, die ihm wie allem Vollkommenen (*παντελές*) eignet, mit dem Phönix<sup>20</sup>. Er fährt fort (p. 145 D. = 107, 15 J.): 'Was ist denn die Rhetorik an sich<sup>21</sup> und was ist denn der Redner?<sup>22</sup> Denn ich<sup>23</sup> 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-

<sup>14</sup> Εἰ δ' ἔσθ' ὅντινα δεῖ, σχεδὸν ἡμῖν ἀν πρέποι, ἵνα καὶ τὸ δίκαιον εὐθὺς ἐν αὐτῷ τούτῳ πρώτῳ δεῖξωμεν, οὐ προεστήκαμεν.

<sup>15</sup> Vgl. oben S. 192 Anm. 9.

<sup>16</sup> 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 quendam amoris ? sine quo cum in vita nihil quisquam egregium, tum certe hoc, quod tu expetis, nemo umquam adsequetur.* Von Hortensius sagt Cicero (*Brut.* 302): *ardebat ... 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.

<sup>17</sup> Μόνοι δὲ ὁν 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 πρέποντα ὑπὸ τῶν λόγων.

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

<sup>19</sup> s. oben S. 181.

<sup>20</sup> Dazu unten Kap. V.

<sup>21</sup> 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?

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

<sup>23</sup> Im Gegensatz zu Platons Ansicht, die Aristeides vorher zitiert hat.

nisse dem nicht günstig sind<sup>24</sup> – 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 bringen<sup>25</sup> –, 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 hat<sup>26</sup>, dann ist es auch diesem Mann nicht schwer, Platon zu antworten<sup>27</sup>, sondern gerade der wird die schönsten und gerechtesten Argumente im Überfluss haben, nämlich (*ὅτι*): Ich<sup>28</sup> habe diese Fähigkeit von jeher geschätzt und sie von allen Gewinnen und Geschäften am höchsten geachtet, nicht’ – wie Platon der Rhetorik vorwirft<sup>29</sup> – ‘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 Redner<sup>30</sup>, 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 geführt<sup>31</sup>, und weil ich glaube, schöne Reden seien ein dem Menschen wohlanstehendes Besitztum, betätige ich mich so nach bestem Können. Was wirfst du<sup>32</sup> mir da denn Schmeichelei vor, mir, der ich so weit vom Schmeicheln bin, dass ich Sorge trage, dass auch nicht andere mir schmeicheln?

<sup>24</sup> Die Scholien (3, 430, 9 D.) interpretieren die Stelle im grossen und ganzen richtig: εἰ τοῖνν  
τις καὶ τοιοῦτος ἐγγένοιο] τοῦτο εἰ καὶ ξενοπροσώπως δοκεῖ λέγεσθαι, ἀλλ’ ἔμφασιν ἔχει  
περὶ ἑαυτοῦ λέγειν· αὐτὸς γὰρ οὐκ ἐν θεάτρῳ εἰσῆρε περὶ κοινῶν πραγμάτων διαλεγόμενος,  
ῶσπερ δὲ Δημοσθένης. Ἱνα δὲ μή τις αὐτῷ εἴπῃ, ὡς οὐκ εὐφρύνει εἶχε πρὸς τοῦτο, ὅπερ ἦν  
ἀληθές, ὕσπερ ἀπολογούμενος λέγει· διὰ τοῦτο δὲ τοιοῦτος ἄγνωρ οὐκ ἀμφισβῆτει ἐτέρῳ περὶ<sup>33</sup>  
πολιτείας, ἀλλ’ ἡσυχίαν ἔχει, δρῶν οὐχ ὑπὸ δημοκρατίαν ὅντα τὰ πράγματα, ἀλλ’ ὑπ’ ἀρχήν,  
ἐν δὲ 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: ὅρῶν ἐτέρως  
ἔχοντα τὰ πράγματα.

<sup>25</sup> ἐπίκαιος temporarius; Belege bei Schmid, *Atticismus* 2, 109. φιλοτιμία wie Dem. 19, 223.

<sup>26</sup> Or. 45, 146 D. = 108, 5 J.: θεὸν ἥγεμόνα 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.

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

<sup>28</sup> 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 un-  
vermittelt Beispiele aus seinen eigenen Reden. Vgl. Kroll ad loc.

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

<sup>30</sup> 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.

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

<sup>32</sup> Platon wird durchaus als gegenwärtig empfunden.

Und auch wenn ich bei der Menge keine Bewunderung finde, macht mir das nichts aus<sup>33</sup> – 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<sup>34</sup>, habe ich die Freude und den Genuss, die dem freien Mann doch wohl mehr anstehen.’<sup>35</sup> 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 Schandtat 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 Hilfe<sup>36</sup> diese gewinnen kann. Was nämlich Thukydides vom Seekrieg sagt’ – dass er sich nicht nebenher ein-exerzieren lässt<sup>37</sup> –, 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.’<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Aristeides hätte gut reden, wenn das, was er *Or.* 34, 42 K. voraussetzt, dass nämlich nie jemand grösseren Beifall bei Kennern und bei der Menge gefunden habe als er, wirklich zuträfe. Doch im späteren 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.

<sup>34</sup> p. 146 D. = 108, 19 J.: οὗτω καὶ ἔγώ λόγοις συνὼν καὶ τούτοις ἀνθ' ἐταίρων (ἐτέρων codd., ‘τινὲς τὸ «ἐταίρων» διφθοργίζουσιν’ Scholion in marg. N) χρώμενος τέρπομαι. Vgl. auch oben S. 194 Anm. 31.

<sup>35</sup> Ablehnung der üblichen ἥδοναι – darunter die τέρψις (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.

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> Thuc. 1, 142, 9.

<sup>38</sup> p. 147 D. = 109, 9 J.: δ γὰρ περὶ τῶν ναυτικῶν ἔφη Θουκυδίδης, περὶ δητορικῆς ὅδε φήσει καὶ λόγων (Canter et Reiske, φησὶ καὶ λόγῳ codd.) πολὺ μᾶλλον [εἰπεῖν addidit Dind. ex LMN Soph.] ἀρμόττειν, δτι οὐκ ἔστιν ὡς ἀν τύχῃ ταῦτα ἐκ παρέργου 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 Stelle<sup>39</sup>, 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 αἰσχρῶν συνόδων τε καὶ διμιλιῶν* (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 führe<sup>40</sup>.

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'.<sup>41</sup> 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 Werk<sup>42</sup>. So weit 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?'<sup>43</sup>

<sup>39</sup> μηδὲν τούτοις πάρεργον ἄλλο τι γίγνεσθαι. οὐ μόνον δὴ κολακείας αὐτὸν ἐφ' αὐτοῦ καθαρεύειν ἀνάγκη καὶ μηδὲ δτιοῦν ἔχειν κίβδηλον ἐν τῇ ψυχῇ («τῇ ψυχῇ ELMN. Legebatur ἐν τῇ ψυχῇ» Dind.), ἄλλὰ καὶ πόρρω κολάκων ἀπάντων εἶναι καὶ πασῶν αἰσχρῶν συνόδων τε καὶ διμιλιῶν.

<sup>40</sup> p. 145 D. = 107, 16 J.: 'Ἐγὼ μὲν γὰρ οὐκ ἀποκρήσαιμ' ἀν φάναι τοῦτον ἄριστον εἶναι περὶ λόγους δστις ἀνήρ ἄριστος.

<sup>41</sup> Πέφηνεν δ τῷ δντι ἁγίτωρ ἀνδρὸς ἀπλῶς εἰπεῖν ἀγαθοῦ τοσούτῳ κρείττων, δσω δ μὲν τὸ καθ' αὐτὸν μόνον παρέχεται, δ δὲ καὶ τοὺς ἄλλους δπως τοιοῦτοι γενήσονται παρασκευάζει. δ μὲν γὰρ καλὸς κάγαθὸς οὐ πάντῃ ἁγίτωρ, δ δὲ ἁγίτωρ καλὸς κάγαθός, δς γε καὶ τοὺς ἄλλους ἐπὶ ταῦτ' ἄγει.

<sup>42</sup> Εἰτ' ἔξδν αὐτούς τε βελτίους εἶναι καὶ τὸν συνόντας δπως βελτίους ἔσονται παρασκευάζειν.

<sup>43</sup> "Οστις τὴν τοῦ καλοῦ καὶ πρέποντος φυλακὴν ἔχει καὶ μηδαμοῦ παρορᾶ τὸ βέλτιον μηδὲ ἀμελεῖ τοῦ περὶ ταῦτα κόσμου, τὸ σὸν, ὦ Πλάτων, ποιεῖ.

<sup>44</sup> 'Εὰν δὲ δή τις καὶ τὸν βίον ἔξ ἵσου τοῖς λόγοις καταστήσῃ καὶ μὴ μόνον λέγων εἰς κάλλος, ἄλλὰ καὶ ζῶν ἥ φανερός, πῶς οὐτος ἐθίζει λαλεῖν ἥ καὶ ἄλλ' δτιοῦν ποιεῖν ἀνευ τῆς τοῦ βελτίους 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.’<sup>44</sup>

Diese Übereinstimmung von *βίος* und *λόγος* ist nun aber verwirklicht in den vier Staatsmännern, die Aristeides 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 Aristeides *τὸν οὗτος ἀνδρεῖον καὶ φρόνιμον καὶ σώφρονα, τὸν διὰ βίου μελετήσαντα ἀρετήν*.

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 ἀριστος 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 δῆτῆρ' ἔμεναι πρητῆρά τε ἔργων*<sup>45</sup>. 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.’<sup>46</sup> Sie sind alle vier *ἀνδρες ἀγαθοί* (p. 345 D. = 265, 3 J.), *ἀνδρες χρηστοί* (ib., sowie p. 301 D. = 229, 8 J.) und *ἀγαθοὶ πολῖται* (p. 355 D. = 273, 7 J.).

Mit seiner eigenen Lebensführung argumentiert Aristeides 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 Bekannenschaft eines so vortrefflichen Mannes gemacht haben. Wir glauben nämlich, dass er in der Beredsamkeit ähnlich ist.’<sup>47</sup> Und Verus fährt fort: *ὅτι τοῦ αὐτοῦ εἶη καὶ ἄνδρα ἀγαθὸν εἶναι καὶ περὶ λόγους ἀγαθόν*, worauf Mark Aurel das *ἔημά τινος* zitiert, wonach *ἀκολονθοίη τῷ τρόπῳ καὶ τὰ τῶν λόγων*. Aristeides 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 *ἔημά τινος* erscheint an anderer Stelle (Or. 45 p. 133 D. = 99, 15 J.) als Sprichwort: seiner ‘Definition’ der Rhetorik, sagt Aristeides, entspreche auch

<sup>44</sup> ‘Ἐγὼ δεξαίμην ἀν δίνασθαι λέγειν μετὰ χρηστοῦ βίου καὶ σώφρονος εἰς δσον ολόν τε κάλλιστα ἀνθρώπων μᾶλλον ἢ μυριάκις Δαρεῖος δ. ‘Υστάσπον γενέσθαι.

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

<sup>46</sup> ‘Ἐξῆν αὐτοῖς τήν τε τέχνην ἔχειν δήπονθεν καὶ τὸ χρηστοὺς εἶναι.

<sup>47</sup> ‘Ημεῖς μὲν οὖν ... τοῖς θεοῖς ἔχομεν χάριν πειραθέντες ἀνδρὸς τοιούτου.

*ἡ παροιμία · οἶος δὲ τρόπος, τοιοῦτος δὲ λόγος* und vice-versa<sup>48</sup>. 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 ὀρθότητος συμφώνου τούτοις*<sup>49</sup>.

### 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 ‘*Υπὲρ φητορικῆς*’ (Or. 45 D.) nicht weniger als dreimal versucht. Nachdem er Platon vorgeworfen hat, nur ein *εἰδωλον* der Rhetorik angegriffen zu haben, und erst noch ein *εἰδωλον*, 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.’<sup>50</sup> 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 ausdrücklich<sup>51</sup> 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 aufzuzeigen<sup>52</sup>.

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

<sup>48</sup> So versteht Reiske richtig den Sinn der Worte *καὶ πάλιν τὸ ἔτερον ὠσαύτως*. – Zum Sprichwort Ed. Norden, *Antike Kunstsprosa*<sup>5</sup> 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.

<sup>49</sup> Für Aristeides’ Einstellung zum Ruhm s. oben S. 195 Anm. 33.

<sup>50</sup> ‘*Ρητορικὴ τοίνυν εὑρέθη μὲν [ἐν seclusit Reiske; vgl. p. 128 D. = 96, 3 J.] φρονήσει καὶ ὑπὲρ δικαιοσύνης, σωφροσύνη δὲ τῶν ἔχοντων*’ (sc. *φητορικήν*, nur so schliesst die folgende Argumentation bündig an, nicht wie Reiske bei Dindorf wollte *σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν*) *καὶ ἀνδρεία τὰς πόλεις σφέσι· σωφροσύνη μέν, ἐπεὶ τὸν ἐν κόσμῳ βίον πρὸ τῆς ἀταξίας αἰροῦνται, ἀνδρεία δὲ δι τοῖς ἐναντίοις οὐχ ὑπείκονουσιν ἀν γὰρ εἰξωσιν, οὐ φυλάξουσι τὴν φητορικήν, ὥστε, ἔως ἂν φυλάττωσιν, οὐκ εἰκονισιν.*

<sup>51</sup> *ἐν ... τοῖς ἄνω λόγοις ἐπειρώμην δεικνύειν.*

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

Hesiod *λόγοι* und *φρόνησις* zusammen<sup>53</sup> 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 an<sup>54</sup>.

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*<sup>55</sup> dem πρὸς ἡδονὴν 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’<sup>56</sup>, doch ‘ihn, den man nach allen Teilen der Tugend benennen kann – tapfer, gerecht, weise, besonnen – ihn hat Platon unter die Schmeichler gerechnet.’<sup>57</sup> Auch in der Politik des Perikles sieht Aristeides ‘Belege für seine ἀνδρεία, εὐβουλία, σωφροσύνη’ (p. 200 D. = 149, 20 J.). Anderseits 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.’<sup>58</sup>

Themistokles hat durch seine Politik (p. 259 D. = 195, 5 J.) ἀνδρείας δεῖγμα ἔξέφερεν ..., mehr als das: *ἄμα ἀνδρείας καὶ δικαιοσύνης*. Auch er hat dank seiner Voraussicht *σοφίας δόξαν*, und es gebühren ihm, auch wegen seiner Leitung, 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 (ἡκαν) μετὰ σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης ἀπάσης. Von Miltiades und Themistokles gilt (p. 265 D. = 200, 3 J.) u. a.: ἀνδρείας ... καὶ δικαιοσύνης οὐδ' ὅτιοῦν ἀπέλιπον. Eine entsprechende Äusserung über Kimon fehlt. Aber Kimon war ja für Aristeides, wie wir gesehen haben, weniger δήτωρ als στρατηγός<sup>59</sup>.

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-

<sup>53</sup> Vgl. Strabo 1, 2, 5 (unten Kap. V).

<sup>54</sup> 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, *σοφίᾳ*, *σωφροσύνῃ*, *δικαιοσύνῃ* und *ἀνδρείᾳ* reden.

<sup>55</sup> Vgl. Or. 45 p. 72 D. = 54, 14 J.: τὸν ἐν κόσμῳ βίον.

<sup>56</sup> εἰ τις ἀνθρωπίνως ἐθέλοι λογίζεσθαι – und nicht (wie Platon) in philosophischer Verstiegenheit weltfremde Forderungen stellt.

<sup>57</sup> Ὁρ ἐξ ἀπάντων τῶν τῆς ἀρετῆς μορίων ὑπάρχει προσειπεῖν – ἀνδρεῖον, δίκαιον, φρόνιμον, σώφρονα –, τοῦτον Πλάτων μετὰ τῶν κολάκων ἡρίθμησε.

<sup>58</sup> Ἐγὼ τὸν οὖτως ἀνδρεῖον καὶ φρόνιμον καὶ σώφρονα, τὸν διὰ βίου μελετήσαντα ἀρετήν, τοῦτον κολακεῖας μορίῳ σχολάσαι δοκῶ;

<sup>59</sup> 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 äusserm 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.