

STUDIEN ÜBER CICEROS SCHRIFT DE ORATORE.

I. Der Excurs des dritten Buches.

Wer die Commentare zu Ciceros Büchern *de oratore* durchmustert, wird mit Verwunderung sehen, dass für die Erklärung der Worte und einzelner rhetorischer Lehren viel, für das Verständniss des Ganzen recht wenig geleistet ist. Was über Ciceros eigentliche Absicht bei Abfassung der Schrift in den Einleitungen der Ausgaben zu lesen steht, ist meist falsch oder nur halb zutreffend¹. Aber auch die These von Marx (auct. ad Her. S. 141 ff.), die Nordens Billigung gefunden hat (Kunstprosa S. 222 ff.), nach der Cicero eine Streitschrift gegen die *latini rhetores* beabsichtigt haben soll, scheint mir nicht das Richtige zu treffen². Nirgends in der umfangreichen Schrift nimmt Cicero Gelegenheit, diese Tendenz auch nur mit einem Worte anzudeuten; an der einzigen Stelle, wo er von der Aufhebung der lateinischen Rhetorenschulen durch Crassus spricht, geschieht es zu dem Zwecke, dem Bilde des Crassus einen persönlichen Zug zuzufügen³. Allerdings polemisiert er an vielen Stellen mit grosser Heftigkeit

¹ Wenn man Piderit I⁶ S. 11 ff. glauben soll, so hätte Cicero in dieser Schrift die Resultate seiner Lebenserfahrung niedergelegt und von schriftlichen Quellen nur Aristoteles und Isokrates benutzt (die er gerade nicht gelesen hat).

² Vgl. Ammon, Bursians Jahresb. 105, S. 223.

³ III 93. Um diesen Zug anzubringen, erfindet Cicero eine merkwürdige Motivierung. Die griechischen Rhetoren hätten nicht mehr die nothwendige allgemeine Bildung besessen, und deshalb wären in der jüngsten Zeit lateinische Rhetoren aufgetreten. Aber wenn diese eine so löbliche Richtung verfolgt hätten, so lag gar kein Grund vor, gegen sie als einen *ludus impudentiae* einzuschreiten. Es ist klar, dass Cicero den Grund erfindet, um die Thatsache in den Zusammenhang einzufügen, in dem er sich gerade bewegt.

gegen die Schulrhetoren, aber gerade gegen die griechischen, und er rechnet überhaupt nur mit griechischen Handbüchern, wie schon I 23 zeigt: *non quo illa contemnam, quae Graeci dicendi artifices et doctores reliquerunt*; vgl. 105: *qui non Graeci alienius cotidianam loquacitatem sine usu neque ex scholis cantilenam requirunt* (III 228). Ausserdem scheinen die lateinischen Rhetoren nur eine ephemere Erscheinung gewesen zu sein; denn dass Plotius Gallus, der 36 Jahre vorher ihr Anführer gewesen war, im J. 56 eine Anklagerede gegen Caelius Rufus verfasste, beweist nichts für das Fortbestehen ihrer Schule; Plotius wird nachher griechisch dociert haben, um seine Existenz nicht zu verlieren¹.

Ueberhaupt wird man stets in die Irre gehen, wenn man nach einer 'Tendenz' unserer Schrift forscht; sie enthält eine solche ebenso wenig wie die philosophischen Dialoge, sondern ihre Absicht ist gewisse Anschauungen zu verbreiten, vor allem die, dass ein guter Redner nicht mit den Schulregeln auskommt, sondern einen weiteren Blick und umfassendere Kenntnisse besitzen muss. Schon durch diese Absicht ist, wie es scheint, eine gewisse Doppeltheit des Inhalts gegeben: es muss die Rede sein sowohl von den Schulregeln, da sie schliesslich doch unentbehrlich sind, als auch von den höheren Gesichtspunkten, die erst den Redner nach Ciceros Herzen ausmachen. Wer den Inhalt der Schrift sorgfältig analysiert, wird dieser Erwägung im Ganzen bestätigt finden; es sondern sich technologische Parteen, um Ciceros eigenen Ausdruck zu gebrauchen², und philosophische Erörterungen; sie sondern sich freilich erst, wenn man den duffigen Schleier, den Ciceros wunderbare schriftstellerische Kunst über das Ganze gebreitet hat, hinwegzieht. Es wäre vielleicht das bequemste und sicherste Verfahren, zuerst die rhetorischen Lehren herauszuschälen; aber es ergiebt kein überraschendes Resultat, man stösst vielmehr überall auf die Spuren der üblichen Handbücher von der Art dessen, das Cicero in seiner

¹ In dem von Sueton (*de rhet.* 2) mitgetheilten Briefe an Tinnius redet Cicero von Plotius wie von einem obscuren Menschen: *equidem memoria teneo pueris nobis primum latine docere coepisse Plotium quendam*. Den Cestius Pius durfte Marx nicht zu den *rhetores latini* rechnen; für alle Rhetoren musste der Ton, den Cicero gegen dieses *genus hebes atque impositum* (II 133) anschlug, sehr ärgerlich sein.

² ad Att. IV 16,3 *et erat primi libri sermo non alienus a Scaevolae studiis; reliqui libri τεχνολογίαν habent, ut scis*.

Jugend übersetzt hat¹. Dagegen ist der andere Weg, die Durchforschung der philosophischen Parteen, zwar dornenvoll, aber von v. Arnim² mit so gutem Erfolge beschritten worden, dass es verlockend scheint seinen Spuren nachzugehen.

Im dritten Buche ist in die Lehre vom Ausdruck, speciell vom ornatus, ein grosser Excurs eingelegt (54—143), der, wie v. Arnim vortrefflich nachgewiesen hat, trotz mancher Störungen der Disposition in sich eine Einheit bildet³. Da Cicero selbst in nicht misszuverstehender Weise auf eine akademische Quelle hinweist, da die Tendenz des Ganzen auf eine Versöhnung von Philosophie und Rhetorik ausgeht, wie sie Philon von Larissa angestrebt hat, und da Philon selbst genannt ist, so hat v. Arnim ihn als die Quelle hingestellt und auch den Beifall v. Wilamowitz' gefunden⁴. Ich glaube, dass dieses Resultat einer kleinen

¹ Angedeutet hat das schon L. Spengel, Rh. Mus. 18, S. 496. Die fleissigen Dissertationen von Merchant, de Ciceronis partitionibus oratoriis. Berlin 1890, und W. Heinicke, de Cic. doctrina quae pertinet ad materiam artis rhetoricae. Königsberg 1891, bieten zwar das bei Cicero selbst vorliegende Material, behandeln ihn aber als das, was er um keinen Preis sein wollte, als einen Rhetor, der sich selbst mit der Theorie der Rhetorik abplagte. Die Einsicht, dass man die griechischen Handbücher durcharbeiten muss, wenn man Ciceros rhetorische Dogmen richtig verstehen will, ist leider noch wenig verbreitet. Auf einige Punkte werde ich unten zu sprechen kommen.

² Dio von Prusa, S. 97 ff.

³ Ein Widerspruch, auf den mich A. Gercke hinweist, ist vielleicht entschuldbar und nöthigt nicht zur Annahme verschiedener Quellen. In § 60 heisst es, Sokrates und Platon hätten nicht mehr Lehrer der Weisheit und der Beredsamkeit zugleich sein wollen wie die Sophisten, sondern nur noch Philosophen; infolge dessen sei die bedauerliche Trennung der beiden Professionen eingetreten (§ 61 vgl. 69. 72). Aber in den §§ 139—141 erscheinen Sokrates, Platon und Aristoteles doch wieder als Vertreter der alten sophistischen Vielseitigkeit, die auch Staatsmänner und Redner ausbildete, und Platon wird ausdrücklich *non linguae solum, verum etiam animi ac virtutis magister* genannt und neben Isokrates gestellt, freilich nicht den einseitigen Rhetor, zu dem er erst später wurde (§ 141), sondern den φιλόσοφος, der einem Timotheos seine politische und philosophische (das heisst *doctissimum*) Ausbildung gegeben hatte. Hier hat dem Autor der Wunsch, unter den wirklichen Philosophen Vorgänger zu besitzen, die wie er sich nicht auf philosophischen Unterricht beschränkt hatten, einen kleinen Streich gespielt. Uebrigens hatte er doch schon in § 72 gesagt, dass die Philosophen und Rhetoren trotz aller gegenseitigen Verachtung Anleihen bei einander gemacht hätten.

⁴ Hermes 35, S. 18⁸.

Correcatur bedarf. Von § 56 an giebt Cicero eine historische Uebersicht über die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Rhetorik, die bis auf die Neuzeit herabgeht und in § 71 mit dem Resultat schliesst, heutzutage seien nur Akademiker und Peripatetiker im Stande, das Ideal der philosophischen Rhetorik zu verwirklichen. Hier muss ich freilich zuerst v. Arnim gegen sich selbst in Schutz nehmen. Er hat daran gezweifelt, ob die § 63—71 aus derselben Quelle stammten, 'da Cicero mit § 63 den Zusammenhang seiner Quelle unterbricht und einen hier gar nicht hergehörigen Abschnitt einschleibt, von dem es zweifelhaft bleibt, ob er überhaupt demselben Autor wie das übrige gehört' (S. 101), andererseits doch auch diesen Abschnitt zur Bestimmung der Quelle verwendet (S. 103). Dem gegenüber behaupte ich, dass der Gedankengang von Ciceros Quelle gar nicht mit § 63 abbrechen konnte; denn dass von Sokrates viele Schulen ausgegangen seien, von denen einige nicht mehr beständen, ist für den Zusammenhang an sich gleichgiltig und hat nur dann einen Zweck, wenn im Anschluss daran die Stellung der bestehenden Schulen zur Rhetorik und ihre Fähigkeit, den Idealredner auszubilden, erörtert wurde, wobei natürlich die eigene Schule als die am besten geeignete angepriesen werden musste. Auch passt die Polemik gegen die gewöhnlichen Processredner und die *τεχνότροποι* (§ 70), das Lob des Perikles und Demosthenes (71 vgl. 59) so ausgezeichnet zur Tendenz des ganzen Abschnittes, dass wir m. E. kein Recht haben, diese Partie als einen Einschub zu betrachten¹. Nun heisst es § 67: *reliqui sunt Peripatetici et Academicici; quamquam Academicorum nomen est unum, sententiae duae*. Die älteren Akademiker bis auf Polemon und Kranor seien nämlich derselben Ansicht wie die Peripatetiker; erst Arkesilas habe durch die Betonung der skeptischen Lehren die neuere Akademie begründet, deren Hauptvertreter Karneades sei. Diese Sätze hat Philon nicht schreiben können; denn er, der mitten in der Skepsis stand, hielt diese ebenso wie ihr Begründer Arkesilas² für echte platonische Lehre, konnte also eine Spaltung der Aka-

¹ Dass in § 127 wieder auf die Zeit der Sophisten zurückgegangen wird, beweist für v. Arnims Ansicht auch nichts; denn an § 62 würde 127 doch nicht anschliessen. Ich bitte übrigens mich nicht misszuverstehen, als hielte ich Cicero für einen blossen Uebersetzer; er schaltet vielmehr recht frei mit dem Gedankenmaterial, das er übernimmt.

² Zeller IV³ 493.

demie nicht zugeben. Das dürften wir schliessen, auch wenn uns nicht bei Cic. Acad. post. 13 ein directes Zeugniß dafür vorläge: *Antiochi magister Philo, magnus vir, ut tu existimas ipse, negat in libris, quod coram etiam ex ipso audiebamus, duas Academias esse erroremque eorum, qui ita putarunt, coarguit*¹. Dagegen vermögen wir den Vertreter der Ansicht, dass Arkesilas durch einseitige Hervorkehrung der Skepsis die alt-akademische Lehre verfälscht habe, ganz genau anzugeben: es ist Antiochos von Askalon. Wie wir aus de fin. V 7 sehen, betrachtete dieser sich als den Erneuerer der alten, bis auf Polemon und Kranor reichenden Akademie, die mit dem Peripatos eins war; hinter Polemon begann die unglückliche und unberechtigte Abzweigung der neueren Akademie durch Arkesilas und der Stoa durch Zenon². Speciell die Meinung, es habe bis auf Polemon und Kranor die schönste Uebereinstimmung zwischen der Akademie und ihrer Tochterschule, dem Peripatos, geherrscht, ist von Antiochos mit grosser Energie verfochten worden³. Er hat auch die Disputationsübungen des Aristoteles mit denen des Arkesilas in ähnlicher Weise wie hier verglichen, wie aus de fin. V 10 hervorgeht. Man wird mir entgegenhalten, dass damit eben nur die Quelle für die herausgehobenen Sätze gefunden sei, und dass Cicero diese Ansicht des Antiochos so gut kannte, dass er sie aus eigener Erinnerung in einen aus Philon stammenden Abschnitt einschieben konnte. Und ich gebe zu, dass diese Sätze hier nicht unentbehrlich sind, wenigstens nicht in der Fassung, die Cicero den Gedanken seiner Vorlage gegeben hat⁴. Man wird mir ferner ent-

¹ Vgl. Augustin. c. Acad. III 37 ff., bes. 41: *Antiochus . . . auditus Philone Academico et Mnesarcho Stoico in Academiam veterem quasi nullo hoste securam velut adiutor et civis irrepserat nescio quid mali inferens de Stoicorum cineribus, quod Platonis adyta violaret. sed huic arreptis iterum illis armis et Philon restitit donec moreretur . . .*

² Ac. pr. 15: Arkesilas wird mit Ti. Gracchus verglichen als Revolutionär, der die trefflich begründete akademisch-peripatetische Lehre umstürzen will. Vgl. Ac. post. 34, de fin. IV 3 legg. I 39. Alle diese Stellen gehen auf Antiochos zurück, ebenso was Varro bei August. civ. dei XIX 1 behauptet, S. 349, 17 Dombart: *Academicorum veterum quos a Platone institutos usque ad Polemonem, qui ab illo quartus eius scholam tenuit, quae Academia dicta est, habuisse certa dogmata vult videri et ob hoc distinguit ab Academicis novis, quibus incerta sunt omnia, quod philosophiae genus ab Arcesila coepit successore Polemonis . . .* (Hoyer, de Antiocho Ascalonita. Bonn 1883, S. 42).

³ Stellen bei Zeller IV S. 602².

⁴ Ich vermute, dass der ursprüngliche Zusammenhang dadurch

gegen, dass Antiochos nicht die *Carneadia vis* dem Redner empfohlen haben würde (§ 71—80), sondern die des Platon oder Krantor. Darauf erwidere ich, dass er zwar von der Skepsis des Karneades nichts wissen wollte, deshalb aber sehr gut seine dialektische Gewandtheit anerkannt haben kann — oder vielmehr hat; denn in § 68 wird seine *dicendi copia* ausdrücklich anerkannt und de leg. I 39, wo Anschauungen des Antiochos sicher vorliegen¹, wird die Furcht vor der dialektischen Gewandtheit der neueren Akademie ganz unverhohlen geäußert: *perturbatricem autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arcesila et Carneade recentem, exoremus ut sileat; nam si invaserit in haec, quae satis scite nobis instructa et composita videntur, nimias edet ruinas, quam quidem ego placare cupio, summovere non audeo*. Wir werden später sehen, weshalb gerade Karneades so wichtig für die philosophische Rhetorik war.

Wir haben aber ein Mittel in der Hand, die Frage der Entscheidung näher zu bringen, da uns für die Kenntniss des Antiochos ein ziemlich reiches Material vorliegt, das wir mit unserem Excurse vergleichen können². Um nun mit einigen Einzelheiten zu beginnen, so fällt die Nennung der ausgestorbenen kleinen sokratischen Schulen in § 62 auf; Hoyer hat gezeigt,

verschleiert ist, dass Cicero durch die Nennung des Namens Karneades veranlasst wird einen Zusatz zu machen, der sich auf Crassus bezieht. Im Original musste es etwa heissen, dass zwar die Skepsis des Karneades zu missbilligen sei, dass sie aber die dialektische Uebung des εἰς ἐκδιτρεῖα ἐπιχειρεῖν vervollkommen habe und dadurch für den Redner wichtig sei.

¹ Das geben auch die zu, welche ihn nicht mit Reitzenstein (Drei Vermuthungen S. 25) für die Quelle halten. Hoyer dagegen (S. 16) glaubt, dass Cicero selbst einen Ausfall seiner Quelle abschwächt. Ein glänzender Beweis für Karneades' Gabe *in utramque partem disserendi* war sein Vortrag in Rom für und wider die Gerechtigkeit, von dem in de rep. III (c. 6) erzählt war. — Es wäre möglich, dass Antiochos die rednerische Kunst des Arkesilas und Karneades auch deshalb betont hat, um zu erklären, wie sie die Akademie auf ihrer falschen Bahn mit fortreissen konnten.

² Von Ciceros Schriften gehören sicher hierher de fin. IV und V (wie ich glaube, auch II; doch ist es für meinen Zweck ohne Belang), die Acad. post. und der erste Theil der Acad. pr. Streitig ist die Quellenfrage bei de leg. I, da Schmekel Panaitios, Hoyer und Reitzenstein Antiochos für die Quelle halten; doch kann auch Schmekel den starken Einschlag antiocheischer Gedanken nicht leugnen, und ich hoffe einige Stützen für die Ansicht seiner Gegner liefern zu können.

dass Antiochos solche Aufzählungen geliebt hat, und es ist schwerlich Zufall, dass Erillus, abgesehen von Tusc. V 85, de off. I 6 nur an Stellen genannt wird, die auf Antiochos zurückgehen; denn die Erwähnung Acad. pr. 129 steht in einer Polemik gegen ihn. Diese Stelle ist auch die einzige ausser der unseren, an der Cicero die eretrische und megarische Schule nennt. Die Ansicht, dass die Beredsamkeit eine *virtus* sei (§ 55), tritt auch in den Acad. post. 5 auf: also hat Antiochos diese stoische Meinung adoptirt. Wenig will es besagen, dass die in § 55 sich aussprechende Auffassung vom Ziele der Rhetorik (*ut eos qui audiant quocunque incubuerit possit impellere*) zu der in Acad. post. 32 stimmt, da sie uralt und weit verbreitet war; immerhin könnte man bei ihm die stoische Ansicht zu finden erwarten, nach der sie ἐπιστήμη τοῦ εὖ λέγειν war¹. — Ein recht auffälliger Satz steht in § 57: im alten Hellas hätten sich viele geistvolle Leute dem θεωρητικὸς βίος zugewandt, und daher sei bei dem Ueberfluss an Zeit (*otio nimio affluentes*) die Forschung viel zu sehr ins Einzelne gegangen. v. Arnim hatte ihn für die philonische Skepsis in Anspruch genommen; dass er auch für Antiochos nicht unmöglich ist, zeigt de fin. V 49: *atque omnia quidem scire cuiuscunque modi sunt cupere curiosorum, duci vero maiorum rerum contemplatione ad cupiditatem scientiae summorum virorum est putandum*². Für einen so ausgesprochenen Eklektiker wie Antiochos ist es geradezu eine Lebensfrage, recht viele Details als Ballast über Bord werfen zu können; um so klarer tritt dann die Uebereinstimmung der verschiedenen Schulen in den Hauptsachen hervor. Wenn dieses *otium* von Cicero besonders stark betont wird (§ 122, 131), so darf man nicht vergessen, dass der römische Chauvinismus den Griechen sehr gern den Mangel an praktischer Bethätigung zum Vorwurf machte (vgl. S. 572¹).

Der Redner, dessen Idealbild in unserem Excurse in die Vergangenheit projiciert wird, soll nicht bloss Philosoph sein, sondern auch Politiker; wenn alle diese Thätigkeiten eigentlich zusammengehören, so ist allen den so lange erörterten Streitfragen, wie der Weise sich zu Politik und Rhetorik stellen soll, ob die Rhetorik auch gute Politiker erzieht, von vornherein der

¹ Ich verweise auf die nützliche Zusammenstellung Spengels, Rh. Mus. 18, S. 511 ff.

² Doege, Quae ratio intercedat inter Panaetium et Antiochum. Halle 1896, S. 31, weist treffend auf die entsprechende Ansicht des Panaitios hin (de off. I 19).

Boden entzogen. Passt nun schon diese Weitherzigkeit der Auffassung vortrefflich zu dem ganzen Standpunkte des Antiochos, so lässt sich auch unmittelbar nachweisen, dass er so gedacht hat. De fin. IV 61 rühmen sich die alten Akademiker und Peripatetiker, an die er wieder anzuknüpfen versuchte, dass sie sich mit der Lehre vom Staat und den Gesetzen befasst, dass sie aber auch für die Redekunst, die für den Politiker so wichtig sei, Hervorragendes geleistet hätten. Von denselben heisst es V 7, dass man von ihnen den *sermo elegans* lernen könne, dass sie *oratores, imperatores ac rerum publicarum principes* ausgebildet hätten. Desshalb sagt auch der Gegner des Antiochos Acad. pr. 115: *age restitero Peripateticis, qui sibi cum oratoribus cognitionem esse, qui claros viros a se instructos dicant rem publicam saepe rexisse*¹. Vor ihnen haben natürlich die sieben Weisen und die älteren Philosophen dieselbe Aufgabe in glänzender Weise erfüllt; so hat Perikles nicht eine einseitige rhetorische Ausbildung genossen, sondern — wie man aus dem Phaedrus lernen konnte (orat. 15) — bei Anaxagoras Physik studiert; Kritias und Alkibiades waren durch Sokrates' Schule hindurchgegangen usw. (de orat. III 137 sqq.)². Von diesem Standpunkte aus war das epikureische Verbot der politischen Bethätigung unbegreiflich, und es wird daher § 63 in derselben verbindlich-überlegenen Weise abgethan wie de leg. I 39 (Hoyer S. 16).

So sehr nun Antiochos mit den Lehren der älteren Akademiker und Peripatetiker einverstanden war oder zu sein glaubte, es konnte ihm doch nicht entgehen, dass sie in der Praxis sein Ideal des Universalmenschen nicht erreicht hatten; denn dass

¹ Dabei ist nicht bloss an Alexander gedacht (de or. III 141), sondern auch an Dion (ebda. 139) und vielleicht an Phokion; vgl. Philod. rhet. II 102: Φωκίων οὗτος, δς μαθὼν παρὰ Πλάτωνος ἢ παρὰ τοῦ μᾶλλον ἐκπονήσαντος Ἀριστοτέλους τὴν πολιτικὴν τέχνην ἐγεγόνει πολιτικός.

² Dieselben Beispiele bei Philod. I 351. — § 141 wird Aristoteles angeblicher Ausspruch αἰσχροὺν σιωπᾶν, Ἰσοκράτη δ' ἔδν λέγειν angeführt und begründet, wobei man gut thut, sich an die scharfe epikureische Kritik dieses Apophthegmas zu erinnern (Philod. II 50,21). Wenn trotzdem der jüngere Isokrates unserem Philosophen als ein Lehrer 'nicht bloss für die Zunge, sondern auch für Herz und Charakter' gilt wie Plato und Lysias (§ 139), so ist das ein Beweis für die Leichtigkeit, mit der er sich sein Material verschafft. — Antiochos' Ansicht über die Theilnahme am Staatsleben liegt wohl bei Stob. II 143, 24 ff. vor, worüber zB. Doege S. 10.

sie Politiker und Redner¹ ausgebildet hatten, war dafür doch nur ein schwacher Ersatz. Die eigentlichen Vertreter dieses Ideales waren Leute wie Lykurg, Solon und Pittakos², die zwar nicht die Gelehrsamkeit, aber doch die προαίρεσις der späteren Philosophen besaßen; wenn Pythagoras, Demokrit und Anaxagoras sich ganz der Wissenschaft widmeten und sich um die Politik nicht mehr kümmerten, so war das schon keine ganz gesunde Entwicklung mehr (de or. III 56). Die Verengung des Gesichtskreises spricht sich schon in den Namen aus: früher gab es πολιτικοὶ φιλόσοφοι, die sich nach der ganzen πόλις nannten, jetzt verrathen schon die von einzelnen Oertlichkeiten abgeleiteten Namen Akademiker und Peripatetiker die Beschränkung (§ 109). Diese ist auch gar nicht im Sinne des Sokrates, dessen Philosophie noch nicht den schulmässigen methodischen Charakter trug, den ihr seine Nachfolger gegeben haben (Acad. post. 17)³.

Antiochos' eigene Lehre ist bekanntlich von stoischen Dogmen so durchsetzt gewesen, dass er es sich gefallen lassen musste, als ein echter Stoiker bezeichnet zu werden (Zeller S. 602⁶). Das hat ihn aber nicht gehindert, an manchen Lehren und Eigenthümlichkeiten der Stoa Kritik zu üben, besonders an ihrer Vernachlässigung der äusseren Form, durch die sie zu ihrem Nachtheil von den Peripatetikern abstachen. Daher wird de fin. IV 5 dem Stoiker entgegen gehalten, wie viele *exempla bene dicendi* man bei jenen finden könne; ihre logischen Untersuchungen seien nicht bloss inhaltlich vortrefflich wie die der Stoa, sondern auch ansprechend geschrieben, während die Stoiker die Form vernachlässigten; ihrem dornigen und hölzernen Stil wird der saftige und saubere Stil des Peripatos gegenüber gestellt. Das komme

¹ Demosthenes sollte sowohl Platon gehört als auch Aristoteles studiert haben: de or. I 89 (dazu die Erkl.), Philod. II 206, Dionys' Brief an Ammaeus. Philod. I 351: τοὺς ἐπισημοτάτους τῶν ἐμπράκτων ῥητόρων διὰ τὴν ἐμφαινομένην ἐκ τῶν φιλοσόφων συνεργίαν ἔχθαι παρ' αὐτῶν, ὥσπερ Περικλέα καὶ τινὰς ἄλλους ἄρχοντας καὶ Δημοσθένην. Vgl. Hirzel, Untersuchungen II 380 Anm.

² Als Philosophen, die sich mit Nutzen der Politik angenommen haben, werden Lykurg und Pittakos den politisierenden Rhetoren Demosthenes und Kallistratos gegenüber gestellt von Philodem II 155 fr. 14.

³ *Ita facta est, quod minime Socrates probabat, ars quaedam philosophiae et rerum ordo et descriptio disciplinae*, nachdem vorher davon die Rede gewesen ist, dass die beiden Schulen *e loci vocabulo nomen habuerunt*. Vgl. leg. I 36. Es ist übrigens wichtig aus § 16 zu sehen, dass auch für Antiochos Sokrates der Skeptiker geblieben ist.

daher, dass man sich hier in θέσεις und ὑποθέσεις geübt, in der Stoa aber solche Uebungen vernachlässigt habe; daher seien auch die τέχναι ῥητορικαί des Kleanthes und Chrysipp nicht zu brauchen¹; sie kämen von ihrer für andere Leute unverständlichen Terminologie nicht los, sie stächen den Zuhörer wie mit Nadeln mit kurzen Fragen, die wohl zur Zustimmung zwingen, aber keinen tieferen Eindruck hinterliessen. — Mit dieser Stelle bitte ich zu vergleichen, was de or. III 65 f. über die Stoiker gesagt wird. Sie erhalten ihr Compliment aus allgemeinen Gründen und speciell deshalb, weil sie die Beredsamkeit eine Tugend nennen; aber ihr Stil ist zu dürftig und nüchtern, er entfernt sich zu sehr von der üblichen Sprache, um in einer wirklichen Rede Eindruck zu machen². Was sonst den Stoikern vorgeworfen wird, ihre παράδοξα, scheint gerade nicht auf Antiochos zurückgehen zu können, der nach der ausdrücklichen Angabe seines Gegners mit diesen Paradoxa einverstanden war³. Aber wir dürfen nicht ausser Acht lassen, dass hier nicht von der Wahrheit der stoischen Dogmen an sich die Rede ist, sondern von ihrer Verwendbarkeit für den Redner; und während für den Stoiker die Sätze von der Vollkommenheit des Weisen Glaubensartikel waren, die er auch in der Volksversammlung nicht verleugnen durfte, so konnte ein Akademiker trotz aller stoischen Neigungen leicht von ihnen absehen, wo er doch keine Gegenliebe dafür zu erwarten hatte⁴. Und gerade der Philosoph, dem Cicero in unserem Excursus folgt, ist sich darüber ganz klar ge-

¹ An sie denkt er wohl auch de or. III 122, wo von den Uebergriffen der Philosophen in das Gebiet der Rhetoren die Rede ist: *aut aliquid de oratoris arte paucis praecipunt libellis eosque rhetoricos inscribunt*.

² Ebenso wirft er dem Zeno de fin. IV 57 vor, dass er *loquebatur aliter atque omnes*, während es doch darauf ankomme, *ut verbis utamur quam usitatissimis et quam maxime aptis, id est rem declarantibus*. Ganz ähnlich V 88. Vgl. unten S. 562, 1 über de or. II 159.

³ Acad. pr. 136. Uebrigens ist dieser Gegner an sich ebenfalls mit diesen Paradoxa einverstanden; falls es also auch Philon ist, so kann man die Stelle doch nicht als Stütze für v. Arnims Ansicht anführen.

⁴ Auch Philosophen gaben zu, dass sie mit ihren Sätzen bei der grossen Menge kein Glück machen könnten; Philod. II 30, 7: οὐδὲ γὰρ οὗτος τις ἕνεκα στρατηγίαν ἢ πολιτικὴν δύναμιν, εἰλοῖτ' ἂν ὁ σοφὸς ἐκείνην, ἐπειδὴ ὁ μὲν βραδύτερος (βραδύφωνος?) | οὐδεμὶς κατασκέπει (κατασκευῇ Sudhaus) ἡλλοτριώθη πρὸς τινὰ δύναμιν, ὃ δ' ἐκ συλλογισμοῦ καὶ μνήμης τοῦ ὁμοίου καὶ ἀνομοίου . . . καὶ σκέψεως μᾶλλον δεύτητι κεκρη-

wesen, dass die Aufgabe des Redners eine ganz andere ist als die des Philosophen; geht er doch sogar so weit zuzugeben, dass selbst der gewöhnliche Redner ohne höhere Bildung dem Philosophen hart zusetzen könne (§ 79). Deutlich ergibt sich sein Standpunkt aus § 142 f., wo die Quintessenz der ganzen vorausgehenden Erörterung gegeben wird. Das Ideal ist die Vereinigung philosophischer und rhetorischer Bildung, wobei es im Grunde gleichgiltig ist, ob man den Philosophen, der rhetorischen Unterricht giebt, einen Redner nennt, oder den philosophisch durchgebildeten Redner einen Philosophen. Müsste man sich für die eine Disciplin ohne die andere entscheiden — *si sit optandum* kommt einem Irrealis nahe (Lucas, Festschr. f. Vahlen, S. 319¹) — so wäre Philosophie ohne Rhetorik vorzuziehen; das Ideal aber ist und bleibt der *doctus orator* dh. eben der, den man sowohl Philosophen als auch Redner nennen kann. Wenn die Philosophen jede Gemeinschaft mit diesem philosophisch durchgebildeten Redner bezw. Rhetorik treibenden Philosophen ablehnen, so schneiden sie sich ins eigene Fleisch¹; denn sie übersehen, dass die Rhetorik eine selbständige Disciplin neben der Philosophie ist und immerhin etwas (*tamen aliquem cumulum*) zur Philosophie hinzubringt, also ihrem Träger eine Waffe in die Hand giebt, über welche der rhetorisch nicht gebildete Philosoph nicht verfügt. Auch hier spricht durchaus ein Philosoph, der zwar den Vorrang der Philosophie anerkennt, aber die Ergänzung philosophischer Bildung durch rednerische für erstrebenswerth hält. Versetzt er sich doch so sehr in die Seele der Redner, dass er sich über die Einfälle der Philosophen in das Gebiet der Rhetorik bitter beklagt (108. 122 f. vgl. 72 g. E.)². Mögen derartige Aeusserungen auch durch Cicero etwas

μέρος τῶν μηθέν πω πρός εὐδαιμονίαν περαιόντων ἀπέστη πάντων usw. I 380, 11 τὸ δ' ἀπὸ φιλοσοφίας οὐδ' ἂν προσδέξαιτο, μᾶλλον δ' οὐδ' ἀνέχοιτο δῆμος.

¹ Auch II 159 äussert er sich nach einer scharfen Kritik der für den Redner unbrauchbaren stoischen Logik ganz ähnlich: *haec enim nostra oratio multitudinis est auribus accommodanda, ad oblectandos animos, ad impellendos, ad ea probanda quae non aurificis statera, sed populari quadam trutina examinantur*. Vgl. unten S. 580 f. — A. Gercke weist mich darauf hin, dass in § 108 das von Platon im Staat VI 495^c gebrauchte Bild benutzt ist, das dort in einer Polemik gegen die isokrateische Rhetorik steht; dadurch wird es noch wahrscheinlicher, dass der entrüstete Ton dieser Stelle von Cicero gesteigert worden ist.

² Man muss daran denken, dass noch die um 110 vor Chr. in

schärfer zugespitzt sein (v. Arnim S. 100 f. 108), so scheinen sie doch schon der Quelle anzugehören, da sie mit deren Tendenz aufs Beste übereinstimmen; denn der Autor will ja nicht darauf hinaus, die Jünglinge aus dem Hörsaal des Philosophen in die Schulstube des Sophisten zu treiben, sondern sie veranlassen, seine eigenen rhetorischen Vorlesungen zu hören. Wir begreifen sehr wohl, wie die äusseren Verhältnisse ihn dazu drängten, sich auf diesen Standpunkt zu stellen; aber wir begreifen auch die Schwierigkeiten, welche es ihm bereiten musste, diesen Standpunkt mit wissenschaftlichen Gründen zu vertreten und es zu verschleiern, dass er eine Sünde an dem Geiste des Mannes beging, der den Gorgias geschrieben hatte und dessen Nachfolger er sein wollte, obwohl er kein innerliches Verhältniss mehr zu ihm besass.

Aber auch den Rhetoren gegenüber hatte er keinen ganz leichten Stand; denn es war natürlich eine Hauptaufgabe für ihn zu zeigen, in welcher Weise eigentlich die philosophischen Kenntnisse vom Redner verwerthet werden konnten; denn gerade die Behauptung war neu, dass jeder Redner, auch der gewöhnliche Advokat, diese Kenntnisse nicht entbehren könne. Diesen Punkt hat schon v. Arnim ins rechte Licht gestellt: der Redner muss, so versichert uns Cicero immer wieder, über eine grosse Fülle von Kenntnissen aus den wichtigsten Wissensgebieten verfügen¹. Falls er diese besitzt, so wird sich auch die Fülle des Ausdrucks von selbst einstellen (125 *rerum enim copia verborum copiam gignit*); falls nicht, so bringt es der Redner über leeres Geschrei und Wortgeklengel nicht hinaus². Dieses ausgebreitete

Athen herrschende Philosophengeneration der Rhetorik den Charakter einer selbständigen τέχνη abgesprochen hatte (I 49. 90, II 36, unten S. 586 uö.): das ist die *controversia*.

¹ § 54. *Vero enim oratori, quae sunt in hominum vita ... omnia quædæ audita lecta disputata tractata agitata esse debent. 60 omnium rerum optimarum cognitio. 72 veteres illi usque ad Socratem omnem omnium rerum, quae ad mores hominum quae ad vitam quae ad virtutem quae ad rem publicam pertinebant, cognitionem et scientiam cum dicendi ratione iungebant. 76. 92 apparatu nobis opus est et rebus exquisitis undique collectis accersitis comportatis ... rerum est silva magna. 103 silva rerum ac sententiarum. 121 onerandum complendumque pectus maximarum rerum et plurimarum suavitate copia varietate. 142.*

² Von den gewöhnlichen Rednern heisst es: *eloquentiam quam in clamore et in verborum cursu positam putant* (136); *inscientiam illius cui res non suppelat, verba non desint* (142).

Wissen findet man aber nur bei den Philosophen, genauer gesagt bei Akademikern und Peripatetikern; ganz besonders heisst es von Aristoteles: *itaque ornavit et inlustravit doctrinam illam omnem* (die Rhetorik) *rerumque cognitionem cum orationis exercitatione coniunxit* (141). Auch diese Ansicht lässt sich mit Wahrscheinlichkeit auf Antiochos zurückführen; er gerade macht der Stoa den Vorwurf, dass ihr Wissensstoff ein beschränkter, der des Peripatos dagegen ein besonders reichhaltiger sei, und weist auf Zoologie und Botanik hin (de fin. IV 12 f.). Wir glauben sogar die Schlagworte unseres Excurses zu hören, wenn wir lesen (de fin. V 7): *tum varietas est tanta artium, ut nemo sine eo instrumento ad ullam rem illustriorem satis ornatus possit accedere*; hier werden unter denen, welche die Peripatetiker auf Grund ihrer umfassenden Kenntnisse ausgebildet haben, zuerst die Redner genannt.

Aber auch das war vorläufig nur eine Behauptung und kein Beweis, und jeder Rhetor hatte das gute Recht zu verlangen, dass ihm die einzelnen Punkte aufgezeigt würden, an denen die vielgerühmte *silva rerum*, über die angeblich nur der Philosoph verfügte, wirklich in der Rede, auch der gewöhnlichen Processrede zu verwerthen war. Solche Punkte hat Antiochos auch wirklich angegeben. In § 110 klagt er darüber, dass die allgemeinen Streitfragen, die *θέσεις*, in den gewöhnlichen rhetorischen Handbüchern nur in der Einleitung figurirten, über ihre Behandlung aber gar keine Vorschriften gegeben würden. Es folgt nun (§ 111—118) eine Eintheilung der *θέσεις* nach den für die concreten Rechtsfälle (*ὑποθέσεις*) seit Hermagoras üblichen *στάσεις*, die durch ihren Schematismus von den allgemeinen Erörterungen unseres Excurses einigermassen absticht und deren Zweck an dieser Stelle nicht ganz klar wäre, wenn es nicht in § 120 hiesse, man müsse alle speciellen Processfälle auf diese allgemeinen *θέσεις* zurückführen: dadurch bekomme man freie Bahn, dadurch würden die Reden *ornatissimae*. Wirft man einen Blick auf die Beispiele, die für die einzelnen *θέσεις* gegeben werden, so sieht man, dass sie alle philosophischen Inhaltes sind, und erkennt, dass man hier einen Angelpunkt der ganzen Auseinandersetzung vor sich hat. Denn wenn man wirklich in jede Processrede die Discussion einer solchen *θέσις* einschieben konnte oder gar musste (wie *sitne aliquando mentiri boni viri? aequumne sit ulcisci iniurias etiam propinquorum?* § 113. 116), so war der Werth philosophischer Bildung für den Redner erwiesen. Und

dass Cicero wirklich in diesen *θέσεις* das charakteristische Merkmal seiner dh. der akademischen Rhetorik sah, zeigt deutlich seine Aeusserung über den Lehrer seines Sohnes (ad Qu. fr. III 3, 34 October d. J. 54): *sed nostrum instituendi genus esse paulo eruditius et* *θετικώτερον non ignoras*; doch fände der Knabe selbst an dem *declamatorio genere* (vgl. de or. I 73 III 138) mehr Gefallen. Macht es nun schon die Wichtigkeit, mit der dieser Abschnitt eingeführt wird, wahrscheinlich, dass wir es hier mit einer Neuerung des Antiochos, mit einem selbständigen Eingriff in die Rhetorik zu thun haben, so treten andere Erwägungen bestätigend hinzu. Hermagoras, der eigentliche Begründer der Stasislehre, hatte nach allem, was wir wissen, nur die *ὑποθέσεις* nach den *στάσεις* eingetheilt, für die *θέσεις* aber höchstens einige Beispiele angeführt¹. Poseidonios, der dem Hermagoras die *θέσεις* streitig machte (v. Arnim 93), theilt solche Beispiele mit und wirft ihm vor, er sei gar nicht fähig gewesen, sie kunstvoll zu behandeln². Aber ganz selbständig ist Antiochos doch wieder nicht. Denn dass alle *ὑποθέσεις* sich auf *θέσεις* zurückführen lassen, oder mit anderen Worten, dass in jeder *ὑπόθεσις* eine *θέσις* stecke, hatte schon der Rhetor Athenaios bemerkt³. Und wenn Antiochos die *θέσεις* in zwei Hauptgattungen theilte, in theoretische und praktische, so muss auch das schon in irgend einem Handbuche gestanden haben; denn es kehrt bei den Progymnasmatikern Theon, Hermogenes und Aphthonios wieder (Rhet. gr. II 17. 49. 121 Sp.), die ganz gewiss nicht von Antiochos abhängig sind, sondern von einem älteren Handbuch der Gattung, die von den Philosophen so verächtlich behandelt wurde⁴.

¹ Thiele, Hermagoras, S. 27 ff.

² Cicero de inv. I 8, wo nach der Vermuthung von Philippson (Neue Jahrb. 133, S. 420) die Polemik des Pos. vorliegt. Es ist möglich, dass die Auswahl der hier gegebenen Beispiele eine Bosheit des Gegners ist (v. Arnim 95), aber philosophische dh. aus der Ethik entnommene hat Hermagoras gewiss angeführt. Auch vor Pos. gab es schon ähnliche Polemik: Philod. I 206.

³ Quint. III 5,5 dazu Thiele 183). Cic. giebt den Satz in derselben Form Top. 80: *itaque propositum est pars causae*.

⁴ Bei diesen ist aber von der weiteren complicierten Eintheilung nach den *στάσεις* keine Spur, ein deutlicher Fingerzeig, dass diese von einem Philosophen ausgedacht ist, der auf die rhetorische Tradition keinen Einfluss hatte. Dagegen liegt sie ebenso wie in de or. in den

Der kritische Leser wird nach den Beispielen sehen, die Cicero für die einzelnen *θέσεις* anführt, um festzustellen, ob sie nicht nach einer bestimmten Richtung weisen. Nun könnte freilich Cicero selbst sich diese Beispiele ausgedacht haben; aber wenn man sieht, dass zum Theil dieselben in den *Topica* wiederkehren, dh. in einer, abgesehen von der Einleitung, aus dem Griechischen übersetzten Schrift, so wird man auch die Beispiele aus der Quelle herzuleiten geneigt sein. Hier weist auf akademisch-peripatetische Quelle die Dreitheilung der Güter (115 *Top.* 83) und die Fragestellung: *sitne id aequum quod ei qui plus potest utilest* (*Top.* 83, etwas verändert *de or.* III 115), die aus Platons Staat I 338^c entlehnt ist. Die Schätzung des Ruhmes, die sich in der Frage ausspricht: *laus an divitiae magis expetendae sint?* (116, vgl.: *expetendane sit gloria?*, beide auch *Top.* 84 und: *sitne honestum gloriae causa mortem obire?*) weist nach derselben Richtung, und gerade Antiochos hat die *εὐδοξία* geschätzt, wie man aus *de fin.* IV 62 (vgl. V 64) schliessen darf¹. Auf die Stellung der Rhetorik bezieht sich: *ornate dicere propriumne sit oratoris an id etiam aliquis praeterea facere possit?* (115, in den *Top.* 82. 85 zwei andere auf die Beredsamkeit bezügliche Fragen), von Antiochos sehr entschieden zu Gunsten des Redners beantwortet. Auf die Probleme des ersten Buches von *de legibus* weisen die beiden *θέσεις*: *naturane sit ius inter homines an in opinionibus?* und: *quod sit initium legum aut rerum publicarum?* (114, *Top.* 82). Die Frage, ob der Weise sich am Staatsleben betheiligen solle (112, *Top.* 82), hat den Antiochos besonders beschäftigt und ist von ihm in bejahendem Sinne beantwortet worden (s. oben S. 558 f.). Einige recht eigentlich stoische Probleme passen vortrefflich zu der ganzen Richtung unseres Philosophen, so das der Realität des Weisen (113), von Poseidonios eingehend erörtert (Schmekel 278), und die Verlierbarkeit der Tugend (114). Solche Erwägungen können und sollen natürlich nicht beweisen, dass diese Beispiele von Antiochos stammen, sondern nur dass sie zu seinem Interessenkreise stimmen.

Die praktischen Thesen werden ziemlich kurz abgefertigt, aber auf ihre grosse Bedeutung aufmerksam gemacht; denn wenn

Top. 80–86 und mit geringen Abänderungen und anderen Beispielen in den *part. or.* 62–67 vor; darüber unten S. 590.

¹ Doege 42. Vgl. auch *de fin.* V 69 *leg.* I 32 und den Abriss der peripatetischen Ethik bei Stobaios, der von Antiochos abhängig zu sein scheint, II 122, 4: *εἰ δ' ὁ ἔπαινος δι' αὐτὸν αἰρετός, καὶ ἡ εὐδοξία.*

es heisst, dass es sich hier entweder um Tugenden und Laster oder um die Affecte handelt, und von der zweiten Gattung gesagt wird: *huic generi subiectae sunt cohortationes obiurgationes consolationes miserationes omnisque ad omnem animi motum et impulsio et, si ita res feret, mitigatio* (118), so sieht man, wie wichtig sie für das ἠθικόν und παθητικόν μέρος der Rhetorik werden können¹. Von hier aus wird klar, wesshalb an einigen anderen philosophischen Einfluss verrathenden Stellen unserer Schrift ebenfalls die *cohortationes* usw. erscheinen, überraschend für den, der die rhetorischen Handbücher kennt und dort nie etwas von solchen Themen gelesen hat. So in dem grossen Hymnus auf die Beredsamkeit II 33—37, wo es nach der Erwähnung der Volks- und Gerichtsrede heisst (§ 35): *quis cohortari ad virtutem ardentius, quis a vitiis acrius revocare, quis vituperare improbos asperius, quis laudare bonos ornatus, quis cupiditatem vehementius frangere accusando potest, quis maerorem levare mitius consolando?* Man bezieht diese Sätze allgemein auf die epideiktische Beredsamkeit, und für *vituperare* und *laudare* trifft das auch ohne Weiteres zu, auch die anderen Gattungen liessen sich hier unterbringen²; aber es scheint doch vielmehr an Theile der politischen und Processrede gedacht zu sein³, eben an die, wo die πρακτικαὶ θέσεις zu verwerthen waren; das ist denn auch in § 50 mit aller Deutlichkeit ausgesprochen: *neque habent suum locum ullum in divisione partium neque certum praeceptorum genus et agenda sunt non minus diserte quam quae in lite dicuntur, obiurgatio cohortatio consolatio*⁴. Für die Tendenz unseres Philosophen

¹ Ganz entsprechend Top. 86, zB.: *rursusque oratio tum iracundiam restinguens tum metum eripiens tum exultantem laetitiam comprimens tum aegritudinem abstergens*.

² Philodem I 212 bezeichnet es als die Aufgabe der epideiktischen Rede, ἐπὶ τὰς ἀρετὰς προτρέπειν καὶ τῶν κακιῶν ἀπαλλάττειν.

³ Vgl. II 68, wo es heisst, der Redner müsse Themen aus der Politik Physik Ethik (letztere in § 67 specialisiert) beherrschen: *si minus ut separatim de iis rebus philosophorum more respondeat, at certe ut in causas prudenter possit intexere*. Aehnlich heisst es im orat. 118, der Redner müsse auch auf dem ganzen Gebiete der Ethik bewandert sein, weil Punkte aus der Ethik oft in Processreden zur Sprache kämen und von ungebildeten Rednern dürftig behandelt würden.

⁴ Ebenso klagt er II 64 darüber, dass *cohortationes praecepta consolationes admonita* in den Schulbüchern vernachlässigt seien. Es ist schwerlich Zufall, wenn in der Seligpreisung des Weisen, die den Schluss von de leg. I bildet, nach der Logik auch die Rhetorik genannt wird

sind diese Aeusserungen sehr lehrreich: wer sogar die προτρεπτικοί und Trostreden dem Redner überantworten wollte, der musste von der Bedeutung der künstlerischen Form tief durchdrungen sein. Aber wer soweit ging zuzugeben, dass jeder gewöhnliche Redner den rhetorisch nicht gebildeten Philosophen auf seinem eigenen Gebiete in die Enge treiben könne (II 79), der kam ganz folgerichtig zu dieser Concession. Es ist nun natürlich kein Zufall, wenn in de fin. IV 6 der glänzende Stil gelobt wird, in dem die alten Peripatetiker ethische Themen (darunter auch *de capessenda re publica*) zu behandeln wussten, und dabei ihre *consolationes* und *cohortationes*, ihre *monita et consilia scripta ad summos viros* besonders hervorgehoben werden¹. Antiochos hatte also wahrscheinlich auch am Schlusse seiner Erörterung über die θέσεις, wie sie in de or. III 111–118 vorliegt, noch einmal ausdrücklich darauf hingewiesen, dass man die besten Vorbilder für eine eindrucksvolle Behandlung dieser Stoffe bei den alten Philosophen finde, deren Lehre er zu erneuern bemüht war².

Wir haben dabei ganz vergessen, dass unser Excurs in das Kapitel vom *ornatus orationis* eingeschoben ist. Während

und als ihre Bethätigungen u. A. auch die folgenden: *qua laudet claros viros, qua praecepta salutis et laudis apte ad persuadendum edat suis civibus, qua hortari ad decus, revocare a flagitio, consolari possit afflictos*. — Eine weitere Perspective eröffnet, dass der sonst von Antiochos beeinflusste Akademiker Eudoros bei Stob II 44 zur praktischen Philosophie den υποθετικός, προτρεπτικός und παραμυθητικός rechnet, und Poseidonios bei Sen. ep. 95, 65 die *praeceptio, suasio, consolatio* und *exhortatio* in die Ethik hineinzieht; ist vielleicht A. schon von ihm beeinflusst? Ein weiteres Indicium dafür könnte man in III 115 (= Top. 83) finden, wo die Beschreibung ethischer Typen, wie des Geizigen, des Schmeichlers, unter den Thesen aufgeführt wird; denn nach Seneca aaO. hat Pos. die ἠθολογία oder den χαρακτηρισμός dh. die Beschreibung der einzelnen Tugenden und Fehler unter die Aufgaben des Philosophen gerechnet.

¹ Er denkt an Krantor περί πένθους, an Aristoteles' προτρεπτικός, seine Briefe und περί βασιλείας, an die Platonbriefe; Platons Einfluss auf Dions Politik wird auch de or. III 139 gepriesen.

² Cicero macht in § 119 ausdrücklich darauf aufmerksam, dass die hier gegebene Eintheilung der στάσεις eine andere ist als die von Antonius aufgestellte. Dabei kann er nur an II 104 (122) denken, wo Antonius die Stasislehre für die υποθέσεις gegeben hatte; wenn die Erklärer auf II 163 verweisen, dh. auf die Darlegung der Topik, so ist das ein Irrthum.

viele Erörterungen, zB. die historischen § 55 ff. 126 ff., dieses Thema scheinbar ganz aus dem Auge verlieren, ist gerade der zuletzt besprochene Abschnitt über die *θέσεις* einigermaßen mit der Lehre vom *ornate dicere* verknüpft. Crassus besinnt sich nämlich, nachdem er schon vorher (§ 91) einen Anlauf dazu genommen hat, in § 96 von Neuem, dass er ja vom *ornate dicere* reden wollte, und giebt nunmehr wirkliche Vorschriften darüber, die folgende Punkte behandeln:

1) Man muss sich vor einer übertriebenen Anwendung derselben Stilmittel hüten, weil dadurch Süßlichkeit und Uebersättigung entsteht: 96—103. Dass dieser Gedanke nicht zu den üblichen Schulregeln gehört, wird in § 97. 103 deutlich gesagt, und dass hier ein Philosoph zu uns spricht, zeigt die Zuspitzung auch dieses Abschnittes auf die *silva rerum ac sententiarum* (103) und die feinsinnige psychologische Begründung, die kein Rhetor zu geben vermocht hätte¹.

2) Man muss sich auf *αὔξησις* (und *ταπείνωσις*) verstehen. Diesem Satze wird halb unter- halb beigeordnet — Cicero ist darüber nicht ganz klar — die Regel, dass man mit Lob und Tadel sowie mit den *loci communes* richtig umgehen müsse. Sieht man sich in den Handbüchern um, so findet man die *αὔξησις* entweder bei der epideiktischen dh. Lob- und Tadelrede abgehandelt (Anaxim. 3, Aristot. rhet. I 9, II 17) oder bei der Lehre vom Epilog der Gerichtsrede, wo sie dazu dient die Leidenschaften der Richter zu erregen; und zwar waren in dem Handbuche, das Cicero in seiner Jugend benutzt hatte, die *loci communes* dem Zwecke der *αὔξησις* untergeordnet². Wenn hier beides ver-

¹ Im orat. 73 wird diese Lehre nur gestreift und ein hier nicht erwähnter Ausspruch des Apelles angeführt. Uebrigens enthielten doch auch die Handbücher einen Abschnitt, in dem vor der *satietas* gewarnt wurde, nämlich den, freilich ganz anders gearteten, über die *tractatio*: II 177 vgl. ad Her. II 27, de inv. I 76, part. or. 46.

² Auct. ad Her. II 47, wo es heisst: *amplificatio* (*αὔξησις*) *ut res, quae per locum communem instigationis auditorum causa sumitur*, worauf die specielle Lehre von den zehn Arten der *loci* folgt. Ähnlich Cic. de inv. I 98 ff. Für Theon gehört der τόπος zum Epilog und ist ein λόγος αὐξητικὸς ὁμολογούμενου πράγματος (II 106, 5. 30 Sp.). Auch der s. g. Kornutos behandelt die *αὔξησις* als das wichtigste Mittel, um im Epilog ἢ προϋπάρχοντα πάθη αὐξῆσαι ἢ ἐμπόισαι μὴ ὄντα (229 f., vgl. Longin. I 186, 11, Cic. or. 127); daneben nennt er sie freilich unter den sieben ἀρεταὶ διηγῆσεων, ohne Näheres über sie zu sagen (101). Man wird erwarten, dass Cic. in unserer Schrift, wo er

einigt wird, so spricht kein gewöhnlicher Rhetor, sondern ein Mann, der über den Schulregeln steht und ihren dürren Schematismus zu beleben sucht. Dieses Resultat wird bestätigt durch die Betrachtung der Lehre von den *loci communes*, zu der Cicero sich in § 106/7 wendet. Diese werden nämlich in drei Gattungen zerlegt: a) Angriffe auf das Verbrechen, das man in der *confirmatio* soeben bewiesen hat und nun in den schwärzesten Farben ausmalt; b) in der Vertheidigungsrede Fürbitte für den Angeklagten; c) *incipites disputationes, in quibus de universo genere in utramque partem disseri copiose licet*. — Diese Dreitheilung ist eine ganz ungewöhnliche; nach der üblichen Regel gehört nur die Gattung a) zum τόπος im engeren Sinne; b), die *miseratio*, gehört allerdings zu den Theilen des Epiloges, ist aber dem τόπος beigeordnet¹; die Unterordnung, wie sie hier vorliegt, ist daher schon eine Correctur der Handbücher. Dagegen tritt die dritte Gattung, die *incipites disputationes* überhaupt nur hier in diesem Zusammenhange auf. Nun kann Cicero natürlich nicht sagen wollen, dass man im Epilog über ethische Fragen *in utramque partem* reden soll, da man dort vielmehr ganz einseitig diejenigen Seiten der Frage hervorkehren muss, die für den Klienten günstig sind; seine Meinung kann nur sein, dass der Redner immer Erörterungen für und wider gewisse Dinge im Kopfe haben muss, um sie vorkommenden Falles zu verwerthen. Es ist also bei c) nicht an den Epilog gedacht, sondern an die ganze Rede, obwohl a) und b) nur im Epilog verwendbar sind; es ist also *locus communis* hier in doppeltem Sinne gebraucht, einmal in dem speciellen, den Theons Definition (S. 569²) am besten erklärt, und dann in dem allgemeinen, in dem es *argumenta quae transferri in multas causas possunt* bedeutet (de inv. II 48 vgl. Brut. 46. 124, orat. 126). In diesem allgemeinen Sinne ist es auch II 146 gemeint, wo es heisst, der Redner müsse einen Vorrath von Gedanken im Kopfe haben und nicht immer erst für den einzelnen

auf die Lehre vom Epilog zu sprechen kommt, ausführlich über αἵσις und τόπος handelt; aber dort ist er ganz kurz (II 332), natürlich mit voller Absicht, um nicht in den trockenen Ton der verhassten Handbücher zu verfallen.

¹ Auct. ad Her. II 47.50, Cic. de inv. I 98. 106, der den Ausdruck *conquestio* braucht (ἐλεος Apsin. I 306 Sp.). Aehnlich wie hier in part. or., wo eine akademische Rhetorik bearbeitet ist: hier erscheinen als Theile des Epiloges nur *amplificatio* und *enumeratio*, und die *miseratio* ist bei jener mit abgehandelt (§ 52–60).

Fall neu entwerfen; dazu gehören auch die II 118 genannten aus dem uralten Bestande der Rhetorik stammenden Erörterungen für und gegen Documente, Zeugenaussagen und auf der Folter erzwungene Geständnisse¹; aber unser Philosoph denkt an diese, wenn überhaupt, so erst in letzter Linie; ihm ist es zunächst um die mehr oder weniger philosophischen Thesen zu thun, deren Verwendbarkeit in der Rede er auf alle Fälle darthun muss. So nennt er denn als derartige Gegenstände *de virtute, de officio, de aequo et bono, de dignitate utilitate honore ignominia praemio poena* (vgl. II 67) und sagt ausdrücklich, dass man jetzt die Kunst für und wider diese Dinge zu reden nur von den Akademikern und Peripatetikern lernen könne, während sie eigentlich ins Bereich des Redners fallen, des Redners der Zukunft, der zugleich auch Philosoph und Politiker sei. Daran schliesst sich dann die detaillierte Lehre von den *θέσεις*, die wir bereits besprochen haben².

Wir haben nunmehr Gedankeninhalt und Tendenz unseres Excurses kennen gelernt; eine weitere Frage ist, wie er sich in den Zusammenhang fügt, in den Cicero ihn gestellt hat. Ich muss dazu etwas weiter ausholen. Cicero unternimmt das Wagniss, ein rhetorisches Thema in einem Dialoge zu behandeln d.h. in einer Schrift, an deren künstlerische Abrundung man hohe Anforderungen stellen konnte; er steht also einer ähnlichen Aufgabe gegenüber wie ein Dichter, der sich einen trockenen, z.B. medicinischen oder astrologischen, Vorwurf gewählt hat, und löst sie in ähnlicher Weise, nämlich indem er möglichst viele be-

¹ Vgl. II 130: *oportet . . . habere certos locos, qui ut litterae ad verbum scribendum, sic illi ad causam explicandam statim occurrunt.* part. or. 131 *meditata nobis . . . esse debent ea, quae dicenda erunt in orationibus de natura, de legibus, de more maiorum, de propulsanda iniuria, de ulciscenda, de omni parte iuris*, wobei offenbar an *θέσεις* gedacht ist, wie sie de or. III 111 ff. aufgezählt werden. Diese *res* und *sententiae*, welche *vi sua verba parient* (II 146), sind eben die *silva* des Antiochos. Ich bitte auch hier de fin. IV 10 zu vergleichen: von den 'alten' Philosophen kann man die Kunst lernen, an gewissen Stellen die Argumente zu finden, die man braucht. Wer diese Kunst versteht, ist nicht überall von seinen Schulheften abhängig, sondern kann sich in jedem Augenblick selbst zurecht finden. — Was man für und wider *βάσανοι μαρτυραὶ ὅποιοι* vorbringen kann, steht schon bei Anaxim. 15—17, Arist. rhet. I 15.

² Ich verdanke natürlich sehr viel der vortrefflichen Darlegung v. Arnims S. 106 ff., weiche aber in manchen Punkten von ihr ab.

lebende Excurse einschleibt. Wenn man dem Gedankengange unserer Schrift zu folgen sucht (wozu in unseren erklärenden Ausgaben nur Ansätze gemacht sind), so erkennt man bald, dass Cicero die *τεχνολογία*, wie er selbst sie nennt, durch allerlei Abschweifungen ihres trockenen Charakters zu entkleiden sucht. Er musste das um so mehr im Auge behalten, als er den Tadel, eine *τέχνη* geschrieben zu haben, nicht bloss als Schriftsteller fürchtet, sondern auch als römischer Senator, der sich doppelt davor hüten muss, auf das Niveau des *Graeculus otiosus et loquax* (I 102) hinabzusteigen; und weil er so ängstlich bemüht ist, diesen Schein zu vermeiden, hat er in unsere Schrift auffällig viele heftige Ausfälle gegen die Griechen und besonders die Rhetoren eingelegt¹. Als Schriftsteller scheut er den Schein ein *τεχνογράφος* zu sein, weil es für ausgemacht galt, dass diese Leute nicht im Stande seien sich gut auszudrücken² und ihre Schriften daher nicht zur Litteratur gerechnet wurden³. Wie unangenehm aber dem vornehmen Römer die Verwechslung mit den Schulrhetoren war, zeigt das Verhalten des Crassus, als er seinen Vortrag beginnt und die Anwesenden bittet, seine *ineptiae* nicht auszuplaudern: indessen werde er sich schon bemühen den Eindruck zu vermeiden, als trüge er vor wie ein Schulmeister (I 111). Noch deutlicher zeigt es der in den Orator eingelegte Excurs (§ 140—148), in dem sich Cicero ausführlich gegen den Vorwurf vertheidigt, dass es einem Manne von so hoher politischer Bedeutung nicht ziemte, so viel über einen Schul-

¹ Ich gebe nur eine kleine Blütenlese. I 47 *Graeculos homines contentionis cupidiores quam veritatis*. 105 *Graeci alicuius cotidianam loquacitatem sine usu* (vgl. II 75). 221 *ut ii qui audiant aut illum ineptum aut Graeculum putent*. II 19 die grossen griechischen Staatsmänner sind nicht *horum Graecorum qui se inculcant auribus nostris, similes* gewesen. II 77 *quis enim est istorum Graecorum, qui quemquam nostrum quicquam intellegere arbitretur?* 133 von den Rhetoren: *quam sit genus hoc eorum, qui sibi eruditi videntur, hebes atque impolitum*. III 75 *hos omnis, qui artis rhetoricas exponunt, perridiculos*. 93 *rerum est silva magna, quam cum Graeci iam non tenerent* . . . 131 *otio diffuentes*.

² Polemik des Charmadas I 91, vgl. den Tadel (des Poseidonios?) über Hermagoras' Stil de inv. I 8; auch Philod. I 210, 14 scheint das sagen zu wollen.

³ II 10 sagt er zu Quintus: *rhetoricis quibusdam libris, quos tu agrestis putas* (vgl. weiter unten: *propter eorum, qui de dicendi ratione disputarunt, ieiunitatem bonarum artium*); in demselben Sinne spricht er von *agrestiores Musae* or. 12.

gegenstand zu schreiben¹. So erklärt sich auch die ungleichmässige und sprunghafte Art, in der die eigentlich rhetorischen Lehren besprochen werden: Cicero kann sie nicht ganz entbehren, aber er fertigt sie möglichst rasch ab, womöglich in der Form der Praeteritio, wie man es an der kurzen Uebersicht sehen kann, die Crassus von den Schulregeln giebt (I 137—145); die ganze Stasislehre steckt hier in zwei Paragraphen und auch im zweiten Buche, wo man sie ausführlich dargelegt zu sehen erwartet, wird sie mit einer flüchtigen Erwähnung abgethan (II 104, vgl. 132); dagegen wird die Eintheilung der *θέσεις* nach den *στάσεις* ganz eingehend mitgetheilt (III 111—118), eben weil sie in den gewöhnlichen Handbüchern fehlt, und die Abhandlung über den Witz nimmt aus demselben Grunde einen grossen Theil des zweiten Buches ein. Demselben Zweck dienen, wie gesagt, die Excurse, was ein Beispiel aus dem zweiten Buche veranschaulichen mag. Antonius beginnt seinen Lehrvortrag II 41 mit der Scheidung von *θέσεις* und *ὑποθέσεις* und theilt die letzteren wiederum in Gerichts- und Volksreden; das *γένος ἑγκωμιαστικόν* schliesst er aus, weil es keiner besonderen Regeln bedürfe². Dieser Ge-

¹ *de artificio dicendi*: das ist etwas ganz anderes als *de arte*.

² Trotzdem giebt Antonius einige Regeln dafür und zwar, wie sich zeigen lässt, die gewöhnlichen Schulregeln. Man soll beim *ἐγκώμιον* die peripatetische Eintheilung der Güter zu Grunde legen, die überaus geschickt durch das Citat aus Crassus' Rede eingeführt wird, thatsächlich aber in den Handbüchern stand: vgl. Theon II 109, 29 Sp. (Alexander ebda. 556, 14 Ps. Dionys. ars S. 18, 20 Us.). [Am Ende von § 45 vielleicht eine Lücke: *intelleget exponenda sibi esse (primum naturae et) fortunae bona*]. Wenn dabei das *ingenium* zu den körperlichen Vorzügen gestellt wird, so entspricht die Zutheilung der *εὐαισθησία* zu den *σώματος ἀγαθὰ* zB. bei dem Peripatetiker Stob. II 122, 22 136, 12 und bei Theon 110, 6. Besitzt der Betreffende körperliche und Glücksgüter, so muss man zeigen, dass er einen verständigen Gebrauch davon gemacht hat = Theon 111, 15 ἐφ' ἐκάστου δεικνύντες, ὅτι μὴ ἀνοήτως ἀλλὰ φρονίμως καὶ ὡς ἔδει αὐτοῖς ἐχρήσατο. *Si non habuerit, sapienter caruisse* = Theon 21: εἰ δὲ μὴδὲν τῶν προειρημένων ἀγαθῶν ἔχοι, λεκτέον ὅτι ἀτυχῶν ταπεινὸς οὐκ ἦν οὐδὲ πενόμενος ἀδίκος οὐδὲ δεόμενος ἀνδραποδῶδης. Dann soll man die guten Thaten aufzählen, die aus seinen verschiedenen Tugenden entsprungen sind = Theon 112, 2. Will man tadeln, so geht man von den entgegengesetzten Eigenschaften aus = Theon 112, 17 ἐκ μὲν τούτων ἐπαινεσόμεθα, ψέξομεν δὲ ἐκ τῶν ἐναντίων, eine Bemerkung, die recht eigentlich zum Handbuchstil gehört. [Sie zeigt überdies, dass es den *πρόγος* schon vor der Kaiserzeit gab, also die Progymnasmata der Sache nach schon damals bestanden, wie

danke wird die Veranlassung zu einer langen Abschweifung; denn es werden andere Zweige der Beredsamkeit genannt, die auch ohne feste Regeln bestehen könnten, und eines davon, die Geschichtsschreibung, ausführlich behandelt, sogar ihre historische Entwicklung skizziert. Das ist für den vorliegenden Zweck nicht erforderlich, aber es bringt Abwechslung mit sich und erweckt den Eindruck der ungezwungenen Unterhaltung, die der Dialog nachahmen sollte und deren Ton zu treffen Cicero in ausgezeichneter Weise gelungen ist¹. Erst in § 78 findet Antonius den Weg zum Hauptthema zurück und beginnt wieder an demselben Punkte, den er in § 41 verlassen hatte.

Man muss also damit rechnen, dass Cicero absichtlich von der strengen Gedankenfolge abweicht und dass, was in einem bestimmten Zusammenhange erwähnt ist, unter Umständen zu diesem Zusammenhange nur lockere Beziehungen hat. Auch mit dem grossen Excurse des dritten Buches steht es nicht anders. Crassus disponiert seinen Vortrag über den Ausdruck anfänglich ganz in der Weise eines Lehrbuches und erklärt, man müsse sich 1) *Latine* 2) *plane* 3) *ornate* 4) *apte* ausdrücken (§ 37), nachdem er schon I 144 diese Eintheilung gebracht hat; es ist, wie orat. 79 zeigt, im Grunde die des Theophrast, aus aristotelischen Gedanken weitergebildet². Nachdem Punkt 1 und 2 ziem-

ich wegen Radermacher zu Demetr. S. 112 bemerke. Ich verbessere noch Theon 110,7 ψυχικά δὲ ἀγαθὰ τὰ σπουδαῖα ἤθη καὶ αἰ (ἡθικά καὶ vulg.) τούτοις ἀκολουθοῦσαι πράξεις. So schon Finckh Neue Jbb. 89, 762].

¹ Die Theorie, die mit Artemon wohl in ältere peripatetische Zeit hinaufreicht, setzte für den Dialog ähnliche Regeln fest wie für den Brief.

² H. Rabe de Theophr. libris περὶ λέξεως S. 41. Ganz davon zu trennen ist wohl ursprünglich die Lehre von den ἀρεταὶ διηγήσεως, die aber bei Cic. part. or. 19 zum Theil auf den Ausdruck im Allgemeinen übertragen sind. Eine andere Modification der theophrasteischen Lehre liegt beim auct. ad Her. IV 17 vor, wo drei Haupttheile gemacht werden, *elegantia compositio dignitas*; der *elegantia* werden *Latine* und *plane* untergeordnet, die *dignitas* deckt sich dem Begriff, nicht der Ausführung nach, mit dem *ornatus*, die *compositio* ist die σύνθεσις, die Cicero beim *ornatus* mit abmacht (§ 171 ff.). Auch Longinos I 188,3 Sp. spricht ganz ähnlich nur von καθαρῶς, σαφῶς und σεμνότης. Ganz davon verschieden ist die Eintheilung nach τρόπος σχῆμα πλάσμα bei Philod. I 164, die Reitzenstein Strassb. Festschr. S. 146 besprochen hat. — Wenn Cicero weiter die Lehre vom *ornatus* nach einzelnen Worten (§ 149—170), Wortfügung (171—198) und Figuren eintheilt (200—208), so entspricht das genau dem theophrasteischen Schema ἐκλογή, σύνθεσις,

lich rasch abgethan sind, wendet sich Crassus in § 52 zu den Regeln über den *ornatus*; aber es wird sofort der Excurs eingeschoben und die speciellen, diesmal ausnahmsweise ziemlich schulmässigen Vorschriften werden erst nachher gegeben¹. In dem Excurs selbst steht von diesen speciellen Regeln nichts, und wenn man seinen Inhalt genau betrachtet, so findet man, dass er gar nicht den κόσμος τῆς λέξεως behandelt, sondern die Stellung der Rhetorik zur Philosophie. Zwar kommt der Ausdruck *ornate dicere* darin vor, aber nicht eigentlich in dem engen Sinne, den Crassus' Disposition voraussetzt, sondern in dem weiteren der künstlerischen Rede, den das Wort auch sonst hat². Und was von Regeln mitgetheilt wird, bezieht sich auf αὔξησις, τόποι und θέσεις, also nicht auf die Lehre vom Ausdruck, sondern vielmehr auf die von der Erfindung. Das hat Cicero natürlich gewusst und deshalb Crassus schon zu Anfang seines Vortrages sagen lassen, Inhalt und Form seien nicht von einander zu trennen und es sei daher eigentlich unsinnig, dass er über die Form allein sprechen solle (§ 19), und ebenso hat er zu Beginn des Excurses das Auftreten sachlicher Gesichtspunkte dadurch vorbereitet, dass er in § 53 von *illuminate et rebus et verbis* spricht, während man nach § 37 nur die *verba* berücksichtigt zu sehen erwartet. Cicero hat also weittragende Gedanken eines Philosophen in einen engeren Zusammenhang gestellt, indem er sie der Disposition eines rhetorischen Lehrbuches unterordnet³.

σχήματα, das Dionys in der Schrift über Isokrates (c. 3) anwendet. Allerdings ist diese Disposition bei Cicero dadurch verdunkelt, dass in § 199 eine Bemerkung über die drei Stilarten eingeschoben wird; die sollten doch auch erwähnt werden, waren aber nicht leicht unterzubringen.

¹ § 145–208 (s. vorige Anm.).

² III 53. 76 vgl. I 21. 48. 54. 64 (wo es alle Vorzüge des Ausdrucks umfasst) II 34. 45 de fin. IV 6 und oft, wo es gar keinen technischen Beigeschmack hat, z. B. de fin. III 19 *istiusmodi autem res dicere ornate velle puerile est*; de imp. 52 *multa contra virum fortem graviter ornateque dixisti*; pro Cael. 23 *illam partem causae facile patior graviter et ornate a M. Crasso peroratam*. Das ist nicht mehr als εὖ λέγειν, was mit anderen Worten auch Causeret sagt (langue de la rhétorique dans Cicéron. Paris 1886, S. 172), bei dem man für *ornatus* und *ornamenta* weitere Beispiele finden kann. *ornatus* kann natürlich auch = κατασκευή sein, und so wird bei Philod. I 162 die ἐκλογὴ als eine Gattung der κατασκευή bezeichnet.

³ Aehnlich schon v. Arnim S. 105 ff.

Es ist möglich und sogar wahrscheinlich, dass Antiochos einen Theil dieser Gedanken von seinem Lehrer Philon herübergenommen hat; denn dieser hatte natürlich die Pflicht, den Bruch mit der Schultradition, der in der Beschäftigung mit der Rhetorik lag, zu rechtfertigen. Nicht philonisch ist zB. wahrscheinlich die Berufung auf die peripatetischen Vorgänger; denn Philon konnte und wollte sich nicht, wie Antiochos, als einen Fortsetzer peripatetischer Schulübung hinstellen. In jedem Falle scheint es mir erwiesen, dass Cicero diese Gedanken unmittelbar dem Antiochos verdankt, der ja auch sonst einen so grossen Einfluss auf ihn ausgeübt hat. Wichtiger vielleicht als dieses Ergebniss ist die Erkenntniss, die ich im Folgenden begründen will, dass die Bücher de oratore auch sonst von Gedanken des Antiochos durchsetzt sind.

II. Die anderen antiocheischen Parteen.

Jedem aufmerksamen Leser unserer Schrift wird es auffallen, dass die in dem grossen Excurse des dritten Buches ausführlich begründeten Gedanken auch an vielen anderen Stellen anklingen. Es ist natürlich nicht möglich, mit der Scheere die Parteen herauszuschneiden, welche Cicero seiner philosophischen Quelle entlehnt haben soll; denn was er als Jüngling in der Akademie gelernt hatte, stand noch so lebendig vor seinem geistigen Auge, dass er es in jedem Augenblick reproducieren konnte. Aber es finden sich gewisse Abschnitte, in denen philosophische Gedanken so dicht gedrängt erscheinen, dass man sie aus der rhetorischen Umgebung herauschälen kann, eine Arbeit, die für das Verständnis der Composition des Ganzen unerlässlich ist. Denn diese ist in der Hauptsache erklärt, wenn man weiss, dass Cicero ein Handbuch der Art, wie er es in seiner Jugend benutzt hat, durch die Lehren belebt, mit denen ihn die Hörsäle der Akademie vertraut gemacht hatten.

Das erste Buch beginnt mit einem Prooemium, in dem Cicero, ausgehend von der Beobachtung, dass es immer nur sehr wenige grosse Redner gegeben hat, sich über die Höhe der an den Redner zu stellenden Anforderungen auslässt (§ 16—23). Er braucht eine *scientia rerum plurimarum* (§ 17), eine *omnium rerum magnarum atque artium scientia* (§ 20), von der man sofort erkennt, dass sie mit der *silva rerum* in III identisch ist¹.

¹ Vgl. III 121 *maximarum rerum*. II 5 *sine omni sapientia* kann man es in der Beredsamkeit zu nichts bringen. or. 4 *magnarum artium*

Ohne sie bleiben seine Worte leer und kindisch; denn, wie es III 125 heisst, der Gedanke muss zuerst vorhanden sein, er schafft sich selbst seinen Ausdruck¹. Sie besteht zum Theil aus historischen und juristischen Kenntnissen (§ 18); namentlich die letzteren verlangt Cicero immer wieder (§ 60) und legt in das erste Buch einen langen Excurs ein (§ 165—200), der ihre Nothwendigkeit darthun soll². Sie besteht ausserdem in einer genauen Kenntniss der menschlichen Seele, weil auf Erregung und Beschwichtigung der πάθη für den Redner alles ankommt (§ 17). Dieser Gedanke ist keineswegs neu, denn schon Aristoteles hat die für den Redner wichtigen πάθη beschrieben, wird aber von Cicero besonders stark betont mit der Zuspitzung, dass man um der πάθη willen Philosophie studieren müsse. Auch das war nicht neu; denn bereits Platon (Phaedr. 271^d) und der von v. Arnim S. 45 ff. aus Licht gezogene Nausiphanes hatten Aehnliches behauptet³. So heisst es in § 53, dass ohne gründliche Kenntniss der menschlichen Natur die rechte Behandlung der πάθη unmöglich sei und dass dies ein Gebiet sei, welches der Redner bereit-

disciplinis. part. or. 140 sine illis maximarum rerum artibus, womit hier deutlich die akademische Philosophie bezeichnet ist, kann der vollkommene Redner nicht existieren. Diese Polemik hat doch den Erfolg gehabt, dass die Rhetoren die encyclopädische Bildung verlangten; vgl. Dionys de comp. 25 ὑποφωμίαι τινα πρὸς ταῦτα καταδρομὴν ἀνθρώπων τῆς μὲν ἐγκυκλίου παιδείας ἀπείρων, τὸ δ' ἀγοραῖον τῆς ῥητορικῆς μέρος ὁδοὺ τε καὶ τέχνης ἐπιτηδεύοντων. Theon II 99: früher studierte Niemand Rhetorik, der nicht vorher einige Bekanntschaft mit der Philosophie gemacht hätte; jetzt aber besitzen die Zöglinge kaum noch die allgemeine Bildung.

¹ Besonders stark I 50 f.: *quid enim est tam furiosum quam verborum . . . sonitus inanis nulla subiecta sententia nec scientia?* vgl. 48 a. E. Dionys Isocr. 12 βούλεται δὲ ἡ φύσις τοῖς νοήμασιν ἔπεσθαι τὴν λέξιν, οὐ τῇ λέξει τὰ νοήματα.

² Vgl. or. 120 part. 100. Für Antiochos ergab sich diese Forderung schon daraus, dass sein Universalgenie auch Politiker sein sollte; er hatte ja auch selbst über die Grundlagen des Rechts gehandelt (de leg. I). Wenn I 198 auf die Redner gescholten wird, die ihre juristischen Kenntnisse von πραγματικοί beziehen (vgl. 253), so wird auch das auf ihn zurückgehen: denn ihm war jeder Anlass willkommen, den Rhetoren seine Meinung zu sagen. Im einzelnen ist der Excurs Ciceros Werk, ein Beweis für sein ausserordentliches Gedächtniss.

³ Aus der Polemik gegen ihn hebe ich Philodem. II 23,16 heraus: τάχα μήτε τὰ ἡθὴ λελογισμένος μήτε κατὰ φύσιν πάθη τε καὶ πραγματία.

willig dem Philosophen einräumen werde. Damit verwandt ist die II 348 f. aufgestellte Forderung, der Redner müsse mit dem Wesen der Tugenden und Laster vertraut sein, wenn er Lob- und Tadelreden richtig behandeln wolle. Im *orat.* 15 wird diese Forderung durch das Citat aus dem Phaidros 269^e ff. gestützt, wo Perikles' rednerische Bedeutung auf seinen Unterricht bei Anaxagoras zurückgeführt wird (vgl. III 138 Philod. II 299 fr. 7)¹.

Hier war einer der nicht eben zahlreichen Punkte, wo sich die Zusammengehörigkeit von Philosophie und Rhetorik erweisen liess, und auf keinen Fall durfte sich unser Philosoph dieses wichtige Argument entgehen lassen. — Ist nun der Umkreis der für den Redner erforderlichen Kenntnisse ein so grosser, so ist es klar, dass die üblichen Rhetorschulen keine ausreichende Vorbildung geben (§ 19), andererseits ist doch auch eine specifisch rhetorische Durchbildung, die sich zB. auf Ausdruck, Vortrag und Gedächtniss erstreckt, unentbehrlich (§ 17 f.). So kann mit den *aliae quaedam exercitationes*, die als der wahre Weg zur vollendeten Redekunst hingestellt werden, kaum etwas Anderes gemeint sein als die rhetorischen Vorlesungen, wie sie Philon wieder in die Akademie eingeführt hatte. Auf sie weist ja auch der Excurs des dritten Buches hin, wenn er die jetzigen Schulen als ärmlich bezeichnet und ihnen ausdrücklich die akademisch-peripatetischen Uebungen gegenüberstellt (III 54. 70. 75 f. 92).

Das eigentliche Gespräch beginnt mit einem Enkomion auf die Rhetorik (I 30—34), das sich fast ganz mit der Einleitung zu *de iuventione* (I 2—5) deckt. Philippson² hat gezeigt, dass hier Gedanken des Poseidonios vorliegen, und nichts berechtigt zu der Annahme, dass sie etwa durch Antiochos vermittelt seien.

¹ Vgl. I 48. 60. 69 *hic locus de vita et moribus totus est oratori perdiscendus*. Charmadas (§ 87) wirft den Rednern die Unkenntniss der menschlichen Affecte vor, die man nur durch Vertiefung in philosophische Studien kennen lerne. Später bestreitet Antonius (I 219) die Nothwendigkeit psychologischen Wissens, aber innerhalb der Erörterungen, die er nächher (II 40) zurücknimmt. Bei Philod. I 370 weist ein Gegner der Rhetorik (Ariston?) darauf hin, dass die Rhetoren zwar die übrige τέχνη des Aristoteles ausplündern, sich aber an die Kapitel über die πάθη nicht heranwagen.

² Neue Jahrb. 133, S. 417 vgl. Norden Neue Jahrb. Suppl. XIX 427. Dass die Rede *conciliatrix humanae societatis* ist, steht auch *de leg.* I 27, *de off.* I 50: es ist ein abgegriffener Gedanke, der Cicero überall einfallen konnte und den man für die Quellenbestimmung kaum verwerthen darf.

Darauf erwidert Scaevola mit Einwänden, die aus der philosophischen Polemik des zweiten Jahrhunderts entlehnt sind¹. Diese Einwände versucht Crassus in längerer Ausführung zu entkräften (§ 45—71); er habe sie zwar in Athen selbst aus dem Munde der dortigen Diadochen gehört, aber er sei anderer Meinung gewesen als diese. Das heisst mit anderen Worten: es wird jetzt die Ansicht der jüngeren rhetorenfreundlichen Philosophen vertreten, die sich gegen die Polemik der um 110 v. Chr. herrschenden Generation wendeten. Platons Gorgias wird mit einem feinen Compliment beiseite geschoben; er war von den Philosophen für ihre Polemik gegen die Rhetoren stark ausgebeutet worden², und es war für einen Akademiker besonders nothwendig sich mit ihm auseinanderzusetzen. Auch III 129 wird der unbequeme Stein, den Platon durch den Gorgias seinen Nachfolgern in den Weg gerollt hatte, durch eine geschickte Wendung umgangen³.

¹ Er behauptet erstens, dass nicht Redner sondern Weise den Staat gegründet haben [stoisches Argument, von Kritolaos nicht gebilligt, wie Philod. II 155 zeigt] und die Beredsamkeit den Staaten nur geschadet hat; wenn dabei die Wortkargheit der alten Römer ins Feld geführt wird (§ 37), so hat nicht erst Cicero diese an die Stelle der ursprünglich hier stehenden Spartaner (Sext. adv. rhet. 21) gesetzt, wie Philod. I 14 fr. 5 zeigt: τοιγαροῦν ἐπεὶ Ῥωμαῖοι καὶ Λάκωνες ἀνευ τῆς διατριβῆς τῆς ῥητορικῆς καὶ τὰ περὶ τῶν συμβολαίων οἰκονομοῦσι καὶ περὶ τῶν δημοσίων(?) vgl. II 65 fr. 2. Die Gracchen, welche durch ihre Beredsamkeit den Staat erschüttern (§ 38), sind nur eine Illustration des allgemeinen Satzes, dass ἡ ῥητορικὴ κατὰ τῶν νόμων εἰσεκκληται (Sext. 33). Zweitens greift er einen Satz an, der zwar sonst oft vorkommt (schon I 21), den aber Crassus gar nicht aufgestellt hatte, dass der Redner über Gegenstände aus allen Gebieten am besten sprechen könne (vgl. Philod. I 204, 16), den Sext. 52 ff. noch viel heftiger bekämpft; die Mathematiker, Grammatiker und Musiker, die sich ohne Kenntniss rhetorischer Vorschriften gut auszudrücken verstehen (§ 44), erscheinen auch bei Philod. I 184. 190.

² Radermacher im Suppl. zu Philodem S. XXII.

³ Was an dieser Stelle und in § 122 über den Gorgias gesagt wird, erscheint zunächst so stark, dass man sich scheut es einem Akademiker in den Mund zu legen. Aber diese Aeusserungen sind mit den akademischen Grundgedanken des ganzen Excurses aufs Engste verknüpft, und die Art, wie vom Gorgias gesprochen wird, ist nicht die eines Gegners Platons, sondern eines Freundes, dem dieser Dialog höchst unbequem war; daher die Ausflüchte in § 129. In § 122 mag der Gorgias und das aus § 108 wiederholte Motiv ein Zusatz Ciceros sein, gemacht, um das richtige Ethos für Crassus zu gewinnen; denn Cicero war sich, wie die Einleitung zu II beweist, ziemlich klar darüber, dass Crassus

— Ueberhaupt handle es sich bei dieser ganzen Polemik um einen Wortstreit (was sehr an Antiochos' Methode erinnert, sachliche Differenzen aus einer blossen Verschiedenheit der Terminologie herzuleiten); denn auch der gewöhnliche Volks- und Gerichtsredner brauche ausgebreitete Kenntnisse aus Recht, Politik und Philosophie, dh. die uns schon bekannte *maximarum rerum scientia*. Namentlich muss er mit der Psychologie vertraut sein, um sich auf Erregung und Beruhigung der πάθη zu verstehen: Gedanken, die uns aus dem Prooemium schon bekannt sind (S. 577). Die Beredsamkeit wird dabei nach stoischem Vorgange als eine Tugend betrachtet, so wie es in dem Excurse des dritten Buches geschieht (III 55 vgl. S. 558). Wenn manche Philosophen einen glänzenden Stil geschrieben haben, so sind sie insofern eben Redner dh. die Rhetorik hat ihr eigenthümliches Ziel, das κατασκευάζειν καλὴν λέξιν, wenn es ihr auch von manchen Gegnern bestritten worden war¹; Sachkenntniss ohne formale Schulung hat noch nie einen guten Redner ausgemacht (§ 63). Dass es nicht die Philosophie ist, welche den guten Ausdruck lehrt, zeigt der ungeniessbare Stil eines Chrysipp²: wobei man sich erinnert, dass Antiochos sich von der Trockenheit der stoischen Dialektiker besonders abgestossen gefühlt hat (S. 560 f.).

Daher vermag der Redner über alle nicht eigentlich technisch-philosophischen Themata (πολιτικά ζητήματα würde Hermagoras sagen) eindrucksvoller zu sprechen als die Philosophen selbst, deren Vortrag eben nur auf ihren Hörsaal und nicht auf die grosse Menge berechnet ist (§ 56 f.). Das ist die Sprache desselben Mannes, der zugiebt, dass jeder scharfsinnige Mensch die Wahrheiten der Philosophie finden und, wenn er auch nur den rhetorischen Schulunterricht genossen habe, den Philosophen von Fach hart zusetzen könne (III 78 oben S. 562)³. Er musste

viel mehr Praktiker und viel weniger Theoretiker gewesen war, als er ihn hinstellte. Auch bitte ich im Auge zu behalten, dass alle diese Erörterungen auf rhetorische Vorlesungen des Antiochos zurückzuführen sind, in denen er den ernsthaften Versuch machte als Rhetor aufzutreten und manches sagte, was in einer philosophischen Vorlesung schwer über seine Lippen gekommen wäre. Vielleicht waren diese ῥητορικὰ συνουσίαι ἀνέκδοτοι und Cicero folgt seinem Collegheft.

¹ Sext. 52 ff. Philodem Buch IV (Sudhaus I praef. XXXVII). Dem strengen Beweis giebt Cic. de or. II 36.

² Vgl. die Testimonia 24 ff. bei v. Arnim Stoicorum veterum fragm. II S. 10.

³ Das gerade Gegentheil davon behauptet Philodem im vierten

ja auch die *forenses nervi* (III 80) von seinem Redner verlangen, der nicht in der Schulstube verknöchern sollte, sondern zu thätiger Antheilnahme an Politik und Gesetzgebung berufen war; und er bedauerte es aufs Lebhafteste, dass die Philosophen auf diese kräftige Redeweise ganz verzichtet hatten, ebenso wie die Rhetoren infolge des unseligen *discidium linguae atque cordis* (III 61) alle Gelehrsamkeit als unnützen Ballast über Bord geworfen hatten¹.

Aber obgleich die Rhetorik als eine vollberechtigte Disciplin anerkannt wird, werden doch ihre jetzigen Vertreter (*isti magistri qui rhetorici vocantur* § 52) verächtlich behandelt, wie das die Gewohnheit unseres Philosophen ist². Wenn Lykurg und Solon

Buche: die Rhetoren werden durch ihre Kunstgriffe und die Angst vor Soloikismen und Barbarismen zu einem schlechten und unnatürlichen Ausdruck verleitet, der Philosoph dagegen hält sich von diesen Fehlern frei. I 158,18 *ἐκεῖνο δὲ λέγειν, ὅτι μόνος ὁ νοούμενος ἰδίως σοφὸς εἰλικρινῶς καὶ ἀμεταπτύτως καθαρὸς ἔστι τῶν τοιοῦτων κακιῶν*. Man muss sich diese Polemik, von der Cicero nur wenig giebt, weil sie ihn und sein Publikum nicht interessiert, immer gegenwärtig halten, um die Schwere des von Philon und Antiochos gethanen Schrittes zu er-messen.

¹ or. 13: *sic eloquentia hacc forensis spreata a philosophis . . . ita et doctis eloquentia popularis et disertis elegans doctrina defuit*. Der Grieche wird von der ἀγωνιστικὴ λέξις (oder ἐναγώνιος, wie man damals sagte) gesprochen haben, die Aristoteles in einem überaus wichtigen Kapitel seiner Rhetorik (III 12) von der γραφικὴ geschieden hatte (danach de or. III 177, Panaitios bei Cic. de off. I 132). Vgl. or. 46 *non ad philosophorum morem tenuiter disserendi, sed ad copiam rhetorum*. 62 *quamquam et philosophi quidam ornate locuti sunt . . . tamen horum oratio neque nervos neque aculeos oratorios ac forenses habet*. 95. 127. de or. II 68: der Redner soll über ethische Fragen reden wie die Gesetzgeber (III 56, I 58) *sine ulla serie disputationum et sine ieiuna concertatione verborum*. Diese Gedanken haben Cicero auch zur Abfassung seiner Paradoxa Stoicorum veranlasst, wie die Einleitung deutlich zeigt: M. Cato habe stoische Sätze in dem trockenen Stil der Stoa vertheidigt und doch Glauben gefunden: nun wolle er es einmal damit versuchen, ein Anhänger der Schule *quae peperit dicendi copiam*; er wolle die Probe machen, ob die Paradoxa *possentne proferri in lucem id est in forum* (was man lieber nicht streichen wird) *et ita dici ut probarentur, an alia quaedam esset erudita alia popularis oratio*. Das sind ganz antiocheische Gedanken und man kann erwägen, ob nicht schon Antiochos selbst die Paradoxa, mit denen er einverstanden war (S. 561), der Uebung halber θετικῶς hat behandeln lassen. So erklärt es sich auch, weshalb sie als *maxime Socratica* angepriesen werden.

² Ausser den oben angeführten Stellen nenne ich noch I 145

dabei als Redner hingestellt werden (§ 58), so erklärt sich das aus der III 56 entwickelten Anschauung, nach der jene alten Weisen und Gesetzgeber auch die *vis dicendi* ihr eigen nannten, die auch im Brut. 27 berücksichtigt ist. Das Resultat des ganzen Abschnittes wird in § 64 zusammengefasst: der vollkommene Redner ist derjenige, der über jedes ihm vorgelegte Thema so redet, dass er den an εὔρεσις τάξις λέξις μνήμη und ὑπόκρισις, die fünf ἔργα τοῦ ῥήτορος, gestellten Anforderungen entspricht (vgl. § 51. 59). Dieselbe Forderung wird im Excurse des dritten Buches erhoben (§ 76): *illa vis autem eloquentiae tanta est, ut . . . omnia quae ad quamcumque rem pertineant orate copioseque dicat*¹. Sie steht im schärfsten Gegensatz zu der Forderung mancher Philosophen, der Redner habe sich auf Gerichts- und Volksrede zu beschränken (§ 44 Philod. I 207). Im Anschluss daran wird noch einmal genaue Kenntniss der Ethik (§ 69) und der encyclopädischen Disciplinen (§ 72 f.) als Minimum gefordert und betont, dass die gewöhnlichen Declamationsübungen in keinem Falle genügen (vgl. III 138).

Ich möchte hier noch genauer auf die Ansicht eingehen, die zwar auch sonst vorkommt, aber in unserem Abschnitt besonders deutlich geäußert wird (§ 53. 60), die nämlich, dass für den Redner so gut wie alles auf Erregung und Beschwichtigung der πάθη ankommt². Hier wird man zunächst zweifeln,

or. 17 *ad has tot tantasque res adhibenda sunt ornamenta innumeralia; quae sola tum quidem tradebantur ab iis, qui dicendi numerabantur magistri; quo fit, ut veram illam et absolutam eloquentiam nemo consequatur* (in dem Abschnitt, den v. Arnim S. 103 mit Recht als eine Recapitulation der Grundgedanken von de oratore bezeichnet hat).

¹ Falls er dabei Kenntnisse aus irgend einer Fachwissenschaft braucht, so genügt es, wenn er sich von einem Vertreter derselben berathen lässt: § 51. 65. 69 vgl. II 37. Diese Clausel wird gemacht, um dem Einwurf zu begegnen, der Redner, der über alle Themen sprechen wolle, müsse auch alle Einzelwissenschaften beherrschen. Philod. I 205 εἰ μὲν καὶ πρὸς ἕκαστον τῶν ἐν ἱατρικῇ καὶ μουσικῇ καὶ γεωμετρικῇ καὶ τῶν ἄλλων τοὺς ἐνδεχομένους εὕρισκεν λόγους φασὶ τὴν ῥητορικὴν, τὰ πάντ' αὐτὴν εἶναι νομιζουσι, καὶ δηλονότι φαίνονται κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν πρὸς πάντ' εὐποροῦντες usw.

² Vgl. I 17 *omnis vis ratioque dicendi in eorum qui audiunt mentibus aut sedandis aut excitandis expromenda est*. II 215 *commovere non possunt, in quo sunt omnia*. II 201 wird darüber Klage geführt, dass die Rhetoren über die ἥθη (die auch sehr wichtig sind: § 184) und πάθη keine Regeln geben, und es folgt (§ 206—211) eine Darstellung der für den Redner wichtigsten Affecte, die ganz aus Aristoteles' Rhe-

ob man einen Philosophen sprechen hört, zumal wenn man bei Cicero selbst klar ausgesprochen findet, dass die Art, wie der Redner auf die πάθη ausgeht, sich weder mit der stoischen ἀπάθεια noch mit der peripatetisch-akademischen μετριοπάθεια verträgt (I 220 f.). Aber es lässt sich aus Cicero selbst zeigen, dass das nicht ganz zutrifft; denn in den Tusc. IV 43 wird die Meinung eines Peripatetikers mitgetheilt, nach der ohne Zorn der Redner gar nicht seine Aufgabe erfüllen könne; und wenn es ihm nicht möglich war, wirklich in Zorn zu gerathen, so musste er ihn wenigstens heucheln¹. Welcher Peripatetiker es ist, dessen Ansicht hier wiedergegeben wird, lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen, und ich will auch kein Argument daraus herleiten, dass die im folgenden Paragraphen angeführte peripatetische Meinung ganz sicher die des Antiochos ist². Aber ich erinnere daran, dass Antiochos sehr entschieden die stoische Beredsamkeit verwarf, die ihr Gepräge hauptsächlich dadurch erhielt, dass der Stoiker auch auf der Rednerbühne die idealen Anforderungen erfüllen wollte, die an den Weisen gestellt wurden. Das zeigt das Referat über die stoische Ansicht Tusc. IV 55: *oratorem vero irasci minime decet, simulare non dedecet. an tibi irasci tum videmur, cum quid in causis acrius et vehementius dicimus?* und noch deutlicher die Geschichten von Rutilius, die I 227 ff. erzählt werden. Dieser hatte Reden des Crassus und Galba heftig getadelt, weil sie auf den Standpunkt der Menge herabgestiegen waren und auf Mitleid speculiert hatten, und in seiner eigenen Vertheidigungsrede habe er auf jede Erregung des Affectes verzichtet, 'damit man es nicht den Stoikern petzte'³. Wie wenig

torik entlehnt ist. Diese ist aber nicht direct benutzt (wie auch sonst nirgends in unserer Schrift) und man kann die Frage aufwerfen, ob ihre Kenntniss Cicero durch eine philosophische Quelle vermittelt ist. Ich wage sie nicht zu entscheiden, weise aber darauf hin, dass die Tugend in § 209. 211 in den Vordergrund gestellt wird, wo Aristoteles nur von ἀνδραγαθία und ἐπιεικεία gesprochen hatte. Eine Schilderung der πάθη nach der stoischen Viertheilung findet sich beim s. g. Kornutos § 222—28.

¹ Dieselbe Ansicht äussert Antonius II 189 ff., wo § 194 die von Platon und Demokrit betonte μανία des Dichters zum Vergleiche herangezogen wird.

² Dies hat Hirzel Unters. zu Cic. III 465 durch den Vergleich mit de fin. V 48 bewiesen.

³ Vgl. Brut. 113 ff. Dieser ethische Gesichtspunkt erscheint mir wichtiger als die eigene rhetorische Theorie der Stoa, die sich von der

Antiochos damit einverstanden war, zeigt III 66, wo er der Stoa wegen ihres moralischen Rigorismus jeden Beruf zur Ausbildung des Redners abspricht (vgl. S. 561). Aber, wird man mir hier einwenden, gerade Antiochos verlangte vom Weisen völlige Apathie, wie Acad. pr. 135 unwiderleglich zeigt. Aber das ist Antiochos der Philosoph und nicht Antiochos der Rhetor, der nicht abgeneigt war, von den strengen moralischen Forderungen seiner stoischen Ethik etwas nachzulassen. Das wird ja eben III 66 unverhohlen gesagt: *alia enim et bona et mala videntur Stoicis et ceteris civibus vel potius gentibus, alia vis honoris ignominiae praemii supplicii; vere an secus nihil ad hoc tempus — sed ea si sequamur, nullam umquam rem dicendo expedire possimus*. Das kann doch nur heissen: im Grunde haben die Stoiker, so paradox ihre Sätze klingen, vielleicht Recht, aber sie kleiden ihre ethischen Ansichten in Sätze, die kein Mensch versteht und die der Redner daher nicht gebrauchen kann. Genau dasselbe ist de fin. IV 21 ff. gesagt, wo gezeigt wird, dass für Zeno gar keine Veranlassung vorlag, sich von der akademisch-peripatetischen Schule loszusagen, und dass seine veränderte Terminologie die Philosophie für die Praxis ganz unbrauchbar machte: *haec videlicet est correctio philosophiae veteris et emendatio, quae omnino aditum nullum habere potest in urbem, in forum, in curiam ... Patronusne causae in epilogo pro reo dicens negaret esse malum exsilium, publicationem bonorum? ... An senatus, cum triumphum Africano decerneret, 'quod eius virtute' aut 'felicitate' posset dicere, si neque virtus in ullo nisi in sapiente nec felicitas vere dici potest?* Hier haben wir in einer philosophischen Erörterung kaum weniger starke Ausdrücke als in der rhetorischen, die in de or. III benutzt ist¹. Noch weiter geht der akademische Abriss der Rhetorik, den Cicero in den Partitiones übersetzt hat: der Redner darf sich nicht bloss nach der Wahrheit richten, sondern auch nach den Anschauungen seiner Zuhörer, er muss

peripatetischen Grundlage nie sehr weit entfernt hat. Vgl. Reitzenstein, Strassb. Festschrift, S. 143 ff. — Der Process des Sokrates (I 231 ff.) ist von den Rhetoren gegen die Philosophen ausgespielt worden, wie Philod. I 265. 267 zeigt.

¹ Schon Panaitios hatte, wie Doege S. 39 hervorhebt, in seinen populären Schriften eine verständlichere Terminologie angewendet. Ganz im Sinne des Antiochos ist auch de fin. II 17 gesprochen: *sed hac rhetorica philosophorum, non nostra illa forensi, quam necesse est, cum populariter loquatur, esse interdum paulo hebetiorem*. Vgl. Philod. I 373,6.

daher unter Umständen auch den Gewinn und die Lust loben, den Schmerz und die Schande als ein Unglück hinstellen¹. Damit ist aber zugleich gegeben, dass er die πάθη erregen darf; denn wer Lust und Reichthum als erstrebenswerth hinstellt, der erregt die φιληδονία und φιλοπλουτία, welche Unterarten der ἐπιθυμία sind.

Hat Antiochos wirklich der rhetorischen Praxis so weitgehende Zugeständnisse gemacht, so erscheint es vielleicht nicht unglaublich, dass seine Gedanken sogar hier und da für die grosse Polemik gegen die philosophische Rhetorik verwendet sind, die Cicero dem Antonius in den Mund gelegt hat (I 209 ff.); nur hat natürlich Cicero die Beschränkung auf das rein Praktische besonders nachdrücklich betont, theils um das richtige Ethos für Antonius zu gewinnen, theils weil seine eigenen Erfahrungen nicht durchaus die Berechtigung aller Forderungen seines Lehrers Antiochos bestätigen mochten². So ist die Polemik gegen die stoische Rhetorik (§ 225 ff.) mit der Verwendung von Sokrates' Vertheidigung, wie wir soeben gesehen haben, ganz in seinem

¹ § 90 ff. Hier ist echt antiocheisch die Ansicht, dass der Mensch von Natur zur Sittlichkeit bestimmt ist, aber durch schlechte Erziehung u. dgl. verdorben wird. Das steht de leg. I 33, hier § 91; nun kommen für die part. or. nur Philon und Antiochos als Quelle in Betracht, für de leg. I von diesen beiden nur Antiochos; darin liegt zugleich eine Entscheidung der Quellenfrage für dieses Buch. Vgl. auch 90 *voluptas quae maxime est inimica virtuti bonique naturam fallaciter imitando adulterat* mit de leg. I 31. 47 *imitatrix boni voluptas*; das ist die (auf Chrysipp zurückgehende) Ansicht des Antiochos (Reitzenstein Drei Vermuthungen S. 61).

² Dem Antonius liegt mehr daran den Crassus zu widerlegen, als seine eigene Meinung zu äussern: I 263 II 40 (übrigens erklärt er sich in § 250 mit der Forderung der *copia rerum* ganz einverstanden); auch stellte er sich gern, als ob er von griechischer Wissenschaft weniger wüsste als thatsächlich der Fall war: II 4 vgl. 153. 156. Ich weiss nicht, ob das Prooemium von II immer richtig verstanden wird: Cicero hatte dem Crassus und Antonius eine feinere Bildung zugeschrieben als sie thatsächlich besessen hatten; das war das gute Recht des Dialoges, in dem man seine eigene Meinung Anderen in den Mund legte, die vielleicht ganz anders dachten; aber Cicero war nicht sicher, ob seine Leser auch alle dieses Recht kennen und anerkennen würden, zumal noch viele lebten, die eine lebendige Erinnerung an jene Männer hatten. Vielsagend ist der Schluss, den er in § 6 macht: Antonius und Crassus hätten nicht so hervorragende Redner sein können, wenn sie nicht vielseitig gebildet gewesen wären.

Sinne. Aber Cicero ist ein viel zu gewandter Schriftsteller, als dass es erlaubt wäre, seine Schrift mit der Scheere zu zerschneiden, und man muss daher oft zufrieden sein, wenn man die Herkunft eines Gedankens aufzeigt hat.

I 107—110 wird die Frage besprochen, ob die Rhetorik eine τέχνη sei, bekanntlich ein alter Zankapfel zwischen Rhetoren und Philosophen; nach dem Vorgange des Diogenes und Kritolaos hatte soeben noch Charmadas in einer lebhaften und stark polemischen Erörterung der Rhetorik diesen Charakter abgesprochen¹. Cicero behandelt sie etwas von oben herab, weil es sich dabei nur um einen Wortstreit handle (was an I 47 und verwandte Aeusserungen des Antiochos erinnert); nach der strengen philosophischen Definition sei sie keine τέχνη, denn sie sei kein σύστημα ἐκ καταλήψεων, insofern sie sich den Vorstellungen der grossen Menge anbequeme: auch das soeben von uns als Ansicht des Antiochos erkannt². Aber insofern sie die durch die Erfahrung gewonnenen Regeln sammle und in eine gewisse Ordnung bringe (als ὁλοσχερῆς παρατήρησις στοχαζομένη τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ κατὰ τὸ εὖλογον Philod. Suppl. 27, 9), sei sie im gewöhnlichen Wortsinne doch eine τέχνη. Dicselben Gedanken stehen II 30—33, wo der Anfang der Rhetorik des Aristoteles

¹ Wir kennen sie aus I 85—92, wo ein Dialog des Charmadas wiedergegeben zu sein scheint, und aus Sext. adv. rhet. 10 ff., wo οὐ περὶ Πλάτωνα (§ 12) wohl auf ihn zu beziehen ist; vgl. 20 Κλειτόμαχος καὶ Χαρμοῖδας. Seine Hauptgründe sind die folgenden: Erstens heisst es (§ 87), dass es den Rhetoren an der δόξα ἐπιεικῆς fehle (Anaxim. 38, Aristot. rhet. I 2), so wie ihnen eine niedrige Moral auch sonst zum Vorwurf gemacht wird (Philod. II 270 πάνπολλοι ῥήτορες μὲν εἰσι δυνατώτατοι, τῷ δ' ἦθει παμπόνηροι. Man vergleicht sie nach Pindar fr. 19 mit Polypen: II 74. Sext. 26 ff, 43 ff. Das gute ἦθος giebt nur die Philosophie: Philod. II 280 fr. 1); deshalb fordert Antiochos von seinem Idealredner die Verbindung der Beredsamkeit mit *probitas* und *prudencia* (III 55), sonst wäre er wie ein Rasender, der ein Schwert in die Hände bekommen hat (vgl. Philod. II 142 δίδωσιν ἔφη τοῖς πονηροῖς. 144, 5). Ferner (§ 90 f.) sei die Rednergabe jedem Menschen angeboren (Sext. 17; Quint. II 17, 5; Philod. II 125) und Mancher habe sich ohne jeden Unterricht zu einem grossen Redner entwickelt (Sext. 16 Philod. II 71 fr. 8. 97 fr. 8). Endlich (§ 92) arbeite die Rhetorik nicht mit feststehenden Begriffen (καταλήψεις Sext. 10 ff. Quint. 18) und habe kein festes Ziel (ἐσθηκός τέλος Sext. 13 ff. Quint. 22). Das steht zum Theil schon im Phaidros 259^e ff.

² Ich verweise noch auf Top. 73 (unten S. 591).

citirt wird (§ 32). Diesen Ausführungen entsprechen die Bezeichnungen, die Cicero für die Redekunst braucht: *vel studii vel artificii vel facultatis* I 96, *sive artificium sive studium* (wo *studium* = μελέτη oder ἀσκησις ist, vgl. Philod. II 71,8 Suppl. 20,4) II 29, *ratio quam licet, si volumus, appellemus artem* II 147 *haec ars tota dicendi, sive artis imago quaedam et similitudo est* II 356. Damit wird der philosophischen Polemik ein Zugeständniss gemacht, zu dem sich ein gewöhnlicher Rhetor nie herabgelassen hätte; für ihn blieb seine Kunst natürlich immer eine τέχνη, höchstens gab er zu, dass sie keine ἐπιστήμη sei¹. Wir können hier sehen, wie Antiochos Compromisse schliesst; denn indem er der Beredsamkeit den Charakter einer Tugend beilegt, hält er sich an die stoische Meinung; aber indem er die Rhetorik nicht als ἐπιστήμη bezeichnet und nicht einmal auf ihre Benennung als τέχνη Werth legt, weicht er vom stoischen Dogma ab².

Dass zu dem Excursus über die Nothwendigkeit juristischer Kenntnisse (I 165—200) Antiochos wenigstens die Anregung gegeben hat, haben wir bereits gesehen (S. 577). Auch in den folgenden Paragraphen (§ 201—203) wird man seine Gedanken unschwer erkennen. Der Redner braucht historische und politische Kenntnisse (vgl. § 18 or. 120), denn er will doch mehr sein als ein gewöhnlicher Advocat (I 46 264 III 81), da er die Kunst der Rede beherrscht, die den Menschen vor allen Geschöpfen auszeichnet³. Seine hohen Aufgaben, zu denen auch

¹ Siehe Alexander Numenios' Polemik gegen die Apollodoreer beim s. g. Kornutos 30 ff. Hier ist es aber wirklich ein Streit um Worte, da Apollodor ἐπιστήμη in dem Sinne braucht, in dem Diogenes von Babylon, Carneades und Kritolaos von τέχνη gesprochen hatten.

² Auch die folgende Erörterung (§ 113 ff.), wonach nicht die technische Ausbildung, sondern *natura* und *ingenium* das Wichtigste sind, könnte vielleicht von Antiochos stammen; damit ist zu vergleichen, was II 147 ff. über den Werth gesagt ist, den *ingenium* und *diligentia* für die *inventio* haben, wobei *perpaulum loci reliquum est arti* (vgl. I 156); ähnlich Philod. suppl. 32, 5 τὸ πλείστον τῆς ὠφελίας ἐν τῷ γυμνάζεσθαι πρὸς τὸ λέγειν πέπτωκε καὶ μνημονεύειν. Damit braucht de fin. IV 10 nicht im Widerspruche zu stehen: *etsi ingeniis magnis praediti quidam dicendi copiam sine ratione consequuntur, ars tamen est dux certior quam natura*, dh. die methodische Unterweisung ist für die Meisten unentbehrlich und nur Leute mit genialer Anlage können es auch ohne sie zu grossen Rednern bringen.

³ Vgl. I 31 *qui id quod omnibus natura sit datum vel solus vel cum perpaucis facere possit*. Für Antiochos war *virtus* ja eben *perfecta*

die Herrschaft über die Seelen seiner Hörer gehört (§ 17), werden mit begeisterten Worten geschildet. Bei den τεχνογράφοι kann man freilich diese Dinge nicht lernen (§ 19), aber auch der Philosoph kann nur die Wege zu den Quellen aufzeigen und nicht alle Einzelheiten lehren, was auch gar nicht nöthig ist. Dieser Gedanke wird in unserer Schrift oft wiederholt (II 44 ff. 117. 162. 174 III 123), wobei gerade das Bild von den Quellen gern verwendet wird; und da es sich auch Acad. post. 8 findet (*ut ea e fontibus potius hauriant quam rivulos consecantur*, ganz wie de or. II 117; vgl. auch part. or. 140), so wird man wenigstens die Vermuthung aussprechen dürfen, dass es auf Antiochos zurückgeht, dessen Sprache an eindrucksvollen Bildern reich gewesen zu sein scheint.

Wenn wir im zweiten Buche Umschau halten, so fällt gleich der Anfang von Antonius' Vortrag auf. Was zunächst über die Frage gesagt wird, ob die Beredsamkeit eine Kunst sei, deckt sich mit der soeben behandelten Partie des ersten Buches (§ 107 ff.). Dann folgt ein Hymnus auf die Redekunst, der durch seine Stellung an den in I (§ 30 ff.) erinnert, im Inhalt aber abweicht. Es wird zuerst der ästhetische Genuss geschildert, den eine kunstvolle Rede bereitet, wobei Inhalt und Form in Parallele gesetzt, der Stoffreichthum der Rede besonders betont wird (*omni genere rerum cumulata oratio* § 34 vgl. III 92 und oben S. 563 über die *silva rerum*). Jedes Thema, über das sich *ornate* (S. 575³) und *graviter* sprechen lässt, fällt ins Bereich des Redners, nicht bloss Senats-, Volks- und Gerichtsrede, sondern auch ἐγκώμιον und πόρος, προτροπή εἰς ἀρετήν und ἀποτροπή ἀπὸ κακίας, τόπος (*cupiditatem frangere accusando*) und Trostrede, dh. die praktischen Thesen des Antiochos (S. 568). Nachdem zu den Aufgaben des Redners noch die Geschichtschreibung hinzugefügt ist, die für viele ein viertes εἶδος der Beredsamkeit war, folgt ein syllogistischer Schluss, durch den die Autonomie der Redekunst bewiesen wird und der in Kürze dasselbe enthält, was bereits I 55 ff. ausführlich dargelegt war (S. 580¹ vgl. orat. 61).

Nur kurz anzudeuten brauche ich, dass alles, was in § 64—70 über die Vernachlässigung der *infinita silva* dh. der θέσεις durch die Rhetoren gesagt ist, in dem Excursus des dritten Buches

natura, und wer die jedem Menschen innewohnende rednerische Anlage in sich zur Vollendung brachte, der erwarb dadurch eine Tugend (zB. leg. I 45 fin. V 59 f.).

wiederkehrt und bei dessen Besprechung von uns berücksichtigt ist (S. 563 f.).

Einen wichtigen Theil von Antonius' Vortrag bildet die eigentliche Topik, die selbst nur § 163—173 füllt, aber schon § 145 eingeleitet wird: einer der Punkte, wo man so recht das grosse Geschick bewundern kann, mit dem Cicero einen knappen und dürftigen Stoff zu erweitern und auszugestalten versteht. Er geht davon aus, dass der Redner zunächst das Gedankenmaterial beherrschen müsse, die Worte würden sich dann von selbst einstellen (III 125 vgl. S. 577¹). Dabei wird angedeutet, dass alle ὑποθέσεις (bezeichnet durch *in hominum innumerabilibus personis neque in infinita temporum varietate*) sich zurückführen lassen auf θέσεις (*generum causae* wie § 66. 71) und dass es nur wenige Arten von θέσεις gebe, ein deutlicher Hinweis auf die III 111 ff. gegebene Eintheilung. Das Gedankenmaterial zu finden lehrt die *ars*, und hierin liegt ihre Hauptbedeutung. Daher sollte man auch erwarten, dass die Rhetoren die Regeln für die Auffindung des Stoffes gegeben haben; das ist jedoch nicht der Fall, sondern Aristoteles hat, von viel weiteren Gesichtspunkten ausgehend (§ 160), in seiner Topik diese Aufgabe gelöst — ein Trumpf, den natürlich ein Philosoph gegen die Rhetoren ausspielt¹. Ueberhaupt kommen von den verschiedenen Philosophenschulen für den Redner, speciell für die Lehre von der εὔρεσις, nur Peripatos und Akademie in Betracht, nicht die Stoa (noch der κήπος, wie man aus III 63 hinzusetzen darf); das ist das Resultat, zu dem auch der Excurs des dritten Buches gelangt (§ 71. 80. 107). Bei dieser Gelegenheit wird eine doppelte Kritik an der stoischen Dialektik geübt: erstens hilft sie nicht zur Auffindung des Stoffes, sondern nur zur Beurtheilung des Gefundenen, mit anderen Worten, sie ist eine rein formale Disciplin (§ 157); zweitens geräth sie mit aller ihrer Spitzfindigkeit nur in Schwierigkeiten, aus denen sie selbst keinen Ausweg findet. Dazu kommt noch der trockene und zerhackte Stil der Stoiker, der auf die grosse Menge nicht wirkt, deren Geschmack der Redner Rechnung tragen muss (vgl. S. 584). — Von diesen beiden Punkten wird der erste noch zweimal von Cicero besprochen, und zwar indem

¹ Man darf aus der dem Antonius in den Mund gelegten Aeusserung, er kenne Aristoteles' rhetorische Schriften (§ 160 vgl. 153), natürlich nicht schliessen, dass Cicero diese direct benutzt hat; gut handelt darüber H. Jentsch, *Aristotelis ex arte rhetorica quid habeat Cicero*. Berlin 1866, S. 30.

ebenso wie hier der unfruchtbaren stoischen Dialektik Aristoteles' Leistungen sowohl für die eigentliche Logik als auch für die Topik gegenüber gestellt werden. Die eine von diesen Stellen, de fin. IV 10, geht sicher auf Antiochos zurück; von der anderen (Top. 6) hat Wallies es mit guten Gründen vermuthet¹. Was den zweiten angeht, so scheint gerade die stoische Logik mit ihren Absonderlichkeiten für den raschen und, wenn ich Zellers Ausdruck gebrauchen darf, oberflächlichen Geist des Antiochos ungeniessbar gewesen zu sein; so hat er besonders heftig die von der Stoa aufgenommenen Haufenschlüsse getadelt (Acad. pr. 49) und das Bild von den Stacheln, mit denen die stoischen Dialektiker stechen, besonders gern gebraucht². — Warum als Vertreter der Akademie Carneades erscheint (§ 161), haben wir bereits gesehen (S. 557); hier war er ausserdem schon dadurch gegeben, dass Cicero in geschickter Weise die Philosophengesandtschaft des J. 155 zum Ausgangspunkt genommen hat.

Nach diesen weit ausholenden Vorbemerkungen wird in aller Kürze die eigentliche Topik gegeben, in allen Punkten genau mit der ausführlichen Behandlung des Gegenstandes in den Topica übereinstimmend, wie das bereits Wallies bemerkt hat. Dieser hat bekanntlich als die wahrscheinliche Quelle der Topica den Antiochos bezeichnet, hauptsächlich wegen des starken Einflusses der stoischen Logik, die mit der aristotelischen Grundlage verquickt ist. Ich halte dieses Resultat für richtig, nicht weil die von Wallies beigebrachten Gründe etwa durchaus zwingend sind, auch nicht weil kein Widerspruch gegen seine Behauptung laut geworden ist, sondern weil neue Gründe hinzukommen. Wir haben soeben gesehen, dass das in § 6 ausgesprochene Urtheil über die stoische Logik das des Antiochos ist, und dürfen auf die Wahrscheinlichkeit aufmerksam machen, dass dieser Philosoph

¹ De fontibus Topicorum Ciceronis. Halle 1878. Vgl. auch de fin. V 10 (nachdem Aristoteles und Theophrast genannt sind); *disserendique ab isdem non dialectice solum* (mit deutlichem Seitenblick auf die Stoa), *sed etiam oratorie praecepta sunt tradita*.

² De fin. IV 6. 79 Tusc. IV 9 orat. 114 parad. 2. Gebraucht, aber vielleicht nicht gebildet, da schon Philon sich ähnlich geäußert zu haben scheint; vgl. Hirzel III 455¹ Acad. pr. 98. — Das gleich folgende Bild von dem Gewande, das wieder aufgetrennt werden muss, steht Acad. pr. 95. Im orat. 115 wird dem Redner einige Kenntniss der Logik empfohlen und ihm die Auswahl zwischen Aristoteles und Chrysipp gelassen, aber vor dem *squalor* dieser Disciplin gewarnt.

den Wunsch haben musste eine Topik zu schaffen, eben weil die Stoa keine bot und die des Aristoteles nur von wenigen Ausgewählten studiert wurde, auch für die Bedürfnisse des Redners zu umfangreich und zu schwer verständlich war, sagen wir zu wissenschaftlich. Ich verweise ferner auf die Schätzung der Tugend, die in § 73 (76) hervortritt und sehr an de or. II 209. 211 (S. 582²) und part. or. 71 ff. erinnert, und an die ebenda ausgesprochene Anschauung, dass der philosophische Redner das sacrificio dell' intelletto bringen und sich den Meinungen der Menge anpassen müsse¹. Ausserdem berufe ich mich auf die genaue Uebereinstimmung von § 80—86 mit de or. III 111 ff., von der schon oben (S. 566⁴) die Rede gewesen ist. Hier muss ich freilich Wallies gegen sich selbst in Schutz nehmen. Er hat in einer kurzen Schlussbemerkung (S. 48) die letzten Kapitel der Schrift (§ 79 ff.) einer anderen Quelle zugewiesen, ohne ausreichende Gründe anzuführen. Denn dass die Lehre von den θέσεις, wie sie in § 80—86 vorliegt, zur Topik im strengen Sinne nicht gehört, ist allerdings richtig; aber wie nahe lag es für Antiochos, diese Lehre, auf deren Ausgestaltung er sich etwas einbilden mochte, in einem Anhang nachzutragen! Auch dass stoische Spuren in diesen Kapiteln sich nicht finden, hat seine Richtigkeit, aber es ist doch wohl nicht ausgemacht, dass Antiochos nur da vorliegt, wo solche Spuren bemerkbar sind, und man sieht auch nicht recht, wie sich für diese specifisch rhetorischen Kapitel stoische Lehren hätten verwenden lassen. Dass die § 81 ff. von Aristoteles abhängig sind, hat Wallies selbst S. 14 ff. eingehend nachgewiesen (vgl. S. 22), dh. die Hauptquelle ist hier dieselbe wie im ersten Theile der Schrift, was doch gewiss nicht auf eine Verschiedenheit des Autors zu schliessen berechtigt². Da ich oben zu zeigen versucht habe,

¹ *Nam et ingeniosos et opulentos et aetatis spatio probatos dignos quibus credantur putant; non recte fortasse, sed vulgi opinio mutari vix potest ad eamque omnia dirigunt et qui iudicant et qui existimant. qui enim rebus his quae dixi excellunt, ipsa virtute videntur excellere.* Dazu vgl. oben S. 586. Dass die Menge Eigenschaften, die an sich wertlos sind, deshalb schätzt, weil sie sie mit der Tugend verwechselt, steht auch de leg. I 32 vgl. fin. V 69.

² Ich glaube Wallies nicht Unrecht zu thun, wenn ich jene Schlussbemerkung für eine δευτέρα ᾠκοντία halte; denn auf S. 22 ist die Uebereinstimmung mit den part. or. im entgegengesetzten Sinne verwandt wie hier.

dass die Beispiele für die *θέσεις*, welche den *Topica* und *de or.* III gemein sind, auch auf Antiochos hinweisen, so will ich hier noch einige besprechen, die nur in den *Topica* vorkommen. In § 82 erscheint die Frage: *ecquidnam sit honestum, ecquid aequum re vera an haec tantum in opinione sint*, die auch *de leg.* I 46. erörtert wird; aber selbst wenn hier, wie Schmekel behauptet, Panaitios die Quelle wäre, so steht es doch fest, dass Antiochos sich mit dieser Frage beschäftigt und ebenso wie Panaitios die sittlichen Begriffe aus der Natur abgeleitet hat¹. Die Frage, ob die Beredsamkeit verlierbar sei, wird dadurch erst verständlich, dass Antiochos im Anschlusse an die Stoa sie als eine Tugend bezeichnete, und über die Verlierbarkeit der Tugend viel discutiert worden ist; *in hominemne solum cadat an etiam in beluas aegritudo* (§ 83) hat Poseidonios erörtert, also hat vielleicht Panaitios ihm und Antiochos die Anregung dazu gegeben². Bei den Thesen *honestumne sit pro patria mori* (§ 84) und *suscipiendine sint liberi* (§ 86) erinnert man sich daran, dass es dem stoischen Weisen zukommt *συγκатаβαίνειν καὶ εἰς γάμον καὶ εἰς τεκνογονίαν καὶ αὐτοῦ χάριν καὶ τῆς πατρίδος καὶ ὑπομένειν περὶ ταύτης . . . καὶ πόνους καὶ θάνατον* (Stob. II 94.14 nō.) und dass in der Ethik des Akademikers Eudoros die Erörterung *περὶ γάμου* ein besonderes Kapitel bildete (Stob. II 45,1)³. Damit soll nur gezeigt werden, dass auch diese Beispiele von Antiochos selbst ausgewählt sein können.

Ich möchte nicht unterlassen, auf ein Bild aufmerksam zu machen, das Cicero bei dieser Gelegenheit braucht. Er vergleicht die Topik mit einem vergrabenen Schatze, den man dem Suchenden nicht selbst auszugraben brauche; es genüge vielmehr die Stellen kenntlich zu machen, an denen er verscharrt ist (§ 174). Da sich dieses Bild in genau demselben Zusammenhange auch *de fin.* IV 10 findet, so ist dadurch sehr wahrscheinlich gemacht,

¹ Schmekel S. 396. Gegen ihn richtet sich also wohl die Kritik des Ainesidemos bei Phot. cod. 212 und nicht gegen Philon, wie Hirzel III 230 ff. zu zeigen versucht.

² Galen. de Hipp. plac. 476: *ὅσα μὲν οὖν τῶν ζῶων δυσκίνητά τέ ἐστι καὶ προσπεφυκότες δίκην φυτῶν πέτραις ἢ τισιν ἑτέροις τοιοῦτοις, ἐπιθυμία μόνῃ διοικεῖσθαι λέγει αὐτά, τὰ δὲ ἄλλα ἄλογα σύμπαντα ταῖς δυνάμεσιν ἀμφοτέραις χρῆσθαι, τῇ τε ἐπιθυμητικῇ καὶ τῇ θυμοειδεῖ.*

³ Vgl. auch die wohl von Antiochos beeinflusste peripatetische Ethik bei Stob. II 144, 8: *διὸ καὶ γαμήσειν καὶ παιδοποιήσεσθαι (τὸν σπουδαῖον).*

dass es von Antiochos erdacht ist (vgl. auch part. or. 109). Man wird sich dabei an das bereits besprochene Bild von den Quellen erinnern (S. 588), das an sich ähnlich und von Antiochos in derselben Tendenz verwendet worden ist, den Werth der auf alle und jede Einzelheiten eingehenden τεχνολογία herabzusetzen; denn trotz seiner Weitherzigkeit musste es ihm peinlich sein, in seinen Vorlesungen die ganze Weisheit der rhetorischen Handbücher auszukramen, die nicht ohne Grund von jeher von den Philosophen verächtlich behandelt worden waren.

Indem ich andere theils unsichere theils vereinzelte Spuren übergehe¹, will ich auf II 342 hinweisen, wo philosophischer Einfluss auf die Rhetorik unverkennbar ist. Hier handelt es sich um die Frage, was man eigentlich in der Lobrede am Menschen loben solle; eigentlich nur die Tugend und nicht die körperlichen und äusseren Güter; aber weil sich gerade in der richtigen Behandlung dieser Güter die Tugend zeige, so seien doch auch sie zu berücksichtigen; besonders lobenswerth sei, wer von Macht und Geld keinen unrechten Gebrauch mache und sich nicht durch sie zur Ueberhebung verleiten lasse. Dieses ist die Einleitung zu einer Erörterung, für die Aristoteles (rhet. I. 9) die einzige Quelle ist; aber obwohl dieser auch die Tugend sehr in den Vordergrund stellt, so hat er doch für ihr Verhältniss zu den anderen Gütern nicht diese scharfe Formulierung gefunden, (zB. erlaubt er κτήματα ἄκαρπα als ἐλευθεριώτερα zu loben S. 1367* 27). Diese stammt von einem jüngeren Peripatetiker, der die stoische Ansicht von der αὐτάρκεια der Tugend nicht mehr recht zu leugnen wagte, aber doch auch von der Dreiheit der Güter nicht abgehen wollte, und findet sich auch in dem Abriss bei Stob. II 126, 14 οὐκ εἶναι συμπλήρωμα τὸ τέλος ἐκ τῶν σωματικῶν καὶ ἐκ τῶν ἔξωθεν ἀγαθῶν οὐδὲ τὸ τυγχάνειν πάντων, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν ἐν τοῖς περὶ σῶμα καὶ τοῖς ἔξωθεν ἀγαθοῖς ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις καὶ κυριωτάτοις = 131, 5. Dass es die Anschauung des Antiochos ist, hat schon Wachsmuth in seiner Anmerkung zur letzteren Stelle durch den

¹ Dazu gehört II 335, wo es heisst, dass für die Volksrede nicht bloss der Streit zwischen zwei nützlichen, sondern auch zwischen einem nützlichen und einem sittlichen Vorschlage in Betracht kommt. Dasselbe steht part. or. 89, wird also Antiochos' Meinung sein, aber auch schon de inv. II 156, scheint also eine unter Panaitios-Poseidonios' Einflüsse an Aristoteles' Lehre vorgenommene Correctur zu sein, der nur vom συμφέρον spricht.

Hinweis auf Acad. pr. I 22 de fin. IV 15 gezeigt. Dazu stimmt es aufs Beste, wenn in § 344 in der sonst ganz aus Aristoteles genommenen Aufzählung der einzelnen Tugenden die Beredsamkeit erscheint, die bei ihm fehlt und die erst die Stoa und im Anschlusse an sie Antiochos als eine Tugend bezeichnet hat (S. 558, 580). Auch die Schlussbemerkung weist nach dieser Richtung; Cicero gesteht nur deshalb auf diesen Gegenstand eingegangen zu sein, um die Nothwendigkeit einer genauen Kenntniss der Tugenden und Laster für den Redner zu erweisen (§ 348); also wird auch seine Quelle hier auf die Unentbehrlichkeit des ῥηθικὸν μέρος hingewiesen haben. Das erinnert an ähnliche Forderungen des Antiochos (S. 577, 580), um so mehr als auch hier darauf aufmerksam gemacht wird, dass man in jeder Rede in die Lage kommen könne, diese Kenntnisse zu verwerthen (§ 349 vgl. I 48)¹.

Im dritten Buche zeigen gleich die einleitenden Erörterungen, § 19—24, eine starke philosophische Färbung: alle Wissenschaften bilden eine Einheit und auch die Beredsamkeit lässt sich nicht abgrenzen, dh. auf die von den Rhetoren aufgestellten drei γένη beschränken (vgl. I 46), sondern sie ist wie eine mächtige Quelle, die viele Bächlein speist (das oben S. 588 besprochene Bild). Das wird belegt durch ein Citat aus der Epinomis, die nicht gerade zu den πραττόμενα gehörte und die Cicero schwerlich jemals gelesen hat. Zugespitzt wird diese ganze Erörterung auf den uns hinlänglich bekannten Satz, man dürfe Gedanken und Ausdruck nicht von einander trennen. Bei den 'Alten', die von der συμπάθεια τῶν ὅλων redeten, braucht nicht, wie die Erklärer seit Ellendt versichern, an die Eleaten gedacht zu sein, sondern es können damit Platon Aristoteles (und Zenon) gemeint sein, die Antiochos so zu nennen beliebte².

¹ In dem Abschnitt über das Gedächtniss (II 351—359) fällt auf *ars sive artis imago* (§ 356 S. 587); der Kunst wird, wie de fin. V 60, nur die Aufgabe zugewiesen, die natürlichen Anlagen fortzubilden; die *natura* wird besonders hervorgehoben, ganz wie Antiochos es liebte, ebenso die Wichtigkeit der Sache vor den Worten (§ 359); durch die Nennung des Charmadas und Metrodoros soll wohl auf eine philosophische Quelle hingewiesen werden. Aber das sind natürlich zu schwache Indicien, um eine sichere Bestimmung der Quelle zu ermöglichen.

² Vgl. Hirzel II 646 Hoyer 2 A. 2 Doege 9 A. 2. Ich verweise auf Aetios bei Diels Doxogr. 327, wo unter denen, welche die Einheit der Welt behaupteten, Platon Aristoteles und Zenon genannt werden.

Die feinsinnigen Erörterungen, die sich anschliessen, wird man ebenfalls einer philosophischen Quelle zuzuweisen geneigt sein (vgl. v. Wilamowitz, Hermes 35, S. 43). Die Art, wie in § 25 ff. das Nebeneinanderbestehen verschiedener guter Stilarten psychologisch begründet wird, scheint ganz in der Art des Antiochos zu sein, da sie zB. sehr an § 96 ff. erinnert; im Orator 36 ist, wie oft, dieselbe Erörterung vorausgesetzt. Auch von der Auseinandersetzung über den Rhythmus der Prosarede (§ 173 ff.) möchte ich mit allem Vorbehalt dasselbe sagen. Ich will mich nicht auf das gleich am Anfange stehende *veteres illi* stützen, womit hier Aristoteles und Isokrates gemeint sind; auch nicht darauf, dass in *musici qui erant quondam eidem poetae* (§ 174) ein Klang des Bedauerns über die jetzige Specialisierung der Disciplinen zu liegen scheint wie oft in dem grossen Excursus (61. 69. 109. 127 ff. oben S. 561¹). Der Gedanke, dass Melodie und Rhythmus von ihnen erfunden seien, um die Monotonie zu vermeiden, erinnert lebhaft an § 98 ff. Namentlich aber scheint auf Antiochos die Art zu weisen, wie in § 178. 195 ff. der Prosarhythmus aus dem natürlichen Bedürfniss unserer Sinne hergeleitet wird¹; der Hymnus auf die Schönheit des Weltalls, der sich eng mit περὶ κόσμου c. 2 berührt, passt vortrefflich in die Zeit des Poseidonios; was über die Zweckmässigkeit des Baues der Thiere und Pflanzen in § 189 gesagt ist, berührt sich aufs Engste mit de fin. V 33; namentlich mit den Worten *ad suam retinendam conservandamque naturam* ist ein Angelpunkt von Antiochos' System bezeichnet. Dass jeder Mensch von Natur eine gewisse Anlage für die Redekunst besitzt (§ 195), haben wir auch I 202 gefunden (vgl. S. 587³). Der lebhafte Ton dieses Abschnittes und die vielseitige Bildung, die er verräth und die über Analogien aus den anderen Künsten mit bewundernswerther Leichtigkeit verfügt, der Gegensatz gegen die gewöhnlichen Handbücher (§ 197), würde mindestens zu dem Gesamtbilde des Antiochos passen; einen zwingenden Beweis ergeben freilich alle diese Erwägungen nicht.

Dasselbe gilt von dem Abschnitt über den Vortrag, der

Neben den Eleaten sollte man wenigstens Heraklit nennen, den die Schrift περὶ κόσμου c. 5 als Zeugen für die συμπάθεια citiert (fr. 10 Diels).

¹ Vgl. S. 592, 1. Mit *in communibus infixa sensibus* § 195 vgl. de leg. I 30 *nam et sensibus eadem omnium* (von Reitzenstein emendiert aus *omnia*) *comprehenduntur et ea quae movent sensus itidem movent omnium*.

den Schluss von Crassus' Rede bildet (§ 213—227). Die Natur hat uns eine Stimme gegeben, die je nach unseren Affecten modulationsfähig ist (§ 216); sie hat unseren Augen die Fähigkeit verliehen, die verschiedenen Gemüthsbewegungen auszudrücken, sowie auch andere Geschöpfe ihre Organe dafür besitzen¹. Gesichtsausdruck, Stimme und Gesten sind für jedes πάθος von Natur verschieden, wobei man an de fin. V 35 erinnern kann: *est autem etiam actio quaedam corporis, quae motus et status naturae congruentes tenet*. Beim Gebrauche der Stimme ist die Abwechslung von besonderer Wichtigkeit (§ 224 f.). Es wird darüber geklagt, dass auch auf diesem Gebiete (S. 563) die Redner sich haben verdrängen lassen und zwar von den Schauspielern, die nicht einmal wie sie mitten im Leben stehen (§ 214), ganz wie in dem Enkomion II 34, das wir oben auf Antiochos zurückzuführen unternommen haben². Die Affecte muss man beim Reden selbst empfinden oder doch heucheln (§ 215): das ist der peripatetische Standpunkt, den wir aus Tusc. IV 43 kennen (S. 583). Abhängigkeit von der philosophischen Polemik des zweiten Jahrhunderts zeigt der Vergleich mit Philodem I 193 ff. Hier findet sich das Apophthegma des Demosthenes (196, 3 = § 213); dass jedes Pathos Stimme und Körperhaltung in besonderer Weise beeinflusst, steht 196,8; daher drücken auch Laien und Barbaren, sogar Thiere, ihre Affecte auf diese Weise aus = § 222 f. Der Redner muss vieles mitbringen, zB. eine wohlklingende Stimme: 196, 19 = § 224 vgl. I 114 ff. (or. 59).

Wer Cicero unbefangen liest, wird den nachhaltigen Eindruck nicht verkennen, den des Antiochos geistvolle und glänzend vorgetragene Darlegungen in ihm hinterlassen haben. Es wäre sonst auch nicht zu verstehen, dass er nach einer langen rednerischen Praxis, in der er die Grundsätze des Antiochos anzuwenden wenig Gelegenheit gehabt hatte, doch das Bedürfniss fühlt, in einer theoretischen Schrift diese selben Grundsätze zu vertreten; nur manchmal kommt durch den Mund des Antonius der Zwiespalt zum Ausdruck, der zwischen Theorie und Praxis

¹ § 222, womit zu vergleichen ist de leg. I 26 (*natura*) *speciem ita formavit oris, ut in ea penitus reconditos mores effingeret; nam et oculi nimis arguti, quemadmodum animo affecti simus, loquuntur*.

² Antiochos musste immer wieder betonen, dass sein Redner zugleich Staatsmann, also durchaus ἑμπρακτός war; es ist daher in seinem Sinne, die σοφισταί dh. die Lehrer in den Rhetorenschulen als *homines expertes veritatis* = ἄπρακτοι über die Achsel anzusehen: II 81 vgl. 55. 72.

obwaltete. Aber was für Cicero bestimmend war, der fesselnde Eindruck einer interessanten Persönlichkeit, das wirkte auf die Späteren nicht mehr; und so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir von der Einmischung des Antiochos in die Rhetorik nur durch ihn etwas erfahren, während sie an der Schultradition spurlos vorübergegangen ist. Hier wie sonst zeigt sich die Macht dieser Jahrhunderte alten Tradition, auf die selbst ein Aristoteles keinen entscheidenden Einfluss hatte gewinnen können und die am ehesten noch ein zünftiger Rhetor in andere Bahnen zu lenken vermochte; Antiochos mit seinem Ideal einer umfassenden Bildung, seinen Thesen und seiner Topik ist im Vergleich zu ihr eine ephemere Erscheinung geblieben.

Greifswald.

W. Kroll.
