

## A. REFERATE ÜBER DEUTSCHSPRACHIGE NEUERSCHEINUNGEN

ARISTOTELES: *Rhetorik*. Übersetzt und erläutert von Christof Rapp (Aristoteles: Werke in deutscher Übersetzung, begründet von Ernst Grumach, hg. von Hellmut Flashar, Band 4). Zwei Halbbände 504/1007 S., Akademie Verlag, Berlin 2002; ISBN 3-05-003701-6, EUR 148,—

Leicht ist es nicht, was Christof Rapp dem Publikum hier präsentiert. Fast fünf Pfund wiegt seine zweibändige, mehr als 1500 Seiten fassende Übersetzung und Kommentierung der aristotelischen *Rhetorik*. Bedenkt man noch, daß eine vertiefende Lektüre der *Rhetorik* ebenfalls die Benutzung des griechischen Originals verlangt, so fordert dieses Studium in Zukunft viel Arbeitsfläche. Dennoch: Es lohnt sich, den Schreibtisch freizuräumen: Die von Rapp aufgelegten Bände sind nicht nur im wörtlichen Sinne schwergewichtig. Sie sind vielmehr Zeugnis vorbildlicher akademischer Gründlichkeit – und bieten eine wahrscheinlich über Generationen nicht einzuholende, überall um präzises wissenschaftliches Argumentieren bemühte, analytische und dezidiert philosophische Interpretation dieses aristotelischen Werkes.

(I) *Gliederung der beiden Bände*. Der *Erste Band* gliedert sich (i) in einen etwa 150 Seiten langen Übersetzungsteil, (ii) eine 200 Seiten lange Einleitung (worin der Verfasser zu allen generellen Problemen der *Rhetorik*, zur Text- und Überlieferungsgeschichte u. dgl. Stellung bezieht und insb. die eigenen Forschungsergebnisse zusammenfassend vorstellt) und (iii) ein reiches Literaturverzeichnis sowohl der älteren Textausgaben und Übersetzungen wie auch der modernen Forschungsliteratur. Der *Zweite Band* bildet dann den Kommentarband im eigentlichen Sinne: Hier werden auf mehr als 1000 Seiten nicht nur sämtliche Passagen des Aristoteles textes in Hinblick auf konkurrierende Übersetzungs- und Deutungsvarianten eingehend kommentiert, sondern ebenfalls in umfangreichen Vor- bzw. Nachbemerkungen philosophisch brisante Pragmatien (etwa das Verhältnis der ersten beiden Kapitel des ersten Buches, die Rolle und das Wesen der Emotionen oder die Begriffe Enthymem, Topos oder Metapher) eingehend und unter Berücksichtigung der in der Rezeptionsgeschichte vorliegenden Interpretationen durchgespielt, erklärt und erläutert. Diese ausführliche Kommentartätigkeit hat freilich für den Leser den Nachteil ständiger Querverweise von einem Band auf den andern. In einem „Vorschlag an den eiligen Leser“ empfiehlt Rapp zwar die Lektüre der Vor- und Nachbemerkungen im Zusammenhang mit den in Abschnitt VIII der Einleitung gegebenen Forschungsergebnissen (Bd. 1/13); doch selbst wer diesem Rat folgt, muß sich damit abfinden, daß die Arbeit an Rapps *Rhetorik* ein permanentes Blättern bedeutet.

(II) Die *Textgeschichte der aristotelischen Rhetorik* behandelt Rapp im VI. Abschnitt der Einleitung des ersten Bandes. Was nach dem Tode des Aristoteles mit dem *Rhetorik*-Text passiert ist, scheint ebenso ungewiß wie bei den übrigen Schriften des Philosophen. Da es von der *Rhetorik* keine antiken Kommentare gibt, sind die Zeugnisse hier besonders dürftig; einzig bei Dionysios Halikarnassos sind sechs längere Zitate überliefert. Rapp folgt neueren Untersuchungen von W. W. Fortenbaugh (1989), wonach nicht einmal Cicero der vollständige Text der aristotelischen *Rhetorik* vorgelegen haben kann.

Eine vergleichende Erforschung und Sichtung aller erhaltenen Handschriften bzw. einiger lateinischen Übersetzungen hat erst Rudolf Kassel 1971 bis 1976 vollbracht. Hiernach ist die früheste erhaltene Handschrift (A) der sog. *Parisinus 1741* aus dem (späten) 10. Jahrhundert. Fast identisch hiermit sind zwei mit Scholien und Korrekturen versehene Codices. Die *Cantabrigensis* genannte Handschrift F stammt aus dem Jahre 1298, der *Marcianus 214* (H) aus dem 13. bis 14. Jahrhundert. Weitere (im 15. Jahrhundert angefertigte) Handschriften liegen in Florenz und Tübingen (sog. „Fensterhandschriften“). Insgesamt liegen etwa 50 Abschriften der aristotelischen *Rhetorik* vor (vgl. dazu das bei Rapp gegenüber Kassel etwas vereinfachte Stemma: 1/280). Zuerst gedruckt wurde der griechische Text im Jahre 1481 in Venedig und dann 1499 in Leipzig. Bereits vorher (zuerst 1475) lagen die gedruckten lateinischen Übersetzungen von Wilhelm v. Moerbeke und Georg v. Trapezunt vor. Ausdrücklich vermerkt Rapp den Umstand, daß die fünfbandige, bei Aldus 1495 bis 1498 erschienene *editio princeps* die *Rhetorik* nicht enthielt. Die *Rhetorik* erschien bei Aldus im Jahre 1508 zusammen mit der *Poetik* und der pseudo-aristotelischen *Rhetorik für Alexander*. Diese frühe Ausgabe basierte indes auf ungeordneten und fehlerhaften Handschriften. Erst ab 1529, als in rascher Abfolge verschiedene Ausgaben gedruckt wurden, kam der Text (besonders durch die kommentierte Ausgabe von Petrus Victorius von 1548) auf eine besser abgesicherte Grundlage.

Die erste kritische Edition des griechischen Textes gab Thomas Gaisford 1820 in Oxford anonym heraus. Elf Jahre später erschien in Berlin die (nun von lateinischen Ausgaben unabhängig erstellte) Edition von Immanuel Bekker, die 1843 und 1859 neu ediert wurde (Neudruck der 3. Auflage: 1873). Weitere Editionen wurden u. a. von Leonard v. Spengel (1867), von Adolf Roemer bei Teubner (1895; 1898) und Sir Davis Ross (1959) besorgt. Eine wirklich befriedigende Vergleichung sämtlicher Manuskripte (erstmalig unter Berücksichtigung auch des *Cantabrigensis* und der sog. „Fensterhandschriften“) ist erst von Rudolf Kassel in den Jahren 1971 und 1976 geleistet worden.

(III) *Rapps Übersetzung* der aristotelischen *Rhetorik* gründet auf dem griechischen Text, den Kassel im Jahre 1976 als Resultat seiner kritischen Neuedition herausgegeben hat. Seine Übersetzung, so bemerkt Rapp vorab, solle nicht schön, sondern nützlich sein; auch das griechische Original sei eher „spröde

und in den aufzählenden Passagen monoton“ (1/12). Die Übertragung verzichtet deshalb im Dienste philosophischer Genauigkeit durchweg auf stilistische Nachhilfen des Textes. Erfreulicher noch: Die Übersetzung vermeidet jene anachronistischen Latinismen, die beispielsweise die weitverbreitete Übertragung von Franz Sievecke dem Aristoteles überstülpt. Im Kommentarteil vergleicht Rapp überdies einzelne Übersetzungsvarianten. In umsichtigen Argumentationen wird dabei verdeutlicht, weshalb etwa *charin echein* nicht als „Freundlichkeit“ (i. S. v. *benevolentia*), sondern als „Dankbarkeit“, oder *nemesis* am besten mit „Entrüstung“ wiedergegeben muß. Auf diese Weise liefert der Kommentar neben detaillierten (teils begriffsgeschichtlichen, teils analytischen) Exegesen eine (für den Leser nachvollziehbare und stets mit guten Gründen versehene) Rechtfertigung, warum ein bestimmter Passus besser so und nicht anders übersetzt ist. Kurzum: In Rapps Übersetzung ist nichts zufällig – und jede Kritik an bestimmten Varianten hätte mit expliziten Contra-Argumentationen zu rechnen. Über die Termini im einzelnen informiert ein griechisch-deutsches Glossar (1/452–458) – und umgekehrt kann der Leser in dem deutsch-griechischen Glossar nachschlagen, wie Rapp den jeweiligen griechischen Ausdruck ins Deutsche übersetzt hat (vgl. 1/459–463).

(IV) Hinsichtlich der *Datierung der aristotelischen Rhetorik* votiert Rapp dafür, daß es nicht möglich sei, „die Entstehung der Rhetorik einer einzigen Schaffensperiode zuzuweisen, vielmehr ist es wahrscheinlich, dass wesentliche Teile des uns überlieferten Textes früh entstanden sind, während zumindest einige andere Teile eine späte Überarbeitung während des zweiten Athenaufenthalts erfahren haben.“ (1/178). Auf S. 180 findet sich eine Liste jener neun zeitlich datierbaren Ereignisse, auf die der *Rhetorik*-Text anspielt: Es handelt sich um Daten zwischen den Jahren 349 bis 336 v. Chr. Rapp geht davon aus, daß der Kern der Rhetorik „im Anschluß an oder im Zusammenhang mit der Topik entstanden sein muß“. (1/185). Für die zeitliche Einordnung des Textes sind ferner die Querverweise auf folgende Werke relevant: *Topik*, *Sophistische Widerlegungen*, *Politik*, *Poetik*, *Analytiken*. Die genaue Durchsicht der Verweise auf die *Analytiken* liefert gemäß Rapp keinen Hinweis darauf, daß wesentliche Teile der *Rhetorik* nach den *Analytiken* angesiedelt werden müssen. Ebenso dürfe auch der Hinweis auf die *Politik* nicht (wie bei Thielscher, 1948) zu der irrigen Annahme einer Spätdatierung führen: Der *Rhetorik*-Text spiele jedenfalls nicht auf die uns bekannte (späte) Fassung der aristotelischen *Politik* an. Was den Zusammenhang zur *Poetik* angeht, verfißt Rapp (u. a. auch deshalb, weil sich alle *Poetik*-verweise in *Rhet.* III finden) die These, die Kernversion der *Rhetorik* habe aus den Büchern I & II bestanden (so auch alle antiken Schriftenverzeichnisse). Demgegenüber enthalte Buch III eine originär eigene Abhandlung über die *lexis*, an die sich dann expressis verbis der 19. Abschnitt der (späteren) *Poetik* anlehnt. Die Frage, ob Aristoteles die Synthese der ersten beiden Bücher der

*Rhetorik* mit dem dritten selbst vorgenommen hat, hält der Kommentator für nicht mit wissenschaftlichen Mitteln entscheidbar (1/189, Anmerk. 76).

(V) Nach den Ausführungen zur Datierung ist es wenig überraschend, wenn sich Rapp vehement *gegen eine unitaristische Deutung der Rhetorik* ausspricht: „Tatsächlich ist der Text durch viele terminologische Inkonsistenzen, durch Diskrepanzen zwischen Ankündigungen und Durchführungen, durch das Fehlen einer Systematik, die den Inhalt aller drei Bücher integriert, durch dublettenartige Passagen sowie durch stilistische und methodische Brüche geprägt. Die Rhetorik ist eines ganz sicher nicht: ein Werk aus *einem* Guß.“ (1/191).

(VI) *Geschichte der Rhetorik vor Aristoteles*. Wie aber ist Aristoteles überhaupt dazu gekommen, eine ‚Rhetorik‘ zu schreiben? Gibt es eine Einheit stiftende Grundkonzeption zumindest der ‚Kernrhetorik‘? Die erste Frage beantwortet Rapp in einem glänzenden historischen Exkurs über die voraristotelische Rhetorik, von dem er dann zu Aristoteles’ früher Beschäftigung mit rhetorischen Fragen überleitet. Dieser Abschnitt skizziert zunächst den politischen Hintergrund für die Entwicklung der Redekunst im 5. Jahrhundert, d. h. die Demokratisierung der politischen und juristischen Institutionen, die grob gesagt (i) eine Professionalisierung der Redner bzw. Logographen, (ii) eine erhöhte Reflexion auf das von diesen Personen betriebene Metier bzw. dessen Bedeutsamkeit und (iii) den Versuch, die Strukturen eines derartigen (technischen) Wissens auch vermittelbar zu machen, zur Folge hat. Als „philosophische Heimat“ der frühen Rhetorik begreift Rapp die Sophistik. Im geistigen Zentrum dieser Bewegung sieht er die Betonung „subjektivistisch-relativistischer Tendenzen“, wie sie exemplarisch an der Homo-Mensura-Formel des Protagoras greifbar seien (1/204f.). Es liege auf der Hand, daß es, wenn es (wie die Sophisten gefolgert hätten) keine objektiv begründbaren Wahrheiten gäbe, der rednerischen Darstellung (der Argumentation um das Für und Wider einer Sache) zunehmende Bedeutung zukomme – kurzum ein erhöhtes Augenmerk auf die Sprache gelenkt würde. Der erste, von dem wir sicher wissen, daß er das Reden in einem technischen Sinne begriffen hat, ist Gorgias: Von ihm sind einige Musterreden (*Helena, Palamedes*) überliefert, die zu Unterrichtszwecken verfaßt wurden. Zur Gattung dieser Musterreden sind ebenfalls die forensischen Reden des Antiphon von Athen zu rechnen. Etwa um die Jahrhundertwende müssen die ersten technischen Lehrbücher (so etwa von Thrasymachos) vorgelegen haben.

Als einschneidendes Datum der Rhetorikgeschichte nennt Rapp das Jahr 390 v. Chr. – jenes Jahr, in dem Isokrates seine Schule gegründet hat, um sein (von ihm selbst als *philosophia* bezeichnetes) Bildungsprogramm zu propagieren. Nach Rapp war das Bildungsideal des Isokrates (der selbst keine technischen Anleitungen zur Rhetorik schrieb) nicht vom „Amoralismus“ des Gorgias geprägt, sondern wesentlich praktisch, und sollte der Vorbereitung der Jugend in beliebigen Lebensbereichen dienen: „Der Rede kommt dabei nicht mehr die

Rolle zu, die politische Durchsetzung zu garantieren, vielmehr formt die Ausübung der Rede zum charakterlich guten Menschen.“ (1/211). Ohne nachweisbaren Einfluß auf Aristoteles blieb indes die (fälschlich im Corpus Aristotelicum überlieferte) *Rhetorik an Alexander*. Hierbei handelt es sich (wie insb. M. Fuhrmann gezeigt hat) in Wahrheit um ein (ca. 330 v. Chr. verfaßtes) Werk des Anaximenes von Lampsakos. Dennoch hält Rapp diese Schrift für nicht irrelevant, da sie in etwa den (technischen) Stand der Rhetoriktheorie repräsentiere, den Aristoteles vorgefunden haben müsse: die Behandlung der Redeteile, die Zuordnung der rhetorischen Mittel zu diesen Teilen, eine Unterscheidung von sieben Arten der Rede und eine Gliederung der verschiedenen Beweismittel.

Als pointiertesten Rhetorik-Kritiker der Antike begreift Rapp Platon. Im *Gorgias* verstehe Platon die Rhetorik als Lebensform. Platon kritisiere hier, daß (i) die sogenannte Rhetorik (anders als jede andere *techné*) keinen Gegenstand habe, (ii) sie allein dem Erwerb politischer Macht, nicht aber dem richtigen Gebrauch dieser Macht diene, (iii) der Redner Überzeugungen vermittele, ohne dabei aber auf Wissen abzielen, womit die Rhetorik „von der Bemühung um das Wissen und das Wahre abgeschnitten“ werde (1/215), (iv) die Rhetorik moralisch indifferent gebraucht werden könne, (v) Rhetorik eigentlich überhaupt keine *techné* sei, sondern allenfalls eine auf die Erzeugung von Annehmlichkeit gerichtete Routine, (vi) sich die Rhetorik im Bereich der Seele analog zur Kochkunst im Bereich des Körperlichen verhalte, (vii) die spezifische Leistung der Rhetorik nur im Rahmen einer „pleonektischen Lebensform“ erstrebenswert sei, der es in radikal-hedonistischer Manier einzig um ein „Mehr-Haben-Wollen“ gehe (1/218). Im *Phaidros* dann habe Platon die gewöhnliche Rhetorik (deren weitgehende Wertlosigkeit hier erneut erwiesen werden sollte) mit einer philosophischen Rhetorik konfrontiert. Diese königlich-philosophische und wahre Rhetorik habe Platon als Dialektik verstanden wissen wollen, also nicht als Rhetorik im „herkömmlichen Sinn“ (1/223). Die platonische Dialektik darf nach Rapp aber keinesfalls mit der aristotelischen verwechselt werden: So sei die aristotelische Dialektik „für den Umgang mit anerkannten Meinungen“ zuständig, die platonische indes sei eine philosophische Methode, die überdies auch die Kenntnis der wahren Wesen voraussetze (ebd.).

(VII) *Der junge Aristoteles und das ihm verfügbare Material*. Welches rhetorische Fachwissen hat Aristoteles in die *Rhetorik* eingearbeitet, welche Einflüsse der Vorgänger sind hier greifbar? Der *Rhetorik*text selbst gibt die Andeutung auf ein rhetorisches Lehrbuch mit dem Titel *Theodekteia* (1410b2–3). Laut Rapp waren diese *Theodekteia* nicht (wie Diels behauptet hat) ein Werk des Aristoteles, sondern das eines Mannes, der zunächst unter dem Einfluß des Isokrates gestanden hatte, sich aber später im Kreise des Aristoteles wiederfand. Dieses technische Handbuch war besonders für die von Aristoteles eher zurückhaltend behandelte Theorie vom richtigen Aufbau der Rede (*Rhet.* III 13–19) bedeutsam.

Dabei hält Rapp es für durchaus vorstellbar, daß etwa die besonders „geistlos aufzählenden Passagen“ von Kap. III 15 eine Abschrift sein könnten. In den *Sophistischen Widerlegungen* ist angezeigt, daß (im Gegensatz zu der neu geschaffenen Disziplin der Dialektik) auf dem Gebiet der Rhetorik schon einiges Material zusammengetragen worden sei.

Gestützt auf (i) die Schriftenverzeichnisse aus Diogenes Laertius bzw. (ii) der *Vita Hesychii* und (iii) Quintilian (*Institutio oratoria* III 1, 8–13) vertritt Rapp die These, der junge Aristoteles habe selbst eine Sammlung rhetorischer Handbücher bzw. Anleitungen (*technon synagoge*) verfaßt, worin er sich auch ausführlich mit seinen Vorgängern (an die Spitze stellt er Empedokles, Korax u. Teisias) auseinander gesetzt habe.

Nicht wirklich klar ist, welche Rolle der aristotelische (Früh-)Dialog *Gryllos* für die Entwicklung des Philosophen gespielt haben könnte. Immerhin hat nach Quintilian (der junge und ins Argumentieren verliebte) Aristoteles in diesem Dialog die Ansicht publiziert, die Rhetorik sei überhaupt keine Kunst – Jaeger u. Solmsen hatten hierin ein wichtiges Indiz für die Entwicklung des Aristoteles vom Platoniker zum Aristoteliker gesehen. Rapp verwirft diese Entwicklungshypothese nicht völlig. Er legt sein Augenmerk allerdings eher auf die aristotelische Begründung der These als auf diese These selbst: Die Rhetorik sei keine *techné*, weil sie keinen Gegenstand habe. Exakt diese Begründung gerinnt dann im Eingangssatz der *Rhetorik* zur Begründung dafür, daß die Rhetorik das (komplementäre) Gegenstück zur Dialektik bildet: Es sei nämlich beiden Disziplinen gemeinsam, keinen *spezifischen* Gegenstand zu haben.

(VIII) *Die Konzeption einer dialektischen Rhetorik*. Im Anschluß an die historischen Überlegungen entfaltet Rapp die Kernthese seiner *Rhetorik*-Deutung: Hiernach handelt es sich bei der aristotelischen *Rhetorik* um die *Konzeption einer dialektischen Rhetorik*: „Die Rhetorik hat für Aristoteles die Aufgabe, ‚bei jeder Sache das möglicherweise Überzeugende (*pithanon*) zu betrachten‘. Das Überzeugende stellt somit auf ähnliche Weise den Gegenstand der Rhetorik dar, wie die logische Schlüssigkeit von Argumenten den Gegenstand der (Aristotelischen) Dialektik.“ (1/169). Das (objektiv) Überzeugende – nicht der subjektive Effekt des Überredet-werdens – ist demnach der Gegenstand der aristotelischen *Rhetorik*, deren zeitliche und inhaltliche Nähe zur *Topik* Rapp an vielen Stellen unterstreicht. Anders als in seiner Logik hat der Stagerit hier allerdings die je spezifische Kommunikationssituation im Blick. Mit der Dialektik teilt die Rhetorik das Schicksal, daß ihr Gegenstand nicht im eigentlichen Sinne begrenzt werden kann. Diese prinzipielle Unabgeschlossenheit ihres Gegenstandsbereichs ist jedoch (anders als für Platon im *Gorgias*) kein Einwand dagegen, die Rhetorik überhaupt als *techné* zu qualifizieren.

Die theoretische Orientierung an dem je Überzeugenden als Gegenstand der Rhetorik führt Rapp zu einer eingehenden Diskussion über den ersten Satz der *Rhetorik*, wonach Rhetorik das ‚Gegenstück‘ zur Dialektik bildet. Rapp plädiert

(gestützt auf eine von O. Primavesi vorgelegte Untersuchung der in *Rhet. I 1* vorliegenden Bedeutungen von *pisteis*) dafür, daß das (in der Forschung lange umstrittene) Verhältnis beider Varianten keine echte Antithese bildet: In einem längeren Exkurs zur Bedeutung des Ausdrucks *antistrophos* zeigt Rapp, daß Aristoteles den Terminus dazu gebraucht, um einerseits die in *Gorgias* vorgenommene Herabwürdigung der Rhetorik zu ironisieren, andererseits aber sein eigenes Konzept einer „monologischen Dialektik“ zu verteidigen (vgl. 2/19 ff.). Anders als Platon, der in der *Politeia* und dann im *Phaidros* das Konzept einer dialogischen Gesprächskunst entwickelt, hält Aristoteles auch eine monologische Anwendung der Dialektik für möglich. Dieser monologischen Dialektik geht es vorrangig darum, daß der Forschende so lange sucht, bis er gegen sich selbst keinen Einwand mehr machen kann (1/246 f; unter Hinweis auf *De Cael. II 13. 294b7–10* u. *Top. I 1. 100a18–21*). In diesem Kontext bemüht sich Rapp um den Nachweis, daß die aristotelische Konzeption einer „dialektischen Rhetorik“ auch Kernbegriffe der aristotelischen Dialektik integriert, so insbesondere die Termini *sylogismos*, Prämisse (*protasis*), anerkannte Meinung (*endoxa*), Topos, Prädikablen und die sog. Werkzeuge (*organa*) (vgl. 1/255–265).

Im Rückgriff auf den *Topikkommentar* des Alexander von Aphrodisias arbeitet Rapp die wichtigsten Differenzen von aristotelischer Dialektik und Rhetorik heraus: So beziehe sich die Rhetorik (i) eher auf politische Sachverhalte, (ii) verlaufe sie eher diskursiv, (iii) beziehe sie sich mehr auf das Einzelne, (iv) gelte es hier v. a., die Vorurteile (*endoxa*) des Publikums zu treffen, (v) müßten diese Vormeinungen in der Rhetorik nicht besonders (oder gar wissenschaftlich) qualifiziert sein, (vi) müsse sie der „intellektuellen Insuffizienz“ der Zuhörer Rechnung tragen, (vii) wolle sie nicht die Vorurteile der Masse korrigieren, (viii) sei sie nicht auf die wahrheitsbezogene Überprüfung von Thesen, sondern eben auf das je Überzeugende aus, (ix) überhaupt nie ohne einen (vom Redner verschiedenen) Adressaten denkbar, und (x) gehörten ihr auch nicht-argumentative und strategische Methoden an. Die aristotelische *Rhetorik* sei deshalb keine praktische Anleitung, wie man überzeugende Reden produzieren solle – kein Ratgeber. Sie sei ihrem Wesen nach vielmehr eine analytische Theorie, der es in erster Linie um die objektiven Bedingungen dessen gehe, was im Einzelfall überzeugend sei. Sofern diese dialektische Analyse überhaupt normative Ziele verfolge, so lägen diese in erster Linie im Transparentmachen des jeweils Überzeugenden im Rahmen der praktischen Philosophie des Aristoteles, dem Wahren und Gerechten zum Durchbruch zu verhelfen.

(IX) *Aufbau und ‚System‘ der aristotelischen Rhetorik*. Nach Rapps Interpretation läßt sich die aristotelische *Rhetorik* in zwei Hauptabschnitte gliedern: Die Bücher I & II behandeln im wesentlichen die drei Mittel der kunstgemäßen rhetorischen Überzeugung. Buch III enthält zwei eigenständige Abhandlungen: in Kap. 1 bis 12 eine Pragmatik über die sprachliche Form (*lexis*) – in Kap. 13 bis 19 eine Erörterung der verschiedenen Redeteile bzw. ihrer Anordnung (*taxis*).

Den kurzen Abschnitt über die Redeteile hält Rapp für ein aristotelisches „Zugeständnis an die konventionelle Rhetorik“. (1/370f.). Die *lexis*-Abhandlung verhält sich zum Inhalt der ersten beiden Bücher wie das *Wie* zum *Was* der Rede. (1/175).

Das „systematische Gerüst“ der ersten beiden Bücher entwirft *Rhet.* I 2: Hier unterscheidet Aristoteles zunächst die der Rhetorik im eigentlichen Sinne zugehörigen Mittel von denjenigen, die dieser Kunst fremd sind. Von diesen kunstfremden Mitteln (Zeugen, Verträge, Eide, etc.) handelt in der ganzen *Rhetorik* bloß ein einziges Kapitel (*Rhet.* I 15). Demgegenüber behandeln alle andern Kapitel der ersten beiden Bücher die der rhetorischen Kunst eigentümlichen Mittel (*entechnon*).

Grundsätzlich unterscheidet Aristoteles drei Arten der rhetorischen Überzeugungsmittel: (i) die in der Rede selbst liegenden Überzeugungsmittel, (ii) die Glaubwürdigkeit des Redners und (iii) die im Hörer hervorgebrachten Überzeugungen. Insgesamt gilt, daß die aristotelische *Rhetorik* „sachorientiert und beweiszentriert“ ist (1/338). Deshalb steht die Behandlung der in der Rede selbst liegenden Beweismittel bei Aristoteles im Vordergrund: Im Kern sind dies Enthymem und Beispiel (rhetorisch deduktiver und induktiver Beweis). Die Verwendung dieser Mittel orientiert sich (soweit die Enthymeme aus spezifischen Topen gebildet werden) an der in *Rhet.* I 2 vorgelegten Unterscheidung der drei Redegattungen in (i) politisch-beratende (Unterarten: zurauftragende u. abrufende), (ii) gerichtliche (Unterarten: Anklage bzw. Verteidigung) und (iii) epideiktische (Unterarten: lobende u. tadelnde) Rede. Nach Rapp geht es Aristoteles in den entsprechenden Kapiteln von Buch I nicht um diese Gattungen selbst, sondern um die Verwendung der diesen drei Gattungen je angemessenen argumentativ-beweisenden Überzeugungsmethoden. Erst Buch II unternimmt dann die thematische Wende von den gattungsspezifischen zu den gattungsunabhängigen Überzeugungsmitteln. Dabei werden allerdings die im Redner selbst liegenden Mittel (Tugend, Klugheit u. Wohlwollen) in *Rhet.* II 1 nur sehr knapp abgehandelt. Dagegen ist die Pragmatik über die Emotionen (*Rhet.* II 2–11) sehr ausgedehnt. In diesen Zusammenhang – und nicht in den Kontext der Glaubwürdigkeit des Redners! – gehört die dann folgende Sequenz über den Charakter, weshalb Rapp diese Kapitel auch eher als Anhang zu den Ausführungen über die Emotionen begreift. In dieser Systematik nicht wirklich unterzubringen sind die weiteren (den Topoi gewidmeten) Kapitel von Buch II.

(X) *Die Überzeugungsmittel.* Rapps Deutung der aristotelischen *Rhetorik* ist von dem Gedanken dominiert, dieses Werk sei insgesamt „sachorientiert und beweiszentriert“ (s.o.). Dieser Gedanke kommt auch da zur Geltung, wo es um das Verhältnis der drei Überzeugungsmittel zueinander geht: „Das Enthymem entfaltet die ihm eigentümliche Wirkung völlig autark, wer einen rhetorischen Beweis bildet, braucht dafür nicht seinen Charakter darzustellen oder die Emotionen der Zuhörer zu erregen.“ (1/356). Rapp unterstreicht die zentrale Be-

deutung des Enthymems, will aber nicht „die wichtige Einsicht des Aristoteles in ihrer Bedeutung herabsetzen, dass der Beweis nicht der einzige Faktor ist, der bei der Überzeugungsbildung mitwirkt“ (1/357). Über den für Aristoteles zentralen Begriff des Enthymems herrscht (bereits seit der Scholastik) hinsichtlich der Frage Unklarheit, ob es sich dabei um einen verkürzten (oder unvollständigen) Syllogismus oder um gar keinen Syllogismus handelt. Diesem Problem widmet sich Rapp in einer detaillierten (auch die Forschungsgeschichte referierenden) Kommentierung der entsprechenden Text-Passage (zu 1355a3–20 vgl. 2/57–77) bzw. in einer umfangreichen Nachbemerkung zu *Rhet.* I 2 unter dem Titel „Synopsis zum Enthymem“ (2/223–240). Hilfreich ist auf S. 225 die Liste sämtlicher [zwölf] in der *Rhetorik* von Aristoteles selbst gegebenen Beispiele für Enthymeme. Obgleich die meisten dieser Beispiele in einer ‚Wenn-dann-Form‘ formuliert sind, hebt Rapp darauf ab, daß nicht die sprachliche Form das Entscheidende sei. Vielmehr bestehe die Mindestanforderung bei der Formulierung eines Enthymems in der Nennung eines Grundes bzw. der Angabe des Warum (*dia ti*). Das Enthymem liefere entweder einen Beweis oder es sei als Ganzes ein Beweis. Dabei sei es zwar möglich, aber nicht notwendig, daß das Enthymem eine Deduktion darstellt. So habe Aristoteles mit dem Zeichenschluß (z. B.: ‚Die Weisen sind gerecht, denn Sokrates war weise und gerecht.‘) einen Argumenttypus entdeckt, der „weder eine gültige Deduktion noch Induktion ist und dennoch eine Art gültiger Argumentation darstellt“. (2/232). Zu unterscheiden sei ferner zwischen echten und nur scheinbaren Enthymemen. Den Unterschied von Enthymemen aus Protasen und Enthymem aus Topen läßt Rapp nicht gelten, da alle Protasen Topen seien, und deshalb Enthymeme stets aus Topen (und zwar entweder aus spezifischen oder allgemeinen Topen) gebildet würden (vgl. 1/366f. bzw. 2/270–308 u. 2/722–724). Insgesamt faßt Rapp seine (entschieden gegen die sog. Syllogismus-truncatus-Lehre gerichteten) Überlegungen zum Begriff des Enthymems in der Formel zusammen, das Enthymem sei „ein Syllogismus in seiner rhetorischen Anwendung“. (2/71). Dabei unterstreicht der Kommentator seine Auffassung, wonach die aristotelische Syllogistik nicht als Hintergrundslogik der *Rhetorik* zu begreifen sei. Der Fehler einer solch anachronistischen Deutung bestehe v. a. darin, die vor-syllogistische Logik nachträglich in das Korsett des syllogistischen Rahmens zu drängen. Zur Deutung der beweistheoretischen Phänomene in der aristotelischen *Rhetorik* empfiehlt Rapp deshalb eine stärkere Einbeziehung der in der *Topik* mehr vorausgesetzten als entfalteten Logik.

Die nicht-argumentativen Überzeugungsmittel werden von Aristoteles in *Rhet.* II behandelt – zuerst (und nur äußerst knapp) der Charakter des Redners, und dann (sehr ausführlich) die Mittel zur Emotionserregung beim Publikum. Hinsichtlich der Glaubwürdigkeit des Redners gilt allgemein, „dass der Zuhörer [...] rational reagiert, dass er jemanden als glaubwürdig ansieht, wenn er keinen Grund hat, ihn als nicht glaubwürdig anzusehen“. (2/534). Nach Aristoteles

sind drei Faktoren dafür ausschlaggebend, einen Redner für glaubwürdig zu halten: (i) die Klugheit – hier kommt es v. a. darauf an, aus Überlegung zu sprechen, d. h. insbesondere den Nutzen der jeweiligen Sache zu betonen; (ii) die Tugend – wobei hier für den Redner die Gratwanderung darin besteht, nicht zuviel Gutes über sich sagen, aber auch eben nicht gar nichts preiszugeben; (iii) das Wohlwollen – d. h. der Redner muß klar machen, daß er für das Publikum Gutes will. Rapp zeigt an dieser Stelle, daß es historische Vorbilder für die diese drei Faktoren der Glaubwürdigkeit gegeben hat (Perikles bei Thukydides II. 60, 6). Überdies macht er darauf aufmerksam, daß das Wohlwollen (*eunoia*) eine Emotion ist, von der (zwar nicht explizit, aber dennoch plausibel) in dem Kapitel über die Freundschaft (*philia*) die Rede sei, also in *Rhet.* II 4 – und nicht in den Ausführungen über die Dankbarkeit (*Rhet.* II 7).

Was das Überzeugungsmittel der Emotionserregung beim Publikum angeht, so ist augenfällig, daß Aristoteles in seiner Auflistung und Behandlung der Emotionen (*Rhet.* II 2–11) nur selten und eher randständig einen expliziten Zusammenhang zur Überredung des Publikums herstellt. Am markantesten ist eine Bemerkung am Ende des Kapitels über Freundschaft und Haß. Hier heißt es, daß man den Vertreter der Gegenmeinung mit der Emotionserregung zu dem führen könne „was immer man sich vornimmt.“ (1382a18–19). Ebenfalls an diesem Beispiel demonstriert Rapp, daß die je normative Zielsetzung des Redners der Kunstlehre der aristotelischen *Rhetorik* nur äußerlich ist; m. a. W. es der *Rhetorik* allein um eine Theorie des jeweils Überzeugenden geht – und hierzu gehören eben auch Mittel der Emotionserregung (vgl. 2/618). In diesem Kontext betont Rapp verschiedentlich, daß die Erkenntnis, daß ein emotionaler Zustand einen andern (ihm entgegengesetzten) ausschließt, ebenfalls rhetorisch fruchtbar gemacht werden könne. Da die *Rhetorik* insgesamt sachorientiert und beweiszentriert ist, gilt für das Verhältnis der argumentativen zu den nicht-argumentativen Überzeugungsmitteln, daß sich die Effizienz dieser Überzeugungsmittel reziprok zur intellektuellen Kompetenz des Publikums verhält.

(XI) *Zur Theorie der Emotionen.* Sehr detaillierte Ausführungen widmet Rapp der immerhin zehn Kapitel umfassenden Pragmatie über die Emotionen (*Rhet.* II 2–11). Er übersetzt den hier zentralen Ausdruck *pathos* bzw. *pathos tes psches* als „Widerfahrnis“ bzw. „Widerfahrnis der Seele“. Dieser – auch in anderen Akademie-Übersetzungen vorliegende, im Deutschen aber eher seltene Ausdruck – ist legitim, weil *pathos* das Ergebnis eines (Er-)Leidens, nicht jedoch dieses Leiden selbst (die *pathesis*) meint (vgl. Arist. *Physik* 202a23f.). Aristoteles trennt diese beiden Aspekte strikt voneinander, wenn er *pathesis* (und nicht *pathos*) als Gegensatz zu *praxis* bzw. *poesis* begreift. Wie Rapp anhand einer begriffsgeschichtlichen Analyse belegt, leitet sich *pathos* ab von dem Verb *paschein* (leiden, erleiden). *Pathos* heißt deshalb nicht bloß ‚Emotion‘, sondern auch: ‚Eigenschaft‘, ‚Qualität‘, ‚qualitative Veränderung‘, ‚akzidentelle Eigenschaft‘, ‚Widerfahrnis‘, ‚schmerzliches Widerfahrnis‘, ‚Unglück‘ oder ‚perzeptiver Ein-

druck'. Auch Aristoteles gebraucht das Wort nicht einheitlich. Dominant ist die Verwendung i. S. v. „Qualität“. Mit den psychischen *pathe* bzw. *pathemata* können sowohl die sinnlichen Wahrnehmungseindrücke wie auch nicht sinnliche Eindrücke (etwa Schrift- u. Sprachzeichen u. sogar Denkinhalte *noemata*) gemeint sein. Die Emotionen sind demnach nur „eine Art von *pathe*“ – entscheidend ist, „dass die betreffenden Zustände – anders als die Handlungen – passiv bzw. ohne Zutun der betroffenen Personen zustande kommen. Außerdem sind die Emotionen [...] als flüchtige im Unterschied zu beständigen Zuständen der Seele charakterisiert.“ (2/545).

Eine selbstständige Schrift *Peri pathon*, die eine allgemeine philosophische Theorie der Emotionen entfaltet, hat Aristoteles nicht vorgelegt (anders: Moraux 1951, 74 ff.). Somit stellt die in der *Rhetorik* vorgelegte Auflistung der Einzelemotionen die ausführlichste, allerdings nicht die einzige Behandlung dieses Themas im Werk des Aristoteles dar (vgl. auch: *EN* II 4, 1105b21–23 [!]; *EE* II 2, 1220b12–14; *De an.* I 1, 403a16–18). Aristoteles hat nirgends eine explizite Definition des Terminus *pathos* vorgelegt. Immerhin gibt die *Nikomachische Ethik* eine ausführliche (nicht ganz mit der *Rhetorik* identische) Auflistung der Einzelemotionen. Die Einzelemotionen sind nach Rapp sog. „intentionale Zustände, die über einen [propositionalen] ‚Gehalt‘ [dass etwas der Fall ist] verfügen“, weshalb sie sich auch definitorisch bestimmen lassen. Dabei ist es „unerheblich“, ob der Gegenstand, auf den sich eine Emotion richtet, auch wirklich existiert. (2/547). Nach Aristoteles lassen sich bei jeder Emotion drei Merkmale unterscheiden: (i) das Worüber, (ii) das Wem-Gegenüber und (iii) der Zustand, in dem man die Emotion empfindet. An allen Stellen, wo Aristoteles über Emotionen spricht, sind diese mit Lust und Schmerz verknüpft: „Lust und Schmerz sind die fühlbaren Aspekte einer jeden Emotion“ – dieser Umstand rechtfertigt nach Rapp indes nicht, Lust und Schmerz als Gattungen der Emotionen aufzufassen (2/548). Die Besonderheit der Emotionstheorie in der *Rhetorik* gegenüber andern Stellen im Corpus sieht Rapp darin, daß die *pathe* hier offenkundig als von bestimmten Meinungen, Überzeugungen und Urteilen abhängig begriffen werden.

Ein anderes, schwierigeres und viel diskutiertes Problem besteht darin, ob die Emotionen selbst Urteile sind – ob Aristoteles also in der *Rhetorik* eine Urteilstheorie der Emotionen vertritt. Diese Frage ist für Rapp allerdings nicht gleichbedeutend mit der, ob sich die hier thematische Pragmatik im Sinne einer „kognitivistischen Theorie“ (vgl. etwa A. Kenny, 1961) interpretieren läßt. Gemäß Rapp ist (i) ein kognitiver Zustand im engeren Sinne, „einer der uns etwas darüber sagt, wie die Welt ist, er ist also im Prinzip auf Wahrheitserkenntnis bezogen“, während demgegenüber (ii) „bewertende Einstellungen aller Art nichts darüber sagen, wie die Welt *ist* (wenngleich sie als Voraussetzungen Annahmen darüber enthalten, wie die Welt *ist*), sondern allein darüber wie wir die Welt bewerten und zu ihr stehen.“ (2/61). So ist Rapp zwar der Ansicht,

daß Aristoteles wichtige Voraussetzungen der Kognitivisten teilt, „nämlich die Voraussetzung, dass Emotionen oder zumindest einige Emotionen propositionale Einstellungen sind, und (zumindest primär) durch die repräsentierten Gehalte und nicht durch irgendeine Gefühlsqualität voneinander unterschieden werden können.“ (2/563). Insgesamt aber kommt er zu dem Ergebnis, daß die in der *Rhetorik* formulierte Theorie der Emotionen am ehesten mit jenen modernen Annahmen zu vergleichen sei, „die Emotionen zwar als propositionale Einstellungen, nicht aber ausschließlich aufgrund von Urteilen erklären wollen, sondern erstens die physiologischen Voraussetzungen angemessen (nämlich nicht nur als Epiphänomen) berücksichtigen und zweitens den Unterschied einer emotionslosen Bewertung und einer (ebenfalls bewertenden) Emotion hinreichend deutlich machen können, indem sie die in Emotionen involvierten Wertungen als Ausdruck des Strebens behandeln.“ (2/568). Insbesondere (i) die Rolle der in der *Rhetorik* nicht (aber in den Ethiken) behandelte Begierde (*epithumia*) und (ii) der Umstand, daß Aristoteles an vielen Stellen seines Werkes auch Kindern und sogar (vernunftlosen) Tieren das Vorhandensein von Emotionen (wenn auch nicht von allen menschlichen Emotionen) zuschreibt, verdeutlicht, „dass jede allgemeine Erklärung der Emotionen, die sich allgemein auf kognitive Leistungen stützen will [...], unzureichend ist.“ (2/572f.).

(XII) Für Rapp hat Aristoteles mit der *Abhandlung über die sprachliche Form des Gesagten (lexis)* Neuland betreten. Der Kommentator spricht sich dagegen aus, den Gegenstand von *Rhet.* III 1–12 (wie weit verbreitet) einfach mit dem Terminus ‚Stil‘ wiederzugeben, da dies eine „viel zu enge Übersetzung“ sei (1/368). Nach Rapp gibt es bei Aristoteles keinen Konflikt zwischen der Beachtung der sprachlichen Gestaltung und einer auf Argumentation und Sachdarstellung basierenden Rhetorik, da die von Aristoteles angestrebte Sprachform der Klarheit und Verständlichkeit rundweg auf das Ziel einer sachlich argumentierenden Rhetorik hinauslaufe. Ferner kenne Aristoteles auch keine vier ‚Tugenden des Stils‘, vielmehr leite sich die ideale rhetorische Sprachform aus einer *mesotes*-Struktur ab: „Die sprachliche Form der Prosarede erreicht ihre eigentümliche Vortrefflichkeit dann, wenn sie einerseits klar, aber andererseits nicht zu banal, sondern erhaben ist.“ (1/368). Die später so hoch eingeschätzte Kategorie der ‚Angemessenheit‘ spiele für Aristoteles eher eine Nebenrolle, da die Erhabenheit nur so weit getrieben werden dürfe, bis sie im Verhältnis zum Gegenstand unangemessen werde.

Besondern Nachdruck legt die *lexis*-Abhandlung in *Rhet.* III 10–11 auf das ‚Vor-Augen-Führen‘, die ‚Geistreiche Formulierung‘ und den Gebrauch der Metapher. Rapps Ausführungen zur Metapher knüpfen explizit an Überlegungen von Paul Ricœur (1975) an: Es sei das Verdienst Ricœurs, die Deutung der aristotelischen Metapherntheorie aus dem Schatten der römischen *verbum pro-rium*-Lehre befreit zu haben, wonach die Metapher als abgekürzter Vergleich (*metaphora similitudo brevior*) begriffen wurde (2/921 f.). In seiner *Poetik* definiert

Aristoteles die Metapher wie folgt: „Eine Metapher ist die Übertragung (*epiphora*) eines fremden (*allogrion*) Nomens, entweder [i] von der Gattung auf die Art oder [ii] von der Art auf die Gattung oder [iii] von der Art auf die Art oder [iv] gemäß der Analogie.“ (1457b6–9). Diese Differenzierung der vier Metapherotypen ist in der modernen Forschung als kurios oder gar unnütz verworfen worden. Rapp zeigt demgegenüber, daß der aristotelische Metaphernbegriff weiter ist als der moderne Begriff des Metaphorischen oder Figurativen, da heute insbesondere Typ [i],[ii], teils sogar Typ [iii] nicht als Metapher, sondern als Metonymie oder Synekdoche begriffen würden. Selbst Typ [iv] komme allenfalls in die Nähe des modernen Begriffs. Der aristotelischen *Rhetorik* komme es indes eher auf eine angemessene Verwendung von Metaphern an. Dies wiederum bedeute, dem Publikum nicht zuviel, aber eben auch nicht zu wenig abzuverlangen: „[...] schlecht ist eine Metapher, wenn der [ihr zugrunde liegende] Zusammenhang entweder nicht aufzufinden, aber trivial, oder zwar nicht trivial, aber unzutreffend ist.“ (2/925). Gemäß der aristotelischen *Rhetorik* ist eine Metapher genau dann erfolgversprechend, wenn sie (i) etwas vor Augen führt, und dies ist v. a. dann der Fall, wenn sie eine Aktivität (*energeia*) ausdrückt, und/oder (ii) beim Zuhörer einen besonderen Lerneffekt herbeiführt. Dieser Lerneffekt – wie Rapp es nennt: der „kognitive Wert der Metapher“ (1/369 bzw. 2/926 ff.) – verdankt sich dem Umstand, daß (nicht alle, aber einige) Metaphern den darzustellenden Sachverhalt in nur wenigen Worten mit möglichst viel Leben füllen können. Der Rezipient empfindet die gelungene Verwendung von Metaphern als angenehm, weil die Übertragung erstens etwas Fremdartiges (und deshalb Erhabenes) ist, und er zweitens dadurch etwas neues lernt oder etwas erinnert, was ihm nicht mehr bewußt war. Daß die Metapher ein rhetorisches Überzeugungsmittel ist, bedeutet freilich nicht, daß sie etwa wissenschaftliche Definitionen ersetzen könnte oder auch nur dürfte (explizit: *Topik* 139b34–36 u. *An. post.* 97b37–39). Rapp sieht hierin allerdings kein generelles Metaphernverbot für Wissenschaft und Philosophie, sondern nur die Forderung, daß der Sinn einer Metapher im Zweifelsfall (nämlich wenn er unklar scheint) auch eingelöst, d. h. methodisch abgesichert werden muß.

(XIII) Die Ausführungen zur *Wirkungsgeschichte der aristotelischen Rhetorik* sind auf verschiedene Abschnitte der zwei Bände verteilt. In der Antike war der aristotelischen *Rhetorik* eine (gegenüber andern Schriften des Meisters) vergleichsweise marginale Wirkung beschieden. Nicht einmal Cicero lag die aristotelische *Rhetorik* vollständig vor – jenem Autor also der (mit Quintilian) die Tradition des Faches im lateinischen Westen zweifellos am stärksten beeinflusst hat. So hat sich selbst Boethius in rhetorischen Fragen nicht an Aristoteles, sondern an Cicero orientiert. Auch im byzantinischen Kulturkreis war der Einfluß der aristotelischen *Rhetorik* eher begrenzt, hier ging der prägendste Einfluß von Hermogenes aus. Erst im 12. Jahrhundert entstanden zwei byzantinische Kommentare, von denen der eine (nur in Teilen erhaltene) Kommentar

das Werk eines gewissen Stephanos war, der andere (anonym publizierte) Kommentar möglicherweise von Michael von Ephesos verfaßt wurde.

Etwa vier Jahrhunderte, bevor eine lateinische Version der aristotelischen *Rhetorik* vorlag, existierte bereits eine syrische Version des Textes, aus der im Jahre 930 eine arabische Übersetzung angefertigt wurde. Diese arabische Übersetzung ist dann (noch vor 1256) von Hermannus Alemannus ins Lateinische übertragen worden. Daß in der arabischen Philosophie reges Interesse an der *Rhetorik* des Aristoteles bestand, belegt nicht nur die sog. „alte Übersetzung“, sondern auch die Tatsache, daß sowohl Al-Farabi wie auch Avicienna und Averoes Kommentare zu diesem Werk verfaßt haben. Von Al-Farabis Kommentar ist nur die Einleitung in lateinischer Übersetzung erhalten, ferner ein Traktat über *Rhet.* I. Von Avicienna ist ein früher Traktat mit Paraphrase zum ersten Buch überliefert, ebenso ein (ins Lateinische u. Hebräische übersetzter) Kommentar, der nach Rapp als platonisierende Interpretation der *Rhetorik* verstanden werden kann. Rapps Ausführungen belegen, daß das rhetorische Interesse von Averoes und Avicienna v. a. logischen Fragen galt: So sollten beispielsweise weite Teile der Rhetorik in den Kanon der logischen Wissenschaften integriert werden. Der Eingangssatz der *Rhetorik* wurde so gedeutet und übersetzt, daß die Rhetorik eine Affinität mit der Topik aufweist. Besondere Aufmerksamkeit widmeten Al-Farabi und Avicienna dem Enthymem, wobei sie die Syllogismus-trunctatus-Lehre übernahmen und verfeinerten (vgl. 1/294 ff.).

Die erste lateinische Übersetzung der aristotelischen *Rhetorik* ist die sog. *Vetus translatio latina* von einem Anonymos aus dem 13. Jahrhundert. Auf vermutlich demselben griechischen Text basiert die sog. *Antiqua translatio latina* – ein Text, der (zumindest teilweise) Wilhelm v. Moerbeke als Vorlage zu seiner (noch vor 1269 entstandenen) Übersetzung diente. Nach Rapp waren diese Übersetzungen im Mittelalter allerdings „nur äußerst spärlich verbreitet“ (1/289). Immerhin hat Aegidius Romanus, der auch einen Kommentar verfaßte, eine Übersetzung vorgelegen – bei Thomas v. Aquin scheint das umstritten. Die Kommentierung des Aegidius Romanus versucht, die Rhetorik im System der scholastischen Wissenschaften zu verorten. Rhetorik zählt für Aegidius (neben Grammatik, Poetik, Dialektik u. Apodeiktik) zu den fünf *artes sermoneales*. Besonderes Augenmerk legt der Kommentar auf die Unterscheidung von Rhetorik u. Dialektik, wobei die Rhetorik nur als imitierende „Nachfolge“ (*assecutio*) der intellektuell superioren Dialektik angesehen wird (vgl. 1/298 ff.). Etwas vergrößert läßt sich konstatieren, daß der aristotelischen *Rhetorik* im lateinischen Mittelalter eine eher stiefmütterliche Aufmerksamkeit zuteil wurde: (i) konnte nur ein winziger Bruchteil der Gelehrten die griechischen Handschriften überhaupt lesen, (ii) interessierten diese Übersetzungen allenfalls aus ethischen Motiven und (iii) wurde die aristotelische *Rhetorik*, wenn überhaupt (wie in Oxford 1431), erst sehr spät Bestandteil des Curriculums an den Uni-

versitäten. Der Hauptgrund für diese Vernachlässigung der aristotelischen *Rhetorik* liegt nach Rapp v. a. in der Monopolstellung, die Cicero in den Fragen dieser Disziplin im lateinischen Mittelalter für sich beanspruchen konnte.

Die Rezeption der aristotelischen *Rhetorik* in der italienischen Renaissance wurde gemäß Rapp von der Tendenz dominiert, das aristotelische Werk im Lichte der Schriften Ciceros und Quintilians zu deuten. Die (auch von praktischen Motiven geprägte) Wiederentdeckung fiel zudem in eine Kontroverse darüber, ob die platonische oder die aristotelische Philosophie höher zu bewerten seien. Eine wichtige Autorität dieser Rezeptionsphase war (der mit Aristoteles sympathisierende) Georg v. Trapezunt, der 1433 mit einem fünf-bändigen Werk zur Rhetorik die griechischen mit den lateinischen Traditionen des Faches zusammen führen wollte – und im Jahre 1445 eine lateinische Übersetzung der aristotelischen *Rhetorik* vorlegte. In seinem wenige Jahre später publizierten Vergleich der aristotelischen und platonischen Philosophie stützte sich Georg auch auf die (seither in der Rezeption bedeutsame) pseudo-aristotelische *Rhetorik an Alexander*. Die von Kardinal Bessarion 1459 griechisch bzw. 1469 lateinisch verfaßte Schrift *In calumniatorem Platonis* versuchte demgegenüber Platons *Phaidros* als Voraussetzung der aristotelischen *Rhetorik* zu erweisen. Bezeichnend ist der Umstand, daß bereits vor den ersten Druckversionen des griechischen Textes die gedruckten lateinischen Übersetzungen von Wilhelm v. Moerbeke und Georg v. Trapezunt (zuerst 1475) vorlagen. Daß die *Rhetorik an Alexander* von nun an auch für ein Werk des Stageriten gehalten wurde, bezeugt sich daran, daß diese Schrift 1508 zusammen mit *Rhetorik* und *Poetik* bei Aldus erschien. In der zehn Jahre zuvor (1495 bis 1498) gedruckten *editio princeps* waren die rhetorischen Werke nicht aufgenommen worden. Eher an psychologischen Fragestellungen interessiert ist der 1544 gedruckte Kommentar von Daniele Barbaro. Dieser Autor interpretiert die aristotelische *Rhetorik* ganz im Sinne der berühmten Rhetorik-Definition Ciceros, wenn er die Themenkreise von Buch I als Belehren (*docere*), von Buch II als Bewegen (*movere*) und von Buch III als Gefallen (*delectare*) (um-)deutet. Ein bemerkenswertes Detail führt Rapp im Zusammenhang mit seinen Ausführungen über die *lexis*-Abhandlung an: „Als der Renaissance-Rhetoriker Petrus Ramus den als ‚inventio‘ bezeichneten, argumentativen Teil der Rhetorik an die Dialektik zurückverwies, blieb für die Rhetorik nur noch Stil und Vortrag als Gegenstand übrig [...]“ (1/367). Die Rhetorik war von nun an also auf jene Aspekte zurückgestutzt, aus denen später die Disziplin der Ästhetik hervorging. Eine dazu gegenläufige Tendenz läßt sich allerdings seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ausmachen: So bemühten sich die Kommentare von Petrus Victorinus (1548, 2. Auflage: 1579), von Marcus Maioragius und von Antoni Riccobonus erstmals auch um eine philologische Fundierung des Aristoteles-textes.

Thomas Hobbes hat als Hauslehrer in Devonshire eine lateinische Übersetzung der aristotelischen *Rhetorik* angefertigt, die 1637 in englischer Sprache

anonym unter dem Titel *A Briefe of the Art of Rhetoric* publiziert wurde. Für Rapp ist aber ebenfalls die 1681 postum veröffentlichte *The Art of Rhetoric* „nur eingeschränkt“ als erste englische Übersetzung anzusehen, da Hobbes in beiden Schriften weit von einer textgetreuen Wiedergabe entfernt sei, und er überdies die aristotelische Vorlage teils zusammengefaßt, teils erweitert habe (vgl. 1/304f.). Insgesamt habe Hobbes die aristotelische *Rhetorik* in eine auf Herrschaftszwecke gerichtete manipulative Kunst umgemünzt – ihr Ziel sei nicht die Wahrheit, sondern „*the end of rhetoric is victory*“ [!] (ebd.).

Friedrich Nietzsche fertigte eine Teilübersetzung der aristotelischen *Rhetorik* an, die ihm als Grundlage seiner Baseler Vorlesungen über *Die Geschichte der antiken Beredsamkeit* im Wintersemester 1874/75 und Sommersemester 1875 diente. Nach Nietzsche besteht die Fähigkeit der Rhetorik wesentlich darin, bei jeder Sache „alles mögliche Wahrscheinliche [!] und Überzeugende“ zu betrachten. Besonderes Interesse zeigt Nietzsche an der Metapherntheorie, die Tropen hält er für die „eigenste Natur“ der Wörter, weshalb von einer eigentlichen Bedeutung der Worte auch keine Rede sein könne. In Nietzsches Augen bringt die Rhetorik bewußt zum Einsatz, was in der Genese der Sprache unbebewußt wirksam gewesen sei. So ist Nietzsches Rhetorikauffassung eng mit seiner eigenen Konzeption der Sprache und der Wahrheit verbunden, wonach der grundsätzlich rhetorische Charakter der Sprache einen Bezug zur Wahrheit prinzipiell unmöglich macht. Für Nietzsche war die Rhetorik „deshalb ehrlicher“ als andere Kunst, „weil sie das Täuschen als Ziel anerkennt.“ (Nietzsche zit. n. Rapp 1/308). Daß diese und ähnliche Auffassungen von Rhetorik mit den Zielen und dem Text zumindest der aristotelischen *Rhetorik* unvereinbar sind, versteht sich nach der Lektüre der intellektuell faszinierenden Übersetzung und Kommentierung von Christof Rapp beinahe wie von selbst.

Martin F. Meyer, Münster

