

THOMAS ZINSMAIER

Quintilians *vir bonus*-Ideal – eine pädagogische List?

Abstract: In chapter one of the twelfth book of his *Institutio oratoria*, Quintilian goes out of his way to defend his meta-rhetorical thesis that only a morally good man can be called an orator. This article argues that, from a logical point of view, his reasoning has many leaks and is ultimately not convincing. What is more, Quintilian seems to have been conscious about the fallaciousness of his own argument. So this article goes on to search for an explanation of his resolution to take upon himself the herculean task to establish the validity of his paradoxical thesis.

Keywords: Quintilian, *vir bonus*

I m *prooemium* des zwölften Buches seiner *Institutio oratoria* zieht Quintilian eine letzte Zwischenbilanz über den Fortschritt seines Werkes. Er stellt fest, dass er nun, da er in den vorhergehenden elf Büchern den angehenden Redner in allen Regeln der Redekunst von der *inventio* bis zur *actio* unterwiesen hat, zum letzten und weitaus schwierigsten Teil seines Projekts gelangt ist. Er hatte sich ja vorgenommen, einen nicht nur technisch, sondern auch moralisch vollkommenen Redner auszubilden,¹ und letzteres steht nun noch aus. Um das große Wagnis, vor dem er nun steht, anschaulich vor Augen zu führen, geht er an dieser Stelle von der

¹Quintilian, *Institutio oratoria* 1 pr. 9: *Oratorem autem instituimus illum perfectum, qui esse nisi vir bonus non potest, ideoque non dicendi modo eximiam in eo facultatem sed omnis animi virtutes exigimus* ("Wir unterweisen aber jenen vollkommenen Redner, der nur ein guter Mann sein kann, und deshalb verlangen wir von ihm nicht nur eine außerordentliche Redefähigkeit, sondern alle ethischen Tugenden"). Die Übersetzungen der lateinischen und griechischen Zitate stammen hier und im Folgenden vom Verfasser.

Metaphorik der Last über in die Bildlichkeit, die sich in der Antike fast automatisch einstellt, wenn es um den Aufbruch ins Ungewisse und um Grenzüberschreitung geht: die Seefahrtsmetaphorik²: Fast unmerklich habe er sich inzwischen so weit vom sicheren Festland der Schulrhetorik entfernt, dass er sich allein auf hoher See wiederfinde: „caelum undique et undique pontus (Himmel ringsum und ringsum Meer)“³ – so vereindringlicht Quintilian seine Situation mit einem Vergil-Zitat. Selbst der große Cicero habe sich theoretisch nicht so weit hinaus gewagt. Dieser habe sich damit begnügt, den vollkommenen Redner mit einem vollkommenen Stil auszustatten (im *Orator*), doch er selbst, Quintilian, besitze die Vermessenheit, ihm auch noch eine Ethik (*mores . . . et . . . officia*) geben zu wollen.⁴ Dennoch sei er in Sichtweite seines Ziels entschlossen, lieber zu scheitern als aufzugeben⁵. Denn – so ermutigt er sich selbst – sollte ihm die Konstruktion des moralisch vollkommenen Redners misslingen, könne er sich des Wohlwollens

²Quint. *Inst.* 12 pr. 1–2: *Ventum est ad partem operis destinati longe gravissimam. cuius equidem onus si tantum opinione prima concipere potuissem quanto me premi ferens sentio, maturius consuluissem vires meas. [. . .] Quare nunc quoque, licet maior quam unquam moles premat, . . .* (“Wir sind nunmehr zu dem weitaus schwierigsten Teil unseres Projekts gelangt. Hätte ich zuerst nur ahnen können, wie groß die Bürde sein würde, die ich nun, da ich sie trage, auf mir lasten spüre, dann hätte ich meine Kräfte schon früher zu Rate gezogen. [. . .] Daher bin ich auch jetzt – mag auch die Last, die mich drückt, größer sein als je zuvor – [. . .]”). Der Wechsel zur Schiffahrtsmetaphorik findet mitten im Satz statt. Quintilian fährt fort (*Inst.* 12 pr. 2): *. . . tamen prospicienti finem mihi constitutum est vel deficere potius quam desperare. Fefellit autem quod initium a parvis ceperamus: mox velut aura sollicitante propecti longius, dum tamen nota illa et plerisque artium scriptoribus tractata praecipimus nec adhuc a litore procul videbamur et multos circa velut isdem se ventis credere ausos habebamus* (“[. . .] da ich ja dennoch das Ziel in der Ferne erblicke, entschlossen, eher zu scheitern als aufzugeben. Die Täuschung lag aber darin, dass wir bei den kleinen Schülern den Anfang gemacht hatten: Bald fuhren wir bei verführerisch guter Brise weiter hinaus, doch unterrichteten wir immer noch jenen bekannten und von den meisten Lehrbuchautoren behandelten Stoff, schienen noch nicht weit von der Küste entfernt und hatten noch viele andere um uns, die sich gleichsam denselben Winden anzuvertrauen gewagt hatten.” – Zur Schifffahrt als europäischer Grundmetapher siehe Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979), bes. 9–11.

³Quint. *Inst.* 12 pr. 3 = Vergil, *Aeneis* 3.193.

⁴Quint. *Inst.* 12 pr. 4: *At nostra temeritas etiam mores ei conabitur dare et adsignabit officia* (“Aber unsere Verwegenheit wird es unternehmen, ihm sogar eine Moral zu geben, und wird ihm Pflichten zuweisen”).

⁵Quint. *Inst.* 12 pr. 2: *. . . tamen prospicienti finem mihi constitutum est uel deficere potius quam desperare* (“. . . da ich ja dennoch das Ziel in der Ferne erblicke, bin ich entschlossen, eher zu scheitern als aufzugeben”).

und der Nachsicht der Leser sicher sein und sein Schiffbruch werde ein heroischer Schiffbruch sein.⁶

Was nun im ersten Kapitel von Buch 12 folgt, ist ein Aufgebot aller persuasiven Mittel, die dem gewieften Techniker Quintilian zur Verfügung stehen, um seine paradoxe These glaubhaft zu machen, dass nur ein moralisch integrier Mensch ein Redner sein kann und dass schlechte Menschen, die gute Reden halten, keine Redner sind, bzw. dass es solche Menschen gar nicht geben kann. Ich meine mit dem Begriff ‚paradoxal‘ nicht, dass Quintilians These selbstwidersprüchlich ist, sondern dass sie sich im Widerspruch zu den ἔνδοξα, zu den Ansichten und dem Sprachgebrauch der Mehrheit befindet, dass sie also dem rhetorischen Vertretbarkeitsgrad des παράδοξον σχῆμα / *genus admirabile* angehört.⁷ Es handelt sich hier also nicht – so meine These – um den ernsthaften Versuch einer philosophischen Begründung seines Rednerideals, sondern um eine Rede, genauer: um eine paränetische Rede, die zu einem verantwortungsvollen Gebrauch der Redekunst aufruft. Zwar enthält sie mitunter auch dialektische Elemente, hat insgesamt aber mehr pädagogischen als theoretischen Charakter.⁸ Um dies zu zeigen, möchte ich hier eine Auswahl von begründungstheoretisch problematischen quasidialektischen und rein rhetorischen Verfahren aufweisen, die Quintilian in Kapitel 12.1 verwendet.

⁶Quint. *Inst.* 12 pr. 4: *Probabilis tamen cupiditas honestorum, et velut tutoris audentiae est temptare quibus paratior venia est* (“Dennoch verdient die Begierde nach ehrenvollen Dingen Beifall, und es ist sozusagen eine ungefährlichere Kühnheit, Dinge zu wagen, die man eher zu verzeihen bereit ist”).

⁷vgl. Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* (Stuttgart: Steiner, 1990) § 64,3; Martina Neumeyer, “Paradoxe, das,” in Gert Ueding (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik VI* (Tübingen: Niemeyer, 2003): 516–524, bes. 516–518.

⁸In seiner Paradoxalität und Rhetorizität lässt sich das Kapitel mit den *Paradoxa Stoicorum* vergleichen, in denen Cicero die rigoristischen ethischen Lehrsätze der Stoiker erklärtermaßen in *rhetorischer*, nicht dialektischer Manier verteidigt; vgl. Cicero, *Paradoxa Stoicorum* pr. 3: . . . *ego tibi illa ipsa, quae vix in gymnasiis et in otio Stoici probant, ludens conieci in communes locos* (“ . . . ich habe dir sogar jene Thesen, die die Stoiker kaum in ihren Schulen und wenn sie unter sich sind, billigen, übungshalber in Form von Gemeinplätzen behandelt”); pr. 4: *Quae quia sunt admirabilia contraque opinionem omnium . . .* (“Da sie befremdlich sind und der allgemeinen Ansicht zuwiderlaufen . . .”); pr. 5: . . . *degustabis genus exercitatorum earum, quibus uti consuevi, cum ea, quae dicuntur in scholis* θετικῶς, *ad nostrum hoc oratorium transfero dicendi genus* (“Du wirst eine Kostprobe von dieser Art von Übungen bekommen, die ich praktiziere, wenn ich Behauptungen, die in den Schulen in Form von Thesen vorgetragen werden, in diese unsere rhetorische Diktion übertrage”):

I. DER EMPHATISCHE REDNERBEGRIFF

„Das ist doch kein BÄCKER“ werden vielleicht Leute empört sagen, denen in einer Bäckerei stillschweigend trockene Brötchen zum Normalpreis verkauft wurden. Damit meinen sie, dass ein Bäcker so etwas nicht tun sollte. Sie behaupten damit nicht, dass er sein Handwerk nicht versteht, sondern dass er gewisse wirtschaftsethische Normen missachtet. Und wenn sie sich später im Gespräch wieder auf diese Person bzw. Firma in ihrer Eigenschaft als Hersteller von Backwaren beziehen, werden sie von ihr ohne weiteres wieder als von einem ‚Bäcker‘ sprechen. Wie sollten sie ihn auch anders nennen?

Dieses alltägliche Verfahren beschreibt Quintilian im technischen Teil seines Werks zunächst als eine allgemeine Tugend des *ornatus*⁹, später auch als Gedankenfigur¹⁰ unter dem Terminus der *emphasis*: Rede ich von einer Sache mit (wertender) Emphase – sowohl semantisch wie intonatorisch –, so meine ich die Sache in ihrer idealen Ausprägung; so, wie sie sein sollte, nicht so, wie wir sie gewöhnlich vorfinden: ‚Man muss ein MANN sein‘ oder: ‚Sei doch ein MENSCH!‘. Wenn Quintilian sagt, dass ein Redner nicht nur ein guter Mann sein *sollte*, sondern dass überhaupt nur ein guter Mann ein REDNER *ist*¹¹, so schreibt er die emphatische Verwendung des Wortes ‚Redner‘ definitiv fest. Man kann dies als eine explizite und verstetigte, quasi gefrorene Emphase beschreiben. Dies kommt einer Weigerung oder gar einem Verbot gleich, das Wort ‚Redner‘ in seiner gewöhnlichen Gebrauchsweise zu verwenden,

⁹Quint. *Inst.* 8.3.83–86. – Die ἐμφασις (von ἐμφανέναι – ‚aufzeigen, sichtbar machen, andeuten‘) wird dort definiert als *altio rem praebens intellectum quam quem verba per se ipsa declarant* (‚Sie gibt Tieferes zu verstehen als das, was die Worte an sich selbst kundgeben‘, 8.3.83). Sie entspricht somit dem, was die *Rhetorica ad Herennium* als *significatio* bezeichnet (*Rhetorica ad Herennium* 4.67): *Significatio est res, quae plus in suspitione relinquit quam positum est in oratione* (‚Die Andeutung ist etwas, das mehr vermuten lässt, als was der Wortlaut sagt‘). Die besondere Spielart der *emphasis*, die uns hier interessiert, wird von Quintilian nur mit Beispielen vorgestellt, um zu zeigen, dass diese Stiltugend auch in der kunstlosen Alltagssprache vorkommt (*Inst.* 8.3.86) *Est in vulgaribus quoque verbis emphasis: ‚virum esse oportet‘, et ‚homo est ille‘ et ‚vivendum est‘: adeo similis est arti plerumque natura* (‚Die Emphase gibt es auch in alltäglichen Redensarten: ‚Man muss ein Mann sein‘ und ‚Der ist ein Mensch‘ und ‚Man muss leben‘); vgl. Lausberg, *Handbuch* (wie Anm. 7): § 578; Thomas Schirren, „Emphase,“ in Ueding (Hrsg.), *Wörterbuch* (wie Anm. 7) II (1994): 1121–1123.

¹⁰Quint. *Inst.* 9.2.64.

¹¹Quint. *Inst.* 12.1.3: *Neque enim tantum id dico, eum qui sit orator virum bonum esse oportere, sed ne futurum quidem oratorem nisi virum bonum* (‚Denn ich behaupte nicht nur dies, dass der, der ein Redner ist, ein guter Mann sein sollte, sondern dass, wer kein guter Mann ist, niemals überhaupt ein Redner sein wird‘).

in welcher es durchaus auch unmoralische Redner geben kann. Im philosophischen Diskurs benutzt man normalerweise, um die ideale, emphatische Bedeutung eines Begriffs von seiner alltäglichen Verwendungsweise zu unterscheiden, das Attribut 'wahr': 'das *wahre* Glück', 'die *wahre* Freundschaft', 'die *wahre* Methode'.¹² Quintilian will natürlich den Eindruck vermeiden, dass seine emphatische und paradoxe Definition des Redners völlig willkürlich ist. Deshalb versucht er ausführlich zu zeigen, dass moralische Schlechtigkeit in der Redekunst notwendig auch mit technischen Defiziten einhergeht und damit zum rhetorischen Misserfolg führen *muss*.¹³ Auf alle Schwächen dieser antiempirischen Argumentation kann ich in diesem Rahmen nicht eingehen. An anderer Stelle lässt Quintilian immerhin deutlich durchscheinen, dass mehr als sachliche Gründe sein eigener Wille hinter dieser Rednerdefinition steht. In Buch 2, wo es um Definition der Rhetorik geht, sagt er vom vollkommenen Redner im Pluralis maiestatis: „Von ihm *wollen* wir vor allem, dass er ein guter Mann ist.“¹⁴

II. PETITIO PRINCIPII

Das erste Argument für Quintilians These, dass nur ein *vir bonus* ein Redner sein könne, ist in freier Wiedergabe das folgende: ‚Wer sich bei freier Wahl zwischen Tugend und Laster für den schlechten Weg entscheidet, besitzt weder Einsicht (*intellegentia*) noch Klugheit (*prudentia*), weil er sich oft der Strafe des Gesetzes, immer aber der Strafe eines schlechten Gewissens aussetzt. Weil es aber immer die Ansicht der Weisen und auch des gewöhnlichen Volkes war, dass nur ein törichter Mensch schlecht sein kann, kann es keinen törichten Redner geben.‘¹⁵ Dieses Argument, das sich auf die sokratisch-platonische

¹²Perelman und Olbrechts-Tyteca bezeichnen dieses Verfahren als *dissociation des notions*; vgl. Chaim Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, *La nouvelle rhétorique: traité de l'argumentation* (Paris: Presses Univ. de France, 1958): §§ 89–96, bes. § 95.

¹³Quint. *Inst.* 12.1.4–20.

¹⁴Quint. *Inst.* 2.15.33: *Nos autem ingressi formare perfectum oratorem, quem in primis esse virum bonum volumus, ad eos qui de hoc opere melius sentiunt revertamur* („Wir aber, weil wir darangegangen sind, den vollkommenen Redner zu bilden, von dem wir vor allem wollen, dass er ein guter Mann sei, möchten zu denen zurückkehren, die über dieses Geschäft besser denken“).

¹⁵Quint. *Inst.* 12.1.3–4: *Nam certe neque intellegentiam concesseris iis qui proposita honestorum ac turpium via peiorem sequi malent, neque prudentiam, cum in gravissimas frequenter legum, semper vero malae conscientiae poenas a semet ipsis improviso rerum exitu induantur. Quod si neminem malum esse nisi stultum eundem non modo a sapientibus dicitur sed vulgo*

Lehre von der Tugend als einem lehrbaren Wissen stützt – dass diese Lehre zugleich auch dem *common sense* entspricht, ist außerdem eine recht kühne Unterstellung –, ist eine lupenreine *petitio principii*, denn hier wird die *vir bonus*-Doktrin, dass nur ein guter Mensch ein Redner sein kann, ja bereits vorausgesetzt.¹⁶

Eine weitere *petitio principii* finden wir in § 23. Hier bringt Quintilian folgendes Argument in Form einer *concessio*: ‘Selbst angenommen, es gäbe einen schlechten Mann, der sehr beredt ist’ – die Unmöglichkeit dieser Annahme möchte Quintilian ja bereits bewiesen haben –, ‘so behaupte ich dennoch, dass dieser Mann kein Redner wäre. Denn man bezeichnet ja auch nicht jeden guten Kämpfer gleich als Helden (*vir fortis*), da ja Tapferkeit (*fortitudo*) ohne Tugend (*virtus*) nicht denkbar ist.’¹⁷ Auch hier hat Quintilian seine Definition des Redners als *vir bonus* bereits präsupponiert durch die falsche oder zumindest paradoxe, suggestive Analogie des Redners mit einem Helden. Es entspricht der üblichen Auffassung von einem Helden, dass ein solcher nicht nur kampfstark und kriegstüchtig, sondern auch moralisch integer ist. Das übliche Verständnis des Begriffs ‘Redner’ ist aber hierzu nicht analog: Moralische Integrität wird beim Redner nicht mitgedacht, so dass wir zwar nicht von einem schlechten oder feigen Helden, sehr wohl aber von einem moralisch, ja oft sogar auch von einem rhetorisch schlechten Redner sprechen. Die diesem Argument korrespondierende These, dass die Rhetorik nicht nur eine neutrale Technik oder Kunst (*ars*, τέχνη) ist, die prinzipiell

quoque semper est creditum, certe non fiet umquam stultus orator (“Denn gewiss wird man denen, die am Scheideweg zwischen Ehre und Schande lieber dem schlechteren Weg folgen, keine Einsicht zusprechen, und auch keine Klugheit, da sie sich von sich aus und ohne Voraussicht auf das Ende oft den schwersten Gesetzesstrafen, immer aber den Strafen des schlechten Gewissens aussetzen. Wenn aber nicht nur die Weisen sagen, sondern auch das gemeine Volk schon immer geglaubt hat, dass niemand schlecht ist, der nicht zugleich auch töricht ist, wird es gewiss niemals einen törichten Redner geben”). Vgl. Cicero, *Brutus* 23: *dicere enim bene nemo potest, nisi qui prudenter intellegit. qua re qui eloquentiae verae dat operam, dat prudentiae . . .* (“Denn niemand kann gut reden, der nicht Klugheit und Einsicht besitzt. Wer sich daher um wahre Beredsamkeit bemüht, der bemüht sich auch um Klugheit”).

¹⁶Vgl. Roland G. Austin, *Quintiliani Institutionis oratoriae liber XII* (Oxford: At the Clarendon Press, 1948): 55: “The argument is loosely expressed, and the logical conclusion is not given.”

¹⁷Quint. *Inst.* 12.1.23 *Concedamus sane quod minime natura patitur, repertum esse aliquem malum virum summe disertum, nihilo tamen minus oratorem eum negabo. Nam nec omnibus qui fuerint manu prompti viri fortis nomen concesserim, quia sine virtute intellegi non potest fortitudo* (“Räumen wir meinetwegen einmal ein, was die Natur nicht im mindesten zulässt: dass sich ein schlechter Mann finden ließ, der höchst beredt ist. Nichtsdestoweniger werde ich behaupten, dass er kein Redner ist. Denn ich möchte ja auch nicht allen geschickten Kämpfern das Prädikat ‘Held’ zugestehen, da sich Tapferkeit ohne Tugend nicht denken lässt”).

ebensogut für schlechte Zwecke missbraucht wie für gute Zwecke eingesetzt werden kann, sondern eine Tugend (*virtus*), die per definitionem unmissbräuchlich ist, hat Quintilian schon in Buch 2 verteidigt, wo es um die Definition der Rhetorik geht.¹⁸ Dort entscheidet er sich, nachdem er die prominentesten, meistdiskutierten¹⁹ Rhetorikdefinitionen hat Revue passieren lassen, für die schlichteste: Die Rhetorik sei die Kunst, gut zu reden (*bene dicendi scientiam*). Doch der rhetorische Kunstgriff, in das Wörtchen *bene* seine *vir bonus*-Doktrin gleich mit hineinzuschmuggeln, indem er 'feststellt', dass dieses Wort sowohl die technische Güte der Rede als auch das moralische Gutsein des Redners umfasse,²⁰ ist wieder eine gelungene pädagogische List.

III. DISJUNCTIVE MODE

Eine stützendes Argument für Quintilians *vir bonus*-Doktrin ist, wie gesagt, die These, dass nur ein rechtschaffener Mensch die rhetorische Kunst beherrschen könne, und umgekehrt, dass ein schlechter Mensch nicht technisch gut sprechen und daher auch nicht erfolgreich sein könne. Denn nur ein Mensch, der von moralischen Mängeln frei ist, habe auch den 'Kopf frei', sich im erforderlichen Maße dieser herrlichen Sache (*opus pulcherrimum*) – hier präsupponiert Quintilian wieder, dass die Rhetorik eine Tugend ist – zu widmen.²¹ Denn – so Quintilian weiter – Gut und Böse können nicht in einer Seele

¹⁸Quint. *Inst.* 2.15.33–38.

¹⁹Quint. *Inst.* 2.15.37: *finis maxime inlustres et de quibus praecipue disputatur.*

²⁰Quint. *Inst.* 2.15.34: *Nam et orationis omnes virtutes semel complectitur et proutinus etiam mores oratoris, cum bene dicere non possit nisi bonus* ("Denn sie umfasst mit einem Wort alle Tugenden der Rede und zugleich auch die Moral des Redners, da nur ein guter Mann auch gut reden kann"). Diese Formulierung lehnt sich eng an die stoischen *paradoxa* an. Dem Chrysipp wird auch die These zugeschrieben, dass nur gute und weise Männer Beamte, Richter und Redner sein können (Diogenes Laertios 7.122: ἐγνωκέαι γάρ φησι δειν τὸν ἀρχόντα περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, μηδένα δὲ τῶν φαύλων ἐπιστασθαι ταῦτα. ὁμοίως δὲ καὶ ἀρχικοὺς δικαστικοὺς τε καὶ ῥητορικοὺς μόνους εἶναι, τῶν δὲ φαύλων οὐδένα). – Zum stoischen Einfluss auf Quintilians Rednerideal siehe Josef Morr, "Poseidonios von Rhodos über Dichtung und Redekunst," *Wiener Studien* 45 (1926/27): 47–63; auf die platonischen Wurzeln des Rednerideals verweist dagegen Alan Brinton, "Quintilian, Plato, and the Vir Bonus," *Philosophy & Rhetoric* 16 (1983): 167–184; zu Quintilians Rednerideal in ideengeschichtlicher Perspektive siehe Franz-Hubert Robling, *Redner und Rhetorik. Studie zur Begriffs- und Ideengeschichte des Rednerideals* (Hamburg: Meiner 2007): 120–124, 237–239.

²¹Quint. *Inst.* 12.1.4: *Adde quod ne studio quidem operis pulcherrimi vacare mens nisi omnibus vitiis libera potest* ("Dazu kommt, dass nur ein Geist, der von allen Lastern frei ist, auch nur für Beschäftigung mit dieser allerschönsten Kunst frei sein kann").

zusammenexistieren, ebenso wie ein und derselbe Mensch nicht zugleich gut und böse sein kann.²² Es ist hier nicht klar, ob Quintilian den Gegensatz von gut und böse als einen konträren oder als einen kontradiktorischen Gegensatz versteht. Interpretieren wir ihn als einen konträren Gegensatz, aussagenlogisch als Exklusion bezeichnet (nicht „a und b“, *Sheffer stroke*), kann ein Mensch nicht zugleich gut und böse sein, wohl aber weder gut noch böse. Interpretieren wir ihn als kontradiktorischen Gegensatz, aussagenlogisch als Kontravalenz (entweder a oder b) bezeichnet, muss ein Mensch entweder gut oder böse sein und kann weder beides noch keines von beiden sein, so dass wir aus seinem Nicht-Gut-Sein auf sein Böse-Sein und umgekehrt schließen können. Die gewöhnliche Auffassung dieser Antonyme entspricht mehr dem konträren Gegensatz, versteht gut/böse also analog zu warm/kalt oder hell/dunkel. Sofern Quintilian zumindest nicht explizit die Möglichkeit leugnet, dass ein Mensch weder gut noch böse ist, sondern nur, dass in der menschlichen Seele Gutes und Böses nicht zusammenexistieren können, ist seine Behauptung nicht paradoxal. Sein Trick besteht vielmehr in dem, was aus Aristoteles' *Sophistischen Widerlegungen* als Trugschluss *a dicto simpliciter ad dictum secundum quid* bekannt ist.²³ Nach unserer Alltagslogik kann kein Mensch zugleich insgesamt gut und insgesamt böse sein, sehr wohl aber in einer Hinsicht gut, in einer anderen böse sein oder über das eine gut, über das andere böse denken, und nach unserer Alltagserfahrung ist das sogar bei den allermeisten Menschen der Fall. Das scheinbar logisch zwingende Unmöglichmachen von Zwischenzuständen, Übergängen und Ambivalenzen entspricht so dem Verfahren, das Cecil W. Wooten unter der Bezeichnung *disjunctive mode* in Ciceros *Philippicae* beschrieben hat.²⁴

IV. ORNATUS

Es würde hier zu weit führen, die enorme Dichte und den ganzen Reichtum an Stilmitteln, den Quintilian in diesem Kapitel anwendet,

²²Quint. *Inst.* 12.1.4: *primum quod in eodem pectore nullum est honestorum turpiumque consortium, et cogitare optima simul ac deterrima non magis est unius animi quam eiusdem hominis bonum esse ac malum* ("Erstens weil Ehrenvolles und Schändliches nicht in derselben Brust zusammenwohnen können, und weil es ebensowenig Sache einer Seele ist, zugleich das Beste und das Niedrigste zu denken, wie es Sache eines und desselben Menschen ist, gut und schlecht zu sein").

²³Aristoteles, *Sophistici elenchi* 25.

²⁴Cecil W. Wooten, *Cicero's Philippics and their Demosthenic Model: the Rhetoric of Crisis* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1983), 58–86.

zu beschreiben. Es finden sich hier ganze Serien von rhetorischen Fragen (*interrogationes*)²⁵, gnomische Sentenzen²⁶, Gleichnisse²⁷, Amplifikationen²⁸, *dubitationes*²⁹ und zahlreiche Wort- und Klangfiguren. Mehr als anderswo spricht Quintilian hier gleichsam mit Engelszungen. Und wenn ich mich nicht täusche, befindet sich in diesem Kapitel 12.1 die einzige Stelle, an der Quintilian sein Lesepublikum (abgesehen von den Anreden an seinen Verleger Trypho und an den Widmungsträger M. Vitorius) namentlich anspricht: „Deshalb, ihr jungen Leute, oder vielmehr Menschen jeden Alters (denn für den guten Willen ist es nie zu spät), wollen wir

²⁵Quint. *Inst.* 12.7–8.

²⁶Quint. *Inst.* 12.1.7: *Nihil est enim tam occupatum, tam multiforme, tot ac tam variis affectibus concisum atque laceratum quam mala mens* (“Nichts ist so unfrei, so unkonzentriert und von so vielen verschiedenen Leidenschaften zerrissen wie eine schlechte Gesinnung”). 10: *Non enim perfectum est quicquam quo melius est aliud* (“Nichts ist vollkommen, wenn es noch etwas anderes, besseres gibt”).

²⁷Quint. *Inst.* 12.1.7: *Quis inter haec litteris aut ulli bonae arti locus? Non hercule magis quam frugibus in terra sentibus ac rubis occupata* (“Wo gibt es hier Platz für die Wissenschaften oder irgendeine schöne Kunst? Bei Gott nicht mehr als auf einem Boden, der mit Dornbüschen und Brombeerranken bedeckt ist, für Feldfrüchte”: *similitudo; interrogatio, subiectio*).

²⁸Quint. *Inst.* 12.1.6: *Quod si agrorum nimia cura et sollicitior rei familiaris diligentia et venandi voluptas et dati spectaculis dies multum studiis auferunt [. . .], quid putamus facturas cupiditatem avaritiam invidiam, quarum impotentissimae cogitationes somnos etiam ipsos et illa per quietem visa perturbent?* (“Wenn aber schon ein zu großes Interesse für die Landwirtschaft, eine überhängstliche Vermögensverwaltung, die Jagdleidenschaft und die in der Arena und im Theater verbrachten Tage dem Studium viel Zeit rauben [. . .], was werden dann wohl erst Lüsterheit, Gier und Neid bewirken, deren maßlose Gedanken sogar den Schlaf und die Träume massiv stören?”). – Dasselbe Argument verwendet Cicero in *Pro Caelio*, um zu zeigen, dass Caelius, wenn er ein so verkommener Mensch wäre, wie die Anklage behauptet, nicht ein so fähiger Redner sein könnte: Cic. *Cael.* 45–46: *Atqui scitote, iudices, eas cupiditates, quae obiciuntur Caelio, atque haec studia, de quibus disputo, non facile in eodem homine esse posse. Fieri enim non potest, ut animus libidini deditus, amore, desiderio, cupiditate, saepe nimia copia, inopia etiam non numquam impeditus hoc, quicquid est, quod nos facimus in dicendo, quoquomodo facimus non modo agendo, verum etiam cogitando possit sustinere. [. . .] Obterendae sunt omnes voluptates, relinquenda studia delectationis, ludus, iocus, convivium, sermo paene est familiarum deserendus.* (Aber ihr sollt wissen, Richter, dass die Leidenschaften, die man Caelius vorwirft, und die Bemühungen, von denen ich spreche, nicht leicht in ein und demselben Menschen zusammenexistieren können. Denn es ist unmöglich, dass ein Geist, der Lust ergebn, gehemmt durch Liebe, Sehnsucht, Leidenschaft, oft durch Überfluss, manchmal aber auch durch Mangel, diesen Beruf, den wir Redner ausüben – was er auch wert sein mag und wie wir ihn auch betreiben –, bewältigen kann, nicht nur in der Praxis, sondern allein schon gedanklich. [. . .] Mit Füßen treten muss man alle Vergnügungen, aufgeben die Hobbys; auf Spiel, Scherz, Gelage, ja fast sogar auf das Gespräch mit Freunden und Angehörigen muss man verzichten”).

²⁹Quint. *Inst.* 12.1.14: *Quid agam?* (“Was soll ich tun?”).

mit ganzem Herzen nach diesem Ziel streben, auf dieses hinarbeiten: Vielleicht gelingt es uns sogar, es zu vollenden. Denn wenn die Natur es weder verbietet, ein guter Mann zu sein noch redekundig zu sein, warum sollte dann nicht jemand in *einer* Person beides erreichen können? Warum aber sollte nicht jeder hoffen, dass *er* dieser Jemand sein werde?“³⁰ Dieser pädagogische Appell bildet die Konklusion des ganzen Kapitels, auf welche die ganze *vir-bonus*-Argumentation schließlich hinausläuft. Er klingt sehr ermutigend, aber nur, wenn man vergessen hat, dass Quintilian kurz zuvor bedauernd feststellte, dass strenggenommen nicht einmal ein Cicero dieses Ziel erreicht hat.³¹

V. SCHLUSSFOLGERUNGEN

Blicken wir nun auf das Vorwort zum zwölften Buch zurück, so müssen wir Quintilian recht geben: Sein Versuch, die Gültigkeit eines Begriffs von Rhetorik und Redner zu etablieren, der jeden Missbrauch der Persuasion definitiv ausschließt, ist ein äußerst kühnes Unterfangen. Dass Moral und Redekunst wesensmäßig miteinander verknüpft sind, dass Rhetorik nicht wie jede Technik eine ambivalente Errungenschaft, sondern eine Tugend ist und nur ein guter Mensch ein Redner sein kann, widerspricht zu offenkundig der tausendfachen Erfahrung, dass man mit derselben Eloquenz sowohl Nutzen als auch Schaden stiften kann und dass es dieselbe Technik ist, derer sich der beinahe *vir bonus* Cicero und die Denunzianten (*delatores*) in der Umgebung Quintilians mit Erfolg bedienen.³²

Hinzu kommt noch eine weitere Verlegenheit, derer sich Quintilian ebenfalls bewusst gewesen sein dürfte: Er benutzt bei der Verteidigung seines Rednerideals Tricks aus dem Arsenal der advokatischen

³⁰Quint. *Inst.* 12.1.31: *Quare, iuventus, immo omnis aetas (neque enim rectae voluntati serum est tempus ullum) totis mentibus huc tendamus, in haec elaboremus: fors an consummare contingat. Nam si natura non prohibet et esse uirum bonum et esse dicendi peritum, cur non aliquis etiam unus utrumque consequi possit? Cur autem non se quisque speret fore illum aliquem?*

³¹Quint. *Inst.* 12.1.19: *sed cum proprie et ad legem ipsam veritatis loquendum erit, eum quaeram oratorem quem et ille [sc. Cicero] quaerebat* (“Aber wenn ich die ganze, die reine Wahrheit sagen soll, so suche ich den Redner, den auch jener suchte“); 12.1.20: *... non maligne crediderim defuisse ei summam illam ad quam nemo propius accessit* (“... ist es wohl nicht boshaft, wenn ich glaube, dass ihm jene Vollkommenheit gefehlt hat, an die aber keiner näher herangekommen ist“).

³²Vgl. Michael Winterbottom, “Quintilian and the *vir bonus*,” *Journal of Roman Studies* 54 (1964): 90–97.

Redekunst, die er zuvor im technischen Teil seines Lehrbuchs ausführlich dargestellt hat. Somit hat er seinen Lesern selbst die Mittel zur Destruktion seines Rednerkonzepts an die Hand gegeben. Man ginge aber wohl zu weit, wenn man daraus schlosse, dass eben dies seine Intention war: den Lesern den Machwerk-Charakter seines hehren Ideals vor Augen zu führen und es als exemplarische Anleitung zu einem fundamentalen Misstrauen gegenüber der Rhetorik an den Schluss seines Werkes zu setzen – diese Ansicht hat jüngst Curtis Dozier anhand eines anderen Kapitels aus dem zwölften Buch (12.8) vertreten.³³ Aber dies wäre ein absurder Akt der Selbstdiskreditierung seines Faches und seines Lebenswerks.

Es bleibt also die Frage: Wenn Quintilian die großen Schwierigkeiten seines Unterfangens nicht verkennen konnte und nicht verkannte, warum hat er es dennoch versucht? Warum ist Quintilian, sonst ein Mann der Goldenen Mitte und des *common sense*, in diesem Punkt so dogmatisch, ja doktrinär? Die Antwort ist einfach: Er hatte ein echtes moralisches Anliegen: die Unterbindung des Missbrauchs der Redekunst. Für dieses Anliegen hat er das getan, was in der Macht des Rhetorikers und Pädagogen stand: alle persuasiven Mittel auszuschöpfen, um die angehenden und praktizierenden Redner auf den Pfad der Tugend zu bringen und ihnen ein Ideal vor Augen zu stellen, das zwar bisher unerreicht, aber prinzipiell erreichbar und daher erstrebenswert ist. Man könnte Quintilians Beziehung zu seinem Rednerideal vielleicht mit dem Verhältnis einiger Skeptiker zur Religion vergleichen. Obwohl sie tiefe Zweifel an der Haltbarkeit der Glaubensinhalte hegen, halten sie dennoch nach außen hin an ihnen fest, weil sie kein besseres Mittel zu kennen glauben, um ihre eigene Moral und die Moral ihrer Mitmenschen zu stützen.

Blicken wir nüchtern auf die Geschichte der Beredsamkeit seit Quintilian, so müssen wir feststellen, dass er mit seinem moralischen Anliegen gescheitert ist. Immerhin war es ein nobles Scheitern. Und wer weiß, vielleicht stünde es ohne ein Rednerideal um die Moral der Redner noch schlechter.

³³Curtis Dozier, "Quintilian's *ratio discendi* (*Institutio* 12.8) and the rhetorical dimension of the *Institutio oratoria*," *Arethusa* 47 (2014): 71–88.