



Universität Potsdam

Volkhard Wels

Triviale Künste

Die humanistische Reform der grammatischen, dialektischen und rhetorischen Ausbildung an der Wende zum 16. Jahrhundert

2. Auflage

First published in:

Berlin : Weidler, 2000. – (Studium litterarum ; Bd. 1). - ISBN 3-89693-145-8

Postprint published at the Institutional Repository of the Potsdam University:

In: Postprints der Universität Potsdam

Philosophische Reihe ; 78

<http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2011/5143/>

<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:kobv:517-opus-51433>

Postprints der Universität Potsdam

Philosophische Reihe ; 78

Triviale Künste

Volkhard Wels

Triviale Künste

Die humanistische Reform der grammatischen,
dialektischen und rhetorischen Ausbildung
an der Wende zum 16. Jahrhundert

2. Auflage

Universität Potsdam

Online veröffentlicht auf dem
Publikationsserver der Universität Potsdam:
URL <http://opus.kobv.de/ubp/volltexte/2011/5143/>
URN <urn:nbn:de:kobv:517-opus-51433>
<http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:517-opus-51433>

Die erste Auflage ist gedruckt erschienen:
Berlin : Weidler, 2000. – (Studium litterarum ; Bd. 1)
ISBN 3-89693-145-8
Zugl.: Berlin, Freie Univ., veränd. Diss., 1999

Die Postprint-Ausgabe weicht im Layout geringfügig von der 2000 im Weidler-Verlag Berlin erschienen Druckausgabe ab und ist deswegen als zweite Auflage gekennzeichnet. Inhaltlich wurden keine Änderungen vorgenommen.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	11
eloquentia	15
<i>der Briefwechsel von Pico della Mirandola, Barbaro und Burchard – die Unvereinbarkeit von Humanismus und Barbarei – das Wesen der eloquentia</i>	
Die Apologie des Barbaren.....	19
<i>schwere Verständlichkeit der philosophischen Sprache – Rhetorik als Kosmetik – Überflüssigkeit sprachlicher Gestaltung</i>	
Die Antwort des Humanisten	23
<i>eloquentia als Bedingung von sapientia – eloquentia als das wahre Gesicht des Sachverhaltes – Notwendigkeit einer Reformation der Philosophie</i>	
grammatica	29
consuetudo.....	29
<i>das ad placitum-Argument und die Historizität der Sprache – Sprachgebrauch als Norm – Vives' ›In Pseudodialecticos‹ – triviale Künste als deskriptive – doppelte Negation – Mores Brief – Vallas ›Retractatio Dialecticae‹</i>	
ratio.....	37
<i>Wissenschaftsbegriff der Zweiten Analytik – positive und spekulative Grammatik – modi significandi – ratio als Prinzip der Etymologie – Isidor von Sevilla – das ›Catholikon‹ und die barbarischen Glossare – Vallas Elegantien</i>	
latinitas	45
<i>Lateinisch und Römisch – Grammatikalität der Volkssprachen – Dantes volkssprachliche Beredsamkeit – Vallas Apologus – die Notwendigkeit von Grammatikunterricht – Quintilian I 6.3 – Analogie und Anomalie</i>	
elegantia.....	56
<i>Vallas ›Elegantiae‹ – Definition der elegantia – Solözismen und Barbarismen – Gebräuchlichkeit und Eigentümlichkeit – Perottis ›Cornucopiae‹ – humanistische Lexikographie – Calepinus und der ›Thesaurus linguae latinae‹ – Ciceronianismus</i>	

familiarum colloquiorum formulae	65
<i>Unterrichtsgrammatik als Lernhilfe – das Gespräch als alltäglicher Gebrauch der Sprache – Formelsammlungen und Schülergespräche – Konventionalität – Sprichwörter</i>	
copia verborum	70
<i>copia als lexikalische Bedingung: Perottis ›Cornucopiae‹ – copia als Ausdrucksvermögen: Vallas ›De voluptate‹ – copia als Methode: Erasmus' ›De copia‹ – Einübung der copia</i>	
Collatio, quae ostendit verius philosophari oratores et poetas, quam barbaros philosophos	82
<i>Latein als Wissenschaftssprache – die Ordnung von Prädikat und Subjekt – Luther über Theologie und Dialektik – Nizolius' ›De veris principii‹ – die Trennung von Philosophie und Rhetorik – Humanismus als Philosophie</i>	
dialectica	91
ars	91
<i>Kunst als Beobachtung – Kunst als bewußte Anwendung einer Regel – Kunst als natürliche Fähigkeit – Fuchspersgers bäurische Syllogismen – Notwendigkeit einer Dialektik als Kunst – Vallas Streichung der dritten Figur – Melanchthons Ableitung der Dialektik aus dem Gespräch</i>	
inventio	101
<i>Agricolas ›De inventione dialectica‹ – oratio und docere – die Glaubwürdigkeit des Argumentes – topoi als Indices – inventio und iudicium – syllogistische Form – iudicium als natürliche Fähigkeit: die Bauern Fuchspersgers – humanistische und barbarische Topik</i>	
topoi	112
<i>Klassifikation der topoi – topoi für Sachverhalte – für Personen – Beschreibung (descriptio) als Einübung</i>	
probabilitas	120
<i>topoi als Auswahl- und Ordnungsprinzip (Melanchthon) – Arten des Syllogismus – Ursachen der Gewißheit – Argumente als Werkzeug der Glaubwürdigkeit (Vives) – Formen der Ablehnung und der Zustimmung</i>	

quaestio.....	127
<i>Melanchthons Definition der Dialektik – Abgrenzung der Dialektik von den anderen Wissenschaften – Dialektik als Methodik der Wissenschaft – die Frage als Stoff der Dialektik – Bestimmung der Frage nach Agricola</i>	
praedicabilia et praedicamenta	131
<i>Aufbau von Melanchthons ›Erotemata dialectices‹ – Prädikabilien und Prädikamente als Lehre von der logischen Struktur des Satzes – Murmellius' ›Isagoge‹ – Definition und divisio – zehn Fragen der Methode – Lehre vom Satz</i>	
argumentatio	139
<i>humanistisches Verhältnis zur Syllogistik – Arten der argumentatio: Syllogismus und Induktion – Enthymem und loci communes – exemplum – Verborgenheit des Argumentes – Notwendigkeit der rhetorischen Form</i>	
expositio	148
<i>Wesen der expositio – causa und ratio – Beispiele aus der ›Aeneis‹ – Arten der expositio – Glaubwürdigkeit und Angemessenheit als Bedingungen</i>	
dispositio.....	152
<i>die Ordnung der Fragen als dispositio – ordo naturalis, arbitriarius und artificialis – dispositio bei Dichtung, Geschichtsschreibung und Lehrbuch – dispositio einer argumentatio – dialektische und rhetorische dispositio</i>	
movere	154
<i>docere, movere und delectare durch Worte und Sachverhalte – Argument und Gefühl am Beispiel des Mitleids – syllogistische Struktur des Gefühls – amplificatio und diminutio – Gefühle in der Sprache</i>	
delectare.....	161
<i>die Person des Zuhörers – der Unterhaltungswert des Sachverhaltes – Abschweifung – der Unterhaltungswert der imitatio – Unterhaltungswert der Dichtung, der Geschichtsschreibung und der Philosophie</i>	
de copia et brevitare in dicendo	164
<i>Vieles über Weniges oder Weniges über Vieles – copia und imitatio – copia in der argumentatio und expositio: das erste Buch der ›Aeneis‹ – Dichtung als Spiegel – Prinzipien der brevitatis</i>	

de copia rerum	170
<i>die zwölf Methoden des Erasmus – das zweite Buch von ›De copia‹</i>	
exempla.....	176
<i>Definition und Unterarten des exemplum nach Erasmus – Bernhardis Definition und Gliederung</i>	
ratio colligendi exempla	181
<i>die Methode des Sammelns von exempla – Agricolas ›De formando studio‹ – topoi als Rubriken – loci communes als Rubriken – loci communes nach Bernhardi – die drei Arten der Behandlung eines locus communis</i>	
rhetorica	187
discrimen dialecticae ac rhetoricae.....	187
<i>Unterschied zwischen Dialektik und Rhetorik nach Valla – nach Agricola – Melanchthons Definition der Rhetorik – Rhetorik als Methode des Verstehens – praecepta und imitatio – das genus didaskalikon</i>	
genera causarum	194
<i>Zweck der Lehre von den Redegattungen – Bestimmung des genus didaskalikon – einfache und zusammengesetzte Fragen – Abhängigkeit der anderen genera</i>	
partes orationis.....	198
<i>Zweck der Lehre von den Redeteile – Aufgliederung der topoi</i>	
genus iudiciale.....	200
<i>der status als zentraler Syllogismus – rhetorische Terminologie des Syllogismus – topoi des status coniecturalis – iuridicialis – und legalis</i>	
genus deliberativum.....	205
<i>Bestimmung des genus deliberativum – seine partes orationis – seine topoi: das Nützliche, das Ehrenvolle, das Leichte – der Krieg gegen die Türken</i>	
genus demonstrativum.....	207
<i>Bestimmung des genus demonstrativum – Lob und Tadel – rhetorische Gestalt der Psalmen – Lothar von Sachsen</i>	

loci communes.....	209
<i>allgemeine Gesichtspunkte und Allgemeinplätze – besondere und allgemeine topoi – hypothesis und thesis – zentrale und beiläufige loci communes – Aphthonius – loci communes als Ordnung des Wissens – die loci-communes-Sammlung</i>	
affectus	215
<i>Gefühle und Allgemeinplätze – ethe und pathe, Sympathie und Affekt – Gefühle, emphasis und energia</i>	
dispositio.....	216
<i>Bedeutung der dispositio für das Verständnis– der Römerbrief – dialektische Ordnung der dispositio – Notwendigkeit der Amplifikation</i>	
elocutio	220
<i>elocutio als Gesetzmäßigkeit des Sprechens – perspicuitas – Grammatik als Teil der Rhetorik – Dreiteilung der elocutio – Bedingungen grammatischer Korrektheit – Latein als Zweitsprache – Wortneuschöpfungen</i>	
figurae.....	223
<i>Notwendigkeit der Figuren – Tropen und Schemata – die Arten der Trope und ihre dialektischen Grundlagen – die Allegorie und ihre Arten – Untergliederung der schemata</i>	
amplificatio.....	226
<i>Notwendigkeit der Amplifikation – Argument und Ornament – hypothesis und thesis – auxesis: die Amplifikation der minor – beiläufige loci communes – Figuren der dritten Klasse</i>	
de quatuor sensibus sacrarum literarum	232
<i>Allegorie und Vierfacher Schriftsinn – Psalm 110.4 – triviale Analysen gegen allegorische Phantasien – die Bibel als loci-communes-Sammlung – Argumente statt Allegoresen – Regeln der Allegorese – Luther als Vorbild</i>	
imitatio.....	236
<i>praecepta und imitatio – Formen der imitatio – Ciceros compositio als beste – falsche imitatio Ciceros – Regeln der imitatio: Verständnis der dialektischen Ordnung – des Periodenbaus – der Ornamente und des Rhythmus</i>	

genera dicendi.....	242
<i>Notwendigkeit der Stilarten – Charakteristik der drei Stile</i>	
Die Ökonomie des Triviums	245
<i>Abhängigkeit der trivialen Künste voneinander – der Vergleich Zenons – Sprache und Malerei – Methode und Exegese – die Methoden von Crusius – Melanchthons Widmungsbriefe: Analyse als Zweck von Dialektik und Rhetorik – Melanchthons Schlüsselerlebnis</i>	
De usu et exercitatione	251
<i>Beispiele rhetorischer und dialektischer Analysen</i>	
Scholia in orationem pro lege Manilia	251
<i>Agricolas Analyse von Ciceros ›Rede für das manilische Gesetz‹</i>	
Commentarium in Nucem Ovidii	259
<i>Erasmus' Analyse von Ovids ›Nux‹</i>	
Argumenta seu dispositiones rhetoricae in Vergilii Bucolica	265
<i>Melanchthons Analyse der ersten Ekloge</i>	
Der verlorene Sohn.....	270
<i>Versuch einer rhetorisch-dialektischen Analyse von Burkard Waldis' ›Parabel vom verlorenen Sohn‹ – Analyse von Salats Bearbeitung der Parabel – Analyse von Gnapheus' Bearbeitung</i>	
Literaturverzeichnis	289
Quellen	289
Forschungsliteratur	300
Register	331
Personen- und Werkregister	331
Sachregister	335

Einleitung

Der Begriff des Trivialen als dessen, was selbstverständlich, alltäglich und deshalb keiner Erwähnung wert scheint, geht zurück auf das sogenannte Trivium, die drei Künste der Grammatik, Dialektik und Rhetorik, die innerhalb der sieben freien Künste (*artes liberales*) als sprachliche von den vier realen, im Quadrivium zusammengefaßten Künsten der Musik, Arithmetik, Geometrie und Astronomie unterschieden wurden. Während das Quadrivium nie eine vergleichbare Institutionalisierung erfahren hatte, bildete das Trivium seit der Entstehung der Artistenfakultäten die Voraussetzung für ein Studium in den höheren Fakultäten der Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft.¹ Über die *schola trivialis*, die Trivial- oder Elementarschule des 16. Jahrhunderts, gelangte der Begriff des Trivialen schließlich zu seiner heutigen Bedeutung. In diesen Trivialschulen lernten die Schüler – wie in der Folge zu belegen sein wird –, durch den Grammatikunterricht, sich fehlerfrei in Latein auszudrücken, durch den Dialektikunterricht, einen Gedankengang logisch konsequent zu entwickeln, und durch den Rhetorikunterricht, diesen Gedankengang angemessen in Worte zu fassen.

Die Reform der trivialen Künste an der Wende zum 16. Jahrhundert, aus der die institutionelle Form dieser Schulen hervorging, war – und dies ist die These, die die Arbeit beweisen möchte – in erster Linie keine inhaltliche, sondern sie betraf, wie jede Universitätsreform, die praktische Anwendbarkeit des Wissens, das an der Schule und Universität gelehrt wurde. Das akademische Wissen sollte aus den Elfenbeintürmen der mittelalterlichen Scholastik – so jedenfalls sahen es deren Gegner, die sich selbst Humanisten nannten² – sozusagen zurück auf die Straße geholt werden, es sollte sich in seiner Bedeutung für den Alltag neu legitimieren. Diese Neubestimmung der schulischen und universitären Ausbildung hatte weitreichende Konsequenzen für die Lehrinhalte der trivialen Künste. Dies fängt bei einer Neubestimmung des Begriffes der Kunst (*ars*) selbst, als einem Wissen, das aus der Beobachtung (*observatio*) gewonnen wird,

¹ Für die institutionelle Seite sei verwiesen auf Paulsen: *Geschichte des gelehrten Unterrichts* und stellvertretend für die neuere Literatur auf *A History of the University*.

² Daß diese Polemik der Humanisten mit Vorsicht zu genießen ist, zeigen die Arbeiten von Moos, die zu erstaunlich ähnlichen Ergebnissen für das Hochmittelalter kommen. Vgl. Moos: *Rhetorik, Dialektik und civilis scientia im Hochmittelalter*; und ders.: *Geschichte als Topik*. Ob die Polemik der Humanisten historisch gerechtfertigt ist, liegt außerhalb der Interessen dieser Arbeit. In ihr sollte es ausschließlich darum gehen, wie aus der humanistischen Polemik ein neues Modell der trivialen Künste entsteht, und was es beinhaltet.

an, und führt bis in die theoretischen Verästelungen innerhalb des Regelwerkes der jeweiligen Kunst selbst hinein.

Der Begriff, in dem die trivialen Künste in den Alltag zurückkehren, ist der der eloquentia, der – sollte es denn eine moderne Entsprechung geben – mit ›Ausdrucksfähigkeit‹ zu übersetzen wäre. Von der Darstellung dieses Begriffes der eloquentia anhand eines Briefwechsels geht diese Arbeit aus. Sie folgt dann der Ordnung des Triviums, so daß das zweite Kapitel der Grammatik, das dritte der Dialektik und das vierte der Rhetorik gewidmet ist, wobei sich die einzelnen Kapitel nach den zentralen Begrifflichkeiten der jeweiligen Kunst gliedern. Während die Darstellung der Grammatik vor allem Juan Luis Vives und Desiderius Erasmus folgt, orientiert sich die Darstellung der Dialektik grundsätzlich an dem Werk Rudolf Agricolas und zieht ergänzendes Material von Vives, Melanchthon und Erasmus heran. Die Darstellung der Rhetorik folgt fast ausschließlich dem Lehrbuch Melanchthons. Von entscheidender Bedeutung ist der erste Abschnitt des dritten Teiles (*ars*), der den neuen Begriff der ars als solcher entwickelt. Den Versuch einer Zusammenfassung bildet das Kapitel *Die Ökonomie des Triviums*. Eine Art Anhang stellt das letzte Kapitel (*De usu et exercitatione*) dar, das die tatsächliche Anwendung der humanistisch reformierten Künste an Beispielen zu zeigen versucht.

Von ihrer Methodik her soll diese Arbeit eine Art historischer Momentaufnahme des Lehrinhaltes und der Lehrformen an der Wende des 16. Jahrhunderts darstellen, wobei der zeitliche Rahmen im Kern die Jahre 1480 bis 1540 umfaßt. Dabei bezeichnet der Begriff ›historische Momentaufnahme‹ die persönliche Lösung des Verfassers für ein von ihm wahrgenommenes Dilemma, vor allem Dialektik und Rhetorik betreffend, zwischen einer völligen Historisierung auf der einen und einer genau gegensätzlichen, systematisierenden Enthistorisierung auf der anderen Seite. Mit Historisierung wäre dabei eine Position bezeichnet, die die humanistische Dialektik überhaupt nicht als eine selbständige Form der Dialektik wahrnimmt, sondern sie in einem ständigen Rückbezug sowohl auf antike Formen wie auf die weitere Entwicklung der Logik in ein Konglomerat historischer Strömungen auflöst. Das eigentlich Neue des humanistischen Triviums, nämlich seine Praxisbezogenheit und tatsächliche Anwendbarkeit, geht in einer solchen Darstellung, die nur die Inhalte der Lehrbücher auf ihre antike Herkunft und ihre weitere Entwicklung hin befragt, verloren.

Auf der anderen Seite stehen Unternehmungen, die der Rhetorik jede Geschichtlichkeit abstreiten und ihre Begrifflichkeit in einem zeitlos gültigen ›Handbuch‹ glauben einfrieren zu können. So hilfreich dieser Versuch für eine

heutige Rhetorik sein mag, so unbrauchbar ist er auf der anderen Seite für eine historisch bewußte Rhetorik. Nichts zeigt die Geschichtlichkeit der Rhetorik deutlicher als ein Vergleich zwischen den rhetorischen Analysen, die mit der Begrifflichkeit moderner Handbücher arbeiten und im allgemeinen auf eine Botanik rhetorischer Figuren³ beschränkt bleiben, und den rhetorischen Analysen, die etwa Melanchthon aufgrund seiner eigenen Lehrbücher machte.

Zwischen dieser Scylla der bloßen Einflußgeschichte und jener Charybdis der Enthistorisierung ist hier der Versuch gemacht, die Lehrinhalte der trivialen Künste in einem zeitlich begrenzten Rahmen allein aus sich heraus darzustellen, d.h. von wenigen Ausnahmen abgesehen ohne Nachweis ihrer antiken Herkunft und Geschichte. Die Legitimation der humanistischen Reform, d.h. die tatsächliche Anwendbarkeit der aus dem alltäglichen Gebrauch abgezogenen und für diesen bestimmten Lehrinhalte von Grammatik, Rhetorik und Dialektik, sollte aus ihrer Darstellung selbst hervorgehen.⁴

³ Die Formulierung stammt von Moos: *Rhetorik, Dialektik und civilis scientia im Hochmittelalter* S. 154, der in genau diesem Sinne gegen die »Botanik mittelalterlicher *colores rhetorici*« die »anthropologische Substanz des Rhetorischen« stellt.

⁴ Für die in den Anmerkungen genannte Forschungsliteratur gilt, daß sie jeweils nur die Arbeiten umfaßt, die für die Argumentation des Verfassers von besonderer Bedeutung sind. Sämtliche Literaturangaben werden als Kurztitel zitiert. Für die vollständigen Angaben und eine umfassende Bibliographie muß auf das Literaturverzeichnis verwiesen werden. Übersetzungen stammen, soweit nicht anders vermerkt, vom Verfasser. Innerhalb von Zitaten stehen Ergänzungen des Verfassers in eckigen Klammern. Im Original griechische Begriffe stehen transkribiert in spitzen Klammern.

eloquentia

Am 5. April 1485 beglückwünscht Hermolao Barbaro in einem Brief aus Venedig seinen Freund Johannes Pico della Mirandola in Florenz zu dessen neuerworbenen Griechischkenntnissen, dem Signum des echten Humanisten, und macht sich im selben Zuge über die ›Barbaren‹ – womit unter den Humanisten die Scholastiker vorwiegend nordeuropäischer Herkunft gemeint waren – lustig.¹ Wenn auch zuzugeben wäre, daß diese manchmal etwas inhaltlich Brauchbares gesagt hätten, so hätten sie es doch auf eine solch stumpfsinnige, rohe, unzivilisierte Art gesagt, daß ihnen nicht nur der Stil, sondern ganz und gar die Bezeichnung des Lateinisch Schreibenden abzusprechen sei. Unabhängig von dem, was sie inhaltlich geleistet hätten, wäre es besser für sie gewesen, nicht gelebt zu haben, als mit dem Ruf, nicht schreiben zu können, gelebt zu haben.

Am 3. Juni desselben Jahres beantwortet Pico den Brief seines Freundes.² Er bedauere es zutiefst, und es gereue ihn, schreibt Pico mit unüberhörbarer Ironie, sechs Jahre auf das Studium der Barbaren verwandt zu haben. Ja er würde sich nun, zum Humanisten gewandelt, all der Tage und Nächte, die er mit dem Studium von Thomas von Aquin, Duns Scotus, Albertus Magnus und Averroes verbracht habe, zutiefst schämen. Um sich über diese verlorene Zeit hinwegzutrusten, sei ihm der Gedanke gekommen, wie wohl einer von diesen Barbaren – wenn er sich denn in seiner barbarischen Stumpfheit hätte ausdrücken können – sich und seine Philosophie verteidigt hätte. Worauf dann die ausführliche Apologie des Barbaren – auf die gleich näher einzugehen sein wird – folgt, deren roter Faden der behauptete Gegensatz zwischen philosophisch-theologischer, auf Wahrheit bedachter auf der einen und rhetorisch-literarischer, auf Gefälligkeit und Überzeugungskraft bedachter Bildung auf der anderen Seite ist. Sapientia (Weisheit),

1 Barbaro: *Epistolae* LXVIII, S. 84-87. ›Barbaren‹ wurden die Scholastiker von den Humanisten aufgrund ihrer oft nordeuropäischen Herkunft, die aus italienischer Perspektive mit Unkultiviertheit gleichgesetzt wurde, genannt. Dazu genügte schon die Namen: *Was für Menschen, gute Götter!* schreibt Leonardo Bruni. *Ich schaudere schon bei ihren Namen: Ferabrich, Buser, Occam, und andere dieser Art, die alle ihre Beinamen von der Schar des Rhadmanthus bezogen zu haben scheinen. Aber Spaß beiseite, Coluccio, was gibt es in der Dialektik, frage ich, was nicht durch britische Sophismen verwirrt worden ist?* Bruni: *Ad Petrum Paulum Histrum Dialogus* S. 58 f. Vgl. auch Erasmus: *Anti-barbari*. Eine der ersten Formulierungen des Themas bei Petrarca: *Contra senes dyaeticos* und ders.: *De studio eloquentie*. Zum Schicksal der englischen Logiker im italienischen Humanismus, insbesondere Swinesheads, vgl. Dionisotti: *Ermolao Barbaro*; und Garin: *La cultura fiorentina*. Wichtig der Nachweis Garins, wie aus der humanistischen Verdammung der Dialektik der moderne, negative Begriff der Scholastik hervorgeht – vgl. Garin: *Alle origini rinascimentali*. Den ersten Rückblick auf die Geschichte der Auseinandersetzung von Humanismus und Scholastik gibt Leibniz in seinem Vorwort zu Nizolius: *De stilo philosophico Nizolii* S. 65 ff.

2 Vgl. die Angaben unten Anm. 7 und 8.

als Ziel und Zweck der Philosophie sei mit eloquentia (Beredsamkeit) als Ziel und Zweck der Rhetorik in keiner Weise zu vereinbaren. Mit dieser Gegenüberstellung von Rhetorik und Philosophie aber ist ein Streit wiederentbrannt, der seinen ersten literarischen Ausdruck in der platonischen Polemik gegen die Sophisten fand.³

Die Bitterkeit und Schärfe von Picos Antwort verletzte Hermolao Barbaro nicht wenig. In einer ersten, nur wenige Zeilen umfassenden Antwort gibt er dieser Verletztheit – um so größer, als der Brief Picos so schnell in die Hände so vieler Unberufener gefallen sei – deutlichen Ausdruck.⁴ Eine zweite, ausführliche Antwort nimmt den Angriff Picos dann nicht mehr persönlich, sondern greift statt dessen die Ironie auf und wendet sie gegen Pico zurück.⁵ Picos Absicht sei es gewesen, so Barbaro, die scholastischen Barbaren endgültig zu vernichten, und dies sei ihm durch seinen genialen Schachzug hervorragend gelungen. Er habe sich scheinbar auf die Seite der Barbaren gestellt, die Philosophie aber nicht durch ihre eigenen Mittel, sondern durch die Rhetorik verteidigt. Damit sei auf sublimen Art die Überlegenheit der Rhetorik erwiesen: Denn wenn die Wahrheit der Philosophie, um geglaubt zu werden, auf die Überzeugungskraft der Rhetorik zurückgreife, dann sei die behauptete Überlegenheit der Philosophie ad absurdum geführt.

Nun sei aber leider diese an sich äußerst geschickte Strategie, die laut Barbaro hinter Picos Brief gestanden habe, den Barbaren nicht entgangen. Er selbst habe nämlich zufällig letzte Woche einen von ihnen – einen besonders arroganten und aggressiven – in Padua⁶ getroffen, und dieser habe sich äußerst mißfallend über

3 Für diesen Streit sowie seine Bedeutung für die Auseinandersetzung von Scholastik und Humanismus dient der Briefwechsel von Pico und Barbaro seit langem als Referenzobjekt. Vgl. Bauer: *Jesuitische ›ars rhetorica‹* S. 66 f.; Buck: *Der Wissenschaftsbegriff* S. 55 f.; ders.: *Humanismus und Wissenschaften* S. 62 f.; Cantimori: *Rhetoric and Politics* S. 86; Cassirer: *Das Erkenntnisproblem* Bd. I, S. 122 u. S. 537; Cassirer: *Giovanni Pico della Mirandola* S. 325 f.; Garin: *Der italienische Humanismus* S. 120-123; ders.: *Medioevo e Rinascimento* S. 245-247; ders.: *Giovanni Pico della Mirandola* S. 22 ff. und S. 61 ff.; Grassi: *Rhetoric as Philosophy* S. 55-60; ders.: *Macht des Bildes* S. 213-218; Gray: *Renaissance Humanism* S. 507-510; Kraye: *Philologists and Philosophers* S. 145 f.; Kristeller: *Florentine Platonism* S. 201-211; Lawn: *The Rise and Decline* S. 110 ff.; McNally: *Rector et Dux Populi*; Mack: *Renaissance Argument* S. 67 f.; Mestwerdt: *Die Anfänge des Erasmus* S. 325; Rummel: *The Humanist-Scholastic Debate*; Schneider: *Der Begriff der Sprache* S. 139; Toffanin: *Geschichte des Humanismus* S. 308-317; Vasoli: *Retorica e dialettica* S. 129 f.; Vickers: *In Defense of Rhetoric* S. 184-196; ders.: *Territorial Disputes*. Zu Rhetorik und Philosophie in der Frühen Neuzeit allgemein vgl. Kristeller: *Rhetoric and Philosophy*; Gerl: *Rhetoric als Philosophie*; IJsseling: *Rhetoric and Philosophy*; Preti: *Retorica e logica*; Seigel: *Rhetoric and Philosophy*; Vickers: *Rhetoric and Philosophy*.

4 Barbaro: *Epistolae* LXXX, S. 100-101.

5 Barbaro: *Epistolae* LXXXI, S. 101-109.

6 In Petrarca's *De sui ipsius et multorum ignorantia* (1370) war die Universität Padua schon einmal zum Symbol von Scholastik und Aristotelismus und zum Ziel eines humanistischen Angriffes geworden.

Picos unerwünschte Verteidigung geäußert. Lieber sähe er die Philosophie gar nicht verteidigt als mit den Mitteln der Rhetorik. Diese Verteidigung sei überhaupt keine Verteidigung, sondern eine Verspottung der Philosophie und der Scholastik. Nicht Gleichnisse, Fabeln und all die anderen rhetorischen Mittel, die auf bloße Überzeugung zielten, seien zum Schutz der Philosophie anzuwenden, sondern die auf Wahrheit zielenden Beweisverfahren der Dialektik – denn die Philosophie müsse mit ihren eigenen Methoden verteidigt werden. Wie eine solch philosophisch-dialektische Widerlegung aussehen könnte, zeigt der Paduanische Barbar auf die Frage Barbaros bereitwillig und gibt damit ein schönes Beispiel dessen, wogegen sich die humanistische Reform der Dialektik wandte. Argument für Argument, den syllogistischen Formen nicht nur entsprechend, sondern die jeweils verwendete Figur und ihren Modus in den Marginalien benennend, löst der Paduaner Scholastiker die Argumente der Humanisten auf, dabei sowohl Barbaros ersten Brief wie auch die falsche, weil rhetorische Verteidigung Picos widerlegend. So ist die Ironie dieses Briefes kaum zu überbieten. Pico hatte einen Scholastiker erdacht, der die eigene Form der Wissenschaft gegen Barbaro verteidigt, Barbaro erdenkt einen Scholastiker, der die Verteidigung von Picos Scholastiker widerlegt – so daß in dem Briefwechsel zweier Humanisten zwei Scholastiker miteinander streiten.

Ein halbes Jahrhundert später, 1534, hat der Briefwechsel auf der anderen Seite der Alpen einige Popularität erlangt, und Franz Burchard, ein Schüler Melanchthons, verfaßt einen *neuen und dem Hermolao untergeschobenen Brief* als eine Erwiderung auf Pico della Mirandola.⁷ Zusammen mit dem Brief Picos wird er ab 1539 Melanchthons *Elementa rhetorices* in einem *Epistolae contrariae* betitelten

Die Schrift Petrarcas war ein Jahr zuvor (1494) in Basel zum ersten Mal gedruckt worden. Barbaro selbst hat in Padua studiert und später dort aristotelische Moralphilosophie gelehrt.

7 Der Brief Pico della Mirandas war in den zahlreichen Gesamtausgaben, die seit 1496 erschienen, zugänglich, z.B. in der Ausgabe Straßburg 1504, f. 93r-95r; oder in den *Omnia opera* von 1519, f. o4r-o6r. In dem Nachdruck der *Opera omnia* Basel 1572 findet sich der Brief auf den S. 351-358. Der ganze Briefwechsel war dagegen in den *Opera Politians* zugänglich. Vgl. Poliziano: *Omnia opera* Venedig 1498, f. 17r-m8r; oder ders.: *Opera omnia* Turin 1971, Bd. 1, S. 119-131. Wie bekannt der Briefwechsel war, zeigt seine zeitgenössische Rezeption. Vgl. Erasmus: *De conscribendis epistolis* S. 579, und ders.: *Apologia* Sp. 102E/F-103A. Erasmus entnimmt auch das Motiv zu seinem Adagium 2201 (»Sileni Alcibiadis«) dem Brief Picos. Vgl. dazu den Kommentar von Seidel-Menchi in den *Adagiorum chiliarum tertia* S. 159 ff.; sowie Kinney: *Erasmus' Adagia*. Vgl. außerdem Vives: *De conscribendis epistolis* S. 134 und 136; und Alardus: *Kommentar* S. 74 (vgl. unten *dialectica* Anm. 49). Gratius bezieht sich in seinen *Orationes Quodlibeticae* auf den Briefwechsel – vgl. Mehl: *Ortwin Gratius* S. 65, Anm. 32. Bauch: *Wittenberg und die Scholastik* S. 323 f. zitiert eine Referenz von Chilian Reuter. Eine weitere findet sich bei Nizolius: *De veris principiis* Bd. 2, S. 192. Vgl. dort auch die Einleitung von Breen Bd. 1, S. LXIV f. Leibniz bezieht sich in seiner Einleitung ebenfalls auf den Streit: *De stilo philosophico Nizolii* S. 66.

Anhang beigegeben.⁸ Die Antwort Barbaros auf den von Pico gegen die Rhetorik geführten Angriff war ironisch, geistvoll und spielerisch gewesen, tatsächlich stellte sie aber vielmehr die Ehre Barbaros wieder her als die der Rhetorik, richtete sich mehr gegen Picos Idealisierung der Scholastik als seinen Begriff von Rhetorik. Deswegen konnte Burchard, der an einer sachlichen Auseinandersetzung mit dem scholastischen Wissenschaftsideal interessiert war, die Antwort Barbaros nicht genügen.⁹ Der Barbar Picos unterstellt den Rhetorikern und Grammatikern seinen eigenen Begriff der eloquentia, und das heißt für Burchard, daß er den Gegner an einer Stelle vermutet, die dieser längst verlassen hat, oder anders: daß die traditionelle Universitätsphilosophie die eigentliche Neuheit der humanistischen Disziplinen noch gar nicht erkannt hat.

Das Wesen der eloquentia ist nicht Überzeugung (persuasio) oder bloßer sprachlicher Schmuck, sondern Ausdrucksfähigkeit.¹⁰ Zu einer so bestimmten eloquentia aber müssen Grammatik, Rhetorik und Dialektik gleichermaßen beitragen. Denn weder wird man jemandem, der keinen vernünftigen Satz bilden kann, noch jemandem, der nichts Vernünftiges zu sagen hat, Ausdrucksfähigkeit zubilligen – d.h. es gibt keine ›leere‹ Rhetorik, keine Rhetorik, die nicht zugleich immer auch Dialektik und Grammatik wäre. Und auf der anderen Seite kann es auch

8 Die Erwiderung Burchards wurde in den *Opera omnia* unter die Werke Melanchthons aufgenommen und dort zusammen mit dem Brief Picos Bd. 9 Sp. 678-687 und Sp. 687-703 abgedruckt. Ich zitiere beide Briefe nach dieser Ausgabe unter den Abkürzungen Burchard: *Epistola* und Pico: *Epistola*. Rummel: *Epistola Hermolai* hat auf den ursprünglichen Druck hingewiesen. Vgl. auch Scheible: *Melanchthon als akademischer Lehrer* S. 17. Zur Verfasserschaft Burchards vgl. auch Melanchthos Brief an Gobler, *Opera omnia* Bd. VI, Sp. 804. Melanchthon selbst analysiert nach der in den *Elementa rhetorices* gelehrt Methode die dispositio der beiden Briefe in den Marginalien. Da diese und die Widmung Burchards an Justin Gobler, S. 179-181, in die *Opera omnia* nicht aufgenommen worden sind, zitiere ich sie nach der Ausgabe Straßburg 1546 unter der Abkürzung Burchard bzw. Melanchthon: *Elementa rhetorices 1546*. Zur Antwort Burchards vgl.: Breen: *Three Renaissance Humanists* S. 52-68; Hartfelder: *Philipp Melanchthon* S. 329-339; Knape: *Philipp Melanchthons ›Rhetorik‹* S. 13 ff.; McNally: *Rector et Dux Populi*; Mouchel: *Figures et adéquation*; Ozment: *The Age of Reform* S. 313 f. Melanchthon vergleicht in seinem *Encomion eloquentiae* (1523) S. 47, Z. 2 ff. Picos Verteidigung der Barbaren mit Favorinus' Verteidigung des Fiebers und wundert sich darüber, daß noch niemand die humanistische Position vorgeführt habe.

9 Vgl. Burchards Widmung des Briefes in Melanchthon: *Elementa rhetorices 1546* S. 181. Burchard bezeichnet es dort als seine Motivation, die Argumente Picos zu widerlegen, die dieser anführe, um eine absurde Behauptung zum Spaß zu verteidigen. Barbaro habe dies deshalb nicht getan, weil es im Rahmen eines Briefes nicht möglich gewesen wäre.

10 Genau diese Argumentation übernimmt Melanchthon in sein dialektisches Lehrbuch, die *Erotemata dialectices* Sp. 719, als Beispiel für eine Widerlegung aus einer falschen Definition. Die syllogistische Struktur von Picos Argument lautet: maior: Der Philosophie ist unnützer Schmuck nicht angemessen. minor: Eloquentia ist unnützer Schmuck. conclusio: Der Philosophie ist eloquentia nicht angemessen. Die minor mit ihrer Bestimmung der eloquentia ist falsch, denn, Gegenargument: Eloquentia ist die Fähigkeit, einem Sachverhalt sprachlich klar Ausdruck geben zu können. Also ist sie kein unnützer Schmuck.

keine Dialektik als Lehre von den bloßen Inhalten geben, denn es gibt keine Inhalte, die nicht schon immer sprachlich vermittelte – und damit rhetorische – wären. Die humanistische Neubestimmung kennt keinen Gegensatz mehr zwischen der Dialektik als einer mit Wahrheit und der Rhetorik als einer mit Überzeugung beschäftigten Disziplin, sondern die Rhetorik ist jetzt die Lehre von der sprachlichen Form dessen, wovon die Dialektik lehrt, wie es zu finden und zu denken ist.

Während die *Elementa rhetorices* Melanchthons oder die *De inventione dialectica libri tres* Agricolas die Regeln enthalten, denen dieses Ideal der eloquentia gehorcht, bietet der Brief Burchards deshalb etwas, was sich innerhalb dieser praecepta selbst nicht findet: eine Antwort auf die Frage, was eloquentia überhaupt ist. Aus diesem Grund lohnt es sich, sowohl die Apologie des Barbaren wie die Antwort Burchards, d.h. den Konflikt von Rhetorik und Philosophie im Rahmen des scholastischen Wissenschaftsideals und die Gemeinsamkeit beider im Rahmen des humanistischen, genauer zu untersuchen.¹¹

Die Apologie des Barbaren

Die Tatsache, daß es sich bei dieser Apologie um eine ironische handelt, tut der Ernsthaftigkeit der Darstellung keinen Abbruch. Barbaro hatte von der Scholastik gesagt, daß ihr Latein so schlecht sei, daß es als Latein nicht mehr zu erkennen sei. Picos Verteidigung dieses barbarischen Lateins nun ist, aufs Ganze gesehen, viergeteilt. Erstens bedarf die Philosophie der Rhetorik nicht; denn diese verliert nichts von ihrem Wert, wenn sie ohne Beredsamkeit und Eleganz in einer ungesta-

11 Die Bezeichnungen ›Scholastik‹ und ›Humanismus‹ werden im folgenden in genau dem Sinne verwendet, in dem Pico und Barbaro den Scholastiker zeichnen und sich von ihm abgrenzen, nicht aber im Sinne einer deutenden Geistesgeschichte. Einer solchen deutenden Geistesgeschichte gilt – um hier nur einige neuere Positionen zu nennen – ein großer Teil des Werkes von Kristeller, stellvertretend sei verwiesen auf: *Humanismus und Renaissance*. Andere einflußreiche Deutungen des Verhältnisses von Humanismus und Scholastik haben Garin – z.B. in *Der italienische Humanismus* – und Toffanin: *Geschichte des Humanismus* gegeben. Für die Durchsetzung des Humanismus vgl. die Detailstudien von Bauch, Bömer und Renaudet. Vgl. außerdem Becker: *A War of Fools* S. 13-68; Boehm: *Humanistische Bildungsbewegung*; Buck: *Die ›studia humanitatis‹*; Chomarat: *Les hommes obscurs*; Dolfen: *Die Stellung des Erasmus*; Herding: *Probleme des frühen Humanismus*; Hess: *Deutsch-lateinische Narrenzunft* v.a. S. 37 ff. und S. 124 ff.; Joachimsen: *Der Humanismus*; Kessler: *Das Problem des Frühen Humanismus*; Lawn: *The Rise and Decline* S. 107-126; Meuthen: *Charakter und Tendenzen*; Müller: *Bildung und Erziehung* S. 443-473; Nauert: *The Clash of Humanists*; ders.: *Humanists, Scholastics*; Kölmel: *Scolasticus literator*; ders.: *Humanistische Bildungsideale*; Ong: *Ramus* S. 53-91; Overfield: *Humanism and Scholasticism*; Rummel: *The Humanist-Scholastic Debate*; Seifert: *Der Humanismus an den Artistenfakultäten*; Weisinger: *The Renaissance Theory*; Worstbrock: *Über das geschichtliche Selbstverständnis*. Besonders wichtig ist Kessler: *Humanist Thought*; sowie ders.: *Die Pädagogik der italienischen Humanisten*.

Iteten, manchmal auch schwer verständlichen Sprache auftritt. Zweitens nützt die Rhetorik der Philosophie aber nicht nur nichts, sondern schadet ihr sogar. Drittens muß die Sprache der Philosophie sich nicht nur nicht der Rhetorik bedienen, sondern sie muß sich sogar nicht einmal an die Grammatik halten; ja der Verstoß gegen deren Regeln kann notwendig sein. Aber wenn viertens sogar zugegeben würde, daß Philosophie und Rhetorik verbunden werden könnten, so wäre das Entscheidende in dieser Verbindung allein die Philosophie.

Erstens also bedarf die Philosophie der Rhetorik nicht, denn die philosophische Weisheit verliert nichts von ihrem Wert, wenn sie in einer ungestalteten, schwer verständlichen Sprache auftritt. Philosophie und Rhetorik schließen sich gegenseitig aus, denn die Philosophie besteht in der Erkenntnis des Wesens der Dinge, die Rhetorik aber in Lüge, Betrug und Täuschung: Sie macht Weiß zu Schwarz und Schwarz zu Weiß, läßt durch sprachliche Mittel bedeutsame Dinge unbedeutend und unbedeutende bedeutsam erscheinen, nie aber die Sache so, wie sie ist. Darin aber besteht die ganze Bemühung der Philosophie, die Dinge so erscheinen zu lassen, wie sie sind. Die Genauigkeit des Gedankens ist ungleich wichtiger als die Eleganz des Ausdrucks. Gleichnishaft gefaßt verhält sich deshalb die sprachliche Ausgestaltung der Rhetorik zur einfachen, nackten, philosophischen Darstellung wie sich das geschminkte zum natürlichen Gesicht einer Frau verhält. Für eine anständige Frau wie die philosophische Wahrheit ist ein geschminktes Gesicht freilich höchst unschicklich.

Und scheint nicht auch derjenige, der Wert auf die Sprache legt, desto weniger Wert auf die Sache selbst zu legen? Schmuck und Schönheit stehen im Verdacht der Oberflächlichkeit, der Unreinheit und des Hochmuts – Untugenden, die schwerlich mit der philosophischen Weisheit vereinbart werden können. Das Ornament ist ein Verbrechen an der Wahrheit. Ausdrucksfähigkeit, *eloquentia* ist ein Vergnügen und eine Lust, für den Philosophen dagegen ist die Sprache eine bedauernswerte Notwendigkeit. Ihr Wert und ihre Bedeutung bestehen nur in der Genauigkeit, mit der ein Sachverhalt ausgedrückt wird. Könnte der Philosoph ganz auf die Sprache verzichten und seine Gedanken unmittelbar ausdrücken, er würde es tun. So bedient sich der Philosoph der Sprache wie er sich der Nahrung ausschließlich um ihres Ernährungswertes willen und der Kleidung ausschließlich um ihres Schutzes willen bedient. Alles, was über diese Notwendigkeit hinausgeht, ist überflüssig und schadet. Und so verhält sich auch die rhetorische Ausgestaltung zur philosophischen Weisheit wie eine Hülle, die ihren Inhalt verbirgt.

Der Philosoph will nicht den Beifall der Menge, auf den die Beredsamkeit zielt, sondern die Bewunderung der Wenigen, und diese Wenigen sind so gebildet, daß er sich bei ihnen auch einer schwerverständlichen Sprache bedienen kann. Darüber hinaus scheine, was die Bewunderung der Menge zu erregen versuchen würde, die Wahrheit zu verunzieren. Insofern muß die Philosophie sich geradezu einer schwierigen, unverständlichen Sprache bedienen, um die philosophische sapientia vor der Menge zu verbergen. Die äußere Häßlichkeit dient als Schutz der inneren Schönheit und Wahrheit. Der Widerwille, den viele vor der philosophischen Sprache empfinden, kommt nicht so sehr von dieser selbst als von ihrer Ungewohntheit. Um die Schönheit der philosophischen Sprache empfinden zu können, muß man sich an sie gewöhnt haben. Wer dies getan hat, empfindet die philosophische sapientia auch nicht mehr als eine bittere Pille, die durch rhetorischen Schmuck erst noch versüßt werden muß, sondern für ihn ist eben diese Weisheit die Süße selbst. Die einfache, klare, schmucklose Sprache, wie sie sich z.B. in der Bibel und bei Platon findet, unmittelbarer Ausdruck der Wahrheit, hat deshalb eine viel stärkere Überzeugungskraft als die durch Rhetorik zustande gekommene. In diesem Sinne haben in der Philosophie auch der Ruf des Philosophen, den er sich aufgrund seines Lebens erwirbt, und die Wahrheit der von ihm vertretenen Sache ungleich größere Bedeutung als seine eloquentia.

Philosophie also braucht keine sprachliche Eleganz, sie verliert nicht das Geringste, wenn sie sich einer unverständlichen, komplizierten, verwirrenden Sprache bedient. Aber die sprachliche Eleganz nützt der Philosophie nicht nur nichts, sondern – und das ist der zweite Argumentationsschritt – sie schadet ihr sogar. Denn Ziel der Philosophie ist es, den Sachverhalt so darzustellen, wie es seinem Wesen entspricht, d.h. vollständig, klar und ohne alles Überflüssige und Unnötige. Folglich wird alles, was dieser Darstellung hinzugefügt würde, den Sachverhalt verdunkeln, verbergen, verfälschen. Die philosophische Darstellung ist wie die Wand eines Gebäudes, zu der sich jede rhetorische Ausgestaltung wie eine Bemalung verhält. Jede Bemalung aber verdeckt, was sie bemalt.

Doch würde nun auch zugegeben werden, daß Rhetorik der Philosophie schadet, so mag – drittens – immerhin noch diese Forderung an die Philosophie gerichtet werden, daß sie sich wenigstens an die Regeln der Grammatik hält und sich sprachlich korrekter und üblicher Ausdrücke bedient. Doch selbst diese Forderung kann nicht gestellt werden. Denn die Sprache ist ein willkürliches Zeichensystem, und d.h., daß ihre Benennungen beliebig sind. Es gibt keinen Grund, warum ein bestimmtes Wort diesen Sachverhalt bezeichnet und nicht jenen, schließlich wird derselbe Sachverhalt in verschiedenen Sprachen auch durch verschiedene Worte bezeichnet. Das einzige Kriterium der Richtigkeit einer Bezeichnung ist das Ver-

ständnis unter den Sprechenden. Die Gültigkeit einer Benennung hängt deshalb allein von deren Übereinkunft ab; und wie auf diese Art jedes Volk seine eigene Sprache benutzt, um einen Sachverhalt auszudrücken, so können auch die Philosophen eine Sprache oder einzelne Ausdrücke erfinden, um die zu bezeichnenden Sachverhalte auszudrücken. Der Nachteil der grammatischen Unstimmigkeit wird durch den Vorteil größerer Übereinstimmung mit dem Sachverhalt aufgehoben.

Deshalb haben die Grammatiker und Rhetoriker auch nicht das Recht, von den Philosophen zu verlangen, sich an die von ihnen aufgestellten Regeln zu halten, denn nicht die Grammatik hat über die Richtigkeit einer Benennung zu entscheiden. Wenn die Richtigkeit einer Benennung von der Übereinstimmung des sprachlichen Ausdrucks mit dem Sachverhalt abhängt, die Erkenntnis des Sachverhalts aber Sache des Philosophen ist, so muß dieser entscheiden, ob ein Ausdruck gültig ist oder nicht. Aber wenn sich auch der Philosoph nicht an die Grammatik halten muß, könnte er sich dann nicht wenigstens freiwillig an diese halten? – Nein, nicht einmal dies kann von der Philosophie erwartet werden. Die Genauigkeit der Beschreibung eines Sachverhaltes ist die einzige Forderung, die an die philosophische Sprache gestellt werden kann, diese Genauigkeit aber macht bisweilen den Verstoß gegen die Regeln der Grammatik erforderlich.

Nachdem damit der letzte Einwand aus dem Weg geräumt und die Philosophie von allen Forderungen der Rhetorik und Grammatik freigestellt worden ist, macht ihr der Barbar ein letztes, scheinbares Zugeständnis. Denn selbst angenommen, die nun bewiesene Behauptung – daß nämlich Philosophie und Rhetorik nicht verbunden werden dürften – würde fallengelassen und es würde zugegeben, daß Philosophie und Rhetorik in ihrem Wesen miteinander übereinstimmen könnten – und in der Antike sogar einst miteinander übereingestimmt haben –, so wäre das entscheidende Element in einer solchen Verbindung doch nie die Rhetorik, sondern immer nur die Philosophie. Denn die sapientia verhält sich zur eloquentia wie das Metall, aus dem eine Münze geschlagen wird, zu dem Stempel, mit dem sie geprägt wird. Eine Münze aus echtem Gold mit einer deutschen (d.h. barbarisch-scholastischen) Prägung ist aber immer mehr wert als eine falsche mit einer römischen (d.h. humanistischen) Prägung. Man könnte auch sagen, daß sich die Philosophie zur Rhetorik verhält wie das Herz zur Zunge. Ohne Zunge läßt es sich leicht leben, ohne Herz zu leben aber ist unmöglich. So verliert auch die Philosophie nichts an ihrem Wert, wenn sie ohne Rhetorik auftritt. Rhetorik ohne Philosophie dagegen ist wertloses Geschwätz – selbst wenn Duns Scotus ohne jede Rhetorik spräche, wäre das, was er über die Natur sagte, doch wertvoller als das, was Lukrez mit seiner ganzen Rhetorik sagt. Aufgrund der Macht, die die Rhetorik

rik verleiht, ist Rhetorik ohne Philosophie noch dazu so gefährlich wie das Schwert in der Hand eines Verrückten.

Wenn die Grammatiker und Rhetoriker sich allein mit der eloquentia zufrieden geben und die sapientia der Philosophie verwerfen, verwerfen sie deshalb etwas, weil sie es nicht verstehen – so die Schlußfolgerung des Barbaren. Als ›Volksschullehrer‹ (grammatistae) haben sie keinen Zugang zur Philosophie, und deshalb sei es besser für sie, sich jedes Urteils zu enthalten.

Die Antwort des Humanisten

Brief und Argumentation Burchards sind zweigeteilt. In einem ersten Teil wird der eigene Begriff der eloquentia entwickelt und gezeigt, daß es weder eloquentia ohne sapientia noch sapientia ohne eloquentia geben kann. Wenn dies aber so ist, dann muß auch gezeigt werden (und dies geschieht im zweiten Teil des Briefes), daß diejenigen, von denen der Barbar behauptet hatte, daß sie sapientia ohne eloquentia besäßen – Thomas von Aquin, Duns Scotus, Albertus Magnus und Averroes – in Wirklichkeit keine sapientia besitzen.

Der entscheidende Punkt ist also die Neubestimmung des Begriffes der eloquentia im Kontrast zu dem in der Apologie des Barbaren formulierten, scholastischen Ideal. Sapientia, als Ziel der Philosophie, ist nicht, wie der Scholastiker annimmt, mit den von der konkreten Sprache abstrahierenden Methoden seiner Dialektik zu erreichen. Sapientia kann als sapientia nur in der Sprache erscheinen, so daß Sprechen oder Reden die notwendige Bedingung von sapientia ist. In der Sprache muß sapientia so erscheinen, daß sie als solche erkennbar wird. Das Vermögen aber, sapientia sprachlich sichtbar werden zu lassen, ist das durch die Rhetorik vermittelte Vermögen der eloquentia. Sapientia wird folglich erst durch eloquentia zu sapientia, es gibt keine sapientia ohne eloquentia, keine Philosophie ohne Rhetorik. Dazu kommt, daß, wenn sapientia und eloquentia tatsächlich, wie der Barbar Picos behauptet, faktisch nie verbunden sein könnten, es unmöglich wäre, daß es eine Person geben könnte, sei sie nun historisch oder fiktiv, die über beides verfügt. Da es aber sowohl z.B. Homer gelungen ist, in Odysseus und Nestor Personen zu zeichnen, die sowohl über eloquentia wie über sapientia verfügen, als auch außer Zweifel steht – wovon sich jeder durch Lektüre überzeugen kann –, daß Solon, Cicero, Caesar, aber auch Platon und Aristoteles sowohl über sapientia wie über das Vermögen, diese sapientia adäquat auszudrücken, verfügt haben, steht fest, daß sapientia und eloquentia faktisch verbunden sein können.

Der grundlegende Irrtum des Barbaren besteht infolgedessen darin, daß er eloquentia als eine Art Schmuck, eine Form sprachlicher Kosmetik, die einem vorhandenen, bereits sprachlich formulierten Sachverhalt aufgelegt wird, versteht.¹² Eloquentia ist jedoch keine um der bloßen Lust willen aufgelegte Schminke, sondern sie ist das natürliche Gesicht der Sache selbst. Das ›Gesicht‹ wäre ohne eloquentia kein Gesicht, sondern eine formlose Fratze. Die eloquentia wird also von dem Barbaren in zweierlei Sinn falsch verstanden: Erstens ist sie keine Sache, sondern ein Vermögen (facultas) des menschlichen Geistes, in der Art, in der es ein Vermögen des Körpers ist, gehen zu können. Als ein solches Vermögen aber kann die eloquentia zweitens nicht etwas sein, das einer sprachlich schon formulierten Sache in Form von Kosmetik zugefügt wird.

Als Vermögen ist die eloquentia weit mehr, sie ist die sprachliche Form selbst, sie ist das Vermögen, sich ausdrücken zu können. ›Sich ausdrücken können‹ aber bedeutet: einen Sachverhalt klar und mit eigentlichen Worten in der ihm angemessenen Form darstellen, wobei ›angemessene Form‹ heißt, daß ein bedeutsamer Sachverhalt auch seiner Bedeutung und Würde entsprechend dargestellt wird (d.h. in einer gehobeneren Sprache, die Tropen und Figuren verwendet), ein ›nüchterner‹, rein wissenschaftlicher Sachverhalt in einer klaren, sachlichen, eigentlichen Sprache, ein unbedeutender Sachverhalt kurz und ein lächerlicher Sachverhalt lächerlich. Die amplificatio der Rhetorik ist nicht die sprachliche Steigerung, die trügerische Aufblähung einer an sich unbedeutenden Sache, sondern der Ausdruck, den ein bedeutender Sachverhalt erfahren muß, damit seine Bedeutsamkeit überhaupt sichtbar wird. Eloquentia ist das Vermögen, jeden Sachverhalt so ausdrücken zu können, wie es ihm und der Situation angemessen ist. Um dieses Ziel erreichen und der Vielfalt und Verschiedenheit von Sachverhalten gerecht werden zu können, ist eine entsprechende Vielfalt von Ausdrucksmöglichkeiten (copia) nötig, die einen wesentlichen Bestandteil der eloquentia bildet.

12 Vgl. zu dieser Stelle Burchard: *Epistola* Sp. 690 auch Melanchthon: *Encomion eloquentiae* S. 46 und Luther: *Tischreden* Nr. 4154 (1538): *Wolredenheit was sie sey. Wolredenheit ist nicht ein Gesüchte und angestrichene Schminke der Wort, sondern ist ein feine gleichwie ein schön Gemälde; die aber neue Wort erdichten und furbringen, die müssen auch neue Ding und Sachen bringen; wie Scotus mit seiner Realität, Hiccität, die Wiedertäufer und Rottengeister mit ihrer Besprengung, Entgröbung, Gelassenheit etc. Darum hüte man sich fur allen denen, die sich befleißigen neuer, ungewöhnlicher, ungebräuchlicher Wort, denn solche Art zu reden ist stracks wider die Wolredenheit.* Luthers Parallelisierung von scholastischer und wiedertäuferischer Terminologie verweist auf eine zweite Front, an der die Humanisten zu kämpfen hatten: die gegenüber den Schwärmern und Wiedertäufern. Wie die Barbaren lehnen nämlich auch diese die eloquentia als Schminke, Lüge und Verfälschung ab, in der die Wahrheit und Einfachheit des ›inneren Wortes‹ verloren geht. Während die Barbaren die Sprache völlig der ratio unterordnen, verblaßt bei den Schwärmern die ratio gegenüber der Unmittelbarkeit dieses ›inneren Wortes‹.

Mit dieser Bestimmung der eloquentia ist die ganze Reihe der Gleichnisse des Barbaren widerlegt. Weder ist die eloquentia das geschminkte im Gegensatz zum natürlichen Gesicht, noch die modische im Gegensatz zur zweckdienlichen Kleidung, noch das kulinarisch überfeinerte im Gegensatz zum nahrhaften Essen, noch die Hülle im Gegensatz zum Inhalt, noch das Vergnügen im Gegensatz zur Notwendigkeit. Gegen diese, die eloquentia herabsetzenden Gleichnisse entwickelt Burchard nun sein Gleichnis der eloquentia als Malerei.¹³ Wie der Maler, um einen menschlichen Körper oder einen Gesichtsausdruck in einem Porträt wiedergeben zu können, nicht nur über die Technik des Malens selbst verfügen muß, sondern auch über ein Repertoire an Farben und Formen, so ist es das Ziel der eloquentia, den Sachverhalt auf eine eigentliche und klare Art darzustellen, wozu man nicht nur sprechen können muß, sondern eben auch über Ausdrucksmöglichkeiten verfügen. Die Rhetorik vermittelt in Form der eloquentia dieses Vermögen, Sachverhalte als solche sprachlich wiedergeben zu können. Diesem Vermögen entspricht nicht die Ausmalung oder Farbgebung eines Bildes (dieser entsprechen die rhetorischen Figuren und Tropen, die elocutio), sondern das Bild selbst als die Abbildung oder Darstellung eines Sachverhaltes. Ein ohne eloquentia gemaltes Bild würde nichts zeigen, d.h. keine wiedererkennbaren Formen und Gestalten, nur unenträselbare, unverständliche Träume und Phantastereien. Und genau diese sind es, die man bei den Barbaren der scholastischen Philosophie, die sapientia ohne eloquentia besitzen zu können glauben, findet.

Der Barbar hatte den Philosophen jedoch nicht nur von den Forderungen der rhetorischen eloquentia, sondern auch von denen der grammatischen Korrektheit freigesprochen. Wer verstanden werden will, so argumentiert Burchard nun auch gegen diesen Freispruch, muß sich einer bestimmten, festen Art des Sprechens bedienen, d.h. er muß die allgemein üblichen Worte und Wendungen benutzen. Es ist zwar bis zu einem gewissen Grade möglich, neue Worte zu erfinden (wie es die scholastische Philosophie getan hat), deren Verständlichkeit muß aber immer durch einen Kontext allgemeinverständlicher und üblicher Sprache gewährleistet werden. Wer sich von der Sprachgewohnheit allzuweit entfernt, verstößt nicht nur gegen die Grammatik, sondern verliert damit auch sein Urteilsvermögen. Denn wenn der Sachverhalt immer nur der ist, als der er sich in der Sprache darstellt, wenn der Sachverhalt immer ein sprachlich dargestellter ist, dann heißt, neue Worte erfinden und sich nicht durch den Sprachgebrauch sanktionierter Wendungen bedienen, träumen und halluzinieren. Wer sich deshalb in der allgemein üblichen Sprache nicht ausdrücken kann – wie z.B. Thomas von Aquin oder Duns Scotus –, kann den Sachverhalt nicht in der Sprache abbilden und sich also nicht

13 Vgl. auch Melanchthon: *Encomion eloquentiae* S. 47.

verständlich machen. Wer sich aber nicht verständlich machen kann, hat keinen Anspruch darauf, als kirchliche oder wissenschaftliche Autorität in irgendeinem Sinne zu gelten.

Eloquentia ist also keine barocke, schwülstige, von Tropen und Figuren schwangere Form der Sprache, ja nicht einmal eine überhaupt literarische Sprache, sondern sie ist in erster Linie die einfache, klare und eigentliche Darstellung eines Sachverhaltes. Burchards Vergleich mit der Malerei stellt die eloquentia nicht neben die farbliche, ornamentale Ausgestaltung eines Bildes, sondern neben das grundlegende, zeichnerische Wiedergabevermögen, wie es auch eine rein technische Zeichnung voraussetzt. Dieser einfachen, klaren und eigentlichen Darstellung – und sie ist die weitaus anspruchsvollste und schwierigste – habe sich die Philosophie zu bedienen, auch die der Barbaren. Wäre die eloquentia wirklich nur sprachliche Kosmetik, wie diese glaubten, so wäre schwer zu erklären, wie Platon und Aristoteles ihr eine solche Bedeutung zusprechen konnten, oder wie sie von Cicero zur Stifterin jeder Form von menschlicher Gemeinschaft erklärt werden konnte. Schwer zu erklären wäre auch, wie von Perikles, Cicero und anderen berühmten Rednern berichtet werden kann, daß sie die größte Angst vor einer öffentlichen Rede hatten, wenn es bei diesen nur um sprachliche Ausgestaltung und Kosmetik gegangen wäre. Deren Angst wird nur aus der Tatsache heraus verständlich, daß die Rede der Sachverhalt selbst ist, wir den Sachverhalt nur in seiner sprachlichen Abbildung kennen. Jede Änderung an der Rede ist eine Änderung des Sachverhaltes. Schlechterdings falsch ist auch Picos Behauptung, die biblische Sprache bezöge ihre Überzeugungskraft aus ihrer Ungestaltetheit und Roheit. In ihrer Sprache – deren die Barbaren ja leider nicht mächtig sind – entspricht die Bibel ganz und gar dem Ideal der eloquentia: sie ist eine klare und einfache Darstellung des Sachverhaltes. Ja die pfingstliche Gabe der Sprachen ist nichts anderes als die Gabe der so verstandenen eloquentia. Auch in der Antike suche der scholastische Barbar vergebens nach Unterstützung: Die Gleichnishaftigkeit der Lehren von Pythagoras ist, genauso wie die der Symbole und der Tierfabeln, nicht dazu da, um sapientia vor der Menge zu verschleiern, sondern um ihre Lehre eingängiger zu machen.

Wenn damit bewiesen ist, daß es keine sapientia ohne eloquentia gibt, so muß Burchard – und dies tut er im zweiten Teil seines Briefes – auch noch beweisen, daß diejenigen, von denen Pico behauptet hatte, daß sie sapientia ohne eloquentia besäßen – Barbaren wie Thomas von Aquin, Duns Scotus, Albertus Magnus und Averroes – in Wirklichkeit keine sapientia besessen haben. Burchard führt die antiken Autoren, deren eloquentia eine lebensnahe und auf das praktische Leben gerichtete sapientia entsprach, gegen die unsinnigen Disputationen und scholasti-

schen Spitzfindigkeiten an, die die Barbaren in die Kirche brachten.¹⁴ Denn vor allem an diesem Punkt, als Theologen, sind die Barbaren zu kritisieren. Statt sich um nützliche Studien, wie die der Mathematik, zu kümmern, brachten sie mit ihrer spekulativen, philosophischen Theologie fruchtlose Streitereien in die Kirche. Ohne die Kenntnis der Rhetorik und des durch sie vermittelten Vermögens der eloquentia jedoch konnten sie diese schwierigen, philosophischen Sachverhalte weder adäquat erfassen noch anderen zugänglich machen. Darüber hinaus konnten die Barbaren die Bibel nicht verstehen, da sie weder Hebräisch und Griechisch konnten, noch die notwendige Kenntnis der Antike besaßen. Ihre Interpretationen sind lächerlich und albern, denn überall dort, wo sie etwas nicht verstanden, entwickelten sie eine neue Theologie. Über sie hinweg muß die christliche Lehre zu ihren Quellen zurückgerufen werden, notwendig ist die Reformation der Philosophie, für die die Bemühung um die eloquentia von größtem Nutzen sein wird.

14 Deswegen sind die Redner und Dichter, weil sie sich besser ausdrücken können, die besseren Philosophen. Vgl. die Marginalie Melanchthon: *Elementa rhetorices* 1546 S. 230: *Collatio, quae ostendit verius philosophari oratores et poetas, quam barbaros philosophos.*

grammatica

consuetudo

Ein entscheidendes Argument des Barbaren wurde bislang unberücksichtigt gelassen.¹ Die Rede ist von der Behauptung, die Sprache sei ein System beliebiger Zeichen, das allein durch die Übereinkunft der Sprecher Gültigkeit erhalte, weshalb auch die Philosophie sich eine neue Sprache erfinden dürfe: Was, so fragt der Barbar, ist denn diese *latinitas*, von der ihr sagt, daß sie allein die Philosophen schuldig seien und nicht einlösen würden? *Nehmen wir ein Beispiel: Statt »der Mensch wird von der Sonne hervorgebracht (produci)«, sagen wir, »der Mensch wird verursacht (causari)«. Augenblicklich wirst du schreien: Das ist kein Latein! – was insoweit bis zu diesem Punkt richtig ist. Das ist kein Römisch! – Damit hast du noch mehr Recht. Aber zu sagen: Deshalb [nämlich weil es kein Latein und kein Römisch ist] ist es nicht richtig – das ist eine falsche Begründung. Der Araber sagt dasselbe, der Ägypter sagt dasselbe, und obwohl beide nicht lateinisch sprechen, wird doch niemand zweifeln, daß sie [in ihrer Sprache] richtig sprechen. Denn [und hier zitiert der Barbar nun Aristoteles²] entweder werden die Dinge nach Belieben (ad placitum) benannt, oder nach der Natur [damit sind Laute wie das Stöhnen eines Kranken gemeint, die bei allen Menschen dieselbe Bedeutung haben³]. Wenn aber nun die Dinge, die nach Belieben aufgrund einer zufälligen Setzung von einer bestimmten Gemeinschaft von Menschen mit einem bestimmten Namen belegt werden, dieserart richtig benannt sind – was verbietet dann eben diesen Philosophen, die ihr Barbaren nennt, sich über eine eben solche Sprachnorm zu einigen? Diese Sprachnorm wird bei ihnen nicht weniger heilig gehalten werden als bei euch die römische. Warum ihr deshalb*

- 1 Zu diesem und dem folgenden Abschnitt allgemein vgl. Gravelle: *The Latin-Vernacular Question*; Janik: *Lorenzo Valla*; Kessler: *Die Transformation des aristotelischen Organon*; ders.: *De significatione verborum*; Kölmel: *Humanistische Sprachkritik*; Nuchelmans: *Renaissance philosophy of language*; Otto: *Rhetorische Techne*; Pacho: *Dialektik und Begründung*; Percival: *Renaissance Grammar*; ders.: *The Grammatical Tradition*; ders.: *Changes in the approach to language*; Rummel: *The Humanist-Scholastic Debate* S. 153-192; Schneider: *Der Begriff der Sprache*; Seigel: *Rhetoric and Philosophy*; Vasoli: *Retorica e dialettica*; Waswo: *Language and Meaning*. Zum Begriff der *consuetudo* insbesondere vgl. Camporeale: *Institutio oratoria lib. I, cap. 6,3*; ders.: *Lorenzo Valla: Umanesimo e teologia* S. 180-192; Gerl: *Rhetorik als Philosophie* S. 209-217; Gravelle: *Humanist Attitudes to Convention* (dort auch weitere Literatur); und Stevens: *Lorenzo Valla's Elegantiae*.
- 2 *Peri hermeneias* 16a. Zur Geschichte des ›ad placitum‹-Begriffes und zum arbiträren Charakter sprachlicher Zeichen vgl. Coseriu und Matilal: *Der physei-thesei-Streit*; Coseriu: *L'arbitraire du signe*; vor allem aber Engels: *Origine, sens et survie*.
- 3 Vgl. z.B. Petrus Hispanus: *Summulae logicales* f. 7v.

die philosophische Sprachnorm falsch nennt und die römische richtig, dafür gibt es keinen Grund, wenn die Festsetzung der Namen nach Belieben geschieht. Wenn ihr diese Sprachnorm nicht für römisch haltet, so nennt sie französisch, britisch, spanisch oder einfach nur [nach dem Zentrum der scholastischen Philosophie] pariserisch. Wenn diese Philosophen zu uns sprechen, so kommt es vor, daß sie von vielen, weil sie nicht verstanden werden, verlacht werden. Aber dasselbe werdet auch ihr erleben, wenn ihr mit ihnen sprecht: <Anacharsis para athenaiois soloikizei, athenaioi para skythais>. Anacharsis begeht bei den Athenern einen Solözismus⁴, die Athener bei den Skythen.⁵

Soweit das Argument des Barbaren. Merkwürdigerweise nun scheint Burchard dieses Argument so unsinnig, daß er sich schlechterdings weigert, sich mit ihm weiter auseinanderzusetzen. Es ausführlich zu widerlegen sei unnötig, denn, so sagt er nur, wäre die Sprache tatsächlich ein System beliebiger Zeichen, könnte niemand dem anderen etwas mitteilen, und es könnte keine Art menschlicher Gemeinschaft geben.⁶ So kurz diese Antwort ist, sie erlaubt doch eine erste, vorläufige Skizze der beiden Argumentationen. Der philosophische Barbar bezieht sich in seinem Sprachbegriff auf die aristotelische Zeichentheorie, nach der sich die Sprache als ein System ›willkürlich‹ oder ›nach Belieben‹ (ad placitum) eingesetzter Zeichen darstellt. Im Gegensatz zur humanistischen Position abstrahiert diese Theorie von der Sprache als einer konkreten Erscheinung und löst sie auf in einzelne Wortzeichen, die von den Sprechern eingesetzt werden, um die von ihnen repräsentierten außersprachlichen Dinge zu bezeichnen.

4 Während ein Barbarismus die Verwendung eines falschen Wortes ist, ist ein Solözismus ein Fehler bei der Verbindung von Worten. Vgl. dazu unten den Abschnitt *elegantia*.

5 Pico: *Epistola* Sp. 685, korrigiert nach *Elementa rhetorices* 1546 S. 197 f.: *Exempli causa, a sole hominem produci, causari hominem nostrates dicunt. Clamabis actutum, Hoc non est Latinum; huc usque vere: Non est Romane dictum, hoc vero verius, igitur non recte, peccat argumentum. Dicit Arabs eandem rem, dicit Aegyptius, non dicent Latine, sed tamen recte: Aut enim nomina rerum arbitrio constant, aut natura, si fortuito positu, ut scilicet communiione hominum in eandem sententiam conveniente, quo sanxerit unumquodque nomine appellari, ita apud eos recte appelletur, quid prohibet hosce Philosophos, quos nuncupatis barbaros, conspirasse in unam dicendi normam, apud eos non secus sanctam, ac habeatur apud vos Romana? Illam cur rectam non appelletis, appelletis vestram nulla est ratio, si haec compositio nominum tota est arbitraria. Quod si dignari illam Romana nominis appellatione non vultis. Gallicam vocetis, Britannicam, Hispanam, vel quod vulgares dicere solent, Parisiensem. Cum ad nos loquentur continget eos pleraque rideri, pleraque non intelligi. Idem accidet vobis apud eos loquentibus, <Anacharsis para athenaiois solokizei, athenaioi para skythais>, Id est, Anacharsis apud Athenienses soloecismum facit, Athenienses apud Scythas. Vgl. auch die Edition und Übersetzung der Stelle von Garin in: *Prosatori Latine del Quattrocento* S. 818, dem ich mich mit meiner Übersetzung anschließe.*

6 Burchard: *Epistola* Sp. 698: *Postremo etiam philosophari incipis, Vocabula non natura constant, ais, sed hominum arbitrio, licuit igitur eis condere novum sermonis genus. Quid audio? Si hoc semper licet, quomodo contrahent inter se homines? quomodo docere alii alios poterunt? Sed omitto haec quae leviora sunt quam ut diluere opus sit.*

Der Humanist dagegen weigert sich, von der konkreten Sprache als solcher zu abstrahieren, und beharrt auf ihrer Bindung an die menschliche Gemeinschaft.⁷ Sprache ist kein Zeichensystem (zumindest nicht in erster Linie), das außersprachliche Realität repräsentiert, sondern eine Tätigkeit, notwendigerweise zwischenmenschlich, und als solche durch Gebrauch und Gewohnheit (*consuetudo*) festgelegt. Sprache kann nicht deshalb gebraucht werden, weil zwei Sprecher sich über die Bedeutung eines Zeichens einigen, sondern Sprache ist die Voraussetzung und Bedingung jeder Gemeinschaft. Kein willkürlicher Bezeichnungsakt, sondern die Institutionalisierung durch den Gebrauch muß ihr vorhergehen.⁸ Indem der philosophische Barbar von der menschlichen Gemeinschaft abstrahiert, abstrahiert er von der Tatsache, daß Sprache immer ein historischer Sachverhalt, ja ein a priori von Geschichte überhaupt ist – denn wo es keine Sprache gibt, ist Geschichte nicht möglich.⁹

Diese Argumentation ließe sich kaum aus dem einen Satz Burchards ableiten. Um ihre historische Form und Gestalt herauszuarbeiten, muß ihre Tradition zurückverfolgt werden. Die unmittelbare Vorgeschichte beginnt mit einem weiteren, ein Jahrzehnt zuvor (1520) von dem spanischen Humanisten Juan Luis Vives verfaßten Brief, der sowohl in seinem programmatischen Anspruch als auch seinem fiktionalen Charakter dem Brief Burchards nicht unähnlich ist.¹⁰ Vives gibt nämlich vor, durch diesen Brief einen Freund vom Studium bei den ›Pseudodialektikern‹, d.h. den Barbaren in Paris, abhalten zu wollen. Eines seiner wichtigsten Argumente gegen diese Pseudodialektiker ist, daß diese glaubten, neue Worte erfinden zu können. Mit einem abwinkenden Nicken und großem

7 Grundsätzlich gegen die Abstraktion als philosophisches Prinzip wendet sich z.B. Nizolius: *De veris principiis* II.7.

8 Die in einer solchen Darstellung angedeutete Nähe des humanistischen Sprachbegriffes zu modernen Positionen haben Gerl: *Rhetorik als Philosophie* und Otto: *Rhetorische Techné* für den Sprachbegriff Humboldts, und Waswo: *Language and Meaning* S. 83-113 für die ordinary language philosophy Wittgensteins explizit gemacht (vgl. die Kritik von Szymanski: *Philosophy and Language* und Monfasani: *Was Lorenzo Valla an Ordinary Language Philosopher?* sowie die Antwort von Waswo: *Motives of Misreading* und Gravelle: *A New Theory of Truth*.) Eine Korrektur der Valla-Interpretationen von Gerl und Otto findet sich bei Nuchelmans: *Renaissance Philosophy of Language* S. 108 f.

9 Vgl. Apel: *Die Idee der Sprache*. Zur Kritik an den historischen Konstruktionen Apels vgl. Hübener: *Die Nominalismus-Legende*.

10 Der Brief wurde unter dem Titel *In pseudodialecticos* gedruckt. Ich verweise auf die kritische Edition von Fantazzi. Vgl. dazu Coseriu: *Die Geschichte der Sprachphilosophie* S. 137 f.; ders.: *Zur Sprachphilosophie von J.L. Vives*; Brekle: *Einführung* S. 88-116; Hidalgo-Serna: *Ingenium and Rhetoric*; ders.: *Metaphorical Language*; ders.: *J.L. Vives' kritische Auslegung der Grammatik*; Kinney: *More's Letter to Dorp* S. 201 ff.; Matheussen: *Das Ringen des J.L. Vives*; Munoz Delgado: *Nominalismo, logica y humanesimo*; Norena: *Agricola, Vives and the Low Countries*; Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 35-37; und Waswo: *Language and Meaning* S. 113-133.

Überdruß reagierten sie auf die Einwände der Humanisten gegen diese Neubildungen: Wörter, so sagten sie, bezeichnen nach Belieben (ad placitum). Natürlich ist das so, antwortet Vives, aber auch wenn es gleichgültig ist, welches Wort welchen Gegenstand bezeichnet, so ist deswegen noch lange nicht gleichgültig, innerhalb welcher Gemeinschaft von Menschen, d.h. innerhalb welchen Volkes welches Wort was bezeichnet. Und so sei es innerhalb des römischen Volkes keineswegs gleichgültig gewesen, welches Wort was bezeichnete, genauso wenig wie innerhalb des indischen, französischen und persischen.¹¹ Sprache funktioniert nur, weil Gebrauch und Gewohnheit die Bedeutung der Wörter garantieren. Für jemanden, der eine andere Sprache lernt, ist es freilich willkürlich, daß ein bestimmtes Wort einen bestimmten Gegenstand bedeutet. Er hat dieses Verhältnis einfach zu lernen. Aber innerhalb der Sprachgemeinschaft, innerhalb des alltäglichen Umgangs, ist dieses Verhältnis ganz und gar nicht mehr willkürlich, wovon sich jeder leicht überzeugen kann.

Der Fehler, den (Vives zufolge) die Pseudodialektiker machen, ist, von der Gelehrtensprache Latein auszugehen. Indem nämlich Latein eine Sprache ist, die jeder von ihnen einmal lernen mußte – d.h. keine Muttersprache, sondern eine künstliche Zweitsprache, die nicht mehr selbstverständlich im alltäglichen Gebrauch ist –, glauben sie, in dieser Sprache Wörter nach eigenem Belieben erfinden zu können. Damit aber verkehrten sie geradezu das natürliche Verhältnis der drei artes sermocinales (Grammatik, Rhetorik und Dialektik) zu ihrem Gegenstand, der Sprache. Denn die Grammatik entscheide nicht, ob ein bestimmter Satz lateinisch ist oder nicht, sondern die Grammatik beobachte den Sprachgebrauch und zeichne diesen auf, und wenn ein bestimmtes Wort von den Römern gebraucht worden ist, so sei es lateinisch, und wenn nicht, nicht. Genauso die Rhetorik: nicht sie entscheide, ob ein bestimmtes Wort an einer bestimmten Stelle angemessen ist oder nicht, sondern die Rhetorik beobachte den Sprachgebrauch und leite aus diesem die Regeln darüber ab, wann ein bestimmtes Wort angemessen ist und wann nicht. Und dies gelte auch für die Dialektik. Sie formuliere nicht die Gesetze der Logik, denen sich die Sprache zu unterwerfen hat, d.h. sie formuliere nicht die Bedingungen, unter denen ein Satz wahr sei, sondern sie beobachte den Sprachgebrauch und leite aus ihm die Regeln ab, nach denen ein Satz als wahr zu gelten habe. Die Logik ist der Sprache unterworfen, und nicht umgekehrt.¹²

11 Vives: *In pseudodialecticos* S. 53 f. Vgl. dazu Kessler: *Zur Bedeutung der lateinischen Sprache* S. 340 f.

12 Vives: *In pseudodialecticos* S. 39.

Vives hat dafür ein schönes Beispiel: In der lateinischen Sprache ergeben zwei Negationen eine Affirmation, ganz im Gegensatz zu den Volkssprachen französisch oder spanisch, in denen zwei Negationen eine die Negation verstärkende Wirkung haben. Die logische, scheinbar sprachunabhängige Bedeutung der Negation (die gegenseitige Aufhebung der Negationen) ist also dem Sprachgebrauch unterworfen, und ein Logiker, der seine Logik in der Volkssprache vermitteln wollte, müßte sich den Gesetzen dieser Sprache anpassen (und könnte also nicht eine Negation durch eine andere aufheben). Deshalb formuliere die Dialektik keine allgemeinen, der Sprache überhobenen Gesetze des Denkens, sondern lediglich Beobachtungen über die Umgangssprache. Und nur weil die lateinische Sprache keinen alltäglichen Gebrauch mehr kenne, glaubten die Dialektiker, in ihr eine Tyrannei ausüben zu können, die in jeder Volkssprache lächerlich wäre.¹³ Aber gegen die – zum Teil ausdrückliche¹⁴ – Überzeugung der Pseudodialektiker ist zuerst die lebendige Sprache da, und an ihr werden dann die Gesetze von Grammatik, Rhetorik und Dialektik beobachtet.¹⁵

Deshalb müßten sich die Dialektiker den Gesetzen der lateinischen Sprache, und zwar so, wie diese bei den wahrhaft Latein Schreibenden, z.B. Cicero, vorgefunden werden, unterwerfen. Niemand würde einen Grammatiker ernst nehmen, der neue Regeln erfinde und nach ihnen spreche. Ein Rhetoriker, der neue Redefiguren erfinde, sei lächerlich. Und genauso sei es auch der Dialektiker, der neue Worte und eine neue Dialektik erfinde. Jeder, der die Sprache kennt, die er spricht, werde zu ihm sagen: Du erforscht nicht die Wahrheit, sondern deine eigenen Träume. Wenn du irgendwelche Entdeckungen in unserer Sprache machst, werden wir dir zuhören. So aber gibt es für deine Dialektik keine Verwendung, da niemand außer dir so spricht.

Vives nimmt diese Argumentation 1531 in einem umfangreichen, allein diesem Thema gewidmeten Werk – *Über die Gründe für den Verfall der Künste (De causis corruptarum artium)*¹⁶ – noch einmal auf und fügt ihr einige weitere, äußerst wichtige Erklärungen hinzu. Dem Prinzip des Sprachgebrauches, der *consuetudo* entgegengesetzt ist das der Analogie, nach dem die Regeln der Grammatik gebildet werden. Aufgrund eines Analogieschlusses nämlich übertrage der Grammatiker die an einem Fall beobachteten Erscheinungen auf alle anderen und versuche so, den breiten Strom des Sprachgebrauches in die engen Kanäle des Regelsystems zu leiten. Wer aber diese Regeln beherrsche, beherr-

13 Vives: *In pseudodialecticos* S. 55.

14 Vgl. *dialectica* Anm. 1.

15 Vives: *In pseudodialecticos* S. 37.

16 Das zweite Buch ist dem Verfall der Grammatik, das dritte dem der Dialektik und das vierte dem der Rhetorik gewidmet. Ich zitiere nach der Ausgabe von Majans in den *Opera omnia*.

sche deshalb noch lange nicht die Sprache – denn gut zu sprechen sei etwas ganz anderes als die grammatischen Regeln zu beherrschen.¹⁷ Kaum etwas Dümmeres und Sinnloseres ließe sich vorstellen, als statt des Ausdrucksvermögens (eloquentia) die philosophisch-dialektische Begründung des Sprachsystems zum Ziel der Grammatik zu machen. Denn es gebe keine Gründe dafür, daß dieses Nomen ein Maskulinum, jenes ein Neutrum, dieses Verbum ein Aktivum und jenes ein Deponens sei. Dasselbe Verbum ist für die Griechen ein Aktivum und für die Lateiner ein Deponens, verschiedene Wörter mit derselben Wortbedeutung könnten in der gleichen Sprache verschiedene Geschlechter und verschiedene Flexionen haben.¹⁸ Die Sprache läßt sich nicht erklären, sondern nur beschreiben.

Die Ursache für den Verfall der Grammatik in der philosophisch-spekulativen Tradition der Barbaren sei deshalb der Verlust eben dieses exegetischen, beschreibenden Teiles der Grammatik gewesen. Denn indem dieser verlorengegangen sei, ging die Kenntnis davon, wie bestimmte Worte und Wendungen zu verwenden sind, verloren. Und nachdem diese Kenntnis einmal verlorengegangen sei, mußte auf die Dauer auch der methodische Teil der Grammatik – d.h. eben jener, der die Regeln formuliert – dem Untergang verfallen. Dies sei bei den barbarischen Grammatikern mit ihren wunderlichen Namen geschehen: Alexander de Villa-Dei, Hugotius, Papias, Catholikon, Brachylogus, Gracismus, Johannes de Garlandia.¹⁹

Auf den barbarischen Begriff der Grammatik, der mit diesen Namen verknüpft ist, wird noch näher einzugehen sein. Zuvor soll jedoch – um die Argumentation, auf die Burchard 1534 mit einem einzigen Satz anspielen kann, noch stärker herauszuarbeiten – auf zwei weitere Autoren zurückgegriffen werden. Die erste Referenz ist wieder ein Brief, diesmal von Thomas More an Martin Dorp.²⁰

17 Vives: *De causis* S. 79.

18 Vives: *De causis* S. 92.

19 Vives: *De causis* S. 77 f. Ähnliche Listen finden sich häufig, vgl. z.B. Caesarius: *Dialectica* S. 141. Zur Identifikation der genannten Werke und Autoren vgl. unten Anm. 47 f.

20 Vives hat auf diesen Brief teilweise wörtlich zurückgegriffen, worauf More selbst aufmerksam macht, wenn er 1520, nach dem Erscheinen von *In pseudodialecticos*, an Erasmus schreibt, es würde ihn mit einer besonderen Art der Freude erfüllen, wenn er sähe, daß Vives dieselben Argumente, ja sogar teilweise im selben Wortlaut, ins Feld führe, wie er sie benutzt hätte. Diese Äußerung muß insofern nicht unbedingt ironisch sein, als im 16. Jahrhundert niemandem die gemeinsame Quelle von beiden, nämlich die Dialektik Vallas (vgl. dazu das folgende Kapitel), verborgen gewesen ist. Auf die Abhängigkeit Vives' von More hat Guerlac in ihrer Ausgabe von Vives: *Against the Pseudodialecticians* hingewiesen. Vgl. außerdem Fantazzi: *Vives, More and Erasmus* und Del Nero: *Valla, Vives e Nizolio*. Entscheidend ist Kinney: *More's Letter to Dorp*. Der Brief wurde oft herausgegeben und übersetzt, zuletzt in More: *Complete Works* Bd. 15. Vgl. auch dort die Einleitung von

Der Theologe Martin Dorp hatte 1514 unter dem Vorwand, die Meinung einiger anderer Theologen zu dem gerade von Erasmus veröffentlichten *Moriae encomion* wiederzugeben, die humanistischen Methoden des Erasmus angegriffen. Zu dessen Verteidigung schreibt nun seinerseits 1515 Thomas More einen Brief, in dem er eben diese humanistischen Methoden, d.h. die philologische Textkritik und den ihr zugrunde liegenden Begriff der Grammatik, gegen die scholastischen Methoden, d.h. die Dialektik, in Schutz nimmt.

Grammatik, so More, sei dazu da, Latein sprechen und schreiben zu lernen. Sie sei kein Zweck in sich, zu was sie diejenigen gemacht hätten, die ängstlich unzählige Regeln erdacht haben.²¹ Sie sei noch weniger das, zu was sie in der *Grammatica speculativa* gemacht werde, die behauptet, Grammatik zu lehren, statt dessen aber irgendeine Art von Logik oder Metaphysik, oder noch eher reinen Unsinn und reine Delirien. Dennoch werde dieser unübertreffliche Unsinn an den Universitäten nicht nur gelehrt, sondern so sehr bewundert, daß nur derjenige als Grammatiker gelte, der sich seinen Titel in dieser Grammatik verdient habe. Auf dieser Grammatik baue die scholastische Dialektik mit ihren Suppositionen, Appellationen, Restriktionen und Ampliationen auf, wie sie in den *Parva logicalia* vermittelt würden – der »Kleinen Logik«, die nach More deshalb so heißt, weil sie so wenig Logik enthält. In ihr werden so wichtige Fragen wie der Unterschied zwischen dem Satz – wenn man ihn denn als Satz anerkennen will – ›Der Löwe als ein Tier ist stärker‹ und ›Der Löwe ist stärker als ein Tier‹ oder ›Wein trank ich zweimal‹ und ›Zweimal trank ich Wein‹ geklärt, oder auch die Bedeutung so idiotischer Sätze wie ›Jeder Mensch ist ein Vater, der einen Sohn hat‹, ›Alles was sein wird, ist‹, ›Die Jungfrau ist eine Hure gewesen‹ oder ›Ein toter Mann kann eine Messe zelebrieren‹.²²

Indem solche Sätze jenseits jeder umgangssprachlichen Grammatik und des gesunden Menschenverstandes formuliert werden würden, sei es kein Wunder, daß eine Dialektik, die auf solchen Sätzen aufbaue, reinen Blödsinn hervorbringe. Und doch lehre die Dialektik, Sätze wie diese zu konstruieren. Der bejammernswerte Zustand der scholastischen Dialektik und der Zustand ihrer Grammatik bedingten sich gegenseitig. Wie können diese Dialektiker glauben, daß die von ihnen in irgendeiner Ecke zusammengesicherte Regel der Welt neue Gesetze des Sprechens auferlegen könnte? Grammatik erfindet keine neuen Sprachregeln, sondern beobachtet den Sprachgebrauch und leitet daraus ihre Regeln ab.

Kinney, S. xix-xxviii, mit den Angaben zu weiteren Editionen, Übersetzungen und zur Forschungsliteratur.

21 More: *Letter to Dorp* S. 24 ff.

22 More: *Letter to Dorp* S. 28 f. Kinney: *More's Letter to Dorp* weist die Herkunft dieser Sätze nach.

Und genauso werde auch jede Dialektik vorgehen, die sich als Wissenschaft verstehe. Der Syllogismus: ›Jedes Lebewesen kann laufen. Der Mensch ist ein Lebewesen. Also kann jeder Mensch laufen.‹ sei nicht deshalb ein Syllogismus, weil er entsprechend den dialektischen Regeln im Modus Barbara konstruiert ist, sondern weil die Vernunft uns lehre, daß der letzte Satz aus den beiden vorhergehenden folgt. Und das ist der Grund, warum die Dialektik eine Regel daraus gemacht hat.²³ Wie die Grammatik vom natürlichen Sprachgebrauch, so muß die Dialektik vom natürlichen Vernunftgebrauch ausgehen.

Die ursprünglichste Gestalt dieser Argumentation – deren Ähnlichkeit mit Vives unübersehbar ist – findet sich in den *Disputationes dialecticae* Lorenzo Vallas, in verschiedenen Redaktionen bis 1439 entstanden, 1493 zum ersten Mal gedruckt.²⁴ Neben Vallas *Elegantiarum linguae latinae libri sex* (auf die noch zurückzukommen sein wird) sind sie der Schlüssel zur humanistischen Sprachphilosophie und der von ihr ausgehenden Reform des Triviums. Im zehnten Kapitel des zweiten Buches findet sich die klassische Formulierung der Argumentation mit ihrer Bestimmung der *consuetudo*.²⁵ Natürlich, schreibt Valla, müssen wir uns an die Regeln der Grammatik halten. Aber ebenso sehr wie grammatisch richtig müssen wir lateinisch sprechen, d.h. so, wie diejenigen gesprochen haben, für die Latein eine Muttersprache war und die deshalb noch den Sprachgebrauch kannten – also die antiken Klassiker. Diesem Sprachgebrauch gehorche die Grammatik, und nicht etwa der *ratio*, der Vernunft. Die grammatischen Regeln müßten so genommen werden, wie sie sind, sie könnten nicht durch die Vernunft erklärt werden, wie es z.B. diejenigen versucht hätten, die über die sogenannten *modi significandi* geschrieben haben. Dabei wichen die verschiedenen Sprachen nicht nur in ihrer Lautform voneinander ab, sondern in ihrer ganzen Struktur, der Art, wie sie Bedeutung vermitteln, eben ihrer Grammatik – und d.h. es gebe nicht eine universale Grammatik der Begriffe, unabhän-

23 More: *Letter to Dorp* S. 34.

24 Die erste (nach der im folgenden zitiert wird) und die letzte Fassung (mit den Titeln *Retractatio totius dialectice* und *Repastinatio dialectice et philosophie*) hat Zippel kritisch herausgegeben. Die zweite Redaktion (mit dem Titel *Dialecticae disputationes*) findet sich in dem von Garin veranstalteten Nachdruck der *Opera omnia*. Für die Entstehungs- und Druckgeschichte des Werkes sowie das Verhältnis der verschiedenen Redaktionen zueinander vgl. die Einleitung von Zippel zu seiner Edition. Über die oben Anm. 1 genannte Literatur hinaus vgl. zu Vallas Dialektik: Camporeale: *Lorenzo Valla tra medioevo e rinascimento*; ders.: *Lorenzo Valla: Repastinatio*; Jardine: *Dialectic or Dialectical Rhetoric*; dies.: *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins*; Jardine: *Humanistic Logic*; Laffranchi: *Il rinnovamento*; Mack: *Renaissance Argument*. Im letzten Titel auch eine ausführliche Bibliographie weiterer Forschungsliteratur.

25 Die Stelle wurde in den späteren Redaktionen kaum verändert. In der *Repastinatio* und in den *Dialecticae disputationes* ist das entsprechende Kapitel das neunte. Vgl. Valla: *Retractatio* S. 217 f. Vgl. zur Negation außerdem den Abschnitt III 27 in Vallas *Elegantiarum linguae latinae libri sex*.

gig von der sprachlichen Form, sondern jede Sprache habe ihre eigene Grammatik und damit auch ihre eigene Logik. Der Vernunft zugänglich ist dieser Sachverhalt nur darin, daß die Gründe für den Verlauf der verschiedenen sprachgeschichtlichen Entwicklungen gesucht werden können. Aber warum dieses Wort eine solche Gestalt hat und an dieser Stelle dieser bestimmte Kasus stehen muß, dafür gibt es keine Gründe. Valla macht diesen Sachverhalt an genau dem Beispiel deutlich, das Vives von ihm übernommen hat, nämlich der doppelten Negation. Nach der Vernunft, d.h. der Logik, müßte es so sein, daß zwei Negationen sich gegenseitig aufheben. In der Praxis sehe es aber so aus, daß nicht nur in der griechischen, sondern selbst in der lateinischen Sprache eine doppelte Negation oft eine verstärkende und keine aufhebende Wirkung habe. Hier zeige also der Gebrauch, den ein Volk von der Negation mache, daß die Bedeutung grammatisch-lexikalischer Formen keineswegs an die Gesetze der Vernunft gebunden sei.

ratio

In den humanistischen Verurteilungen barbarischer Grammatiken wiederholt sich ein Vorwurf: Die Barbaren versuchen, durch die Anwendung rationaler oder dialektischer Kategorien grammatische Erscheinungen zu erklären.²⁶ Indem sie für grammatische Erscheinungen eine logische Begründung suchen, geht ihnen die dialektische Struktur einer Sprache dieser Sprache selbst voraus, ja in gewissem Sinne ist ihnen diese dialektische Struktur eben die Grammatik dieser Sprache. Die Grammatik ist für sie ein normatives, deduktiv abgeleitetes Regelwerk. Dem halten die Humanisten entgegen, daß Grammatik die Beschreibung einer Sprache ist – und zwar nicht unbedingt in der Form von Regeln –, so, wie sie im lebendigen Sprachgebrauch beobachtet wird.

26 Um die Kritik der Humanisten verständlich zu machen, scheint mir eine kurze Charakteristik sowohl der *modi significandi* wie der Glossare unumgänglich. Ich muß mich bei dieser Charakteristik stark auf folgende Forschungsliteratur verlassen: Bursill-Hall: *Speculative Grammars of the Middle Ages*; Grabmann: *Die Entwicklung der mittelalterlichen Sprachlogik*; Pinborg: *Die Entwicklung der Sprachtheorie*; ders.: *Speculative Grammar*; Rijk: *The Key Role of the Latin Language*; ders.: *Teaching and Inquiry*. Zur humanistischen Kritik und den Unterschieden zwischen mittelalterlicher und humanistischer Grammatik vgl. die Einleitung von Reichling zu Alexander de Villa-Dei: *Das Doctrinale* S. LXXXIII-CX; Baebler: *Beiträge*; Chomarat: *Grammaire et Rhétorique*; Grubmüller: *Der Lehrgang des Triviums*; Heath: *Logical Grammar*; Jensen: *Rhetorical Philosophy*; Kessler: *Zur Bedeutung der lateinischen Sprache*; ders.: *Humanist Thought*; ders.: *De significatione verborum*; Mestwerdt: *Die Anfänge des Erasmus*; Overfield: *Humanism and Scholasticism*; Percival: *Grammar and Rhetoric*; ders.: *Renaissance Grammar*; ders.: *The Grammatical Tradition*; ders.: *Changes in the Approach to Language*; Thurot: *Notices et extraits*; Worstbrock: *Die ›Ars versificandi et carminum‹*.

Schwätzer und Dummköpfe sind nach Valla diejenigen, die durch die modi significandi versucht haben, grammatische Erscheinungen vernünftig zu erklären.²⁷ More verdammt die *Grammatica speculativa*, weil sie behauptet, Grammatik zu lehren, statt dessen aber irgendeine Art von Logik oder Metaphysik, oder noch eher, reinen Unsinn statt Grammatik.²⁸ Bisweilen gelten die barbarischen Grammatiken selbst als noch akzeptabel, jedenfalls im Vergleich zu den Kommentaren, in denen sie (oder die antiken Grammatiken von Donat und Priscian) den Schülern erklärt werden sollten. Für Vives war es die *Glosa notabilis*, der Kommentar Gerhard von Zutphens zu der bekanntesten barbarischen Grammatik, dem *Doctrinale* des Alexander von Villa-Dei, die sich eben dieses Fehlers schuldig gemacht hat, in der rein deskriptiven Kunst der Grammatik dialektische und metaphysische Erklärungen zu verwenden.²⁹

Für Heinrich Bebel mag das *Doctrinale* in der Schule seine Berechtigung haben – dessen Kommentare jedoch mit ihren endlosen spekulativen, metaphysischen Erklärungen sind unerträglich.³⁰ In Bebels Komödie *Über die beste Art des Studiums für junge Leute (Comoedia de optimo studio iuvenum)*³¹ bringt ein Mann vom Lande seinen Sohn auf eines jener neuen Gymnasien, wie sie genannt werden, und stellt ihn dort einem Lehrer vor. Dieser bricht – nachdem er sich dessen bisherige Studien hat schildern lassen – in einen Fluch aus: *O armes, verkommenes Deutschland, das den Franzosen Alexander, den Verderber seiner Jugend, der einen so schlechten Einfluß ausgeübt hat, so hochschätzt und ihm so viel Wert beimißt! Noch mehr aber muß man denen böse sein, die auch noch immer so dicke Kommentare zu ihm geschrieben haben. Denn nichts ist derart schädlich für den Eifer und für das Vorankommen der Schüler wie die dicken, überflüssigen Kommentare der Grammatiker, wie die albernen und verrückten Streitfragen, wie die kleinlichen Beweisführungen, die allenfalls in der Dialektik*

27 Valla: *Retractatio* S. 217.

28 More: *Letter to Dorp* S. 26.

29 Vives: *De causis* S. 92.

30 Bebel: *Opusculum* f. Aa 6r-Aa 8r. Etwas anders äußert er sich im Vorwort zu seinen *Commentaria de abusione linguae latinae*. Vgl. auch die gemäßigte Einstellung von More: *Letter to Dorp* S. 26. Gelegentlich verfaßten Humanisten verbesserte Fassungen des *Doctrinale* oder verbessernde Kommentare, so z.B. Herrman Torrentinus, der Verse, die unverständlich, falsch oder überflüssig sind, erklärt, verbessert oder ganz herausgenommen hat. Vgl. Alexander de Villa-Dei: *Doctrinale. Textus partis I correctus a Herrmano Torrentino cum notis*. Vgl. auch Thurot: *Notices et extraits* S. 494 und Heath: *Logical Grammar* S. 21 ff.

31 Vgl. dazu Barner: *Humanistische Bildungswerbung* und Hess: *Deutsch-lateinische Narrenzunft* S. 316 ff. Zu Bebel vgl. bes. Classen: *Zu Heinrich Bebels Leben und Schriften*. Begonnen hat die Reihe der humanistischen Studentenkomödien Kerckmeister 1485 mit seinem *Codrus*, beendet hat sie 1578 Frischlin mit seinem *Priscianus vapulans*. Vgl. zu dieser Tradition Bauer: *Jesuitische ›ars rhetorica‹* S. 1-20 und Price: *The Political Dramaturgy* S. 69 ff.

gelehrt werden sollten. Du weißt also viel in der Grammatik, wie du ja schon vorgeführt hast, aber dennoch bist du so dürftig im lateinischen Ausdruck, daß man dich für einen Jungen im dritten Jahr halten könnte. Die Grammatik nämlich ist es, die für den lateinischen Ausdruck sorgt und ihn ausbildet. Du aber, mit deinen grammatikalischen Beweisgründen, mit deinen absoluten Ausschlußregeln und Definitionen, bist im Grunde sprachlos und stumm. Daher bist du auch überhaupt kein Grammatiker.³²

Erasmus hat sich noch lange an seine Schulzeit erinnert, in der er mit den *modi significandi* – der barbarischen Version von Grammatik – gequält wurde, und dabei doch nichts anderes lernte, als unrichtig zu sprechen.³³ Und ein Lehrer des Erasmus, Alexander Hegius, hatte in seiner um 1500 entstandenen *Invectiva in modos significandi* geschrieben, daß diejenigen sich täuschen, die glauben, daß die Kenntnis der *modi significandi* einen Grammatiker ausmachen würde. Nicht deswegen wird jemand ein Grammatiker genannt, weil er weiß, daß der *materiale modus significandi* eines Nomens derjenige ist, der dem Nomen mit dem Pronomen gemeinsam ist, und der *formale* derjenige, der dem Nomen eigentümlich ist. Sondern derjenige, der lateinisch sprechen und schreiben kann, ist des Namens eines Grammatikers würdig.³⁴ Grammatik zu beherrschen heißt eben nicht, über ein technisch-begriffliches Wissen zu verfügen, sondern heißt, eine Sprache sprechen zu können, und zwar so, wie es ihrem Gebrauch entspricht, nicht irgendwelchen abstrakt deduzierten und logisch begründeten Regeln.³⁵

32 Bebel: *Comoedia* S. 20 f.: *Oh miseram neglectamque Germaniam, quae Alexandrum Gallum iuventutis suae corruptorem, et de se tam male meritum tanti facit tamque magno in pretio habere solet! Plus tamen irascendum est his, qui tam grandia commentaria in hunc excudere consueverunt. Nihil est enim aequae pestiferum scholasticorum studio et utilitati quam grandia et superflua grammaticarum commentaria fatuaeque et superstitiosae quaestiones anxiaeque argumentationes, quae non nisi in dialectica tradi debent. Multa itaque nosti in grammatica, ut iam in medium adduxisti, attamen adeo ieiunus es in latino sermone, ut puer trium annorum existimeris. Grammatica enim est, quae latini sermonis curam habet et docet. Tu autem cum tuis argumentis grammaticalibus atque impedimentis et diffinitionibus inexpugnabilibus elinguis es et mutus. Omnino unde grammaticus non es.* Übersetzung Barner.

33 Erasmus: *De pueris instituendis* S. 76 f.

34 Hegius: *Invectiva in modos significandi* S. 311: *Qui dicunt modorum significandi noticiam efficere grammaticum falluntur. Non propterea quispiam grammaticus dicitur, quia scit modum significandi materialem nominis eum esse, qui nomini cum pronomine communis est et formalem, eum, qui nomini proprius est; sed qui scit latine loqui et scribere, is grammatici nomine dignus est.* Vgl. auch die *Quaestiones de arte* in Hegius: *Dialogi* f. M iijr ff.

35 Weitere Polemiken gegen die Barbaren finden sich gesammelt in dem *gegen die Vorkämpfer der Barbarei gerichteten Besen* von Murmellius: *Scoparius in barbariei propugnatores et osores humanitatis*. Vgl. dazu Lefebvre: *Le poète, la poésie et la poétique*; Mehl: *Johannes Murmellius' Scoparius* und Reichling: *Johannes Murmellius*. Ein humanistischer Reformentwurf für den Grammatikunterricht findet sich z.B. in Wimpfelings *Isidoneus germanicus* von 1497.

Diese pragmatische, auf eine Reform des Lateinunterrichtes zielende Kritik der Humanisten ist jedoch mehr Konsequenz als Ursache. Die Ursache liegt im Wesen der *modi significandi* selbst begründet. Ausgangspunkt der barbarischen *grammatica speculativa* ist die aristotelische Bestimmung der Sprache in den ersten Sätzen von *Peri hermeneias*, auf die auch Pico angespielt hatte: Die Laute sind Zeichen für die Vorstellungen in der Seele, und diese wiederum sind Abbilder der Realität.³⁶ Während die Vorstellungen in der Seele und die Realität für alle Menschen dieselben sind, bedeuten die Laute nach Belieben (*ad placitum*), weshalb sich die verschiedenen Sprachen in ihrer Lautform voneinander unterscheiden. Wird nun allein von dieser Bestimmung der Sprache ausgegangen, besteht die Gefahr, daß die Sprache als bloße Nomenklatur der Realität betrachtet wird, d.h. als willkürliches, sekundäres Zeichensystem, das als solches keinerlei Bedeutung hat und deshalb nicht nur nach Belieben eingesetzt, sondern auch nach Belieben verändert werden kann.³⁷ Eine solche extreme Konsequenz liegt dann vor, wenn man darüber hinaus zwischen der Dialektik als der Lehre von der logischen Struktur und der Grammatik als der Lehre von der Sprache unterscheidet, und glaubt, über die logische Struktur etwas aussagen zu können, ohne die sprachliche in Betracht ziehen zu müssen. Genau dies tut z.B. der Logiker, der an eine rein logische, vom Sprachgebrauch unabhängige Bedeutung der Negation glaubt. Er wird die logische Bedeutung einer doppelten Negation in einer Sprache, in der diese verstärkende Wirkung hat, nicht verstehen. Sprache ist für diesen Dialektiker ein System von beliebig austauschbaren Variablen ($\rangle A \langle$, $\rangle B \langle$ etc.), wie sie seit Aristoteles im logischen Kalkül verwendet werden und in gewissem Sinne als sprachliches Ideal hinter den monotonen, idiotischen Beispielen (Sokrates, der Esel etc.) der barbarischen Dialektik stehen.³⁸

Diese Reduktion der Grammatik auf eine logische Struktur ist nun nicht nur eine Konsequenz aus der radikalen und ausschließlichen Anwendung des Zeichenbegriffes, sondern wird von anderer Seite her unmittelbar gefordert. Nach der Wissenschaftslehre von Aristoteles' *Zweiter Analytik* kann Wissenschaft nämlich nur die heißen, deren Gegenstand notwendig allgemein ist.³⁹ Ist die Grammatik aber eine Lehre von bloßen, beliebigen Lauten, so hat sie keinen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, denn dieses Lautsystem ist eben nicht notwendig. Auf dieses Dilemma antwortet die Unterscheidung von einer positiven

36 Aristoteles: *De interpretatione* 16a3 und 16a19.

37 Pinborg: *Die Entwicklung der Sprachtheorie* S. 102, S. 181 und S. 206.

38 Valla: *Retractatio* S. 217 f. Vgl. unten *dialectica* Anm. 13.

39 Aristoteles: *Analytica posteriora* I 2, 71b9 ff. Vgl. Kessler: *De significatione verborum* S. 288; Pinborg: *Die Entwicklung der Sprachtheorie* S. 25 ff.; und Thurot: *Notices et extraits* S. 127.

und einer spekulativen Grammatik.⁴⁰ Während die positive Grammatik die elementaren Kenntnisse der lateinischen Sprache vermittelt (in der Form eines grammatischen Lehrbuches), versucht die spekulative Grammatik in theoretischer Reflexion den allgemein notwendigen Anteil zu finden.

Zu diesem Zweck unterscheidet sie zwischen dem Wort als Ausdruck (*dictio*) und dem Wort als Satzteil (*pars orationis*).⁴¹ Als *dictio*, dem eine bestimmte Bedeutung zukommt, ist das Wort eine beliebige Lautkette. Indem das Wort jedoch zum Satzteil wird, kommt ihm über seine Bedeutung hinaus eine grammatisch-syntaktische Bestimmung zu, d.h. als ein Nomen oder Verb bezeichnet es nun das, was es bezeichnet, als existierend in einer bestimmten Weise (in einem bestimmten *modus essendi*). So bezeichnet etwa ein Nomen allein deshalb, weil es ein Nomen und kein Verb ist, eine Sache als eine Entität (*per modum entis*), und ein Verb allein deshalb, weil es Verb ist, die Sache, die es bezeichnet, als eine in der Zeit ablaufende (*per modum esse*).⁴² Dem *modus essendi* der bezeichneten Sache entspricht also auf sprachlicher Ebene eine bestimmte Art des Bezeichnens, die sich in der grammatischen Form des Wortes, dem Wort als *pars orationis*, äußert.

Diese bestimmte Art des Bezeichnens ist der *modus significandi*. Ein Wort als *dictio* bekommt ihn, indem es als *pars orationis* mit grammatisch-syntaktischer Bestimmtheit in den Satz eingeht. Dieser *modus significandi* ist aber nun im Gegensatz zum Wort als bloßem Lautzeichen nicht mehr zufällig und willkürlich, sondern notwendig. Während also die Lautkette ›dolor‹ nach Belieben gewählt ist, ist die Tatsache, daß es sich bei ›dolor‹ um ein Nomen handelt, notwendig, genauso notwendig wie die grammatische Form des Verbums ›doleo‹, des Partizips ›dolens‹ und jeder anderen grammatischen Eigenschaft. Die Eigenheit jeder grammatischen Eigenschaft ist ihre Art zu bezeichnen, ihr *modus significandi*. In der Konsequenz steht genau das, worüber Vives sich lustig macht: daß nämlich inhaltliche Begründungen für ein grammatisches Phänomen, wie z.B. das Geschlecht eines bestimmten Nomens, gesucht werden.⁴³ Denn der *modus significandi* eines Maskulinums ist es, eine Sache unter der Eigenschaft des Tuns zu bezeichnen, der des Femininums aber unter der des Leidens.⁴⁴

Mit den *modi significandi* als notwendigem und allgemeinem Gegenstand der Grammatik als spekulativer Wissenschaft ist natürlich gleichzeitig postuliert, daß

40 Pinborg: *Die Entwicklung der Sprachtheorie* S. 58.

41 Thomas von Erfurt: *Grammatica speculativa* Kap. VI.

42 Thomas von Erfurt: *Grammatica speculativa* S. 152 und S. 208.

43 Vives: *De causis* S. 92.

44 Thomas von Erfurt: *Grammatica speculativa* S. 178. Vgl. unten Anm. 55 zu der Frage, welche Bedeutung in diesen konkreten Fällen ihrem grammatischen Geschlecht zukommt.

die Strukturen der verschiedenen Sprachen gleich sind, und jede Sprache sich derselben *modi significandi* bedient.⁴⁵ Wenn die Humanisten deshalb betonen, daß es sich bei der Grammatik um eine Kunst (*ars*) und nicht um eine Wissenschaft handelt – nämlich um die Kunst, richtig zu sprechen –, so ist dies einerseits eine Wendung gegen die *modi significandi* und die Grammatik als spekulative Wissenschaft.⁴⁶ Andererseits ist damit aber auch geleugnet, daß es eine einheitliche, allen Sprachen zugrunde liegende Grammatik gibt. Beschreibbar ist eine Sprache dann nicht über ihre abstrakte Zeichenhaftigkeit nach den Prinzipien einer *ratio*, die für alles eine Erklärung findet, sondern nur als die konkrete, lautliche und damit historische Gestalt einer Sprache in der Form, in der sie der Sprachgebrauch festschreibt, oder, wie im Falle des Lateins, in der Antike festgeschrieben hat.

Die Entgegensetzung von *ratio* und *consuetudo*, von rationaler Erklärung der grammatischen Struktur und Beschreibung des Sprachgebrauches wiederholt sich auf anderer Ebene, für die wieder ein erster Index die humanistische Kritik sein soll. In der Proskriptionsliste von Vives standen neben Alexander de Villa-Dei die Namen Hugotius, Papias, Catholikon, Brachylogus, Gracismus und Johannes de Garlandia.⁴⁷ Aus dem Werk des Erasmus, das voll ist von ähnlichen Listen, können die Namen Gemma gemmarum, Mammothrectus, Florista und Margarita ergänzt werden.⁴⁸ Fast jeder der frühen Humanisten gießt seinen Spott über

45 Ganz wie später die Universalgrammatiker unterschied man zwischen materialen Prinzipien der Grammatik – nach denen sich die verschiedenen Sprachen unterscheiden – und formalen, nach denen sie immer dieselben sind. Vgl. z.B. Gerhard von Zutphens Kommentar zum *Doctrinale* des Alexander von Villa-Dei (die *Glosa notabilis*), f. a ijr. Vgl. auch Pinborg: *Die Entwicklung der Sprachtheorie* S. 24 und Thurot: *Notices et extraits* S. 122-128.

46 Grammatik ist *ars* in dem doppelten Sinne von Kunst als die Kunstlehre des Sprechens und als die Fähigkeit (*facultas*) zu sprechen. Vgl. unten das Kapitel *ars*.

47 Vgl. Vives: *De causis* S. 77 f. Eine anschauliche Beschreibung dieser Glossare und Wörterbücher findet sich bei Allen: *The Age of Erasmus* S. 36-55. Vgl. auch Baebler: *Beiträge*. Sehr informativ zur Geschichte der mittelalterlichen Lexikographie ist das Vorwort von Du Cange zu seinem *Glossarium mediae et infimae latinitatis* und das Vorwort von Goetz zu dem *Corpus Glossarium Latinorum*. Weitere Editionen in *Glossaria Latina*. Der *Graecismus* ist neu herausgegeben, vgl.: Eberhardus de Bethune: *Graecismus*; der Papias wird von de Angelis herausgegeben, vgl. *Papiae elementarium*; der Dictionarius des Johannes de Garlandia ist ins Englische übersetzt worden, vgl. John of Garland: *The Dictionarius*. Das Catholikon des Johannes Balbus, 1460 als eines der ersten Bücher von Gutenberg gedruckt, liegt in einem Nachdruck vor. An neuerer Forschungsliteratur vgl. Grubmüller: *Vocabularius Ex quo*; ders.: *Vokabular und Wörterbuch*; Riessner: *Die ›Magna derivationes‹*, v.a. aber Weijers: *Lexicography in the Middle Ages*. Allgemeiner sind Heerdegen: *Lateinische Lexikographie* und Krömer: *Lateinische Lexikographie*.

48 Nauwelaerts: *Grammatici, Summularii et auteurs reprouvés* hat diese Autoren zusammengestellt und kurz charakterisiert. Classen: *Zu Heinrich Bebel's Leben und Schriften* S. 25 ff. hat die entsprechenden Autoren bei Bebel nachgewiesen. Vgl. auch O'Rourke Boyle: *Fools and Schools*.

einige dieser Werke und Autoren aus.⁴⁹ Das Urbild einer solchen Barbarenliste findet sich wieder bei Lorenzo Valla, im Vorwort zum zweiten Buch seiner *Elegantiae linguae latinae*: So viel hält er von jenem Triumvirat antiker Grammatiker – Donat, Servius und Priscian – daß alle, die nach diesen über die lateinische Sprache geschrieben haben, nur noch zu stammeln scheinen. Deren erster ist Isidor von Sevilla, der anmaßendste der Ungebildeten, der nichts weiß, aber über alles schreibt. Ihm folgen Papias und andere, noch ungelehrtere: Ebrardus, Hugutio, Catholicon, Aymo und andere Unfähige, die genannt werden könnten, die für einen hohen Preis lehren, nichts zu wissen, oder den Schüler dümmer entlassen, als er zu ihnen gekommen ist.⁵⁰

Bei all den genannten Werken handelt es sich im weitesten Sinne um Lehrwerke – um Lexika, Wörterbücher, Glossare, Grammatiken. Die Ursache, aus der sie der humanistischen Verachtung anheimfallen, ist dieselbe wie im Falle der *modi significandi*: die barbarische Rationalität. Wo diese bei den *modi significandi* jedoch darin bestand, die grammatische Struktur auf eine logische zurückzuführen, da versuchen die Glossare, eine rationale Verbindung zwischen den Eigenschaften der benannten *res* und der Benennung selbst, der Lautgestalt des Wortes, herzustellen. Der Name dieses barbarischen Prinzips ist Etymologie.⁵¹

Isidor von Sevilla definiert sie in seinen *Etymologiarum sive originum libri XX* aus dem siebten Jahrhundert als den Ursprung eines Wortes, insofern sich dessen Bedeutung in seiner Auslegung ergibt.⁵² In dieser etymologischen Tradition erwächst die rationale Begründung nicht aus der Annahme einer willkürlichen Bezeichnung der Dinge, sondern aus der gegenteiligen: Nicht alle Namen, so Isidor, sind gemäß der Natur (*secundum natura*) der bezeichneten Sache vergeben worden, sondern einige auch nach Belieben. Das ist der Grund dafür, daß nicht alle Etymologien gefunden werden können. Für die Fälle, in denen die

49 Bebel: *Commentaria epistolarum conficiendarum* und sein Schüler Altenstaig: *Vocabularius A iijr ff.* bieten viel Polemik in dieser Richtung. Weiteres Material findet sich z.B. bei Reichling in seiner Einleitung zu Alexander von Villa-Dei: *Das Doctrinale* S. LXXXIII-CX und bei IJsewijn: *Alexander Hegius*; vgl. auch Heath: *Logical Grammar*; und Weisinger: *The Renaissance Theory*.

50 Valla: *In secundum librum elegantiarum praefatio* S. 602: [...] *ut post eos quicumque aliquid de latinitate scripserunt balbutire videantur; quorum primus est Isidorus, indoctorum arrogantissimus, qui cum nihil sciat omnia praecipit. Post hunc Papias aliique indoctiores, Hebrardus, Hugutio, Catholicon, Aymo, et ceteri indigni qui nominentur, magna mercede docentes nihil scire, aut stultiorem reddentes discipulum quam acceperunt.*

51 Vgl. den Exkurs ›Etymologie als Denkform‹ in Curtius: *Europäische Literatur* S. 486 ff; Klinck: *Die lateinische Etymologie*; Sanders: *Grundzüge und Wandlungen*; v.a. aber Grubmüller: *Etymologie als Schlüssel*.

52 Erste Drucke schon Straßburg 1470 und Augsburg 1472. Vgl. zum folgenden Isidor von Sevilla: *Etymologiae* I 28.

Etymologie gefunden werden kann, unterscheidet Isidor drei Möglichkeiten: Entweder die Etymologie geht auf die Ursache der bezeichneten Sache zurück, oder auf deren Ursprung, oder auf deren Gegenteil. Der Spielraum, den diese drei Möglichkeiten bilden, ist erheblich. Ein berühmtes Beispiel für eine Etymologie aus der Ursache ist Isidors Ableitung von ›mors‹, Tod aus ›morsus‹, dem Biß, wegen Adams Biß in die Frucht des verbotenen Baumes, durch den er in den Tod hineinlief.⁵³

Im *Catholikon* des Dominikaners Johannes Balbus, einem Glossar aus dem dreizehnten Jahrhundert, wird ›apis‹, die Biene von ›a pes‹ abgeleitet, weil Bienen ohne Füße geboren werden.⁵⁴ ›Lapis‹, der Stein, wird von ›laedere‹, stoßen, verletzen abgeleitet, weil er den Fuß verletzt: laedens pedem. ›Silex‹, der Feuerstein, wird so genannt, weil Feuer aus ihm herausspringt (exsilit). Auch hier trägt das grammatische Geschlecht der Wörter Bedeutung: ›lapis‹ ist ein Maskulinum, weil er den Fuß verletzt, im Verletzen aber ist das männliche Geschlecht stärker als das weibliche. ›Petra‹ dagegen, der Fels, ist ein Femininum, weil es von ›pedibus trita‹, mit den Füßen abgerieben, stammt. In diesem Abgerieben-Werden aber steckt ein Leiden, und deshalb ist es ein Femininum.⁵⁵

Gegen derartige Erklärungsversuche, die eine Beziehung zwischen Lautstruktur und bezeichneter Sache herstellen, wenden sich die Humanisten mit ihrem sprachimmanenten Modell. Im Zusammenhang mit einer Polemik gegen Iustinian greift Lorenzo Valla im sechsten Buch seiner *Elegantien* dessen Etymologie von ›testamentum‹ an.⁵⁶ Testamentum, so Iustinian, würde deshalb so genannt, weil es eine ›testatio mentis‹, eine Bezeugung des Geistes, sei. Aber

53 Isidor: *Etymologiae* XI 2, 31.

54 Vgl. dort die Lemmata *apes* und *lapis*. Auffällig ist an einem solch barbarischen Wörterbuch die Vermischung von Sach- und Worterklärung, von res und verba, deren strenge Trennung für die Humanisten zu einem zentralen Motiv ihrer Bildungspolitik wird. Vgl. etwa die programmatischen ersten Sätze von Erasmus' *De ratione studii* S. 113. Sprach- und Sachkenntnis, heißt es dort, müßten streng geschieden werden, wobei die Sprachkenntnis immer vorangehen müsse. Denn da man Sachverhalte nur durch Sprache erkennen könne, werde unzweifelbar fehlgehen, wer sich ohne Sprachkenntnisse an die Sachkenntnis begeben. Bei solchen Aussagen ist immer im Gedächtnis zu behalten, daß jedes Lehrbuch oder wissenschaftliche Werk in Latein verfaßt war, und Latein eben erst gelernt werden mußte.

55 Bei der Etymologie von lapis handelt es sich um das Standardbeispiel schon bei den barbarischen Sprachtheoretikern. Es bietet mit der Unterscheidung von lapis und petra auch ein Beispiel, das von der *Grammatica speculativa* für den modus significandi des Geschlechtes eines Nomens übernommen worden ist. Vgl. oben Anm. 44. Diese Übernahme unterstützt den Vermittlungsversuch zwischen der stoischen Annahme einer Bezeichnung secundum naturam in der Etymologie und der aristotelischen Bezeichnung ad placitum in der Grammatik, wie ihn Grubmüller: *Etymologie als Schlüssel* S. 211 ff. unternommen hat.

56 Valla: *Elegantiae* VI 36, S. 217. Vgl. zu dieser Stelle auch Chomarat: *Erasmus lecteur* und Marsh: *Grammar, Method, and Polemic*.

warum, so wendet Valla gegen diese Etymologie ein, die Ableitung von ›mens‹, Geist und nicht von ›mentum‹, dem Kinn, oder von ›menta‹, der Minze? – Weil weder das Kinn noch die Minze etwas zur Sacherklärung von Testament beitragen, die Sacherklärung aber das Ziel der etymologischen Ableitung ist.

Genau in diesem Versuch besteht nach Valla die Albernheit: von den Wörtern Aufschluß über die Dinge erhalten zu wollen. Wenn die Endung ›-mentum‹ von ›mens‹ stamme, welche Bedeutung habe sie dann in ›armentum‹, ›salsamentum‹, ›ornamentum‹, ›condimentum‹, ›pavimentum‹, ›caementum‹, ›calciamentum‹, ›vestmentum‹ und unzähligen anderen Worten, die auf ›-mentum‹ enden? Genauso albern sei die Ableitung ›oratio‹, Rede, von ›oris ratio‹, Vernunft des Mundes.⁵⁷ Denn was ist die Vernunft, die ratio, von ›devoratio‹, ›trituration‹ und ›operatio‹? Offensichtlich ist diese Etymologie lächerlich. Wie ›satio‹, ›potatio‹, ›messio‹ und ›lectio‹ so seien auch ›oratio‹ und ›ratio‹ von Supina abgeleitet. Und nach demselben Prinzip der sprachimmanenten Gesetzmäßigkeit stamme ›testamentum‹ nicht von ›testatio mentis‹, sondern Nomina, die auf -men enden, nehmen die Endsilbe -tum an, in genau dem Sinne, in dem dies auch bei ›vestimen‹, ›calicamen‹, ›munimen‹, ›lenimen‹ usw. geschieht. Wenn ›testamentum‹ von ›mens‹ abzuleiten wäre, müßte es ›testamentia‹ heißen, wie bei ›dementia‹ und ›amentia‹, die tatsächlich von ›mens‹ abzuleiten sind.

latinitas

Nun handelt es sich bei der Sprache, um die sich Barbaren und Humanisten streiten, um eine Sprache, die zum Zeitpunkt der Auseinandersetzung bereits keine lebende Sprache mehr ist, sondern seit Jahrhunderten als Zweitsprache gelernt werden muß.⁵⁸ Diese Tatsache hat eine erstaunliche und weitreichende Konsequenz für den Begriff der Grammatik. Noch einmal sei auf den Brief Pico

57 Ebendiese Ableitung findet sich bei Isidor: *Etymologiae* I 5.

58 Zu dem folgenden Abschnitt vgl. v.a. Gravelle: *The Latin-Vernacular Question*; Kessler: *Zur Bedeutung der lateinischen Sprache* und Tavoni: *Latino, Grammatica, Volgare*. In diesen Titeln auch weitere Literatur. Vgl. außerdem: Fubini: *La coscienza del latino negli umanisti*; Gravelle: *Lorenzo Valla's Comparison*; Hess: *Deutsch-lateinische Narrenzunft* S. 31 ff.; Josten: *Sprachvorbild und Sprachnorm* S. 169 ff.; Kluge: *Die neulateinische Kunstprosa* S. 71 ff.; Percival: *The Grammatical Tradition*; ders.: *Grammar and Rhetoric*. Allgemein zur Bedeutung des Lateins für die Humanisten vgl. Roloff: *Neulateinische Literatur* Sp. 200-207.

della Mirandolas zurückgegriffen, und zwar wieder auf die schon ausführlich zitierte Stelle.

Der Barbar hatte den Humanisten gefragt, was eigentlich diese *latinitas* sei, die dieser von ihm fordere, dann einen Ausdruck aus der scholastischen Philosophie zitiert (*causari hominem*), der klassisch geschulten Ohren einen Schauer verursachen mußte, und schließlich den Aufschrei des Humanisten mit folgenden Worten vorweggenommen: *Augenblicklich wirst du schreien: Das ist kein Latein! – Was bis zu einem bestimmten Punkt richtig ist. Das ist kein Römisch! – Damit hast du noch mehr Recht.*⁵⁹ Was an diesem Argument erklärungsbedürftig anmutet, ist die Unterscheidung von Latein und Römisch.

Offensichtlich verwendet der Barbar Picos den Begriff ›Römisch‹ im Sinne von ›nicht korrektes Latein‹: Der scholastische Ausdruck ist zwar lateinisch – denn schließlich besteht er aus lateinischen Wörtern –, aber er entspricht nicht dem Ausdruck, den jemand benutzen würde, der mit Latein als Muttersprache aufgewachsen ist. ›*causari hominem*‹ ist eine künstliche Formulierung, Teil einer Gelehrtensprache, für die die Muttersprache den Ausdruck ›*produci hominem*‹ benutzen würde: Menschen werden – um ein analoges Beispiel aus dem Deutschen zu wählen – gezeugt, nicht verursacht. Zwar ist der Satz ›Er hat einen Sohn verursacht‹ grammatisch völlig korrekt, aber jeder, der sich seiner bedienen würde, gäbe sich sofort als Fremder zu erkennen. Der Ausdruck entspricht nicht dem Sprachgebrauch, der *consuetudo loquendi*, und diese ist etwas ganz anderes als grammatische Korrektheit.

Insoweit ist das Argument Pico della Mirandolas verständlich: Mit ›Römisch‹ wird der Sprachgebrauch dessen bezeichnet, der die Sprache wirklich spricht oder gesprochen hat, nämlich des Römers, mit ›Latein‹ dagegen die Kunstsprache der Barbaren. Damit aber ist noch nicht alles gesagt, denn im 15. Jahrhundert geht der Unterscheidung von Latein und Römisch noch eine andere Geschichte voraus.

1435 hatten in den Vorzimmern des Papstes Eugenius IV. dessen humanistische Sekretäre Leonardo Bruni, Antonio Losci, Flavio Biondo, Cencio dei Rustici, Andrea Fiocco und Poggio Bracciolini die Frage debattiert, ob es im antiken Rom eine Volkssprache gegeben habe, die sich als das Römische von der Kunstsprache des Lateinischen so unterschied, wie sich das Italienische, das zu Zeiten Eugenius IV. gesprochen wurde, von dem Latein seiner Sekretäre unter-

59 Vgl. oben Anm. 5.

schied.⁶⁰ Der Streitpunkt war also, ob das Latein, wie es die Humanisten aus den antiken Klassikern kannten, jemals eine gesprochene Sprache gewesen war.

Bruni und Losci vertraten in dieser Diskussion (die in ihrer brieflichen Fortsetzung bekannt wurde) den Standpunkt, daß Bäcker und Wollwirker niemals in der Lage gewesen seien, die lateinische Grammatik zu meistern, und sie infolgedessen auch niemals Latein hätten sprechen können. In einem Brief Leonardo Brunis an Flavio Biondo, der die Identität von römischer Volks- und lateinischer Kunstsprache in der Antike behauptet hatte, fragt er diesen, ob er sich ernsthaft vorstellen könne, daß eine normale Verkäuferin die schwierige Deklination von ›supellex‹ oder die Konjugation von ›fero‹ gemeistert haben könnte.⁶¹ Es ist ihm schlechterdings unvorstellbar, daß die feinen Bedeutungs-differenzierungen, über die die lateinische Sprache bei Vergil oder Horaz verfügt, vom antiken Volk auf der Straße hätten wahrgenommen werden können.

Deshalb ging Bruni davon aus, daß es im antiken Rom genauso wie in seiner eigenen Gegenwart zwei verschiedene Sprachen gegeben habe, eine römisch-regellose, die auf der Straße gesprochen wurde, und eine lateinisch-kunstvolle, die von den Dichtern und Schriftstellern benutzt wurde. Um vom Volk verstanden zu werden, hätten die Redner sich des Römischen bedient, das sie dann erst später in kunstvolles Latein übersetzten.

›Kunst‹ heißt, wie auch in dem Ausdruck ›Kunstsprache‹, daß diese Sprache den Regeln einer ars unterliegt, d.h. hier der ars grammatica. Latein ist, im Gegensatz zu Römisch, eine grammatische Sprache und deshalb ist es möglich, sich in ihr differenziert und anspruchsvoll auszudrücken. Eine barbarische Sprache verfügt nicht über ein so feines Differenzierungsvermögen, eine solche Ausdrucksgenauigkeit wie das Lateinische – sie ist grob, unförmig, ungenau und deshalb für jede nuanciertere sprachliche Vermittlung unbrauchbar.

In dieser Überzeugung des Humanisten Bruni steckt im Grunde eine eher barbarische Meinung, wie sie wohl lange zum Bestand allgemein geteilter Überzeugungen gehört hatte, nämlich die Meinung, daß nur die alten Sprachen (außer Latein im allgemeinen Griechisch und Hebräisch) grammatisch seien, die Volkssprachen aber regel- und kunstlos, und deshalb ungrammatisch.⁶² Denn das

60 Die Auseinandersetzung war noch um 1700 bekannt, vgl. Morhof: *Unterricht* S. 51 f.

61 Bruni: *An vulgus et literati eodem modo per Terentii Tulliique tempora Romae locuti sint* in Tavoni: *Latino, Grammatica, Volgare* S. 216-221. Vgl. dort auch S. 3 ff.

62 Otfried von Weißenburg ist seit dem Lemma *Barbarica et barbara lingua* von Du Cange im *Glossarium mediae et infimae latinitatis* eine Art Standardbeleg für diese Überzeugung. Vgl. außerdem die Belege bei Gravelle: *The Latin-Vernacular Question* S. 369 und Percival: *Grammar and Rhetoric* S. 303.

grammatische Regelsystem ist es, das einer Sprache Biegsamkeit und Differenzierungsvermögen gibt. Otfried von Weißenburg beispielsweise hält das Deutsche für roh, undisziplinierbar und wie ein wildes Pferd durch den Zügel der grammatischen Kunst nicht zu bändigen. Man kann nicht einmal sagen, wie die Wörter dieser Sprache zu schreiben seien.⁶³ Es ist eine Sprache im Naturzustand: Niemand weiß genau, was ihre Wörter, die nie durch den autoritativen Charakter einiger Schriften festgelegt wurden, bedeuten – wie im Griechischen durch Homer oder im Hebräischen durch das Alte Testament –, zu welchen grammatischen Bildungen sie fähig ist, und ob diese irgendwelchen Regeln gehorchen.⁶⁴

Für Dante ist es gerade dies, was die Volkssprache zu der edleren Sprache macht. In *De vulgari eloquentia* bestimmt er sie als diejenige, die wir nicht über Regeln, sondern allein durch die Nachahmung (*imitatio*) der Amme lernen. Während diese erste Sprache alle beherrschen, ist die zweite Sprache, die die Römer *grammatica* genannt haben, einigen Wenigen vorbehalten, die sie sich durch Ausdauer und Geduld angeeignet haben. Ein Unterschied zwischen beiden ist deshalb, daß die Volkssprache der Natur, Latein aber der Kunst gehorcht.⁶⁵

Im 16. Jahrhundert ist Erasmus einer der letzten, der noch an die grammatische Inkompatibilität der Volkssprachen glaubt. In seiner Schrift über die Erziehung der Kinder bestaunt er die Lernfähigkeit deutscher Kinder, die in wenigen Monaten eine andere barbarische Sprache, wie das Französische, lernen, *und das unwillkürlich und während der Beschäftigung mit anderen Dingen; und niemals gelingt dies besser als gerade in den frühesten Jahren. Wenn das nun der Fall ist bei einer barbarischen und regellosen Sprache, die anders geschrieben wird, als sie klingt, und die ihre zischenden, kaum menschlichen Laute hat, wieviel leichter dürfte es da mit der lateinischen und griechischen Sprache gehen!*⁶⁶ Dabei bezog

63 Otfried von Weißenburg: *Evangelienbuch* Bd. 1, S. 9. Otfried stößt ebendort auf dasselbe Problem wie einige Jahrhunderte später Lorenzo Valla, nämlich die ungleiche Bedeutung der doppelten Negation. Eine gemeinsame antike Quelle auszumachen, ist mir nicht gelungen.

64 1578 zitiert Clajus: *Grammatica germanicae linguae* S. 3 f. die Auffassung von der Regellosigkeit der deutschen Sprache als eine bereits überwundene, und zwar durch das ›Werkzeug‹ Luther, der für das Deutsche geleistet hat, was die Propheten für das Hebräische und die Evangelisten für das Griechische. Indem der Heilige Geist sich seiner bei der Bibelübersetzung bediente, stellte er ein Korpus von Schriften auf, denen für die Sprachregelung normativer Charakter zukommt, so daß Clajus von dort seine Grammatik des Deutschen ableiten kann.

65 Dante: *De vulgari eloquentia* S. 6 ff.

66 Erasmus: *De pueris instituendis* S. 48 f.: *Ad emendate vero loquendum non leve momentum habent et nutrices et paedagogi et collusores pueri. Quod enim ad linguas attinet, tanta est illius aetatis docilitas, ut intra paucos menses puer Germanus discat gallice, id que insciens et aliud agens, nec unquam ea res succedit felicius quam annis quam maxime rudibus. Quod si id fit in lingua barbara et anormi, quae aliud scribit quam sonat quaeque suos habet stridores et voces vix humanas, quanto id facilius fuerit in lingua graeca seu latina? Vgl. auch Erasmus: *De ratione studii* S. 125.*

Latein seine Legitimation gerade aus der Tatsache, daß es eben deshalb, weil es grammatisch war, als ewig und unveränderlich galt. Die grammatischen Regeln verhinderten sprachgeschichtliche Veränderungen, während die Volkssprachen, weil sie in alltäglichem Gebrauch waren, sich schon im Laufe weniger Jahre entscheidend verändern konnten. Darüber hinaus waren sie von Region zu Region verschieden und kamen schon deswegen nicht als notwendig allgemeiner Gegenstand einer Wissenschaft in Frage.⁶⁷

Entsprechend dieser Identifikation von Latein und Grammatik hatte der erste Versuch, die Grammatik einer Volkssprache zu schreiben, Albertis *Regole della lingua fiorentina* (1450), vor allem den Charakter eines theoretischen Beweises dafür, daß es überhaupt möglich war, die Grammatik einer Volkssprache zu schreiben.⁶⁸ Voraussetzungen waren erstens die Überzeugung, daß es sich bei der Grammatik nicht um eine Wissenschaft im barbarischen Sinne handelte, die einen notwendig allgemeinen Gegenstand hat, sondern um eine ars, eine Kunstfertigkeit, die darin besteht, sich in der jeweiligen Sprache ausdrücken zu können; und zweitens die Überzeugung, daß die Methode einer solchen ars nicht die Reduktion der Sprache auf eine logische Struktur ist, sondern die Beobachtung des Sprachgebrauches.

Diese Entgegensetzungen fokussieren sich in dem fiktiven Dialog zweier Humanisten, dem um 1452 entstandenen *Apologus* Lorenzo Vallas.⁶⁹ Valla macht in diesem Streitgespräch in der Art einer disputatio den berühmten Guarino Veronese zum Schiedsrichter zwischen ihm und seinem Erzfeind Poggio Bracciolini, wobei die Figur Poggios gerade stark genug ist, um immer wieder zurechtgewiesen und gedemütigt werden zu können. Nacheinander werden mehrere Themen verhandelt und durch Guarino zugunsten Vallas entschieden. Das letzte dieser Themen ist die Frage, ob es in der Antike eine Volkssprache gegeben habe und wenn ja, welcherart diese gewesen sei.⁷⁰

67 Vgl. Gravelle: *The Latin-Vernacular Question* S. 375. Vgl. auch die Position Lazaros in Speronis *Dialogo delle lingue* S. 75, und das Vorwort von Harth zu ihrer Edition dieses Dialoges, eBd. S. 21.

68 Vgl. Percival: *The Grammatical Tradition* S. 248. Noch Schottels *Ausführliche Arbeit Von der Teutschen HaubtSprache* aus der Mitte des 17. Jahrhunderts macht den Nachweis der Grammatikalität des Deutschen zu ihrem vorrangigen Ziel. Vgl. eBd. S. 2.

69 Ich verweise auf die Edition bei Tavoni: *Latino, Grammatica, Volgare* S. 260-273. Dort S. 239-259 auch der Text Poggios: *Utrum priscis Romanis latina lingua omnibus communis fuerit, an alia quaedam doctorum virorum, alia plebis et vulgi, tertiae convivalis historiae disceptatio*. Zur Interpretation vgl. eBd. S. 105-169; außerdem Cesarini Martinelli: *Note sulla polemica Poggio-Valla*; Chomarat: *Erasme lecteur*; Marsh: *Grammar, Method, and Polemic* und Trinkaus: *Humanistic Dissidence*.

70 Eine besondere Pointe besteht bei diesem Thema darin, daß Valla seine überlegene, neue Position ausschließlich auf einer Interpretation Quintilians gründet, dessen Wiederentdeckung wenige Jahre

Anders als Bruni – mit dessen Standpunkt Valla das Thema eröffnet⁷¹ – ist Poggio nicht mehr der Meinung, daß es in der Antike zwei Sprachen gegeben hat, sondern seine Behauptung ist, daß alle Römer Latein gesprochen haben. Diese auf den ersten Blick sehr eingängige These wird schwierig und widersprüchlich, zieht man in Betracht, daß Poggio auf der anderen Seite sich nicht von der Identifikation von Latein und Grammatik lösen kann, und seine Behauptung, daß alle Römer Latein gesprochen haben, deshalb auch besagt, daß alle Römer grammatisch korrekt gesprochen haben.

An diesem Punkt entzündet sich Vallas Polemik, der seinerseits zwar Poggio darin zustimmt, daß alle Römer Latein gesprochen haben, den Begriff des Lateins allerdings in sich differenziert in Latein als antike Umgangssprache und als Literatursprache. Somit ist der erste kontroverse Punkt die Frage, was ein *sermo vulgaris* ist – nämlich Volkssprache oder Umgangssprache – und was die Bezeichnung ›Latein‹ besagt.

Valla stellt der Behauptung Poggios, alle antiken Römer hätten Latein gesprochen, ein Zitat Quintilians (XII 10.43) gegenüber: *denn es scheint mir, daß die gewöhnliche Sprache (sermo vulgaris) eine Natur hat, die Sprache eines redegabten Mannes (viri eloquentis oratio) aber eine andere – wenn es für diese [nämlich die Sprache des redegabten Mannes] genug wäre, die Dinge zu bezeichnen, so müßte sie nur die Eigentlichkeit der Wörter herausarbeiten.*⁷²

Mit diesen Worten bestätige Quintilian, daß es in der Antike eine Umgangssprache und eine gebildete Sprache gab, die sich nicht in der Eigentümlichkeit der Wörter voneinander unterschieden, sondern darin, daß die gebildete Sprache darüber hinaus sich einer besonderen Ausgestaltung bediente. Aber um diesen Unterschied geht es Poggio nicht. Was er widerlegen will, ist die Behauptung Brunis, es habe in der Antike einen *sermo vulgaris* im Sinne einer Volkssprache gegeben, der vielleicht nicht so schlimm gewesen ist wie die Sprache, die jetzt in Rom gesprochen werde, auf jeden Fall aber kein Latein gewesen sei.

zuvor Poggios großes Verdienst gewesen war. Vgl. auch Vallas Kommentar zu Quintilians *Institutio oratoriae*.

71 Poggio behauptet, Bruni habe persönlich eine andere Meinung vertreten und öffentlich nur deshalb die Behauptung von den zwei antiken Sprachen aufgestellt, um ihn, Poggio, zu einer Wiederlegung herauszufordern. Valla deckt Widersprüchlichkeiten in dieser Behauptung auf. Vgl. Valla: *Apologus* S. 260 f. Valla interpretiert in der Folge Bruni auf seine eigene Position hin, nämlich auf eine Unterscheidung von Umgangs- und Literatursprache.

72 Quintilian: *Institutio oratoriae* XII 10.43: [...] *nam mihi aliam quandam videtur habere naturam sermo vulgaris, aliam viri eloquentis oratio: cui si res modo indicare satis esset, nihil ultra verborum proprietatem elaboraret [...]*. Übersetzung nach Rahn.

Was also, fragt Valla, ist ein sermo vulgaris? – Offensichtlich die Sprache, die das Volk spricht. Dann aber sei es widersinnig, zu behaupten, daß die Römer Latein sprachen, denn es ist genauso offensichtlich, daß eine Sprache nach dem Volk benannt werde, das sie spricht. Da aber nun die Römer in dem Sinne Lateiner seien, daß sie in Latium lebten und ihre Sprache von dort stamme, muß ihre Sprache Lateinisch genannt werden, oder anders gesagt: Lateinisch und Römisch muß dasselbe sein. Und dies gelte nicht nur für die Antike, sondern auch noch für die Gegenwart, denn erstens sei die italienische Sprache durch die römische Herrschaft in die lateinisch-römische Sprache übergegangen, und zweitens habe aus eben diesem historischen Grund die Sprache, die die Römer sprechen, ein Recht darauf, die lateinische genannt zu werden. Was also den antiken sermo vulgaris angehe, so war dieser von seiner Benennung her Latein, mag sich auch die Sprache selbst bis zur Unkenntlichkeit verändert haben.⁷³

Damit ist jedoch noch nicht gesagt, was für eine Sprache dieses Latein war, und ob es sich in der Antike in eine gewöhnliche und gebildete Sprache unterschied. Denn natürlich hat Poggio mit seiner Behauptung, alle antiken Römer hätten Latein gesprochen, die Bezeichnung Latein nicht im Sinne einer Nationalität verstanden, sondern im Sinne von grammatisch. Anders als Bruni quält ihn ja nicht die Frage, ob es eine antike Volkssprache gab, sondern ob die lateinische als grammatische Sprache von allen gesprochen wurde, d.h. ob die Gelehrten und Ungelehrten gleichermaßen die grammatisch korrekte Sprache als eine Muttersprache von Kindheit an beherrschten.

Seine Lösung dieser Frage beruht entscheidend auf einer Stelle im ersten Buch der *Institutio oratoriae* Quintilians (I 6.27): *Was soll ich von anderen sprechen, wenn es unsicher ist, ob man ›senatus senatus senatui‹ oder ›senatus, senati, senato‹ bildet? Deshalb scheint mir die Bemerkung sehr hübsch, lateinisch und grammatisch zu sprechen seien zwei verschiedene Dinge.*⁷⁴

Aus dieser Stelle nun leitet Poggio seine Lösung ab, die besagt, daß alle Römer lateinisch, aber nicht alle grammatisch gleichermaßen korrekt gesprochen hätten. Die grammatisch Gebildeten hätten nämlich ›senatus‹ nach der vierten Deklination gebildet, das Volk aber nach der zweiten. Die Pointe besteht also darin, daß beide grammatisch gesprochen haben – denn beide bedienen sich einer Deklination – die Gebildeten aber grammatisch korrekt oder ›fehlerfreier‹ (emen-

73 Ironischerweise führt Valla hier wie an einigen folgenden Stellen den Beweis aus Poggios eigenen Schriften. Vgl. Valla: *Apologus* S. 263 f. Ganz ähnlich auch schon die Argumentation im ebenfalls gegen Poggio gerichteten *Antidotum primum* S. 172.

74 Valla: *Apologus* S. 264 f.: *Idem in primo sui operis libro, cum de grammatica disputat: ›Quid – inquit – de aliis dicam cum senatus, senatus, senatui, an senatus, senati, senato faciat, incertum sit? Quare mihi non invenuste dici videtur aliud esse latine, aliud grammatice loqui‹.*

datius), das Volk dagegen nur lateinisch, d.h. grammatisch. Während die einen nur Latein sprachen, sprachen die Gebildeten grammatisch fehlerfreier. Den Grund für diesen Unterschied findet Poggio in der Tatsache, daß die einen durch ihre grammatische Bildung das Prinzip, die ratio der Sprache kannten, die anderen dagegen lediglich dem Gebrauch, der consuetudo folgten.

Auf diese Theorie hin muß Poggio nun eine kurze, aber triumphale Vorlesung von Valla über Quintilian, das Wesen der latinitas und das der Grammatik über sich ergehen lassen. Quintilian nämlich gäbe keineswegs dem fehlerfrei grammatischen Sprechen aus der ratio den Vorzug vor einem Latein aus der consuetudo, sondern genau umgekehrt. Poggio habe die ganze Bedeutung der Stelle nicht verstanden, an der es gerade darum gehe, den normalen Sprachgebrauch gegen die Forderungen einer normativ verstandenen Grammatik in Schutz zu nehmen. Denn Quintilian schreibt: *Der Gebrauch ist der sicherste Lehrer des Sprechens, und wie bei einer Münze muß offensichtlich die Sprache benutzt werden, die einen öffentlichen Stempel hat.* (I 6.3)

Die grammatischen Regeln werden nach dem Prinzip der Analogie gebildet und angewendet. Aber diese Regeln der Analogie seien, nach Quintilian, mit Vorsicht zu genießen, denn die Sprache ist voll von Ausnahmen und Widersprüchlichkeiten, und diese dürfen nicht nach den überzogenen Forderungen der Analogie ausgeglichen werden. Denn nicht die Analogie gebe die Form des Sprechens vor, sondern die Analogie werde in der Sprache vorgefunden und beobachtet. Sie ist kein Gesetz, sondern eine Beobachtung – und deshalb sei der Gebrauch nicht der Gegensatz zur Analogie, sondern die Analogie entstehe aus dem Gebrauch.

Quintilian (I 6.16): *Als nämlich zum ersten Mal Menschen geschaffen wurden, gab ihnen nicht die Analogie, vom Himmel geschickt, die Form des Sprechens, sondern sie wurde gefunden, nachdem sie sprachen, und in der Sprache wurde bemerkt, was auf welche Art endete [d.h. was wie dekliniert und konjugiert wurde]. Deshalb beruht sie [die Form des Sprechens] nicht auf der ratio, sondern auf dem exemplum, und es gibt kein Gesetz für das Sprechen, sondern die Beobachtung, wie auch nichts anderes als die consuetudo eben die Analogie geschaffen hat. Dennoch hängen einige mit einer verkehrten, äußerst lästigen Besorgtheit an ihr, so daß sie lieber ›audaciter‹ sagen statt ›audacter, ›emicavit‹ statt ›emicuit‹ und ›conire‹ statt ›coire‹, egal ob alle Redner anderes befolgen.* Für das Spre-

chen gibt es kein Gesetz, sondern nur die Beobachtung – *nec lex est loquendi sed observatio*.⁷⁵

In diesem Satz, dessen Bedeutung für den Humanismus kaum überschätzt werden kann, kulminiert Quintilians Polemik gegen die Schule der Analogisten.⁷⁶ Nur wenig später findet sich schließlich die von Poggio so mißverständene Sentenz, daß lateinisch und grammatisch zu sprechen zwei verschiedene Dinge seien. Sie bedeutet in Blick auf das Vorhergehende gerade nicht, daß das grammatisch korrekte Sprechen dem bloß lateinischen vorzuziehen sei, sondern besagt, daß der Sprachgebrauch des Redners und Gebildeten sich nicht von dem allgemeinen lateinischen Sprachgebrauch, eben der *latinitas*, entfernen solle.⁷⁷

75 Quintilian: *Institutio oratoriae* I 6.16: [...] *non enim, cum primum fingerentur homines, Analogia demissa caelo formam loquendi dedit, sed inventa est, postquam loquebantur, et notatum in sermone, quid quoque modo caderet. itaque non ratione nititur, sed exemplo, nec lex est loquendi, sed observatio, ut ipsam analogiam nulla res alia fecerit quam consuetudo. inhaerent tamen ei quidam molestissima diligentiae perversitate, ut ›audaciter‹ potius dicant quam ›aucacter‹, licet omnes oratores aliud sequantur, et ›emicavit‹, non ›emicuit‹, et ›conire‹, non ›coire‹.* Für Vives: *De causis* S. 79 begann die ganze Fehlentwicklung der barbarischen Grammatik damit, daß man die Regeln, die man durch die Analogie in der Sprache entdeckt hatte, als normativ mißverstand und den Sprachgebrauch nach ihnen zu regulieren versuchte. Die Regeln ändern sich entsprechend dem Sprachgebrauch, und gut zu sprechen heißt dem Sprachgebrauch folgen, nicht den Regeln. Bebel stellt in seinen *Commentaria de abusione linguae latinae* die Verbindung zu den Modisten her. Er beendet das Kapitel *Contra etymologias quorundam indoctorum* f. 66r mit der Bemerkung, daß sich um solchen Mist wie diese Etymologien nur diejenigen gekümmert hätten, die glaubten, daß die Worte ihre Bedeutung aus den modi significandi empfangen. Aber, wie Quintilian sage, es gebe kein Gesetz für das Sprechen, sondern nur den Gebrauch. Mehr müsse man zur Analogie, diesem ›lächerlichen Spinnennetz‹, wie Bebel sie f. 87r mit einem Verweis auf Martianus Capella nennt, nicht sagen. Einer regulativen Grammatik bediene man sich nur, weil man mit der lateinischen Sprache keinen Umgang mehr habe. Vgl. außerdem Valla: *Retractatio* S. 217 f.

76 Mit der *analogia/consuetudo*-Kontroverse wiederholt sich im 16. Jahrhundert offensichtlich ein Konflikt, der bereits in der Antike im Streit zwischen Anomalisten und Analogisten eine große Rolle gespielt hat. Er ist vor allem aus der Darstellung Quintilians im ersten Buch der *Institutio oratoriae* und aus Varros *De lingua latina* bekannt, dessen siebtes bis neuntes Buch unter dem Titel *De analogia* kursierten. Das Werk (das erst Boccaccio wiederentdeckt hatte) war im 16. Jahrhundert in zahllosen Editionen zugänglich (vgl. etwa die Einleitung zur Edition von Kent S. XXVII ff.), u.a. in einem wichtigen Sammelband von Aldus Manutius zusammen mit Festus, Nonius Marcellus und Niccolò Perottis *Cornucopiae*. Vgl. zu diesem Band unten Anm. 93. Zur Bedeutung Varros für Valla vgl. Stevens: *Lorenzo Valla's Elegantiae* S. 52 f.; Chomarat: *Erasme lecteur*; und Marsh: *Grammar, Method, and Polemic*. Zur Analogie/Anomalie-Kontroverse in der Antike vgl. v.a. Fehling: *Varro und die grammatische Lehre*; Barwick: *Remmius Palaemon* S. 209 ff.; Steinthal: *Geschichte der Sprachwissenschaft* Bd. 2, S. 127-146 und den Exkurs von Josten: *Sprachvorbild und Sprachnorm* S. 211-214.

77 Vgl. auch Erasmus: *De recta pronuntiatione* S. 16, wo der Bär dem Fuchs mit einem Verweis auf die Quintilian-Stelle erklärt, daß grammatisch richtig und lateinisch zu sprechen zweierlei sind, denn das eine lerne man aus Regeln und Tabellen, das andere aus dem Umgang mit Leuten, die Latein sprechen.

Deshalb gehöre bei Quintilian auch die *latinitas* zum höheren Bereich der rhetorischen Vorschriften, das fehlerfreie (*emendatus*) Sprechen aber nur zur Grammatik. Und wenn Poggio behauptete, Quintilian habe gesagt, daß die grammatisch Gebildeten *senatus* nach der vierten Deklination und die Ungebildeten nach der zweiten deklinierten, so ist dies schlechterdings Unsinn. Weder behauptete Quintilian so etwas, noch kann es durch irgendein Beispiel belegt werden. Im Gegenteil, bei Cicero finde sich häufig die Bildung von *senatus* nach der zweiten Deklination.

Nach diesem kleinen Lehrstück der Quintilian-Philologie ist Valla jedoch noch nicht zufrieden. Wenn Poggio recht hätte und das grammatisch korrekte Sprechen das bloße Latein als einen Teilbereich einschließen würde, gleichzeitig aber alle Römer Latein gesprochen hätten, dann würde daraus sowohl folgen, daß alle, auch das Volk auf der Straße und die Kinder, grammatisch korrekt gesprochen hätten (wenn auch nicht ›grammatisch fehlerfreier‹); als auch, daß der eine lateinischer sprechen könne als der andere, in dem Sinne, daß er näher am grammatisch fehlerfreieren Sprechen sei. Genauso wenig aber, wie man sagen könne, der eine spreche italienischer als der andere, könne man sagen, der eine spreche lateinischer als der andere. In allen Sprachen, einschließlich dem Latein, sei die Grammatik ein im Sprachgebrauch beobachtetes Regelsystem und kein letztes Ideal, dem der Sprachgebrauch anzupassen sei.

Tatsächlich zieht Poggio aus seiner Behauptung, alle Römer hätten in der Antike grammatisch gesprochen, die absurde Konsequenz, Kinder hätten grammatisch korrektes Sprechen von ihren Müttern gelernt. Wenn die Kinder der Barbaren von Kindheit an mit der Muttermilch ihre barbarisch ungestalteten, formlosen, rauhen und mißtönenden Sprachen lernen könnten – was einem erwachsenen Mann bewußt zu lernen fast unmöglich sei –, warum also sollte nicht auch etwas so kompliziertes wie die lateinische Grammatik mit der Muttermilch zu lernen gewesen sein? – Weil, so die Antwort Vallas, sich jede fremde Sprache mißtönend, schwierig und barbarisch anhörte. Würde Poggio etwa glauben, daß sich für die Deutschen das Italienische weniger absurd anhöre als für die Italiener das Deutsche? Poggio erinnere ihn an jenes einfältige Gemüt, das über die Alpen gereist sei und sich darüber wunderte, daß dort schon die Kinder Deutsch sprechen könnten, obwohl diese Sprache doch so schwer zu lernen sei.⁷⁸

Genauso absurd sei die Behauptung Poggios, man könne das grammatisch korrekte Sprechen allein durch den ständigen Umgang mit grammatisch korrekt Sprechenden lernen. Hierzu fällt Valla nur die Geschichte jenes Priesters ein, der

78 Tatsächlich erinnert die Bemerkung dieses einfältigen Gemüts ein wenig an die oben Anm. 66 zitierte Stelle bei Erasmus.

seinem Diener grammatisch korrektes Sprechen angewöhnen wollte und diesen jedesmal, wenn er ›Da mihi clavem‹ und ›Ubi est clavis‹ sagte, zwang, hier ›clavis‹ und dort ›clavem‹ zu sagen, woraufhin dieser irgendwann in völliger Verzweiflung ausrief: *Modo clavis, modo clavem, nunquam vidi homo talem – Einmal clavis, einmal clavem, niemals habe ich ein solcher Mensch gesehen.* Grammatisch korrektes Sprechen ist für Valla deshalb keine Fähigkeit, die man allein durch Nachahmung lernen kann – vor allem nicht bei einer Zweitsprache wie dem Latein –, sondern es ist eine Kunst, eine *ars*. Wie schwer diese zu beherrschen sei, zeige Poggio selbst, der in seiner letzten Invektive eine ganze Reihe grammatischer Schnitzer begangen habe, die Valla im Anschluß an die Sprachenfrage noch gerne behandelt hätte.

Poggios Identifikation von Latein und Grammatik, so Valla, ließe das ganze antike Unterrichtswesen, wie Quintilian es beschrieben hat, überflüssig erscheinen. Wozu Grammatikunterricht in der Schule, wenn die Kinder das grammatische Sprechen von ihren Müttern lernen würden? Poggio meint, um den Grund, die *ratio* für das zu kennen, worin die anderen blind dem Sprachgebrauch folgen müßten. Wozu von einer Sache das Prinzip, die *ratio* angeben, wenn diese Sache auf keinem Prinzip beruhe? Wozu das Prinzip einer Sprache kennen, wenn ich sie sprechen will? Das aber ist der Sinn von Grammatikunterricht. Kein Mensch käme auf die Idee, nach der *ratio* des Französischen, Spanischen oder Deutschen zu fragen, weil es bei diesen Sprachen klar ist, daß man sie nur lernt, um sie sprechen zu können.

Aber Latein unterscheide sich nicht von diesen Sprachen, und deshalb gehe auch bei ihm die *ratio* nicht dem Sprachgebrauch voraus (und müßte also gelernt werden, um die Sprache zu beherrschen): *Deshalb beruht sie [die Form des Sprechens] nicht auf der ratio, sondern auf dem exemplum, und es gibt kein Gesetz für das Sprechen, sondern die Beobachtung, wie auch nichts anderes als die consuetudo eben die Analogie geschaffen hat.* Über die Analogie hinaus gibt es in der Grammatik keine *ratio*: *Die Sprache besteht aus ratio, vetustas, auctoritas und consuetudo. Vor allem die Analogie, selten die Etymologie, weist eine ratio nach.*⁷⁹ Also ist mit dem Begriff der Analogie alles umschlossen, was die Grammatik an *ratio* enthält. Da die Analogie ihrerseits jedoch auf der *consuetudo* beruht, ist die Grammatik nichts anderes als eine Beschreibung der *consuetudo*.

79 Valla: *Apologus* S. 269 f.: *An Quintiliani ex eodem libro verborum oblitus est, que paulo ante retuli: »Itaque non ratione nititur sed exemplo, nec lex est loquendi sed observatio, ut ipsam analogiam nulla res alia fecerit quam consuetudo«? Cum dico analogiam, quicquid pene rationis est in grammatica complector. Nam ita ait idem in eodem loco auctor: »Sermo constat ratione, vetustate, auctoritate, consuetudine. Rationem prestat precipue analogia, nonnunquam etymologia«.*

Aus dieser Diskussion heraus wird die Stelle in dem Brief Pico della Mirandolas verständlich. Dessen Barbar erwiderte den Aufschrei des Humanisten – *Das ist kein Latein!* – mit der Bemerkung: *Ja, bis zu einem bestimmten Punkt hast du damit recht. Das ist kein Römisch!* – *Damit hast du noch mehr Recht.* Auf dem Hintergrund von Vallas *Apologus* wird nun klar, daß die Antwort des Barbaren eine Unterscheidung von Latein und Römisch im Sinne Poggios impliziert. Auf der einen Seite die römische Umgangssprache, von der *consuetudo* regiert, auf der anderen Seite Latein als eine Wissenschaftssprache mit den Prinzipien einer normativen und rationalen Grammatik.

Der Philosoph, der sich des Lateinischen als einer Wissenschaftssprache bedient, meint, nicht an die Forderungen römischen Sprachgebrauches gebunden zu sein, sondern die lateinische Sprache als nach Belieben veränderbares Zeichensystem seinen Bedürfnissen anpassen zu können. Mit anderen Worten, er glaubt, gutes Latein sprechen zu können, ohne deshalb gutes Römisch sprechen zu müssen. Und in diesem Sinne glaubt auch der Barbar Pico della Mirandolas, sich seine eigene *consuetudo* schaffen zu können: weil sich der wissenschaftliche Gebrauch des Lateinischen nicht am antiken Gebrauch des Römischen orientieren muß.⁸⁰ Das nun wiederum ist aus humanistischer Perspektive die Blauäugigkeit *par excellence* – denn die Sprache läßt sich nicht aus ihrer historischen Bindung lösen, der Gebrauch ist immer zuerst da, und aus ihm entsteht die *ratio*.

Für das Latein desjenigen, der glaubt, sich aus den Bindungen des Gebrauches lösen zu können, hatte Valla im ersten Teil des *Apologus* einen einprägsamen Begriff gefunden. Dort nämlich waren die Schriften Poggios nicht nur von Guarino, sondern auch von dessen Stallknecht und Koch rezensiert worden. Und dabei hatte es sich herausgestellt, daß Poggio ein so schlechtes Latein sprach, daß er es von einem Koch gelernt haben mußte – nämlich Küchenlatein.⁸¹

elegantia

Die Einlösung dieses theoretischen Anspruches – nämlich Beobachtungen an der Sprache zu beschreiben und nicht Gesetze für die Sprache abzuleiten – hat Valla mit seinen *Elegantiarum linguae latinae libri sex*⁸² von 1444 unternommen.

80 Pico: *Epistola* Sp. 685 (vgl. oben Anm. 5). Auch an den zwei anderen Stellen seines Briefes, an denen Pico den Begriff ›Römisch‹ benutzt, ist die Verwendung polemisch in diesem Sinne.

81 Vgl. dazu Pfeiffer: *Küchenlatein* und Lehmann: *Mittelalter und Küchenlatein*.

82 Vgl. Valla: *Opera omnia* Bd. I, S. 1-235. IJsewijn und Tournoy: *Un primo censimento* zählen an die 50 Handschriften und 150 Drucke. Erasmus: *Paraphrasis* hat das Werk in alphabetischer Form redigiert. Zur Forschung vgl. die Arbeiten von Camporeale, außerdem Chomarat: *Erasmus lecteur*;

Wenn der Sprachgebrauch und nicht abstrakte Regeln das ausschlaggebende Moment der lateinischen Sprache sind, dann ist es weitaus sinnvoller, die lateinische Sprache auch nicht über das Regelwerk einer Grammatik zu erfassen, sondern den Sprachgebrauch in seinen einzelnen Erscheinungsformen zu beschreiben, d.h. die am Wortschatz und an der Grammatik einer Sprache gemachten Einzelbeobachtungen nicht in ein übergeordnetes System zu integrieren, sondern als solche in mehr oder weniger aphoristischer Form stehen zu lassen.

Valla tut genau dies in den sechs Büchern und insgesamt 475 Kapiteln seiner *Elegantiae*. Wo die spekulative Grammatik im Extrem versucht hatte, die ganze Sprache deduktiv aus einer logischen Form abzuleiten, da breitet Valla seine Beobachtungen in einer scheinbar ungeordneten Vielfalt vor sich aus. Am Schnittpunkt semantischer, lexikalischer und grammatischer Erscheinungen überprüft er den Sprachgebrauch klassischer Autoren und klärt die Verwendung und Bedeutung sowohl von grammatischen Formen als auch von Wörtern und Wendungen, indem er ihren Gebrauch aufzeigt. Aber auch wenn es sich bei den 475 Kapiteln um Einzelbeobachtungen handelt, ist ihre Anordnung doch nicht willkürlich.⁸³

Der Gegenstand des ersten Buches ist die Differenzierung der Bedeutung, die ein Wortstamm durch seine Endung erfährt. So analysiert Valla die verschiedenen Nuancen, die durch die Suffixe -culus und -aster ausgedrückt werden; dann, nach einer vergleichenden Studie zu Komparativ, Superlativ und ihren Komplementen, bestimmt er den genauen Sinn der Verben auf -isco. Das Buch endet mit einigen Kapiteln zu Infinitiv, Gerundiv, Supin, Partizip und Verbaladjektiv. Das zweite Buch sammelt Beobachtungen zu den Pronomen und den grammatisch unveränderlichen Partikeln (Präpositionen, Adverbien, Interjektionen, Konjunktionen). Die Einheit des dritten Buches liegt auf einer tieferen Ebene: es stellt Wörter zusammen, bei denen eine grammatikalische Veränderung (Numerus bei Nomen, Konstruktion bei Verben) eine Änderung der Bedeutung nach sich zieht – ›hortus‹ bezeichnet einen Garten, ›horti‹ einen Park (III 9); ›commendo te regi‹ heißt ›ich übergebe dich dem König‹, ›commendo te apud regem‹, ›ich empfehle dich bei dem König‹ (III 45). Die Bücher vier und fünf unterscheiden vorgebli-

ders.: *Grammaire et Rhetorique* S. 228-252; Gaeta: *Lorenzo Valla* S. 77-126; Gavinelli: *Teorie grammaticali*; Gerl: *Rhetorik als Philosophie* S. 231-250; IJsewijn: *Mittelalterliches Latein und Humanistenlatein*; IJsewijn: *Laurentius Vallas ›Sprachliche Kommentare‹*; Jensen: *The Humanist Reform of Latin*; Marsh: *Grammar, Method, and Polemic*; Cesarini Martinelli: *Note sulla polemica Poggio-Valla*; Matheussen: *Le Role des langues vernaculaires*; Percival: *Renaissance Grammar*; Pfeiffer: *Die klassische Philologie* S. 54-60; Sabbadini: *Il metodo degli umanisti* S. 29-43; Schottenloher: *Erasmus im Ringen* S. 66 ff.; Stevens: *Lorenzo Valla's Elegantiae*; Streckenbach: *Stiltheorie und Rhetorik*; und Tunberg: *The Latinity of Lorenzo Valla*.

83 Vgl. Chomarat: *Erasmus lecteur* S. 209, dessen Beschreibung ich im folgenden übernehme.

che Synonyme, Nomen im Buch vier, Verben im Buch fünf. Das sechste Buch schließlich stellt einzelne Kritiken an dem, was antike Schriftsteller, Lexikographen, Grammatiker oder Juristen bezüglich dieses oder jenes Wortes an Auskünften geben, zusammen, vieles davon eine Kritik am Prinzip der Etymologie.

Durch die ganzen sechs Bücher hindurch besteht Vallas Methode darin, was auch immer die Grammatiker an morphologischen, syntaktischen oder sonstigen Regeln aufgestellt haben, am Sprachgebrauch der klassischen Autoren zu überprüfen und die Widersprüchlichkeiten, Ausnahmen und Abweichungen herauszustellen. In diesem Sinne ist das ganze Werk der *Elegantien*, von seinem ersten, programmatischen Kapitel an, ein Mahnmal gegen die grammatische Analogie. In diesem ersten Kapitel heißt es bezüglich einiger Nomen, die entgegen der Analogie den Ablativ Plural auf -abus bilden: *Wir sagen deus dea deabus, aber wir sagen nicht divus diva divabus. Ebenso ist es bei einigen anderen, wie z.B. filius filia filiabus, aber nicht privignus privigna privignabus; natus nata natabus, nicht genitus genita genitabus.*

Es folgen weitere drei Wörter, die den Ablativ Plural auf -abus bilden, und weitere elf, die trotz einer analogen Gestalt diese Form nicht bilden, bis es schließlich heißt: *Doch auch wenn einige diese letzteren Formen [nämlich dominabus und animabus] gebrauchen, so hat Cicero dennoch, wenn er an seine Frau und seine Tochter geschrieben hat, von seinen beiden ›animis‹, nicht von ›animabus‹ gesprochen. Und Curtius hat von der Mutter und der Frau des Darius als von ›dominis‹, nicht von ›dominabus‹ gesprochen. Wenn aber jemand mit der [rhetorischen Figur der] licentia anders spricht, muß man sich nicht wundern – denn freilich haben die Alten ›dextrabus‹ statt ›dextris‹ gesagt und ›eabus‹ statt ›eis‹. Aber, so der letzte Satz, darum geht es nicht, denn: ich erörtere hier die gebräuchliche Form des Sprechens (usu loquendi), nicht die mißbräuchliche (abusu).⁸⁴*

Die elegantia, nach der Valla sucht, ist deshalb weniger eine stilistische Qualität als das bloße Vermögen, eine Sprache wie eine Muttersprache gebrauchen zu können, im Unterschied zu ihrem Gebrauch nach den Regeln einer künstlichen Analogie. In diesem Sinne ist elegantia nach der *Rhetorica ad Herennium* die

84 Valla: *Elegantiarum* I 1, S. 5: *Deus dea deabus dicimus, divus diva divabus non dicimus. Item in quibusdam aliis: ut, filius filia filiabus, non privignus privigna privignabus: natus nata natabus, non genitus genita genitabus [...] Cicero tamen ad uxorem et filiam scribens, duabus animis suis dixit, non animabus. Et Curtius de matre, et uxore Darii, dominis non dominabus dixit. Quòd si qui per licentiam aliter loquuntur, non est mirandum: cum quidam veteres dixerint dextrabus, pro dextris et eabus pro eis. Sed ego de usu loquendi disputo, non de abusu.* Entsprechend zu der Bemerkung über die licentia schreibt Valla in I 17, ihn würde mehr der usus der Redner als die licentia der Dichter interessieren.

Reinheit und Klarheit der Sprache. Sie wird unterteilt in *latinitas* und *explanatio* (Deutlichkeit, Verständlichkeit). *Latinitas* wird bestimmt durch die Abwesenheit von Solözismen und Barbarismen, wobei ein Solözismus ein Fehler bei der Verbindung von Wörtern ist (z.B. syntaktischer oder idiomatischer Art), ein Barbarismus aber ein Fehler in einem einzelnen Wort (z.B. orthographischer oder phonetischer Art, oder Verwendung eines nicht lateinischen Wortes).

Auch die *explanatio* zerfällt in zwei Bedingungen, nämlich in die Verwendung von sowohl gebräuchlichen (*usitatis*) wie auch eigentümlichen (*propriis*) Wörtern. Gebräuchlich sind dabei die Wörter, die in der alltäglichen Sprache und im alltäglichen Gebrauch vorkommen; eigentümlich die, die Wörter für die Sache sind oder sein können.⁸⁵

Diese vier Bedingungen der *elegantia* ergänzen und überschneiden sich untereinander. Die Verwendung eines ungebräuchlichen Wortes kann einen Barbarismus oder Solözismus darstellen: so wäre die Verwendung des Wortes ›produzieren‹ in dem Satz ›Er hat einen Sohn produziert‹ im Deutschen ungebräuchlich, außerdem aber ein Solözismus, weil Söhne nicht produziert, sondern gezeugt werden; und ein Barbarismus, weil ›produzieren‹ kein deutsches Wort ist, jedenfalls nicht ursprünglich. Ähnlich verhält es sich mit der *proprietas* eines Wortes, d.h. seiner Verwendung entsprechend seinen Eigenschaften oder besser, seiner Eigentümlichkeit.

So kann, um bei dem einen Beispiel zu bleiben, das Wort ›produzieren‹ durchaus die Zeugung eines Sohnes bezeichnen und wäre in dem Satz ›Er hat einen Sohn produziert‹ auch grammatisch korrekt gebraucht, es trägt nur an dieser Stelle nichts zur Deutlichkeit und Klarheit bei, denn ›produzieren‹ bezeichnet nicht entsprechend seiner *proprietas* die Zeugung eines Sohnes, sondern tut dies als Metapher oder Synekdoche. Das gebräuchliche (*usitata*) Wort, das an dieser Stelle die Klarheit des Ausdrucks garantiert, ist ›zeugen‹. Derart bedingen sich Solözismus, Barbarismus und die Verwendung gebräuchlicher und eigentümlicher Wörter gegenseitig, genauso wie sie natürlich auch unabhängig voneinander auftreten können.

Wenn die *elegantia*, die in diesen vier Bedingungen der Herennius-Rhetorik besteht, die Klarheit und Deutlichkeit der Sprache ausmacht, dann wird verständlich, warum sie für Valla (wiederum ausgehend von der Herennius-Rhetorik) auch die unterste und erste Stufe zum rhetorischen Ideal der *eloquentia* darstellt.⁸⁶ Denn wenn *eloquentia* das Vermögen ist, sich klar und deutlich ausdrü-

85 *Rhetorica ad Herennium* IV 17, S. 208 ff.

86 Valla: *De reciprocatione sui* S. 235.

cken zu können, dann muß deren Grundvoraussetzung sein, daß jemand sich einer Sprache ohne Barbarismen und Solözismen, in gebräuchlichen und eigentümlichen Wörtern bedienen kann. Genau diese Voraussetzungen versucht Valla mit seinen *Elegantien* zu schaffen.

Denn wer die lateinische Sprache mit Alexander von Villa-Dei, oder, noch schlimmer, über eine spekulative Grammatik als ein System von Regeln lernt, wird sich niemals so ausdrücken können. Aufgrund grammatischer Regeln wird er nie wissen, wann man von ›produci‹ und wann von ›causari‹ spricht, oder welche Nomina den Ablativ Plural auf -abus bilden – denn das eine läßt sich nur durch den Gebrauch zeigen, das andere nur als die Ausnahmen einer Regel aufzählen. Ebensowenig wird derjenige, der das *Catholikon* benutzt, erfahren, in welchem Sinne sich *senes*, *veteres* und *antiqui* voneinander unterscheiden, die zwar alle ›die Alten‹ bedeuten, aber in ganz verschiedenem Sinne gebraucht werden.

Sprache soll deshalb in den *Elegantien* Vallas als eine Form des Gebrauches beschrieben werden, wobei diese Form des Gebrauches in der sowohl semantischen wie grammatischen Bestimmung der Eigentümlichkeit (*proprietas*) der Wörter (wie werden sie gebildet, was bedeuten sie) und ihrer Gebräuchlichkeit (wo werden sie gebraucht, wie gebräuchlich sind sie) liegt.⁸⁷ Wer diese Eigentümlichkeit und Gebräuchlichkeit der Wörter kennt, wird keine Barbarismen oder Solözismen bilden, sondern sich jener *latinitas* bedienen, die der Humanist von dem Barbaren fordert.

Indem sich nun jedoch das grammatisch-rhetorische Prinzip der *latinitas* als die Abwesenheit von Barbarismen enthüllt hat, bekommt die Entgegensetzung von Humanismus und Barbarei ihre inhaltliche Begründung – das Prinzip des Barbaren ist der grammatische Barbarismus, wie ihn die Herennius-Rhetorik, oder, noch weit einflußreicher, das zweite Buch der *Ars grammatica* des Donat definiert: *Ein Barbarismus ist ein fehlerhafter Satzteil in der gewöhnlichen Sprache*.⁸⁸

Der Barbarismus ist also genau der Sprachfehler, der nach Meinung der Humanisten für die Fehlentwicklung der scholastischen Dialektik verantwortlich war. Indem diese Wörter wie *realitas*, *identificatio*, *ecceitas* und unzählige andere nach eigenem Belieben erfunden hat, hat sie sich des Barbarismus schuldig

87 Zur Bedeutung der *proprietas* bei Valla vgl. Gaeta: *Lorenzo Valla* S. 86 und Stevens: *Lorenzo Valla's Elegantiae* S. 14.

88 Donat: *Ars grammatica* S.653: *Barbarismus est una pars orationis vitiosa in communi sermone*. Vgl. auch Quintilian: *Institutio oratoriae* I 5, 5-55.

gemacht, eines Verstoßes gegen die Grundregeln des Sprachgebrauches – und deswegen sind die Dialektiker im Sinne des Wortes Barbaren.⁸⁹

Die philosophische Naivität – nämlich zu glauben, Wörter bezeichneten nur aufgrund ihrer menschlichen Einsetzung in einem willkürlichen Bezeichnungsakt, unabhängig von ihrem Gebrauch – ist nur die notwendige Konsequenz dieses Sprachfehlers. Weil die Barbaren an einer Art Aphasie leiden, glauben sie, Wörter nach eigenem Belieben erfinden zu können. Das Wesen des Barbaren – sei er nun Dialektiker, Theologe oder Modist (wie die Autoren der *modi-significandi*-Traktate genannt wurden) – ist der Barbarismus, d.h. die Unfähigkeit, sich sprachlich fehlerfrei auszudrücken.

Die Wiedereinsetzung des lateinischen Sprachgebrauches ist der Ansatzpunkt, von dem aus die humanistische Reform des Triviums sich vollzieht. Mit den *Elegantien* Lorenzo Vallas steht ihr dafür ein erstes Instrument zur Verfügung, dessen Bedeutung kaum zu überschätzen ist: ein Nachschlagewerk, anhand dessen sich zum ersten Mal für einzelne Wörter, Wendungen und grammatische Formen überprüfen läßt, wie sie entsprechend ihrer Eigentümlichkeit gebraucht werden.⁹⁰

So empfiehlt Vives seinen Schülern noch fast ein Jahrhundert später, ein Wort, das sich nicht bei Valla finde, solange nicht zu benutzen, bis sie es bei einem über jeden Zweifel erhabenen Schriftsteller gelesen hätten.⁹¹ Der Versuch Vallas, eine Art Index der lateinischen Sprache zu erstellen – der auf dem Weg über alphabetische Redaktionen schließlich zu den humanistischen Wörterbü-

89 Vgl. etwa Vives: *De causis* S. 86 f.

90 In der unmittelbaren Nachfolge Vallas stehen die *Elegantien* von Augustinus Dathi (oder Dati) unter dem Titel *Elegantiole, Elegantiae* oder *Regulae elegantiarum* (Erstdruck Ferrara 1471). Der *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* zählt über hundert Ausgaben. Mit den Kommentaren von Badius, Clichtoveus und ähnlichen Schriften (u.a. den *Elegantien* von Negro) unter dem Titel Dathi: *Isagogicus libellus*. In derselben Tradition stehen außerdem Altenstaig: *Vocabularius*; [anonym:] *Elegantiarum viginti praecepta*; Artopaeus: *Latinae phrasis elegantiae*; Bebel: *Commentaria de abusione linguae latinae*; Corvinus: *Hortulus elegantiarum*; Cingulatorinus: *Elegantiarum opusculum*; Crocus: *Farrago sordidorum verborum*; Doletus: *Commentarii linguae latinae*; Ferettus: *De elegantia linguae latinae*; Hadrianus Cardinalis: *De sermone latino*; Hegius: *Farrago*; Mancinellus: *Opera*; Wimpfeling: *Elegantiarum medulla* (erweitert als *Elegantie maiores*). Negro integriert die Anweisungen zur *elegantia* als Buch fünf in seine *Grammatica*. Nicht zugänglich war mir: Johannes Godisaliv: *Latini sermonis Observationes per ordinem alphabeticum digestae*. Köln 1540. Im Nachdruck liegen Ringelberg: *Elegantiae* vor. Der Übergang zwischen den *Elegantien* und den unten (vgl. Anm. 112) erwähnten Formelsammlungen ist fließend.

91 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 330. Vgl. auch Erasmus: *De ratione studii* S. 115 f.

chern führt – findet bald seine Nachfolger, deren vorerst berühmtestes Niccolò Perottis *Cornucopiae sive commentariorum linguae latinae*⁹² (1489) ist.

Anders als Valla präsentiert Perotti in diesem *Füllhorn der lateinischen Sprache* seine Beobachtungen nicht in einzelnen Kapiteln, sondern in Form eines ungeheuren Kommentars zum ersten Buch der Epigramme Martials. Gleich der sich über mehrere Quartseiten erstreckende Kommentar zu den ersten beiden Wörtern des ersten Epigrammes – ›Barbara pyramidum‹ – wird von Perotti für eine programmatische Definition des Barbaren im Sinne des Barbarismus genutzt.

Die unzähligen Bemerkungen dieses Kommentars zu einzelnen Wörtern und ihrer Eigentümlichkeit und Verwendung werden über einen ausführlichen alphabetischen Index der Benutzung zugänglich. In einem zuerst von Manutius in Venedig mehrmals aufgelegten Sammelband erfüllen Perottis *Cornucopiae* zusammen mit Marcus Terentius Varros *De lingua latina*, den Fragmenten von Sextus Pompeius Festus' *De verborum veterum significatione* und Nonius Marcellus' *De proprietate sermonis* die Aufgabe eines vorläufigen Wörterbuches der lateinischen Sprache.⁹³

Wie Valla bedient sich auch Perotti zur Bestimmung der Gebräuchlichkeit und Eigentümlichkeit eines Wortes vor allem des Autorenbelegs, der das Alter des Wortes bestätigt und seinen typischen Gebrauch vorführt. Es folgt die Umschreibung seiner Bedeutung durch die Abgrenzung von vorgeblichen Synonymen oder echten Antonymen und schließlich die Kollokation des Wortes, sei es im Sinne bloß häufiger Kombinationen, sei es im Sinne idiomatischer Formen, Redewendungen oder Sprichwörter. Zu der Bestimmung der Eigentümlichkeit und Gebräuchlichkeit eines Wortes kommen dann bei Perotti historische, mythologische, geographische oder sonstige Sacherklärungen.

Im Gegensatz zu den barbarischen Glossaren vermischen sich diese Sacherklärungen jedoch nicht mehr mit der Worterklärung, res und verba werden streng getrennt. Die Etymologie als das Prinzip, das in einem barbarischen Glossar die

92 Mir lag die Ausgabe Venedig: Manutius 1513 vor. Diese Ausgabe enthält ebenfalls die erwähnten Werke von Varro, Festus und Marcellus. Zu Perotti vgl. v.a. Furno: *Le Cornu copiae* und Margolin: *La fonction pragmatique*. Milde: *Zur Druckhäufigkeit* zählt 36 Drucke bis 1536. Zur literarischen Wirkung von Perotti vgl. Cave: *The Cornucopian Text*.

93 Vgl. zu dieser Ausgabe Margolin: *La fonction* S. 155, Anm. 14. Murmellius erwähnt in seinem *Scoparius* diese Autorenzusammenstellung in Kap. 57. Vives empfiehlt in *De tradendis disciplinis* S. 332 seinen Schülern die Anschaffung dieser Werke. Bei dem dort ebenfalls genannten und als ›nicht genug gelehrt‹ bezeichneten Nestor handelt es sich um Dionysius Nestor und seinen *Vocabularius*. Stark von den Barbaren abhängig ist der auffälligerweise nirgends genannte *Vocabularius breuiloquus* von Reuchlin.

permanente Vermischung von Wort- und Sacherklärung zum Ziel und Zweck gemacht hatte, findet sich dementsprechend in den humanistischen Wörterbüchern kaum mehr. So kommt ›apes‹, die Biene nicht von ›a pes‹, ohne Fuß, weil die Bienen ohne Füße geboren werden,⁹⁴ und ›barbarus‹, der Barbar, kommt nicht von ›barbus‹, dem Bart, weil Barbaren Bärte tragen. Sprachliche Erscheinungen werden allein auf sprachlicher Ebene erklärt.

Aber so monumental das Werk Perottis war, die Aufgabe eines Wörterbuches als eines Indexes für die Eigentümlichkeit und Gebräuchlichkeit der lateinischen Wörter mußte weiterhin ein Desideratum bleiben. Vives stellt sich dieses Wörterbuch so vor, daß es einerseits nur die einzelnen Wörter auflistet und sie kurz erklärt, andererseits sie mit Ausdrücken aus den antiken Autoren belegt. Derart sei der Leser nicht nur sicher und mit der Erklärung zufrieden, sondern wisse auch, wie dieses Wort gebraucht werden solle, was ihm vielleicht ohne das Beispiel verborgen bliebe.⁹⁵

Den ersten Versuch in dieser Richtung, das *Dictionarium* (1502) des Ambrosius Calepinus,⁹⁶ beurteilt Vives als zwar nicht ungeschickt in der Zusammenstellung des Vorhandenen – was sich auf Perotti und die spätantiken Grammatiker bezieht –, aber schwach in der selbständigen Ergänzung des Fehlenden.⁹⁷ Johannes Murmellius spricht von einer Plünderung eben dieser Autoren und bedauert die Leichtgläubigkeit und das mangelnde Urteilsvermögen des Kompilators, muß aber doch die Notwendigkeit des Werkes anerkennen.

Aus dem Versuch, die Mängel des *Dictionarium* zu beheben, gehen zahlreiche Neuauflagen und Überarbeitungen hervor, ganz zufriedenstellen konnte es aber nie. Aus einem dieser Überarbeitungsversuche entsteht 1531 das bis dahin anspruchsvollste Werk humanistischer Lexikographie, der *Thesaurus linguae latinae* von Robert Estienne (Stephanus).⁹⁸ Anders als seine Vorgänger bietet

94 Vgl. das Lemma ›apes‹ im *Dictionarium* des Calepinus. Weil apes also nicht analog zu den Komposita von pes (bipes, compes) dekliniert wird, kann es sich nicht um eine Zusammensetzung aus a und pes handeln, d.h., wie Calepinus ausdrücklich vermerkt, es unterliegt nicht der Analogie. Damit wird der Etymologie des *Catholikon* (vgl. oben Anm. 54) eine rein sprachliche Erklärung entgegengesetzt.

95 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 326.

96 Mir war nur eine späte, überarbeitete Ausgabe Basel 1605 zugänglich. Labarre: *Bibliographie* zählt 175 Ausgaben zwischen 1500 und 1600. Frühere Ausgaben nannten im Titel die Autoren, aus denen es zusammengestellt war, so z.B. die Ausgabe Straßburg 1510, an der Johannes Adelphus und Badius bereits die ersten Verbesserungen angebracht hatten, »ohne ein einziges Wort aus dem *Cornucopiae* auszulassen« (vgl. Labarre: *Bibliographie* S. 15).

97 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 332.

98 Vgl. Brandon: *Robert Estienne*; und Armstrong: *Robert Estienne*. Zur humanistischen Lexikographie vgl. Claes: *Lateinische Einflüsse*; Hausmann: *Kollokationswörterbücher*; Heerdegen: *Lateinische Lexikographie*; Kibbee: *The Humanist Period*; Krömer: *Lateinische Lexikographie*; Sabbadini:

dieser nun keinerlei Beobachtungen oder Kommentare mehr, sondern versucht die proprietas eines Wortes nur noch durch eine Aufzählung von Stellen, an denen bei den antiken Schriftstellern das jeweilige Wort vorkommt, zu bestimmen. Damit ist zwar die äußerste Konsequenz aus der Behauptung, daß die Eigentümlichkeit eines Wortes sein Gebrauch ist, gezogen, auf der anderen Seite aber tritt der systematische und grammatikkritische Anspruch dieser Behauptung mehr in den Hintergrund.

Zumindest in der Fluchtlinie dieser Tendenz liegt der Ciceronianismus, d.h. der Versuch, nur noch Wörter und Wendungen zu gebrauchen, die auch Cicero als das bedeutendste Vorbild antiken Sprachgebrauches verwendet hat.⁹⁹ Einer der Redakteure des *Thesaurus*, Marius Nizolius, versucht in seinem eigenen Werk, den *Observationes in M.T. Ciceronem* (1530), ein alphabetisches Verzeichnis der von Cicero gebrauchten Ausdrücke zu geben.¹⁰⁰ Im Ciceronianismus verfällt der Humanismus in das dem Barbarismus entgegengesetzte Extrem, die Verabsolutierung des antiken Sprachgebrauches, und ihm wird tatsächlich das zum Verhängnis, was der Barbar Picos ihm vorgeworfen hatte – nämlich ein inhaltsloser Kult der Form. Für den radikalen humanistischen Flügel lautet die Alternative Humanismus oder Barbarei.

Die Denkbewegung dieses Extremismus, wie Erasmus ihn in seinem *Ciceronianus* karikiert, zeichnet Vives in *Über die Gründe für den Verfall der Künste*¹⁰¹ nach: Wenn der Sprachgebrauch das Prinzip des Sprechens ist, und die Grammatik nur die Beobachtung dieses Gebrauches, wie dann die lateinische Sprache lernen, wenn nicht über die möglichst genaue Nachahmung des antiken Sprachgebrauches? Freilich – wenn es noch ein Volk gäbe, daß sich der lateinischen Sprache als einer Umgangssprache bediente, dann wäre es immer vorzuziehen, ein Jahr bei diesem Volk zu leben und die Sprache aus ihrem Gebrauch zu lernen. Nun gibt es aber kein Volk mehr, das Latein spricht, und deshalb, so scheint es, müssen wir die Sprache entweder aus den antiken Schriften lernen oder über die grammatischen Regeln. Das aber hieße wiederum, wir müßten uns zwischen Ciceronianismus und Solözismus entscheiden.

Il metodo degli umanisti; Sandys: *A History of Classical Scholarship*; Starnes: *Robert Estienne*; Watson: *The English Grammar Schools* S. 380-400.

99 Zum Ciceronianismus vgl. Fumaroli: *L'âge de l'éloquence*; Henderson: *Erasmian Ciceronians*; Rüegg: *Cicero und der Humanismus*; Sabbadini: *Storia del ciceronianismo*; Scott: *Controversies*; Zielinski: *Cicero im Wandel*. Vgl. außerdem unten *rhetorica*, Anm. 77.

100 Mir war die Ausgabe Basel 1548 zugänglich. Vgl. dazu die Einleitung Breens in seine Edition von Nizolius' *De veris principiis*, S. XVII-XXVI. Dort auch ältere Forschungsliteratur und wichtige Verweise für die Geschichte und Bedeutung der humanistischen Lexikographie – vgl. v.a. S. XVII ff. zu Nizolius' Begriff der observatio.

101 Vives: *De causis* S. 82 f.

familiarum colloquiorum formulae

Erasmus formuliert dasselbe Problem. In seinem *Dialog über die richtige Aussprache der lateinischen und griechischen Sprache* fragt der Bär angesichts einiger Beobachtungen Quintilians zum Spracherwerb von Kindern hoffnungslos: *Dies waren richtige Empfehlungen für die Zeit, als auch die Handwerker aus dem niedrigsten Volke genau wie die Gebildeten Latein sprachen und man sich nicht in der Sprache selbst, sondern nur in der elegantia der Sprache unterschied. Was können die Kinder heute von ihren Eltern und Kinderfrauen lernen außer der Volkssprache einer jeden Nation, also Französisch, Spanisch, Deutsch, Englisch oder Russisch?*¹⁰²

Der humanistische Traum ist der Traum von einem Volk, das sich des Lateinischen als einer Umgangssprache bedient – nicht unbedingt so wie das römische Volk, aber ohne dabei zu barbarisieren und zu solözisieren.¹⁰³ Doch auch wenn es ein solches Volk nicht mehr geben wird, muß die Konsequenz nicht die Alternative zwischen Ciceronianismus und Solözismus sein. Es gilt, ein pädagogisches Modell zu entwickeln, mit dem man die lateinische Sprache lernt, ohne dabei entweder zum Barbaren zu werden oder – wie Nosoponus im *Ciceronianus* des Erasmus – am Ideal des Ciceronianers zu verzweifeln.

Zu diesem Zweck ist einerseits die Grammatik als solche nicht gänzlich zu verwerfen, sondern ihr Begriff zu revidieren. Weil die Grammatik aus der Beobachtung des Sprachgebrauches abgeleitet ist, ist sie als normatives Regelwerk, das Sprache über eine vorgängige logische Struktur erklären will, nicht akzeptabel. Solange sie jedoch nichts anderes sein will als ein aus der Beschreibung des Sprachgebrauches abgeleitetes Regelwerk, hat sie als eine Unterrichtsgrammatik durchaus ihre Berechtigung. Grammatik ist eine Hilfestellung beim Spracherwerb, nicht mehr und nicht weniger, und als solche kann sie gute Dienste leisten. Befreit von ihrem logischen und metaphysischen Ballast dient sie in einer pädagogisch klaren Darstellung, die sich unter Umständen auch der Volkssprache bedient, als Einführung in die Deklination, Konjugation und Syntax. Sie gibt dem Anfänger Regeln an die Hand, die ihm im Durcheinander der ›Ausnahmen‹ eine Richtlinie zeigen, an die er sich solange halten kann, bis er die Eigentüm-

102 Erasmus: *De recta pronuntiatione* S. 32: *Ursus: Haec illis temporibus recte praecipiebantur, quum Latine Graeceque loquerentur etiam infimae plebis opifices aequae atque docti, nec sermonis genere differebant, sed sermonis elegantia. Nunc a parentibus ac nutricibus quid discere possunt infantes nisi vulgatam suae gentis linguam, puta Gallicam, Hispanicam, Germanicam, Britannicam aut Sarmaticam?* Übersetzung nach Kramer.

103 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 325.

lichkeiten der einzelnen Wörter kennt und auf die Verallgemeinerungen der Grammatik verzichten kann.

Nach Vives ist deshalb eine Grammatik für eine Sprache überhaupt erst nötig, wenn es kein Volk mehr gibt, daß diese Sprache spricht. Anders als die Sprache, die von der Natur geschaffen ist, ist die Grammatik eine menschliche Erfindung. Sie diene nur dazu, das gegenseitige Verständnis, das durch die Sprache möglich ist, dort zu garantieren, wo es nicht mehr vorausgesetzt werden kann, weil die Sprache nicht mehr als Muttersprache gesprochen wird. Während deshalb bei einer Muttersprache der Gebrauch der Sprache allein schon die Verständlichkeit garantiere, muß im Falle des Lateins die Grammatik diese Verständlichkeit erst herstellen. Nur sie könne garantieren, daß der Spanier und der Deutsche, die beide Latein erst lernen müssen, sich trotzdem verstehen, obwohl beide die Sprache nicht durch den gemeinsamen Gebrauch gelernt haben. Deshalb ist eine Grammatik in Form einer Unterrichtsgrammatik für Latein eine notwendige Bedingung. Sie muß die universale Verständlichkeit herstellen, die bei anderen Sprachen der Gebrauch garantiert.¹⁰⁴

Andererseits aber gilt dennoch das humanistische Axiom, daß durch die Grammatik allein der Gebrauch einer Sprache niemals zu lernen sei, außer in der Art der Barbaren. Deshalb, so Erasmus in seinem Entwurf eines Lehrplans (*De ratione studii*, 1511), müssen grammatische Regeln auf ein unentbehrliches Minimum beschränkt werden, daneben aber ist auf alternative Lehrmethoden zurückzugreifen, um die Kinder so schnell wie möglich an das Sprechen der Sprache heranzuführen. Denn wie man die Regeln der Grammatik am leichtesten im Unterricht lerne, so erwerbe man sich die Fähigkeit, fehlerfrei zu sprechen, am besten durch das Gespräch und den Umgang mit denen, die richtig sprechen.¹⁰⁵

Der alltägliche Gebrauch einer Sprache ist das Gespräch, und so sei der Gebrauch einer Sprache auch im Gespräch zu lernen. Statt also die Kinder jahrelang mit dem Einpauken bloßer Regeln hinzuhalten, sollten sie, sobald die ersten

104 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 302.

105 Erasmus: *De ratione studii* S. 115. Mertz: *Das Schulwesen der deutschen Reformation* S. 275 zitiert Luthers *Tischreden*: *Es lernet ein jedermann gar viel besser Deutsch oder andere Sprachen aus der mündlichen Rede im Hause, auf dem Markt und in der Predigt, denn aus den Büchern. Die Buchstaben sind tote Wörter, die mündliche Rede sind lebendige Wörter, die geben sich nicht so eigentlich und gut in die Schrift, als sie Geist und Seele des Menschen durch den Mund gibt. Sage mir, wo ist jemals eine Sprache gewesen, die man aus der Grammatik recht und wohl habe reden lernen? Ist es nicht wahr, daß auch die Sprachen, so die allergewissesten Regeln haben, als die lateinische und griechische Sprache, vielmehr aus Uebung und Gewohnheit denn aus den Regeln gelernet werden.* Es ist mir nicht gelungen, diese Stelle (Mertz zitiert ohne genaue Angabe) in der *Weimarer Ausgabe* zu identifizieren.

Grundzüge der Sprache im Unterricht vermittelt worden sind, sofort dazu angehalten werden, sich untereinander der lateinischen Sprache zu bedienen. Zu diesem Zweck sollten den Kindern oft gebrauchte Redewendungen und Formeln (wie Begrüßungs-, Dankesformeln etc.) an die Hand gegeben werden, die sie bei ihren Spielen, im Unterricht, bei Tisch usw. verwenden könnten.¹⁰⁶ Derart gewöhnten sie sich von vornherein, im Gespräch untereinander, an ein Latein, das aus dem Gebrauch entsteht und nicht aus der Anwendung von Regeln.

Eine Sammlung solcher Formeln und Redewendungen hat Erasmus für seine eigenen Schüler zusammengestellt und 1518 unter dem Titel *Familiarum colloquiorum formulae* zum ersten Mal herausgegeben.¹⁰⁷ Nach und nach führte Erasmus in den fortwährenden Redaktionen die einzelnen Formeln immer mehr zusammen, so daß schließlich aus den *Formeln für vertraute Gespräche* selbst *Vertraute Gespräche (Colloquia familiaria)* geworden waren. Über die sprachpädagogische Funktion hinaus hatte bei ihnen auch der Inhalt seinen eigenen Wert.¹⁰⁸ Aber ob nun in ein Gespräch eingebettet oder als Formeln einzeln nebeneinandergestellt, das Prinzip bleibt dasselbe: den Gebrauch des Lateins auch durch den Gebrauch zu lernen, und nicht durch die Subsumption des Einzelfalles unter eine abstrakte Regel.

Vor Erasmus hatte schon Paulus Nivis um 1490 aus demselben Grund eine Sammlung von Redewendungen, verbunden mit Schülergesprächen, in seinen *Latina idiomata*¹⁰⁹ zusammengestellt, und Johannes Murmellius – um noch ein weiteres Beispiel zu erwähnen – 1513 in seiner *Pappa puerorum* eine Formelsammlung kombiniert mit moralisch-pädagogischen Inhalten herausgegeben.¹¹⁰ Neben Lebensregeln und Sprichwörtern (drittes und viertes Kapitel) enthielt sie als erstes Kapitel *Lateinische Ausdrücke für verschiedene Dinge mit deutscher Übersetzung* – einen nach Sachgebieten geordneten Grundwortschatz –, und als zweites Kapitel *Verschiedene für den Gebrauch der Kinder zugänglich gemachte*

106 Erasmus: *De ratione studii* S. 125 f.

107 Zur Forschungsliteratur vgl. das Vorwort zur Ausgabe in Erasmus *Opera omnia*. Hier sei nur verwiesen auf Bierlaire: *Les Colloques d'Érasme* S. 45-70.

108 Denselben Zweck wie die Schülergespräche kann natürlich auch die Aufführung und Lektüre antiker oder moderner Komödien dienen. Auf den Nachteil dieser Praxis verweist z.B. Petrus Mota in seinem Vorwort zu den Schülergesprächen (*Exercitatio linguae latinae*) von Vives S. 281: Während man *elegantia* sicher auch aus der Lektüre von Terenz oder Plautus lernen kann, hat die Lektüre von Vives den Vorteil, keine Anreize zu einem lasterhaften Leben aus ihr beziehen zu können.

109 Den ersten Teil hat Streckenbach: *Paulus Nivis* herausgegeben.

110 Für weitere Schülergespräche und Formelsammlungen vgl. Bömer: *Die lateinischen Schülergespräche*. Hier sei noch auf Streckenbach: *Stiltheorie und Rhetorik* und Bodemann und Grubmüller: *Schriftliche Anleitung* verwiesen. Zu Murmellius vgl. Bömer: *Das literarische Leben in Münster* und Reichling: *Johannes Murmellius*.

*Redewendungen*¹¹¹ – an die zweihundert Redewendungen und Formeln für den alltäglichen Gebrauch.¹¹²

Diese Formelsammlungen und Schülergespräche sind die Kehrseite desselben Prinzips, aus dem heraus die Elegantien und die humanistischen Wörterbücher entstanden sind. Wo diese den Gebrauch der Sprache in Form eines Nachschlagewerkes zu beschreiben versuchen, da vermitteln die Formelsammlungen und Schülergespräche diesen auf den alltäglichen Bedarf hin zugeschnitten und pädagogisch aufbereitet. Genau wie für die Wörterbücher ist ihr Anliegen *elegantia* im Sinne der *Rhetorica ad Herennium*: Sie wollen dem Schüler gebräuchliche (*usitata*) Wörter an die Hand geben, und, indem sie ihm sogleich die Verwendung dieser Wörter in den ihnen eigentümlichen Kombinationen (*formulas*) zeigen, ihm helfen, Barbarismen und Solözismen zu vermeiden. Während die Grammatik den Schüler zwingt, die Verwendung eines Wortes einer abstrakten Regel zu subsumieren, zeigt ihm die Verwendung in einer oder mehreren Formulierungen (*formulas*) die Eigentümlichkeit (*proprietas*) dieses Wortes.

Nach Erasmus besteht *elegantia* in drei Faktoren: In der Verwendung gebräuchlicher Wörter, in der Beachtung der Eigentümlichkeit der Wörter bei deren Verbindung und in der Beachtung der Idiomatik des Lateinischen.¹¹³ Ein Beispiel für das erste wäre der Gebrauch eines barbarischen oder solözistischen Wortes, wie z.B. ›avisare‹ (eine künstliche Wortschöpfung) statt ›praemonere‹ (warnen, vorhersagen). Ein Beispiel für den zweiten Fall wäre, wenn jemand sagt ›dedit mihi licentiam abeundi‹ (er gab mir die Freizügigkeit zu gehen). Hier sei zwar jedes Wort lateinisch, aber ›licentia‹ wird in einem falschen Sinn gebraucht. Während nämlich ›potestas‹ die allgemein gebräuchliche Bezeichnung für jede Möglichkeit sei, neige ›licentia‹ zu einer pejorativen Bedeutung im Sinne von ›Freizügigkeit‹ oder ›Nachlässigkeit‹. Ein ähnlicher Fehler wäre die Verwendung von ›conpilare‹ statt ›colligere‹. Während nämlich ›conpilare‹ ›plündern‹ und ›rauben‹ heißt, bedeutet ›colligere‹ nur ›sich verschaffen‹.

111 So die im Untertitel genannten einzelnen Kapitel. Die Vorrede S. 269-271 ist ein Manifest der *consuetudo* gegen den Barbarismus.

112 Verwiesen sei außerdem auf folgende Formel- und Grundwortschatzsammlungen: Corderius: *De corrupti sermonis emendatione* (auch unter dem Titel *Commentarius puerorum de quotidiano sermone*); Ebrardus: *Modus latinitatis*; Liburnius: *De copia et varietate facundiae latinae*; [Montanus]: *Collectanea latine locutionis*. Nicht zugänglich war mir Stephanus Fliscus: *Sententiarum variationes sive synonyma*, scheinbar ab 1475 in Deutschland gedruckt. Zu verweisen wäre hier auch auf die v.a. aus Plautus und Terenz exzerpierten Phraseologien. Vgl. dazu Bömer: *Die lateinischen Schülergespräche* S. 3 ff., sowie bibliographisch Brodie: *The Vulgaria Terentii*. Eine Sammlung von Phrasen aus Plautus, alphabetisch aufgebaut, in der Redewendungen, Sprichwörter und feste Formulierungen erklärt werden, hat Herrmann von dem Busche: *Decimationum Plautinarum* herausgegeben.

113 Erasmus: *De copia* S. 35 ff.

Ein Beispiel für den dritten Fehler wäre, wenn jemand (um ein entsprechendes Beispiel aus dem Deutschen zu wählen) analog zu ›Schaden verursachen‹ ›eine Verletzung verursachen‹ sagen würde. Während ›Schaden verursachen‹ elegant ist, genauso wie ›eine Verletzung zufügen‹, verstößt ›eine Verletzung verursachen‹ gegen die Idiomatik des Deutschen. Zu diesen Verstößen gegen den Sprachgebrauch gehört auch eine Formulierung wie ›was will dieser Sterbliche?‹ statt ›was will dieser Mensch?‹ Obwohl ›Sterblicher‹ und ›Mensch‹ in der Bedeutung manchmal übereinkämen, sei ein Gebrauch von ›was will dieser Sterbliche?‹ in einer alltäglichen Situation höchst albern.

Grammatikalische Korrektheit, die all diesen Ausdrücken zukommt, ist kein Garant für korrektes Sprechen. Die barbarische Grammatik geht von der stillschweigend gemachten Annahme aus, alle Elemente einer Sprache ließen sich völlig frei nach den Regeln der Grammatik kombinieren. Demgegenüber zeigt die Formelsammlung die gebräuchliche Formulierung, die der Eigentümlichkeit der Wörter entspricht, und der Blick in ein humanistisches Wörterbuch offenbart am antiken Gebrauch den Solözismus.

Aber die *proprietas* hat noch eine weitaus philosophischere Dimension.¹¹⁴ Nach Vives ist damit das griechische Wort ›idioma‹ wiedergegeben, daß über den Sprachgebrauch hinaus die gesamte kulturelle Einbettung eines Wortes oder einer Formulierung bezeichnet. So bedeutet ›es gibt keinen Grund dafür, so etwas von mir zu verlangen‹ keineswegs, daß es dafür keinen Grund im Sinne eines Kausalverhältnisses gibt – denn in diesem Sinne gibt es immer einen Grund –, sondern nur, daß es keinen äußeren oder vorhergehenden Grund gibt, den ich anerkennen würde. Genauso bedeutet der Satz ›Mein Glas ist leer‹ nicht, daß mein Glas ein physikalisches Vakuum enthält, sondern nur, daß ich keinen Wein mehr habe. Beide Sätze bedeuten etwas ganz anderes, als die grammatische oder semantische Zerlegung in ihre Bestandteile ergibt.

Um beide Sätze zu verstehen, hilft die Kenntnis grammatischer Regeln überhaupt nichts. Die Bedeutung von ›dafür gibt es keinen Grund‹ und ›mein Glas ist leer‹ ist ausschließlich durch den Sprachgebrauch, durch Konventionalität festgelegt. Keine grammatische Regel kann erklären, wann der Satz ›mein Glas ist leer‹ bedeutet, daß ich noch Wein haben möchte, wann er ›ich möchte gehen‹ bedeutet, und wann er ein physikalisches Vakuum bezeichnet. Eine philosophische Dimension hat dieses Problem insofern, als die Dialektiker beanspruchen, die Bedeutung von Sätzen – durch die Grammatik – klar bestimmen und ihnen dem-

114 Und eine theologisch-exegetische, denn auch die Sprache der Bibel folgt dem Gebrauch. So bezeichnet Erasmus es in seiner *Hyperaspistes* Sp. 1345C als die Lehre Luthers, daß die Heilige Schrift gemäß dem gewöhnlichen Sprachgebrauch aufgefaßt werden müsse.

entsprechend Wahrheitswerte zuordnen zu können. Gibt es ein solches logisches Substrat der Sprache nicht, sind die Grundlagen dieser Dialektik angegriffen.¹¹⁵

Was in Redewendungen, Formeln und idiomatischen Ausdrücken als Konventionalität zutage tritt, ist Ausdruck der Eingebundenheit von Sprache in das Beziehungsgeflecht der Kultur. Eben diese Eingebundenheit dürfte auch einer der Gründe für das humanistische Interesse an Sprichwörtern sein. In einem noch weitaus stärkeren Maße nämlich ist die Bedeutung von Sprichwörtern an eine bestimmte Kultur gebunden und ausschließlich aus ihr heraus verständlich. Um zu erkennen, daß der Satz ›der Apfel fällt nicht weit vom Stamm‹ kein Merkvers für Obstsammler ist, muß das spezifisch europäische Verwandtschaftssystem und dessen Begriff der Familienähnlichkeit bekannt sein. In einer Kultur etwa, in der die Kinder ihre Väter nicht kennen, muß dieses Sprichwort unverständlich sein – genauso wie in einer Kultur, die keinen Obstanbau kennt.

Metaphern und Gleichnisse – die generativen Prinzipien von Sprichwörtern – sind, durch das Verhältnis der Ähnlichkeit, das ihnen zugrunde liegt, immer an eine spezifische Kultur gebunden. Keiner Semantik oder Grammatik wird es deshalb jemals gelingen, die Bedeutung von Sprichwörtern in Regeln zu fassen – ganz zu schweigen von der Tatsache, daß eine große Anzahl dieser Sprichwörter unmittelbar gegen die Regeln der Grammatik verstößt, wie z.B. ›Wer hat, der hat‹, ›Was sein muß, muß sein‹, ›Was nicht ist, kann noch werden‹ oder ›Trau, schau, wem‹. Antike Sprichwörter und Redewendungen zu sammeln und zu kommentieren, wie etwa Erasmus es in den abertausenden seiner *Adagia* getan hat, heißt deshalb einerseits, die Kultur der Antike von innen heraus wiedererstehen zu lassen, andererseits aber auch, den Anspruch einer normativen Grammatik und Logik empfindlich zu treffen.

copia verborum

In Erasmus' Dialog *Über die richtige Aussprache der lateinischen und griechischen Sprache* sagt der Bär zum Löwen: *Du weißt, daß ein guter Teil der Bildung darin besteht, die richtigen Worte für alle Dinge zu kennen. Hier wird von den normalen Grammatikern eine übergroße Nachlässigkeit begangen; durch ihren Fehler kommt es, daß die jungen Leute, nachdem sie viele Jahre auf die Grammatik aufgewendet haben, den richtigen Namen von kaum einem Baum, Fisch, Vogel, Landtier oder Gemüse kennen. Auch im Hause kennen sie von keinem Gegenstand den lateinischen Namen, so daß sie, wenn sie ein Handtuch*

115 Vives: *In pseudodialecticos* S. 57.

haben möchten, sagen »Gib' mir das Ding da«, wobei sie entweder mit dem Finger zeigen oder die Volkssprache zur Hilfe nehmen müssen. Dasselbe passiert normalerweise auch, wenn sie in die Werkstatt irgendeines Handwerkers geführt werden; sie kennen nur irgendwie die allgemeinen Bezeichnungen für die Dinge, die Einzelbezeichnungen sind ihnen völlig unbekannt.¹¹⁶

Ganz ähnlich wie der Bär des Erasmus bedauert auch Vives den mangelnden Wortschatz der Schüler und Lehrer. In den ersten Lateinstunden mag es noch angehen, die sinnlich wahrnehmbaren Dinge mit dem Finger zu bezeichnen. Aber je weiter die Schüler voranrücken, desto notwendiger ist es, daß sie sich daran gewöhnen, auch schwierigere Gedanken verständlich auszudrücken. Die ganze Kunst der eloquentia besteht in nichts anderem als diesem: einen Gedanken klar und präzise ausdrücken zu können.¹¹⁷ Dafür aber ist, neben elegantia als dem Gebrauch eines idiomatischen, der proprietas der Wörter entsprechenden Lateins, die schlichte Kenntnis der lateinischen Wörter eine weitere Bedingung. Zu einem Teil ist es diese schlichte Kenntnis der Wörter, die das Wesen des Begriffes der copia ausmacht.¹¹⁸

Eine erste Annäherung an diesen Begriff erlaubt die Beschreibung, die Perotti von seinem Gebrauch gibt: *Copia ist aber im eigentlichen Sinne eine Fähigkeit oder ein Vermögen, wie z.B.: Ich verschaffe (faciam) dir die copia, den Spielen zuzuschauen, d.h. ich gebe dir die Fähigkeit oder ich verschaffe dir das Vermö-*

116 Erasmus: *De recta pronuntiatione* S. 43: Ursus: *Scis bonam eruditionis partem esse, scire rerum vocabula. Hic supra modum cessatur a grammaticis vulgaribus, quorum vitio fit, ut adolescentes post multos annos in grammatica contritos vix norint ullius arboris, piscis, volucris, quadrupedis aut leguminis verum nomen. Ne domi quidem ullam supellectilem Latine nominare possunt, adeo ut quum volunt sibi dari mantile, dicant »Da mihi rem«, et aut indice digito est opus aut vulgatae linguae subsidio. Idem usu venit, si producantur in officinam cuiuslibet artificis; tantum generales rerum voces utcunque tenent, species prorsus ignorant.* Übersetzung nach Kramer. Einen interessanten ikonographischen Aspekt dieser fehlenden Kenntnis der Worte erwähnt Erasmus: *Ecclesiastes* S. 252 ff. in Zusammenhang mit der grammatischen Ausbildung des Theologen, der das Vokabular der Bibel verstehen muß, um diese auslegen zu können. Dies ist unter Umständen gar nicht so einfach, denn viele der in der Bibel benannten Dinge (v.a. die Bezeichnungen von Tieren und Pflanzen) gibt es entweder nur im Vorderen Orient, oder, noch schlimmer, die lateinischen Wörter bedeuten dort etwas anderes als hier. So weiß man in Nordeuropa nicht, welche Fische die Namen spinus, urtica oder mytilus bezeichnen, die Veneter dagegen wissen nicht, welche Fische mit den Bezeichnungen asella und sturio gemeint sind. Dieses Mißverständnis lateinischer Worte ist auch die Ursache davon, daß die Maler Nordeuropas den Eremiten Paulus in einer aus Buchsbaumzweigen statt aus Palmzweigen geflochtenen Kleidung auftreten lassen – obwohl es unmöglich ist, aus Buchsbaumzweigen etwas zu flechten.

117 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 307.

118 Zum Begriff der copia vgl. Baldwin: *William Shakespere* S. 176-196; Baxandall: *Giotto* S. 8-20; Cave: *The Cornucopian Text*; Gerl: *Rhetorik als Philosophie* S. 151 ff.; Gravelle: *The Latin-Vernacular Question*; Margolin: *La fonction pragmatique*. Vgl. auch die unten zu Erasmus' *De copia* genannte Literatur.

gen. Bei den Rednern [d.h. in der Prosa] wird sie [copia] kaum mit einem anderen Verb [als *facere*] verbunden. Bei den Dichtern wird sie zwar auch mit anderen Verben, vor allem aber mit *dare* verbunden. [...] Ohne diese beiden Verben wird *copia* vor allem für ›Überfluß‹ benutzt. Deshalb sprechen wir von der *copia orationis*, der *copia des Geldes*, der *copia des Getreides* wie von einem Überfluß.¹¹⁹

Wichtig ist das hier benannte Schwanken der *copia* zwischen einem Vermögen oder einer Fähigkeit und ihrer Verwirklichung in der Sprache: *copia* ist sowohl das Vermögen, sich ausdrücken zu können in dem Sinne, daß man über einen reichhaltigen Wortschatz verfügt und aus diesem heraus seinen Gedanken einen adäquaten Ausdruck geben kann, als auch das Ergebnis dieses Ausdrucksvermögens, nämlich eine ausdrucksreiche, ›wortgewaltige‹ Sprache.¹²⁰

In beiden Bedeutungen ist diese *copia* für Perottis Werk, das *Cornucopiae, sive commentariorum linguae latinae*, titelgebend geworden: Dieses ist ein Füllhorn der lateinischen Sprache, indem es sie sowohl für seinen Leser ausschüttet als auch selbst entfaltet. Anders als ein Lexikon ist es nicht eine bloße Aufzählung von Wörtern, sondern will die Ausdrucksfähigkeit der lateinischen Sprache in der Form von Wortschatz, Idiomatik und Grammatik vermitteln.

119 Perotti: *Cornucopiae* Sp. 459 f.: *Est autem proprie copia facultas, potestas, ut faciam tibi copiam spectandi ludos. idest dabo tibi facultatem, vel faciam tibi potestatem. Nec ferè apud oratores cum alio verbo iungitur. Apud poetas vero etiam cum aliis verbis, et praecipue cum do. [...] Sine his autem duobus verbis copia plerunque pro abundantia accipitur. Unde copiam orationis dicimus, quemadmodum ubertate, copiam pecuniarum, copiam frumenti.*

120 Daneben kann *copia* auch noch den Wortschatz einer Sprache als solchen bezeichnen, d.h. die objektive Anzahl von Worten, über die eine Sprache verfügt. Die lateinische Sprache galt im 15. Jahrhundert den Volkssprachen nicht nur darin als überlegen, daß sie grammatisch war, sondern auch darin, daß sie über einen größeren Wortschatz verfügte. Man betrachtete die Volkssprachen schon deshalb als ungeeignet für wissenschaftliche oder literarische Themen, weil sie einfach nicht über den Wortschatz verfügten, der diesen Themen einen adäquaten Ausdruck zu geben erlaubt hätte. Gravelle: *The Latin-Vernacular Question* zeichnet diese Diskussion in der italienischen Renaissance nach. Spuren davon finden sich z.B. bei Vives im ersten, der lateinischen Sprache gewidmeten Kapitel des dritten Buches von *De tradendis disciplinis*. Dort wird der Vorzug der lateinischen Sprache u.a. damit begründet, daß sie über ein so reichhaltiges Vokabular verfüge, daß in ihr jeder Gedanke ausgedrückt werden könne. Derselbe Gedanke liegt auch Vives: *De causis* S. 180 zugrunde, wo Vives unter Bezugnahme auf den Brief Picos die *eloquentia* in den Volkssprachen der *eloquentia* in den ›gebildeteren und ausdrucksreicheren‹ Sprachen Griechisch und Latein gleichstellt – denn wie Spanisch für die Römer barbarisch war, so Latein für die Spanier. *Eloquentia* hängt in erster Linie von dem ab, was man sagt, nicht davon, in welcher Sprache. In Deutschland ist es noch im 17. Jahrhundert Schottel, der neben der ›kunstmessigen Grundrichtigkeit‹ – d.h. der Grammatikalität – der deutschen Sprache deren ›WortReichtum‹ aufzeigen will, um damit zu beweisen, daß die deutsche Sprache der griechischen und lateinischen durchaus ebenbürtig, wenn nicht sogar überlegen ist. Vgl. Schottel: *Ausführliche Arbeit* S. 2.

Auf den Begriff der copia selbst war vor Perotti schon Lorenzo Valla – und zwar auch hier wieder bei Quintilian¹²¹ – gestoßen. Im Vorwort zum zweiten Buch seines *Dialogs um das wahre und falsche Gute* (*De vero falsoque bono*, später *De voluptate*) schreibt Valla, daß unter allen Kräften und Eigenschaften der Sprache copia die bei weitem bedeutendste sei.¹²² Sie sei es in erster Linie, die für die Klarheit der Darstellung verantwortlich sei, die einen Sachverhalt vor die Augen der Zuhörer treten ließe, die sowohl für die Verteidigung wie auch für die Widerlegung einer Behauptung entscheidend sei, die die Menschen beeinflusse und auf deren Hintergrund erst alle anderen Qualitäten der Sprache hervortreten könnten.

Doch wie bei den meisten Dingen liege auch bei der copia der größte mögliche Nutzen neben der größten möglichen Gefahr. Nicht wenige von denen, die die Ausdrucksstärke (copia) bewunderten und diejenige der großen antiken Autoren nachahmten, verfielen lediglich in eine abscheuliche Art von Geschwätzigkeit, die außer Langeweile nichts verbreite – neben Ausdrucksarmut, so geht daraus hervor, ist also leere Geschwätzigkeit ein zweiter Gegensatz zu copia. Zudem, so Valla weiter, setze copia ein hohes Maß von Sorgfalt und Ordnungsvermögen voraus. Denn wie die Schlachtordnung eines Heeres die wichtigste Bedingung für dessen Sieg sei, so sei die wichtigste Bedingung für copia ein klarer, sauberer und sachgemäßer Aufbau.

Wer das Ideal der copia anstrebe, müsse, wie der Feldherr, zwei Dinge beachten: Erstens dürfe er nur das in die Schlacht führen, was dort wirklich gebraucht werde, d.h. nur Soldaten und nicht auch noch Troßknechte, Marketender und Köche. Und zweitens müsse er darauf achten, daß jeder seiner Soldaten entsprechend seiner Funktion, der Beschaffenheit des Ortes, der Zeit und des feindlichen Heeres an dem Platz stehe, an den er gehöre. Wer als Feldherr diese Gebote nicht beachte, dessen Heer werde nur sich selbst im Wege stehen und statt des Feindes sich selbst bekämpfen.

Diese beiden Voraussetzungen bedeuten, auf die copia bezogen, erstens eine saubere und echt lateinische Sprache – *elegantia* – und zweitens, auf inhaltlicher Ebene, eine sachgemäße Anordnung der Gedanken. Damit ist copia, als Wortgewalt oder Ausdrucksvermögen, ganz wie die *eloquentia* selbst, am Schnittpunkt von Grammatik, Dialektik und Rhetorik lokalisiert. Denn wie die Grammatik die

121 Quintilian: *Institutio oratoriae* X 1.4 f. Nach Quintilian gehört copia nicht zur ars, sondern zur exercitatio der Rhetorik, d.h. sie war Bestandteil nicht der Theorie, sondern der praktischen Ausbildung des zukünftigen Redners. Indem deren Methode v.a. die imitatio ist, vgl. dazu auch unten das entsprechende Kapitel. Der Text ist bis in die Beispiele hinein der Ausgangspunkt für Erasmus.

122 Valla: *De vero falsoque bono* S. 43.

Wörter selbst, ihre richtige Auswahl und deren Verwendung entsprechend ihrer Eigentümlichkeit und den Gesetzen der lateinischen Idiomatik lehrt, und die Dialektik die Auswahl und den sachgemäßen Aufbau der Gedanken, so lehrt die Rhetorik die sprachliche Ausgestaltung und Formung dieser Gedanken. Zum Vermögen der *copia* gehört deshalb die Kenntnis aller drei trivialen Künste. Niemandem, der eine von ihnen nur ungenügend beherrscht, wird Wortgewalt oder Ausdrucksvermögen bestätigt werden können.

Dies gilt auch für den Begriff von *copia*, den Erasmus, der große Bewunderer von Valla wie von Quintilian, entwickelt. Auch für ihn ist *elegantia* die grundlegende Voraussetzung von *copia*. Den ersten Ausgaben seiner *Formeln für alltägliche Gespräche* ist *Eine kurze Anweisung für das Ausdrucksvermögen (Brevis de copia praeceptio)* vorangestellt: *Zu allererst muß die Sache selbst mit reinen, gewählten und lateinischen Wörtern vorgebracht werden, was zu können schon einen mehr als mittelmäßigen Künstler erfordert. Es gibt nämlich viele, die ich weiß nicht auf welche Art schon copia und varietas anstreben, wenn sie noch nicht einmal die Sache selbst angemessen erklären können. Einfach zu stottern ist ihnen gleichsam zu wenig, ihr Stottern machen sie auf die eine oder andere Art noch stotternder, sie eifern gleichsam mit sich selbst um die Wette, wie man sagt, möglichst barbarisch zu sprechen. Deshalb häufen sie einige alberne Synonyme aufeinander, manchmal bis hin zu sich widersprechenden, um sich dann selbst zu wundern, wie sie zusammenpassen sollen. Was ist denn absurder als ein zerlumpter Mensch, der nicht einmal ein einziges Kleidungsstück hat, das er ohne Scham anziehen könnte, der aber dennoch seine Lumpen immer wieder wechselt und statt seines Reichtums seine Armut vorführt? Um nichts weniger lächerlich, und schließlich von Mal zu Mal ungebildeter aber scheinen diejenigen Jünger der varietas, die, wenn sie einmal etwas barbarisch gesagt haben, dasselbe noch barbarischer wiederholen. Das heißt nicht reich an Ausdruck, sondern reich an Barbarismen sein. Deshalb muß, wie ich gesagt habe, vor allem die Sache selbst mit angemessenen und ausgewählten Wörtern entwickelt werden.*¹²³

123 Erasmus: *Colloquia* S. 62: *Principio res ipsa puris, electis ac latinis verbis efferenda est, quod ipsum posse non mediocris artificis est. Sunt enim permulti, qui nescio quo modo copiam et varietatem orationis affectant, quum nec semel quidem rem possint apte explicare. Isti tanquam semel balbutisse sit parum, balbutiem suam aliis atque aliis modis reddunt balbiorem, tanquam ipsi secum certamen susceperint, ut quam barbarissime dici possit, dicant. Itaque inepti synonyma quaedam congerunt, adeo interdum inter se dissidentia, ut ipsi mirentur, quo pacto convenerint. Quid enim absurdius, quam hominem pannosum, cui nec una quidem, quam sine pudore possit induere, sit vestis, eum tamen subinde suos pannos mutare ac mendicitatem suam pro opibus ostendere? At nihilominus ridiculi videntur isti varietatis affectatores, qui quum barbaramente semel dixerint, repetunt*

Neben den *Colloquia*, in denen *copia* nur eine Nebenrolle spielt, entwickelt Erasmus sie in einem anderen Werk – nämlich in den zwei Bücher *Über das Ausdrucksvermögen in Wörtern und Dingen* (*De copia verborum ac rerum*, zuerst 1512, letzte Überarbeitung 1534) zu einer umfassenden Methode.¹²⁴ In der Widmung an John Colet ist es diese Methode der *copia*, die Erasmus als seine Erfindung reklamiert. Zwar gäbe es reine Synonymsammlungen aus der Antike und Spätantike, aber mit ihren aus dem Sprachgebrauch herausgerissenen, einzelnen Wörtern seien diese weit von echter *copia* entfernt. Statt einer bloßen Anhäufung von Wörtern versucht dagegen Erasmus, *einige Formeln oder Quellen der copia zu zeigen und insofern vom Allgemeinen über Stufen zum Besonderen zu kommen*.¹²⁵

Die Einleitung (Kap. 1-9) setzt ein mit der von Valla und aus der *Brevis de copia praeceptio* bekannten Warnung vor der Verwechslung von *copia* und leerer Geschwätzigkeit. Der Mangel an einem guten Lehrbuch ist der Anlaß für Erasmus, einen eigenen Versuch zu machen, die Regeln der *copia* zusammenzustellen. Diese stammten zum Teil aus der Rhetorik, zum Teil aus dem Sprachgebrauch und der Lektüre der verschiedensten Autoren (Kap. 1). Die Theorie der *copia* gehe zurück auf einige Bemerkungen Quintilians und die Lehren der Sophisten. Hätte dieser seine Bemerkungen ausgeführt oder wären die Bücher der Sophisten noch erhalten, wäre Erasmus eigener Versuch überflüssig. Die Praxis der *copia* finde sich dagegen bei allen großen Autoren, sei es Vergil, Apuleius oder, allen voran, Cicero (Kap. 2).

Diese Autoren hätten oft genug spielerisch ihre *copia* gezeigt, indem sie dasselbe Thema einmal so knapp (*brevis*) wie möglich und einmal so ausdrucksstark (*copiose*) wie möglich entwickelten. Was könnte knapper sein als jener Halbvers

idem multo barbarius, demum iterum atque iterum indoctius. Hoc est non oratione, sed barbaris abundare. In primis igitur (ut dixi) res ipsa aptis atque electis verbis est explicanda.

124 Zur Druck- und Entstehungsgeschichte vgl. die Einführung von Knott in Erasmus: *De copia*. Die Bibliographie von Rix: *The Editions of Erasmus's De Copia* zählt von 1512 bis 1700 180 Editionen. An Forschungsliteratur vgl. Bauer: *Jesuitische ›ars rhetorica‹* S. 119-124; Callahan: *The De Copia*; Engelhardt: *Medieval Vestiges*; Harth: *Philologie und praktische Philosophie* S. 73 ff.; Jardine: *Ghosting the Reform*; Knott: *Erasmus' Use of Sources*; dies.: *Erasmus' Working Methods*; Margolin: *Le moment historique d'Erasme*; Michel: *Erasme et les atticismes*; Phillips: *Erasmus and the Art of Writing*; Plett: *Rhetorik der Affekte* S. 69-72; Schottenloher: *Erasmus im Ringen*; Soward: *Erasmus and the Apologetic Textbook*; Todd: *Erasmus and the Elizabethan Arts Course*; Vallese: *Érasme et le De duplici copia*; und Watson: *The English Grammar Schools* S. 437-439; v.a. aber Chomarat: *Grammaire et Rhetorique* S. 712-761.

125 Erasmus: *De copia* S. 22: *Nos formulas quasdam copiae ceu fontes ostendere sumus conati, sic ut a generalibus per gradus ad particulares devenerimus*. Diese Entwicklung vom Allgemeinen zum Besonderen vollzieht sich, nach der Einleitung in den Kapiteln 1-9, in wesentlich drei Schritten, nämlich 10-32, 34-54 und 55-206.

Vergils, mit dem er Aeneas *von dort, wo Troja gestanden war*, scheiden läßt? – Mit ein paar Wörtern verschwindet hier nicht nur eine Stadt vom Erdboden, sondern auch ihre Ruinen. Was dagegen ist ausdrucksstärker als die Verse: *Ob er noch lebt und atmet im himmlischen Licht/ und nicht hinab schon sank zu den grausigen Schatten?* in denen eine einfache Frage – Lebt er noch? – in eine ganze Periode umgesetzt wird (Kap. 3).

Freilich kann copia in diesem Sinne auch übertrieben werden, wie ja sogar Cicero der Übertreibung und Ausschweifung in dieser Richtung angeklagt worden ist. Aber diesen Vorwurf kann Erasmus nicht auf sich beziehen, denn ihm geht es nicht um Regeln für das Sprechen und Schreiben selbst, sondern darum, wie man Sprechen und Schreiben lernen und üben kann – und bei einer Übung muß alles etwas übertrieben werden (Kap. 4).

Der Gegensatz von Ausdruckskraft (copia) sei nicht Knappheit (brevitas), sondern leere Geschwätzigkeit (loquacitas), genauso wie der Gegensatz von Knappheit eine fehlerhafte Verkürztheit (breuiloquentia) sei, wie wenn jemand zwar wenig sage, dabei aber das Wesentliche vergesse. Copia und breuitas basierten auf denselben Prinzipien, denn sich ausdrücken können, heiße, zu wissen, was auf welche Art gesagt werden könne.¹²⁶ Nur wer über einen Wortschatz und Ausdrucksvermögen (copia) verfügt, könne sofort und ohne Zögern den präzisen und an dieser Stellen geeignetsten Ausdruck wählen. Und deshalb werde niemand schneller wissen, was weggelassen werden kann, als derjenige, der weiß, was auf welche Art ausführlicher dargestellt werden könnte (Kap. 5).

Wenn es dagegen mangels Ausbildung oder Übung eine Frage des Zufalls sei, ob wir uns der copia oder der breuitas bedienen, kann es leicht geschehen, daß wir das Wichtigste gerade nicht sagen, und entweder zu wenig oder zu viel sagen, in beiden Fällen aber das, was gesagt werden muß, übersehen. Der Zweck von *De copia* als einem Lehrbuch sei in diesem Sinne das Vermögen, eine Sache entweder mit so wenig Wörtern wie möglich auf den Punkt bringen zu können, oder sie so ausführlich und wortreich wie möglich darstellen zu können, ohne dennoch etwas Überflüssiges zu sagen (Kap. 6).

Als ein solches Vermögen habe copia zwei Aspekte, sie könne nämlich sowohl die Wörter wie die Dinge betreffen (verborum ac rerum). Zur präzisen Darstellung eines Sachverhaltes gehört nicht nur die Frage, mit welchen Wörtern dieser Sachverhalt dargestellt wird, sondern auch die Frage, welche Umstände zu dieser präzisen Darstellung gehören. Es müsse sowohl entschieden werden, welche Wörter den Sachverhalt präzise beschreiben oder die Argumentation am

126 Auch dies geht zurück auf Valla. Vgl. Gerl: *Rhetorik als Philosophie* S. 151 ff.

genauesten wiedergeben, als auch, welche Umstände des Sachverhaltes zu dessen präziser Beschreibung gehörten, oder was für die Argumentation unverzichtbar sei. Freilich ließe sich zwischen beiden Aspekten nicht immer klar unterscheiden, für die Praxis ist diese Unterscheidung aber sowieso ohne Bedeutung. Sie ist lediglich ein didaktisches Konstrukt, das Erasmus als Einteilung dient: Während das erste Buch *De copia verborum* behandelt, ist das zweite *De copia rerum* gewidmet (Kap. 7).

Ein wenig mehr Informationen zur Bedeutung und zum Wesen dieser Unterscheidung liefert der Kommentar zu Erasmus' *De copia verborum ac rerum* von Johannes Bernhardt, Rhetorikprofessor an der Universität Wittenberg, den Melanchthon 1534 aus dessen Nachlaß herausgegeben hat.¹²⁷ Im Kommentar zum siebten Kapitel heißt es dort, während die *copia verborum* den Stoff oder Inhalt, über den gesprochen werde, nicht vermehre, sondern nur dessen sprachliche Darstellung gestalte und variere, sei die *copia rerum* für den Stoff, über den gesprochen werde, selbst verantwortlich, weite ihn aus und entfalte ihn umfassender.¹²⁸

Copia verborum sei das Vermögen, denselben Gedanken (*sententia*) vielfach zu variieren. Dieses Vermögen entwickle sich aus dem Wissen um die Wörter, die demjenigen, der sich darum bemüht, vor allem die Grammatik, die sorgfältige Lektüre und die Beobachtung der guten und ausdrucksreichen (*copiose*) Autoren, schließlich der vertraute und alltägliche Gebrauch der lateinischen Sprache liefert. *Copia rerum* aber sei das Vermögen, entscheiden zu können, was gesagt werden muß und an welcher Stelle dies am geschicktesten geschieht, was wichtig ist und zum Wesen eines Argumentes gehört, und wie dieses Argument variiert und erweitert werden kann.¹²⁹ Wie deshalb das sprachliche Gestaltungs- und Variationsvermögen auf der Grammatik beruhe, so beruhe die *copia rerum* auf den Methoden der Dialektik.¹³⁰ Beiderlei *copia* aber, genauso wie beiderlei *brevitas*, gehörten wiederum zum dritten Teil der Rhetorik, der *elocutio*. Soweit der Kommentar von Bernhardt zum siebten Kapitel.

Das achte Kapitel von Erasmus – Über den Nutzen der *copia* (*Quas ad res conferat haec exercitatio*) – faßt Bernhardt folgendermaßen zusammen: *Beiderlei copia hat im allgemeinen einen vierfachen Nutzen: weil erstens copia für die lateinische, fehlerfreie, klare und gestaltete Methode des Sprechens wichtig ist –*

127 Vgl. den Widmungsbrief Melanchthons an Petrus Brubachius in Melanchthon: *Opera omnia* Bd. 2, Sp. 784 f. (Nr. 1214) und Melanchthon: *Briefwechsel* Regesten Bd. 2, Nr. 1455. Vgl. zu diesem Kommentar Burmeister: *Ein Kommentar zur ›Copia Verborum‹*.

128 Bernhardt: *Kommentar* S. 13 ff.

129 Bernhardt: *Kommentar* S. 263 f.

130 Bernhardt: *Kommentar* S. 2 f.

und dieses Ziel ist ihr mit der Grammatik und Rhetorik gemeinsam. Zweitens ist sie wichtig, um Fehler bei der *elocutio*, d.h. bei den Wörtern und Sachverhalten zu vermeiden. Drittens ist sie wichtig, um die Fähigkeit extemporalen, einfachen und korrekten Sprechens zu erwerben, die von größtem Nutzen bei akademischen, ernsthaften und öffentlichen Aufgabenstellungen ist [...]. Viertens ist sie für die Erklärung und das Verständnis der antiken Schriftsteller wichtig.¹³¹

Latinitas und perspicuitas erklärt Bernhardi wiederum im Sinne der *Rhetorica ad Herennium*: Gegensatz der latinitas ist der Barbarismus, Gegensatz der Klarheit ist die Unverständlichkeit durch die Verwendung von Wörtern entgegen ihrer proprietas. Der Gegensatz von ornatus ist inordinatus, die ungeordnete, nicht gestaltete Sprache.¹³² Diese sprachlichen Fehler zu vermeiden helfe die Übung in der copia verborum, genauso wie die copia rerum inhaltliche Fehler zu vermeiden hilft. Bei diesen zweiteren unterscheidet Bernhardi sechs Arten: man kann Falsches (*falsum*), Dummes (*stultum*), Sich-Widersprechendes (*contrarium*), Gemeines (*commune*), Überflüssiges (*supervacuum*) und Albernes, Inhaltsloses (*ineptum*) sagen. Wie diese Liste zeige, sind die Regeln der copia also nicht entwickelt worden, um eine leere Geschwätzigkeit hervorzubringen, sondern aus der Notwendigkeit heraus, vernünftig zu lehren (*docendi*), zu lernen (*discendi*) und zu sprechen (*dicendi*) heraus.¹³³

In Kapitel neun schließlich, dem letzten Kapitel der Einleitung, zählt Erasmus die Methoden auf, mit denen copia geübt werden kann, sobald die Regeln selbst gelernt sind. Diese bestehen erstens in der Übung, einen Gedanken (*sententia*) auf so viele verschiedene Arten wie möglich auszudrücken, ihn wie ein Stück Wachs immer wieder in andere Formen zu bringen; zweitens darin, dieselbe Übung mit einer ganzen Argumentation zu machen, deren Sprache und Inhalt so oft formuliert und variiert wird, bis sie ohne Mühe in hundert oder zweihundert Formen gebracht werden kann; und drittens in Übersetzungen aus dem Griechischen, einer Sprache, die besonders reich an Wörtern und Dingen ist, sowie deren Paraphrasierung. Viertens wird die Ausdruckskraft durch die Umsetzung von Lyrik in Prosa und Prosa in Lyrik, sowie durch die Übertragung von Lyrik von einem Metrum in ein anderes geschult; und fünftens schließlich durch den

131 Bernhardi: *Kommentar* S. 17 ff.: *Nam utraque copia adfert omnino quatuor utilitates: quia primo copia valet ad latinam, emendatam, perspicuam atque ornatam rationem dicendi: et hic finis est ei cum grammatica et rhetorica communis. Secundo valet ad evitanda elocutionis, hoc est, verborum atque rerum vicia. Tertio valet ad extemporalem facundiam facilem et emendatam acquirendam, cuius est plurimus usus in scholasticis, seriis, et forensibus quoque negociis, et quae facultas magnam laudem cum dignitate affert dicendi [...]. Quarto valet ad exponendos et intelligendos auctores.*

132 Bernhardi: *Kommentar* S. 18 f.

133 Bernhardi: *Kommentar* S. 265.

Versuch, eine Stelle, die besonders ausdrucksstark (copiose) ist, aus eigener Kraft nachzuahmen oder sogar zu übertreffen. Den größten Nutzen aber bringt, die guten und besonders ausdrucksstarken Schriftsteller (wie Cicero, Aulus Gellius und Apuleius) bei Tag und Nacht zur Hand zu haben, jede ihre Wendungen zu beachten, sie im Gedächtnis zu behalten und so oft nachzuahmen, bis sie immer verfügbar sind.

Auf diese Einleitung in den ersten neun Kapitel folgen die Vorschriften zur copia selbst. Entsprechend seiner Ankündigung in der Widmung an Colet – nämlich *einige Formeln oder Quellen der copia zu zeigen und insofern vom Allgemeinen über Stufen zum Besonderen zu kommen* – ist die erste Vorschrift (*Prima praeceptio de copia*, 10. Kap.) die allgemeinste und grundlegendste: *Es scheint uns, bevor wir mit unseren Anweisungen beginnen, nicht absurd, darauf hinzuweisen, daß, wer auch immer copia anstrebt, vor allem dafür sorgen muß, daß seine Sprache passend, lateinisch, elegant und rein (ut apta, ut Latina, ut elegans, ut pura) ist. Niemand sollte glauben, daß zur copia etwas gehörte, was gegen die Reinheit der römischen Sprache verstieße.*¹³⁴

Daraufhin folgt die schon zitierte, dreifache Bestimmung der elegantia: Diese bestehe in der Verwendung gebräuchlicher Wörter, in der Beachtung der Eigentümlichkeit der Wörter bei ihrer Verbindung und in der Beachtung der Idiomatik des Lateinischen. Die grundlegende Forderung nach dieser elegantia ergebe sich aus der Tatsache, daß, was die Kleidung für unseren Körper ist, die sprachliche Form (elocutio) für unsere Gedanken ist. Wie nämlich die Figur unseres Körpers durch seine Kleidung entweder verbessert oder verschlechtert werde, so werde der Gedanke durch seine sprachliche Form entweder gut oder schlecht dargestellt. Wer glaube, es würde keinen Unterschied machen, mit welchen Wörtern ein Gedanke vorgebracht wird, solange dieser Gedanke nur verstanden werden könne, täuscht sich gewaltig. Ein Gedanke, der unsauber vorgebracht werde, ist ein schlechter Gedanke, und ein Argument, das inadäquat formuliert werde, ist als Argument vielleicht nicht mehr zu erkennen.

Ist die grundlegende Bedingung der elegantia erfüllt, d.h. verfügt der Schüler über eine reine, fehlerfreie, echt lateinische Sprache, verwendet er die Wörter entsprechend ihrer Eigentümlichkeit und in den Verbindungen, in die sie gehören, kann er nun zu den allgemeinen Vorschriften der copia voranschreiten, denen die Kapitel 11 bis 32 gewidmet sind.

134 Erasmus: *De copia* S. 35 f.: *Videmur autem non absurde facturi, si praeceptiones hinc auspicemur, ut praemoneamus copiae candidato in primis esse curandum, ut apta, ut Latina, ut elegans, ut pura sit oratio. Neque quicquam existimet ad copiam pertinere, quod abhorreat a linguae Romanae castimonia.*

Kapitel elf beginnt mit der einfachsten Variationsmöglichkeit, nämlich der Verwendung von Synonymen. Ein Wort kann durch ein anderes Wort, das dieselbe Sache bezeichnet, ersetzt werden. Aber Vorsicht ist hier geboten. Die reine Anhäufung von Synonymen nützt überhaupt nichts, denn schwerlich werden jemals zwei Wörter gefunden werden, die genau dasselbe bezeichnen. Selbst wenn sie dieselbe Sache bezeichnen, bezeichnen sie diese auf unterschiedliche Art, d.h. werden verschieden gebraucht. ›Menschen‹ und ›Sterbliche‹ bezeichnen dieselbe Sache und doch würde, wer immer statt ›Menschen‹ ›Sterbliche‹ sagte, sich lächerlich machen. ›Menschen‹ ist ein alltägliches Wort, ›Sterbliche‹ ein poetisches. Auch hier zeigt sich wieder, daß es unmöglich ist, die Bedeutung eines Wortes unabhängig von seinem Gebrauch bestimmen zu wollen. Zu diesem Zweck unterscheidet Erasmus im Verlauf des Kapitels zwischen vulgären (sordida), ungebräuchlichen (inusitata), poetischen (poetica), archaischen (prisca), vergessenen (obsoleta), harten (dura), fremden (peregrina), obszönen (obscoena) und neu erfundenen (novata) Wörtern.¹³⁵

In demselben Sinne behandeln die übrigen Kapitel dieses ersten, allgemeinen Teiles Ausdrucksmöglichkeiten an der Grenze von Grammatik und Rhetorik, wie z.B. Umschreibung (Periphrase), Metapher und Katachrese. Sie alle tragen zum Ausdrucksvermögen (copia) in einem grammatischen Sinne bei, wenn ihre Verwendung notwendig ist, d.h. wenn z.B. ein Sachverhalt nicht anders als durch eine Periphrase beschrieben werden kann, oder eine Metapher für etwas verwendet werden muß, wofür es keinen eigentlichen Begriff gibt. In den Bereich der Rhetorik dagegen geht ihre Verwendung über, je mehr sie der *variatio* dient. Grundsätzlich jedoch lassen sich beide Bereiche kaum voneinander trennen, denn letztlich ist die Grammatik als sprachliches Ausdrucksvermögen sowohl die Grundlage der Rhetorik als auch im selben Sinne als ganze ein Teil der *elocutio*. Es gibt keine sprachliche Gestaltung, die nicht als eine Gestaltung immer schon eine rhetorische ist, auch wenn sie den Sachverhalt so einfach wie möglich darstellt.

Kapitel 33 schließlich bildet mit einer Übung (*exercitatio*), einer praktischen Demonstration der *copia*, den Abschluß dieses ersten allgemeinen Teiles. Erasmus variiert in diesem berühmten Kapitel den Satz »Dein Brief hat mich sehr erfreut« (*tuae litterae me magnopere delectarunt*) 146 Mal und den Satz »Solange

135 Erasmus: *De copia* S. 38 ff. Die Unterscheidung von archaischen, vergessenen und ungebräuchlichen Worten führt dann in Kapitel zwölf zu einer kurzen Reflexion über die Entstehung, die Gebräuchlichkeit und das Verschwinden von Worten. Bernhardt verweist in seinem Kommentar zu Kap. 12 auf Hadrianus Cardinalis (Adriano Castellesis): *De sermone latino*, der zu demselben Zweck vier Epochen in der Geschichte der lateinischen Sprache unterscheidet.

ich lebe, werde ich an dich denken« (semper dum vivam tui meminero) 200 Mal.¹³⁶

Mit Kapitel 34 bis 54 macht Erasmus dann den zweiten Schritt vom Allgemeinen zum Besonderen hin. Während die Methoden des ersten Teils auf jede sprachliche Erscheinung angewandt werden können, gibt Erasmus in diesem zweiten Teil lexikalische Ausdrucks- und Variationsmöglichkeiten für bestimmte grammatische Erscheinungen. In diesem Sinne listet z.B. Kapitel 34 die Möglichkeiten auf, Prädikationen gleichen Gewichtes zu kombinieren (*Quibus modis tribuimus plura ex aequo – Auf welche Arten wir mehreres gleichermaßen zu sprechen*). Beispiele wären die Konjunktionen ›und‹ (mutig und tapfer), ›sowohl – als auch‹ (sowohl mutig als auch tapfer), ›gleichermaßen – wie‹ (gleichermaßen mutig wie tapfer), ›in gleichem Maße – wie‹ (in gleichem Maße mutig wie tapfer), ›nicht weniger – als‹ (nicht weniger mutig als tapfer) oder ›genauso – wie‹ (genauso mutig wie tapfer).

Kapitel 35 listet sprachliche Möglichkeiten auf, Gegensätzliches zu verbinden (*Quae commodius copulent contraria*); Kapitel 36 Möglichkeiten, etwas gleichermaßen abzusprechen (*Quibus modis aequaliter removemus*). Kapitel 40 bis 47 kreisen um sprachliche Ausdrucksmöglichkeiten für eine Komparation, d.h. um Steigerung und Abschwächung. Kapitel 48 bis 50 behandeln sprachliche Mittel für Verallgemeinerung und Spezifizierung, Kapitel 51 Möglichkeiten der Negation, Kapitel 52 und 53 sprachliche Ausdrücke für den Übergang von einem Gedanken zum nächsten.

Nach dem etwas unentschlossenen Kapitel 54 macht Erasmus dann mit Kapitel 55 den dritten Schritt zum Besonderen hin und leitet den letzten und umfangreichsten Teil von *De copia verborum* ein. Anders als der vorherige Teil – der seiner grammatischen Ordnung nach eher in der Tradition der *Elegantien* steht – sind die Kapitel 55 bis 206 nicht mehr der Allgemeinheit einer grammatischen Erscheinung gewidmet, sondern liefern lexikalische Ausdrucksmöglichkeiten für einzelne semantisch bestimmte Einheiten – und stellen in diesem Sinne eine Sammlung sprachlicher Formeln und Wendung dar.

Kapitel 55 etwa behandelt Ausdrücke für die Idee der Gebräuchlichkeit: ›in der Art‹, ›nach der Sitte‹, ›nach dem Brauch‹, ›nach heimatlichem Brauch‹, ›du tust nur, was dir zusteht‹, ›nichts Ungewöhnliches‹, ›das ist üblich‹, ›das haben wir so gelernt‹, usw. Kapitel 58 nennt Ausdrucksmöglichkeiten für die Idee des Zwecks; Kapitel 66 listet Möglichkeiten auf, ein Zitat einzuleiten; Kapitel 73 ist der Idee der Unterscheidung gewidmet; 74 der Affirmation; 96 den Möglichkei-

136 Angaben nach Phillips: *Erasmus and the Art of Writing* S. 345.

ten, die Äußerung einer eigenen Meinung einzuleiten; 108 dem Ausdruck einer Hoffnung; 148 dem Datum; 150 adverbialen Ausdrücken der Zeit; 178 der Einleitung eines Beispiels; Kapitel 187, 188 und 189 der Rechtzeitigkeit, Verfrühtheit und Verspätung; und 195 bis 197 den Arten des Todes. Kapitel 206, das letzte Kapitel von *De copia verborum*, ist schließlich nicht ohne Ironie der Idee der Grenze und des Endes gewidmet.¹³⁷

Collatio, quae ostendit verius philosophari oratores et poetas, quam barbaros philosophos

Der Barbar Picos hatte dem Humanisten und seiner Forderung nach *latinitas* entgegengehalten, daß Lateinisch und Römisch zwei verschiedene Sprachen seien, die eine als römische Umgangssprache von der *consuetudo* regiert, die andere als lateinische Wissenschaftssprache von der Grammatik. Und indem diese Grammatik im Sinne der *ratio* als eine normative verstanden wird, sei der Philosoph nicht an die Forderungen römischen Sprachgebrauches gebunden, sondern könnte die Sprache als nach Belieben veränderbares, abstraktes Zeichensystem seinen, d.h. den Bedürfnissen der *ratio*, immer wieder anpassen.

Der wissenschaftliche Gebrauch des Lateinischen müßte sich nicht am antiken Gebrauch des Römischen orientieren: Der barbarische Dialektiker spräche deshalb zwar kein gutes Römisch, aber gutes Latein. Dagegen lautet das humanistische Argument, daß freilich die Wörter der verschiedenen Sprachen nach Belieben bezeichnen, doch auch wenn es gleichgültig ist, welches Wort welchen Gegenstand bezeichnet, so ist deswegen noch lange nicht gleichgültig, innerhalb welchen Volkes welches Wort was bezeichnet. Und so war es auch innerhalb des römischen Volkes keineswegs gleichgültig, welches Wort was bezeichnet, genauso wenig, wie es heute innerhalb des indischen, französischen und persischen gleichgültig ist.

Die Pointe an diesem Argument ist, daß der Gebrauch der lateinischen Sprache durch den Sprachgebrauch des römischen Volkes (d.h. der antiken Klassiker) festgelegt ist – und genau in dieser Differenz zwischen Lateinisch und Römisch bricht die historische Dimension auf, durch die die Universalität und Artifizialität der Wissenschaftssprache Latein aufgehoben wird. Zu solcher Universalität und Artifizialität wiederum konnte Latein nur deshalb kommen, weil es für alle Bar-

137 Der zweite, der inhaltlichen Ausdruckskraft (*De copia rerum*) gewidmete Teil setzt die Kenntnis der Dialektik und ihrer Methode voraus und soll deshalb, wie in den Lehrplänen des 16. Jahrhunderts, erst nach der Dialektik behandelt werden.

baren den Status einer Zweitsprache hatte, d.h. einer Sprache, die von allen gleichermaßen als eine Fremdsprache gelernt werden mußte. Für die Humanisten dagegen ist es gerade dieser Verlust des ursprünglichen Sprachgebrauches, der Latein als wissenschaftliche Sprache unbrauchbar werden läßt.

Der lateinische Sprachgebrauch ist in der Antike festgeschrieben, und hält sich der Philosoph nicht an diesen antiken Sprachgebrauch, dann entstehen die absurden Probleme der barbarischen Dialektik. Diese Probleme sind im eigentlichen Sinne gar nicht zu lösen, sondern verschwinden, wenn die Sprache, in der sie formuliert sind, dem Sprachgebrauch entsprechend benutzt wird. Dialektische Probleme, wie die Scholastik sie aufgeworfen hat, erklären sich aus dem barbarischen Sprachverfall und verschwinden dann, wenn die diätetischen Vorschriften antiker *elegantia* eingehalten werden. Barbar in diesem Sinne ist jeder, der die einer Sprache eigentümliche Idiomatik verletzt und Barbarismen macht, am sinnfälligsten jedoch verkörpert sich der Barbarismus in den Sprachneuschöpfungen der Dialektiker.

Indem die *ratio* hier als von der sprachlichen Vermittlung unabhängige Gesetzmäßigkeit gedacht wird, wird der Barbarismus zum genetischen Prinzip einer ganzen Philosophie. Dieser dialektisch arbeitenden Philosophie stellen die Humanisten ein rhetorisches Konzept gegenüber, in dem es keine *ratio* gibt, die unabhängig von der *oratio* wäre. Und so besteht auch der Gegensatz von Barbarei und Humanismus, wenigstens was das Trivium betrifft, nicht in literarischer Schöngesteirerei und begrifflich arbeitender, harter Wissenschaft, sondern im Begriff der Sprache. Für die Barbaren ist Sprache ein bloßes Instrument der Dialektik, durch welches diese, vielleicht wie Mathematik und formale Logik, den reinen Gesetzen und Wegen des Denkens nachgeht.

Für die Humanisten dagegen ist Sprache reine Konventionalität, definiert durch ihren Gebrauch, und deshalb nur innerhalb dieses Gebrauches als Instrument philosophischer Erkenntnis zu verwenden. Wenn Sprache kein aseptisches System von Zeichen ist, dessen sich die Dialektik wie eines Baukastens bedienen kann, dann ist die Tatsache, daß die Wörter Zeichen sind, zwar eine notwendige, aber noch keine hinreichende Bedingung dafür, daß durch Sprache etwas vermittelt werden kann. Hinzukommen muß das mehr oder weniger stark ausgeprägte Vermögen der *eloquentia*. Diese ist dann kein ästhetisches Ideal, sondern das Vermögen, sich überhaupt ausdrücken zu können. Sie ist keine wie auch immer geartete, esoterische Fähigkeit, über die etwa nur ein begnadeter Redner verfügt, sondern sie ist schlicht die Fähigkeit, eine Sprache benutzen zu können, d.h. über die grammatischen Regeln und ein ausreichendes lexikalisches und idiomatisches Wissen (*copia*) zu verfügen.

Ein exemplarisches Beispiel für das, wogegen die Humanisten kämpfen, gibt Paulus Venetus (gest. 1429) in seiner *Großen Logik (Logica magna)*. Zum Zweck der logischen Analyse löst dieser den Satz ›utinam non legerem‹ (›daß ich nicht lesen würde‹) grammatikalisch falsch in ›opto quod non legerem‹ (›ich wünsche, daß ich nicht lesen würde‹) auf und bemerkt dazu: wenn gegen diese Analyse eingewendet werde, daß sie gegen die Regeln der Grammatik verstoße, solle man dem entgegenhalten, daß der Logiker eine andere Art des Sprechens habe als der Grammatiker.¹³⁸ Die barbarische Dialektik geht offensichtlich davon aus, daß die Sprache sich nach dem Denken zu richten habe und die Logik der Grammatik vorausginge, und nicht umgekehrt.

Denselben Sachverhalt wie Paulus Venetus hat der Pariser Dialektiker Johannes Dullard seinem Schüler Vives gegenüber in die schöne Sentenz gebracht, dieser solle sich nicht darum bemühen, ein guter Grammatiker zu sein, denn je besser er als Grammatiker sein werde, desto schlechter werde er als Dialektiker und Theologe sein. Der Humanist Vives erinnert sich später an diesen Ratschlag seines ehemaligen Lehrers nur noch unter Fluchen: Denn gerade als ob die lateinische Sprache nicht viel ausdrucksreicher sei als ihre gestammelte Barbarei, gerade als ob in dieser Sprache über jede Wissenschaft nicht schon gehandelt worden sei, so glaubten sie, Sprachungeheuer wie *quidificatio*, *realitas*, *identificatio*, *quiditative* und *ecceitas* neu erschaffen zu müssen. Das einzige, worin sie sich bei der Erschaffung dieser Ungeheuer nicht getäuscht haben, ist in dem, was sie mit diesen Ungeheuern beschrieben haben. Denn wie diese Wörter dem natürlichen Sprachgebrauch zuwider laufen, so laufen auch die Dinge, die sie mit diesen Wörtern beschrieben haben, der Natur der Dinge zuwider. Und wie sie also eine neue Sprache erfunden haben, so haben sie auch eine neue Wirklichkeit erfunden.¹³⁹ Und das entspricht wohl kaum dem Anspruch der Philosophie.

Im dritten, dem Verfall der Dialektik gewidmeten Buch von *De causis corruptarum artium* entwickelt Vives diese grammatische Kritik an der Dialektik so ausführlich wie detailliert. Ein Beispiel ist seine Kritik am Syllogismus der Barbaren: Das Subjekt muß immer vor dem Prädikat stehen, und deshalb ist der Satz ›Jeder Mensch ist ein Lebewesen‹ richtig gebildet. Unsinn aber ist der Satz ›Ein Lebewesen ist jeder Mensch‹, denn hier glaubt der Dialektiker, allein dadurch, daß er ›jeder Mensch‹ an die Stelle des Prädikats stellt, aus ›jeder Mensch‹ ein Prädikat machen zu können. Das ›jeder‹ kann in diesem Satz kein Teil des Prädikats sein, insofern nichts gefunden werden kann, von dem sinnvoll ausgesagt

138 Percival: *Grammar and Rhetoric* S. 328. Vgl. auch Kneepkens: *Ordo naturalis and ordo artificialis*.

139 Vives: *De causis* S. 86 f.

werden könnte, daß es ›jeder Mensch‹ ist. Deshalb ist ein Syllogismus wie ›Jedes Lebewesen ist körperlich.‹ ›Ein Lebewesen ist jeder Mensch.‹ ›Also ist jeder Mensch körperlich.‹ in dessen Untersatz ›jeder Mensch‹ prädiiziert wird, Unsinn.

Der Dialektiker kann die sprachliche Ordnung nicht einfach um seiner logischen Ordnung willen zerbrechen und wieder so zusammensetzen, wie er will. Der Sprachgebrauch und die aus ihm abgeleitete, deskriptive Grammatik garantieren die Verständlichkeit. Verstößt der Dialektiker in der Konstruktion seiner Syllogismen gegen diesen Sprachgebrauch, werden seine Syllogismen auch logisch Unsinn. Und deshalb gilt, daß, wer kein elegantes Latein sprechen kann, auch in der Dialektik nur sinnlose Sätze stammelt und nicht zu einem vernünftigen Syllogismus, geschweige denn zu philosophischer Erkenntnis, imstande ist.¹⁴⁰

In den Worten von Erasmus: *Als erstes steht fest, daß die Grammatik die Grundlage aller Lehrfächer ist, von deren Vernachlässigung der enorme Verfall und die Verderbnis der guten Autoren und Lehrfächer herrührt, was zu bekannt ist, als daß es hier gezeigt werden müßte. Wenn ich aber Grammatik sage, meine ich nicht die Beugung der Nomen oder Verben und die Übereinstimmung von Prädikat und Subjekt, sondern die Methoden fehlerfreien und eigentümlichen Sprechens, was nicht gelingt, außer durch die vielfältige Lektüre der Alten, die sich in der elegantia der Sprache auszeichnen. Und zurecht beglückwünschen wir unser Jahrhundert dazu, daß jene Art der Gebildeten völlig aus den Elementarschulen entfernt worden ist, die, während sie die Kinder mit modi significandi und anderen erlogenen Schwierigkeiten vollstopften, und das mit schmutzigen und sophistischen Wörtern, diese nichts anderes lehrten als barbarisch zu sprechen, obwohl die Grammatik die Kunst des fehlerfreien Sprechens ist. Dies schien ein Vorteil zu sein, obwohl es tatsächlich der größte Nachteil war. Sie entführten die Kinder vor der Zeit zur Dialektik und bis hin zur Sophistik. Aber die Dialektik ist blind ohne die Grammatik. Was auch immer nämlich die Dialektik macht, macht sie durch die Sprache – durch diese macht sie Aussagen, definiert sie, untergliedert sie und stellt sie [Aussagen im Syllogismus] zusammen. Dazu ist die Kenntnis der Wörter, mit denen die einzelnen Dinge benannt werden, erforderlich, hierauf [die Kenntnis von] deren Zusammensetzung; beides*

140 Vives: *De causis* S. 136. In dieselbe Richtung geht Vives' Kritik an der Auflösung von Verben in esse und Partizip (*Sokrates disputiert in Sokrates ist ein Disputierender*), die von den Barbaren für eine vollständige Aussage gefordert wurde, und die Kritik Vallas im ersten Kapitel des zweiten Buches der *Retractatio dialectice et philosophie*.

*hängt nicht von der Willkür der Disputierenden ab, sondern vom Gebrauch der Alten, die sauber gesprochen haben.*¹⁴¹

Mit der Dialektik als philosophischer und theologischer Methode stürzt auch ein Teil und eine Art der Erkenntnis, die die Dialektik für die Philosophie und Theologie erarbeitet hatte. Darin zumindest hat Luther etwas vom Humanismus übernommen, wenn er in seiner *Disputatio contra scholasticam theologiam* von 1517 schreibt, daß die Behauptung, der Theologe, der kein Logiker sei, ein ungeheuerlicher Häretiker sei, eine ungeheuerliche und häretische sei.¹⁴²

Aber die radikalste philosophische Konsequenz aus dem Humanismus zieht Marius Nizolius (Redakteur des *Thesaurus linguae latinae* und Verfasser der *Observationes in M.T. Ciceronem*) in seinen *Vier Büchern über die wahren Prinzipien und die wahre philosophische Methode, gegen die Pseudophilosophen* (*De veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos*, Parma 1553).¹⁴³

Im ersten Buch stellt Nizolius fünf Prinzipien jeder Philosophie auf. Das erste dieser Prinzipien ist die Forderung nach einer gründlichen Sprachkenntnis, das zweite die Kenntnis der grammatischen und rhetorischen Regeln: denn die Philosophen, die diese nicht kennen, sind wie blind *und selbst wenn sie die letzten und verborgensten Geheimnisse der Philosophie verkünden, scheitern sie dabei in*

141 Erasmus: *Ecclesiastes* S. 252: *Primum illud constat grammaticen esse disciplinarum omnium fundamentum, ex cuius neglectu quanta bonorum autorum ac disciplinarum vel interitus vel corruptela sit profecta, notius est quam ut hic sit ostendendum. Quum autem grammaticam dico, non sentio inflexionem nominum ac verborum et appositi cum supposito congruentiam, sed rationes emendate proprieque loquendi, quae res non contingit nisi ex multiuuga veterum lectione, qui sermonis elegantia praecelluerunt. Ac nostro quidem seculo iure gratulamur, quod e ludis literariis penitus sublatum est illud literatorum genus, qui dum inculcabant modos significandi aliasque commentitias difficultates, idque verbis illotis ac sophisticis, nihil aliud docebant pueros quam barbare loqui, quum grammatica sit ars emendate loquendi. Videbatur hoc esse compendium, quum revera maximum esset dispendium. Rapiebant pueros ante tempus ad dialecticam atque adeo ad sophisticam. Atqui dialectica caeca est absque grammatica. Quicquid enim agit dialectica, per sermonem agit, per hunc enunciat, definit, dividit et colligit. Ad ea requiritur vocabulorum cognitio, quibus singulae res declarantur, tum eorum compositio; quorum utrunque pendet non ab arbitrio disputantium, sed a consuetudine veterum, qui castigate loquuti sunt.*

142 Luther: *Disputatio contra scholasticam theologiam* S. 226, These Nr. 45.

143 Leibniz hat das Werk 1674 noch einmal herausgegeben, versehen mit einer Einleitung und Anmerkungen, unter dem Titel *Antibarbarus philosophicus, sive philosophia scholasticorum impugnata libris IV de veris principiis* [...] Frankfurt 1674. Zu Nizolius vgl. die Einleitung von Breen zu seiner Edition, S. LXIII-LXXII sowie Del Nero: *Valla, Vives e Nizolio*; Hidalgo-Serna: *Metaphorical Language*; Otto: *Rhetorische Techné*; Pacho: *Dialektik und Begründung*; Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 51-53; sowie v.a. Vasoli: *Retorica e dialettica* und Wesseler: *Die Einheit von Wort und Sache*.

einer geradezu kindischen Weise bereits an den einfachsten Elementarregeln der Grammatik und Rhetorik.¹⁴⁴

Die Ursache ihres Scheiterns ist ihr Sprachgebrauch, denn sie glauben, die Wahrheit ließe sich *mit barbarischen und ungebräuchlichen Worten besser erforschen und menschliche Gedanken klarer ausdrücken, als mit den gebräuchlichen lateinischen Worten und eher mit einer dialektischen und metaphysischen, als mit einer grammatischen und rhetorischen Sprache. Ich antworte darauf, daß grammatisch und rhetorisch reden in Wirklichkeit bedeutet, die Worte angemessen zu gebrauchen. Dialektisch oder logisch oder metaphysisch daherreden bedeutet dagegen nichts anderes, als die Sprache willkürlich und unreflektiert zu gebrauchen.*¹⁴⁵

Dem entspricht das dritte Prinzip, das in der Lektüre anerkannter griechischer und lateinischer Autoren besteht, denn nur aus diesen kann man den allgemeinen Sprachgebrauch lernen. Durch dessen Einübung entwickelt sich die Fähigkeit, die Wahrheit zu erforschen, die wiederum den Weg zur vollkommenen Philosophie – identisch mit der Rhetorik – eröffnet.

Während das vierte Prinzip – die Forderung nach Freiheit und Unvoreingenommenheit im Denken und Urteilen – etwas aus der Reihe fällt, kehrt das fünfte dann wieder zum Grundgedanken zurück. Es besteht darin, in der Philosophie alles zu vermeiden, was vom allgemeinen Sprachgebrauch abweicht, so daß der Sachverhalt verkürzt oder unklar dargestellt wird. Ausgehend von diesen Prinzipien bleibt für die Dialektik in der Philosophie kein Platz mehr.¹⁴⁶ Mit Agricola,

144 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 1, S. 23: *Horum enim ignoratione et inscitia, non solum Dialectici et Metaphysici, sed etiam Philosophi summi, tanquam caeci sine duce iter facientes, quotidie et passim turpissime offendunt, et maxima reconditissimaque Philosophiae arcana professi, in primis et quam levissimis Grammaticae et Rhetoricae rudimentis plusquam pueriliter labuntur: [...]* Übersetzung Thieme.

145 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 1, S. 25: *Perinde quasi veritas rerum melius investigetur, et cogitationes humanae clarius exprimantur barbaris et inusitatis verbis, quam consuetis et latinis, et sermone dialectico et metaphysico, quam grammatico et oratorio. At ego vicissim respondeo, grammaticae et rhetorice dicere revera esse et recte et consuete et ad communem omnium intelligentiam accommodate verba facere: dialectice autem sive logice sive metaphysice loqui, nihil aliud esse nisi temere et sine ulla consideratione sermonem habere [...].* Übersetzung nach Thieme.

146 Vgl. Nizolius: *De veris principiis* Bd. 1, S. 26 ff. Wenn Leibniz zu diesen Prinzipien in einer Marginalie bemerkt, daß dies alles eher Prinzipien des Redens als solche des Denkens wären (Nizolius: *De veris principiis* Bd. 1, S. 30), konnte er die eigentliche Pointe des humanistischen Sprachbegriffes offensichtlich nicht mehr verstehen. Dafür sind weitere Indizien, daß er in seiner Vorrede zum Nizolius die Bildung neuer Worte ausdrücklich zugesteht, und zwar gerade unter dem Vorbehalt, daß sie entsprechend der Analogie aus der Wurzel des Wortes zu geschehen habe. Leibniz kritisiert deshalb an den scholastischen Begriffen der quidditas und haecceitas nur noch, daß sie eigentlich hoccitas und quaedeitas lauten müßten. Auch für Leibniz ist die perspicuitas (Leibniz benutzt den Begriff claritas) noch eine Bedingung der elegantia – nur findet sich für ihn nicht mehr

Erasmus und Vives bezieht Nizolius den Begriff der Dialektik über den der Logik auf den griechischen *logos*. Dieser bezeichne aber nicht den Verstand, sondern die Sprache, so daß die Dialektik eigentlich die ›Wissenschaft vom Sprechen‹ oder die ›Wissenschaft von der Rede‹ genannt werden müßte. Als eine solche aber ist die Dialektik neben der Rhetorik überflüssig.

Verantwortlich für die unglückselige Unterscheidung von Dialektik und Rhetorik macht Nizolius Sokrates und Platon. Denn wie Cicero bezeugt, waren bis in die Zeit Platons richtiges Handeln und gestaltetes Sprechen, Philosophie und Rhetorik noch nicht voneinander getrennt. *Dann aber wurde, zum Unglück für das menschliche Geschlecht, Sokrates geboren, der zusammen mit Platon jene schöne Gemeinschaft von Philosophie und Rhetorik und damit auch die Gemeinsamkeit zwischen Philosophen und Rednern zerstörte und, wie Cicero richtig bemerkt, gleichsam die Trennung von Herz und Zunge einführte.*¹⁴⁷

Sokrates und Platon hätten durch die Dialektik versucht, die Philosophie von der Rhetorik zu trennen, indem sie die Rhetorik auf das bloß schöne Reden, die Dialektik aber auf die inhaltliche Erkenntnis bezogen. Doch beide ließen sich

vorzüglich bei den Rednern und Dichtern, sondern bei den Philosophen. Für Leibniz ist das ganze Werk des Nizolius – entsprechend dem Titel, den er seiner Einleitung gegeben hat – ein Werk über den sprachlichen Stil philosophischer Werke, und dieser ist eben nicht mehr als ein Stil, der die Lektüre erleichtern und Aufmerksamkeit verschaffen soll, aber unabhängig vom Inhalt, der seinerseits als einziger Forderung der philosophischen Gewißheit und Wahrheit dient. Dennoch ist Leibniz sich bei all diesen Vorbehalten noch der eigentlichen Leistung der Humanisten bewußt, nämlich statt aus den trüben Tümpeln der Scholastik wieder aus den reinen Quellen des Aristoteles geschöpft und die Philosophie vom Umherschweifen in den Lüften wieder auf die Erde und zum Gebrauch im Leben zurückgerufen zu haben. Schon Leibniz schreibt, in Blick auf die Naturphilosophie, diesen Rückruf vor allem Francis Bacon zu (Leibniz: *De stilo philosophico Nizolii* S. 59 ff.). Die Hintergründe der humanistischen Sprachphilosophie scheinen vergessen. Schon zuvor – wenigstens nach Jensen: *Rhetorical Philosophy and Philosophical Grammar* – hatte mit Scaligers *De causis linguae latinae libri tredecim* (1540) (auch Leibniz zitiert ihn in genau diesem Punkt als Autorität) wieder eine bewußte Rückbesinnung auf die barbarische Tradition eingesetzt, die nicht mehr von der Konventionalität der Sprache ausging, sondern die Sprache wieder auf eine ihr zugrunde liegende Rationalität hin analysierte. Das 17. Jahrhundert setzt diese Tendenz mit seinen Bemühungen um eine Universalsprache und allgemeine Grammatik fort. Hier sei nur ein einziges, besonders einflußreiches Beispiel herausgegriffen. In ihrer *Grammaire générale et raisonnée* (1660) schreiben Arnauld und Lancelot in Kapitel II, S. 30 f., mit unmittelbarer Übernahme der *modi-significandi*-Terminologie, daß Substantive die Worte heißen, die durch ihre ›maniere de signifier‹ das bedeuten, was aus sich selbst heraus besteht, im Gegensatz zu den Adjektiven. S. 87 findet sich schließlich, relativ beiläufig, ein explizites Bekenntnis zur Analogie und gegen den Gebrauch: Wer den Bizarrerien des Sprachgebrauchs erlaube, das Regelwerk zu verwirren, Sorge dafür, daß für eine Sprache niemals Prinzipien fixiert werden könnten.

147 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 2, S. 32: [...] *sed postea nescio quo adverso humano generi fato natus est Socrates, qui una cum Platone, tam pulchram illam philosophiae et Oratoriae societatem, philosophorum et Oratorum coniunctionem disiunxit: atque ut recte inquit Cicero, dissidium illud invexit, quasi linguae atque cordis [...].* Übersetzung Thieme.

nicht voneinander trennen, denn weder kann die Erkenntnis der Philosophie auf Sprache verzichten, noch die Sprache der Rhetorik auf Erkenntnis. Philosophie und Rhetorik seien zwei Namen, die nur zwei Perspektiven derselben Sache bezeichnen.¹⁴⁸

Aus dieser Unterscheidung folgt, und diese Konsequenz zieht Nizolius, daß jeder, der spricht, so gut er eben kann, sich immer der Rhetorik bedient. Wenn ein Arzt heilt, bedient er sich der Medizin (und damit der Philosophie, von der die Medizin ein Teil ist), sobald er aber spreche, spreche er als Rhetoriker.¹⁴⁹ Die Philosophie betreffe die res, die Rhetorik die verba, und deshalb sind Philosophie und Rhetorik nicht zu trennen. Die Grammatik wiederum sei der bedeutendste Teil der Rhetorik (und zwar genauer der elocutio), denn sie vermittele das Vermögen fehlerfreien Sprechens, und dieses Vermögen ist die Grundlage aller anderen sprachlichen Vermögen.¹⁵⁰

Wie der Dialektik ergeht es bei Nizolius der Metaphysik – auch sie ist *nicht nur als falsch, sondern auch als nutzlos und überflüssig aus der Reihe der Künste und Wissenschaften zu entfernen*.¹⁵¹ Denn soweit sie in ihrer Begrifflichkeit gegen den allgemeinen Sprachgebrauch verstößt, ist sie sowieso nur sinnloses Geschwätz, soweit sie für die Erklärung der allgemeinen Begriffe zuständig ist,

148 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 2, S. 33. Diese Aufwertung der antiken Sophistik als einer historischen Erscheinung findet sich bei einigen Humanisten, z.B. bei Agricola in seiner *Epistola ad Iacobum Barbirianum de formando studio* S. 62. Ebenso bei Erasmus in *De copia* S. 26 ff. Pico della Mirandola: *Epistola* Sp. 683 dagegen verteidigt die *nackten und einfachen Worte des Sokrates*. Die humanistische Hochschätzung der Sophistik bedeutet natürlich nicht eine eben solche des Sophismus und des sophistischen Redens, das die Humanisten auf der anderen Seite mit der barbarischen Dialektik in eins setzen. Die humanistische Bewunderung der Sophistik als einer historischen Erscheinung steht in Zusammenhang mit der wissenschaftstheoretisch negativen Bewertung der ratio, und in dieser Kombination erinnert sie an Nietzsche. Denn wie Nietzsche in der *Geburt der Tragödie* (*Werke* Bd. 1, S. 91) hinter Sokrates und Platon *das ungeheure Triebrad des logischen Sokratismus* am Werke sieht und darüber klagt, daß mit Sokrates *die optimistische Dialektik [...] mit der Geißel ihrer Syllogismen die Musik aus der Tragödie* (S. 95) treibt, so beklagen die Humanisten den Verfall der bonae litterae in der barbarischen Universitätsphilosophie, die allein die Dialektik als Mittel der Erkenntnis zulassen will, und den logos nur als ratio verstehen kann. Die barbarische Rationalität dagegen findet ihre Parallele in der deutschen Aufklärung, die mit Kant in der Rhetorik nichts anderes sehen konnte als die *hinterlistige Kunst, [...] sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen, als solcher gar keiner Achtung würdig* (*Kritik der Urteilskraft* B 218, Anm.). Zur Tradition der Rhetorikverachtung vgl. v.a. Fuhrmann: *Rhetorik und öffentliche Rede* und ders.: *Die Tradition der Rhetorik-Verachtung*.

149 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 2, S. 60.

150 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 2, S. 93. Dies entspricht Melanchthons Konzeption, vgl. unten den Abschnitt *elocutio*.

151 Vgl. das sechste Kapitel des dritten Buches (*De veris principiis* Bd. 2, S. 69). Zur Metaphysikkritik der Humanisten allgemein Kondylis: *Die neuzeitliche Metaphysikkritik* S. 41-70, sowie zu Nizolius im besonderen eBd. S. 115-128.

gehöre sie zur Grammatik und Lexikographie. Darüber hinaus aber zerfalle sie in Rhetorik, Physik, Ethik und Theologie.¹⁵²

Ähnliche Kritik an der Metaphysik gehört seit Lorenzo Vallas Dialektik zu den immer wiederkehrenden Motiven des Humanismus. Von Melanchthon berichtet einer seiner Schüler, David Chytraeus, er habe von den vierzehn Büchern der aristotelischen Metaphysik gesagt, sie gehörten zum größten Teil zur Dialektik und zum kleineren zur Grammatik.¹⁵³ Es ist der Sprachbegriff des Humanismus, der eine bestimmte Art von Philosophie unmöglich werden läßt. Deshalb ist der Humanismus der barbarischen Philosophie nicht als literarische oder philologische Erscheinung entgegenzustellen, sondern hinter dieser Erscheinung das andere Konzept von Philosophie herauszuarbeiten, ein Konzept, das auf Abstraktion und Spekulation genauso verzichtet wie, in seinen extremen Formen, auf Dialektik und Metaphysik.

In einer äußerst signifikanten Marginalie Melanchthons zu dem Brief seines Schülers Burchard heißt es: *Die Redner und Dichter philosophieren richtiger als die barbarischen Philosophen.*¹⁵⁴ Mit dieser Marginalie ist zweierlei gesagt. Erstens, daß die Art, in der die barbarischen Philosophen das Instrument der Sprache benutzen, für die Tätigkeit des Philosophierens ungeeignet ist: Die barbarischen Philosophen bedienen sich der Sprache auf falsche Art und kommen deshalb zu falschen Ergebnissen. Die Redner und Dichter philosophieren richtiger, weil sie sich der Sprache angemessener bedienen und deshalb zu wahren Ergebnissen kommen. Zweitens geht aus dieser Marginalie hervor, daß es für Melanchthon offenbar drei Arten gibt, sich der Sprache zu bedienen: die barbarische, die prosaische und die dichterische. Und Prosa und Vers eignen sich als philosophische Sprache besser, weil sie anders als die dialektisch-barbarische Sprache mit ihren holprigen, sprachlich un gelenkten Formulierungen nicht gegen den Sprachgebrauch verstoßen.

152 Nizolius: *De veris principiis* Bd. 2, S. 77.

153 Petersen: *Geschichte der aristotelischen Philosophie* S. 280 und Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 105, Anm. 129.

154 Vgl. oben *eloquentia* Anm. 14.

dialectica

ars

Auf die Frage: *Was für eine Art von Wissenschaftler ist der Erfinder der Grammatik gewesen?* gibt Gerhard von Zutphen in seinem Kommentar zum *Doctrinale*, der *Glosa notabilis* (zuerst 1487), die Antwort: *Er ist ein Naturphilosoph und Grammatiker gewesen, denn er hat die Übereinstimmung, die im Verhältnis der modi significandi besteht, betrachtet, und jene modi significandi werden den Modisten zufolge unmittelbar von den modi essendi der Dinge genommen. Das Verständnis jener gehört jedoch zur Metaphysik und verwendet Bezeichnungen, deren Betrachtung zur Grammatik gehört. Also ist er gleichzeitig Naturphilosoph und Grammatiker gewesen.* Auf die sich konsequent anschließende Frage, wie denn der erste Erfinder der Grammatik ein Grammatiker sein konnte, wenn er doch erst die Grammatik erfunden hat, ist die Antwort die *distinctio* zwischen einer unvollkommenen Grammatik, die angeboren ist, und einer vollkommenen, die als wissenschaftlicher habitus auf dem Weg des analytischen Beweises entwickelt wird.¹

Damit wird behauptet, daß die Grammatik als solche, d.h. nicht als Lehrbuch oder schulische Disziplin, sondern als das implizite Regelwerk der (lateinischen) Sprache, eine menschliche Erfindung ist. Wenn aber die Grammatik eine menschliche Erfindung ist, so ist es nur konsequent, daß diese Sprache in sich logisch ist, d.h. daß der grammatischen Struktur eine logische entspricht (z.B. in der Dichotomie von Nomen und Verb auf der einen und Subjekt und Prädikat auf der anderen). Hier setzt die humanistische Kritik mit der Behauptung ein, daß die Grammatik – genauso wie die anderen Künste – keine Erfindung in dem Sinne ist, daß hier etwas erfunden worden wäre, was vorher nicht dagewesen wäre. Vielmehr ist die Grammatik, wie sie sich in wissenschaftlichen Werken oder

1 Gerhard von Zutphen: *Doctrinale cum glossis* f. a ijr: *Quaeritur: qualis fuit grammaticae scientiae inventor. Solutio: fuit naturalis philosophus et grammaticus, quia consideravit congruitatem, quae est existens in proportione modorum significandi, et illi modi significandi sumuntur originaliter secundum modistas a modis essendi rerum. Sed cognitio illorum spectat ad metaphysicam, et utebatur vocibus, quarum consideratio spectat ad grammaticam, ergo simul fuit grammaticus et naturalis philosophus. Arguitur: ante grammaticae inventionem nulla erat grammatica, ergo primus inventor grammaticae scientiae non fuit grammaticus. Dicendum quod primus inventor grammaticae scientiae habebat imperfectam grammaticam a natura, quam per studium et laborem via sensus memorie et experimenti perfecit. Quaeritur: an grammatica insit nobis a natura. Solutio: grammatica perfecta quae est habitus scientificus per demonstrationem acquisitus non inest nobis a natura, sed grammatica imperfecta inest nobis a natura.*

schulischen Lehrbüchern findet, eine Entdeckung, die durch Beobachtungen aus dem Sprachgebrauch abgeleitet worden ist. Sprache ist nicht durch Reflexion entstanden, sondern sie ist, genauso wie der Körper des Menschen, Natur. Kunst ist die Grammatik in dem Sinne, in dem jede Kunst ein Abbild der Natur ist, d.h. in dem die Grammatik als implizites Regelwerk den tatsächlichen Gebrauch der Sprache abbildet.

Im zweiten Kapitel von *De tradendis disciplinis* legt Vives diesen Begriff der Kunst als Grundstein seiner Wissenschaftstheorie, aus dem dann im Laufe des Werkes die verschiedenen Disziplinen abgeleitet werden.² Jede Erkenntnis geht danach von der sinnlichen Wahrnehmung aus. Entweder jedoch beruhigt sich die Erkenntnis bei dieser – wie bei der Wahrnehmung von Farben oder der Beschäftigung mit der Abfolge historischer Ereignisse – oder sie habe ein Ziel jenseits der Wahrnehmung. In diesem Fall versucht die Erkenntnis über die bloße Wahrnehmung hinaus aus der Beobachtung allgemeine Gesetzmäßigkeiten oder Regeln abzuleiten, nach denen sie sich richten könnte, um ein bestimmtes Ergebnis gezielt hervorzubringen. Diese Aufstellung von Regeln durch Beobachtung (*observatio*) und methodisches Sammeln (*ratio*) trägt den Namen Kunst.

Am Anfang eines solchen Versuches steht nach Vives das Erstaunen über eine erste Erfahrung, die wegen ihrer Neuheit in Erinnerung behalten wird. In einer zweiten Erfahrung bestätige sich die erste, ihre Gemeinsamkeit werde vermerkt, weitere ähnliche Erfahrungen kämen hinzu, bis aus der Gemeinsamkeit eine Gesetzmäßigkeit werde, die für fest und unumstößlich gilt und als solche an die folgenden Generationen weitergegeben wird. Aus diesem kollektiven Erfahrungsschatz werde dann später das Regelwerk einer Kunst zusammengestellt. Aber wer auch immer dieses Regelwerk aufstelle, er ist kein Erfinder in dem Sinne, daß er etwas erfunden oder geschaffen hätte, was zuvor nicht dagewesen wäre, sondern nur ein Entdecker dessen, woran die stumpfen Augen vieler lange vorübergegangen waren, ohne es zu bemerken.

Es gibt nichts in der Kunst, was nicht zuvor schon in der Natur gewesen wäre: *Wie die Perlen in der Muschel oder die Edelsteine im Sand, so ist, was auch immer jetzt in den Künsten ist, zuvor in der Natur gewesen.*³ Am meisten habe deshalb derjenige zur Entdeckung einer Kunst beigetragen, der als erster die Hoffnung hatte, aus der Mannigfaltigkeit einzelner Erfahrung überhaupt allgemeine Regeln ableiten zu können. In diesem Sinn kann auch Aristoteles als der Entdecker der Dialektik gelten, denn er war der erste, der die verstreuten Be-

2 Vgl. zum folgenden Vives: *De tradendis disciplinis* S. 249 ff.

3 Vives: *De tradendis disciplinis* S. 249: *Quidquid nunc est in artibus, in natura prius fuit, non aliter quàm uniones in concha, aut gemmae in arena.*

obachtungen sammelte, ordnete und erklärte. Diese Sammlung, Ordnung und Erklärung ist in jeder Kunst notwendig, denn wenn die Beobachtungen unmethodisch und planlos bleiben, ist auch die Kunst, die sich auf sie gründet, unsicher und zufällig. Der Beobachtung von Erfahrung muß deren Beurteilung und Ordnung folgen, so daß die Erfahrung letztlich die Kunst hervorbringt, die Kunst aber die Erfahrung leitet.⁴

Das Vermögen zu dieser methodischen Ordnung von Erfahrungen ist, nach Vives, als das Urteilsvermögen dem Menschen von Natur gegeben, muß jedoch durch Übung und beständigen Umgang entwickelt werden. Wird das Urteilsvermögen nicht an den Erfahrungen ausgebildet, wird aus den Erfahrungen keine Kunst, sondern nur eine willkürliche Ansammlung trügerischer Behauptungen, wie in der Pyromantie, Nekromantie, Chiromantie oder Sideromantie. Diese offenbarten ihre Trughaftigkeit in der Tatsache, daß jedes Volk sie auf andere Art und mit den gegensätzlichsten Ergebnissen entwickelt hat. Da aber das Urteilsvermögen bei allen Menschen gleich ausgebildet ist, und die Beobachtungen an der Natur bei allen Menschen dieselben sind, müsse auch die Kunst, die auf methodisch sichere Beobachtungen und ein ausgebildetes Urteilsvermögen zurückführbar ist, bei allen Menschen dieselbe sein.

Nur das, was derart auf einheitliche Erfahrungen und Beobachtungen zurückführbar sei, kann Vives zufolge deshalb Erkenntnis heißen. Diese Erkenntnis heiße Wissen, wenn sie mit dem Urteilsvermögen so verknüpft sei, daß jeder sie zugestehe, Überzeugung oder Meinung aber, wenn sie aus Erfahrungen abgeleitet und in ihrer Wahrscheinlichkeit vom Urteilsvermögen bestätigt werde. Kunst kann eine Erkenntnis wiederum nur dann heißen, wenn sie auf die Anwendung einer Regel zurückgeht, d.h. nicht planlos und zufällig gefunden wurde. Kunst ist das Vermögen, ein bestimmtes Ergebnis durch die gezielte Anwendung einer Regel zu erreichen. Deshalb wird die jeweilige Kunst nicht durch ihren Stoff definiert – um den sich die Kunst nur insofern kümmere, als sie ihre Regeln auf ihn anwende –, sondern durch das Ziel, das sie durch die Anwendung der Regel erreiche.

Die wichtigste Konsequenz dieses Neubestimmten Begriffes der Kunst ist die Einsicht, daß jeder über solche Kunst verfügt, d.h. daß am Anfang der Kunst ein natürliches Vermögen (*facultas*) steht. Auch derjenige, der nie Grammatikunter-

4 Die Unterscheidung von *inventio* und *iudicium* ist damit nicht nur die Einteilung der Dialektik, sondern der natürliche Prozeß, der der Entstehung jeder Kunst oder Wissenschaft zugrunde liegt. In diesem Sinne zitiert Melanchthon die alte Bestimmung der Dialektik als der *Kunst der Künste* und der *Wissenschaft der Wissenschaften* – die Dialektik ist das Modell oder die Methodik jeder Wissenschaft. Vgl. unten den Abschnitt *quaestio*.

richt gehabt hat, wendet die Regeln, denen seine Muttersprache gehorcht und die er mit dem Sprechen gelernt hat, mehr oder wenig gut an. Und auch derjenige, der keine schulische Ausbildung in der Dialektik genossen hat, richtet sich in seinen alltäglichen Gesprächen nach den Regeln der Logik.

Das Vermögen zu logischem Denken ist Natur und als solche angeboren, Kinder und Bauern verfügen über dieses Vermögen, wenigstens der Anlage nach, in demselben Maße wie Gelehrte. Die *ars dialectica* ist nur die methodische Sammlung der Regeln, die aus der Beobachtung des natürlichen Denkens gewonnen werden können; und die schulische Ausbildung in der Dialektik ist deshalb keine Ausbildung in einer neuen Wissenschaft, die dem Schüler eine Fähigkeit vermittelt, die er zuvor nicht hatte, sondern sie ist nur Bewußtmachung und methodische Anwendung der Prozesse, denen jedes vernünftige Sprechen gehorcht.

Diese Konsequenzen sind an der Württembergischen Schulordnung, die 1559 in Tübingen von Herzog Christoph erlassen wurde, abzulesen. Unter dem Titel *Welcher gestalt die Knaben in die Dialecticam einzufüren vnnnd anzubringen seyen*, heißt es dort: *Damit aber die Knaben lustig, und die Dialecticam zu lernen begirig gemacht werden, soll der Praeceptor diser Classis inen zum eingang anzeigen, daß dise Kunst nit so schwär sey zu lernen und zu begreifen, dann der mehrertheil derselbigen uns angeborn, und jnen den Knaben so gemein, wo sie diser Kunst nit einen guten theil wißten, so kunte ir keiner mit dem andern reden, dann (das die Jungen sollich durch ein Exempel mögen verstehn) so ein Knab von dem andern begert, er soll ime das Buch schenken, so er in den henden hab, Antwortet der Knab, ich kann dir es nit schenken, dann es ist nit mein, da hat der Knab wol und recht, nach der Dialectica antwort geben, und weißt doch noch der Zeit nicht, was Dialectica heißt, dann er hat ein Enthymema gemacht, das lauttet also: *Hic liber non est meus, Ergo hunc librum tibi non possum donare*. Der Syllogismus lauttet also: *Quae mea non sunt tibi donare non possum, Hic liber non est meus, Ergo hunc librum tibi donare non possum*. Also treiben sie die Dialecticam täglich von jugent auff, ehr sie wissen, was Dialectica heißt. Dergleichen die Baurrn auff dem Marckt, und in allen Gesprächen, wa inen nicht ein gutter theil der Dialectik angeborn were, könnten sie nit mit einander handeln.*⁵

5 *Evangelische Schulordnungen* S. 88 f., Anm. 32. Einige Sätze weiter wird die Angeborenheit der Dialektik noch einmal betont: *Das also in der Dialectik nichts schwärs, sonder alles ganz leicht ist, vnd vns angeborn, wann nun ein Knab ein lust darzu gewinnt [...]*. Vgl. zu dieser Schulordnung Paulsen: *Geschichte des gelehrten Unterrichts* Bd. 1, S. 309 f. Vgl. z.B. auch Melanchthon: *Compendiaria dialectices ratio* Sp. 733. In diesem Sinne stellt auch Hegius die *ars der inertia*, der

Mit einem ganz ähnlichen Beispiel hatte Ortholph Fuchesperger in seiner *Natürlichen und rechten kunst der waren Dialectica*⁶ schon 1534 die Angeborenheit und Natürlichkeit der Dialektik bewiesen: Selbst wenn zwei betrunkene Bauern Streit wegen ihres Viehs bekommen, bedienen sie sich noch dialektischer Formen. So wenn etwa der eine vom andern fordere, dessen Kühe von seiner Weide zu nehmen, weil es altem Brauch entspreche, sein Vieh so zu halten, daß es dem Nachbarn nicht schade. Diese Forderung entspräche der maior eines Syllogismus. Da aber das Vieh des Nachbarn seinen Feldern schade – dies wäre die minor – fordere er von ihm, das Vieh von seinen Feldern zu nehmen – welche Forderung der conclusio eines Syllogismus entspricht.

Auch das Gegenargument des anderen Bauern hat die Form eines Syllogismus: Wer kleine Kinder hat, kann auf die Milch seiner Kühe nicht verzichten (maior), er selbst aber habe sehr viele kleine Kinder (minor), also könne er auf das Vieh nicht verzichten (conclusio). Oder eine andere Argumentation: Wegen eines kleinen Schadens kann ich meine Kinder nicht verhungern lassen (maior), dir aber hat mein Vieh nur wenig Schaden zugefügt, da es sofort von meinem Hüter verjagt worden ist (minor), also bitte ich dich um des nachbarlichen Friedens willen, meinen Kindern die Milch nicht wegzunehmen (conclusio). Aus welchen Beispielen Fuchesperger folgert, diese Form zu argumentieren gehöre so zur Natur des Menschen, daß selbst einfache, ungebildete Menschen selten anders argumentierten als in der Form eines Syllogismus. In einem solchen Maße imitiere die Kunst die Natur, daß, wenn sie überhaupt von der Natur abweiche, sie schon eigentlich keine Kunst mehr sei, sondern sophistische Betrügerei.⁷

Ungeschicklichkeit, gegenüber (vgl. Hegius: *Dialogi* f. M ijv f.) und unterscheidet bei der Rhetorik zwischen natura, ars und exercitatio. Während die Natur die Fähigkeit zur Verfügung stelle, bilde die Kunst sie aus und die Übung bestätige sie. Die Natur ist ein fruchtbarer Acker, der durch die Kunst dazu gebracht wird, Früchte zu tragen. Vgl. Hegius: *Dialogi* f. N iijr.

6 Zu Fuchesperger vgl. die Einleitung von Berns zu Schottelius: *Ethica* S. 32-36; Britzelmayr: *Über die älteste formale Logik*; Prantl: *Ueber die zwei ältesten Compendien* und Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 59 f. Der Punkt, aus dem heraus sich Fuchesperger der deutschen Sprache bedient, dürfte nicht der Wunsch sein, ein breiteres Publikum zu erreichen. Es geht um den Nachweis, daß, wenn die Dialektik eine natürliche Fähigkeit ist, man auch für die Kunst keine artifizielle Sprache braucht, sondern sich der natürlichen bedienen kann. Diese Deutung bestätigt Leibniz (*De stilo philosophico Nizolii* S. 62), wenn er das Ende der Scholastik in England und Frankreich mit dem Ende der lateinischen Sprache ineinssetzt, das längere Andauern der Scholastik in Deutschland aber mit dem viel späteren Übergang zur deutschen Sprache begründet. Der Grund für den verspäteten Beginn einer deutschsprachigen Philosophie ist dabei gerade das Zurückschrecken vor einer barbarischen Philosophie, d.h. vor einer Philosophie, die Barbarismen verwenden muß, weil sie anders als die romanischen Sprachen nicht auf das Latein zurückgeht und deshalb die lateinischen Ausdrücke nicht einfach übernehmen kann.

7 Fuchesperger: *Dialectica* f. XLlr – XLlv.

Der vorhersehbaren Frage, wozu denn dann überhaupt eine Dialektik als Kunst nötig sei, widmet Fuchesperger ein ganzes Kapitel (*Ob künstlich Dialectica sey von nöten*).⁸ In der Zeit, in der man sich frage, welche Regel hier anzuwenden sei, wäre längst das Nötige schon gesagt. Doch erst die Kunst und die tägliche Übung mache die Anwendung dieser Regeln leicht und schnell. Und da es viel länger dauere, sich die Regeln selbst zu erarbeiten als sie von anderen zu lernen, habe die künstliche Verfassung der Natur in einem dialektischen Lehrbuch ihren guten Zweck. Wie leicht lerne der Arzt, welche Kräuter heilsam und welche giftig sind, doch wenn er diese Erfahrungen erst selbst hätte machen müssen, wie viele Patienten wären bis dahin gestorben? Und wie man ein Handwerk von Grund auf lernen muß, um es später blind ausüben zu können, so müsse die Dialektik von Grund auf in ihrer Ordnung gelernt werden.

Wer das Lesen selbst beim Lesen lernen will, und jeden einzelnen Buchstaben, jede Silbe und jedes Wort einzeln bedenken muß, *der wirt das bletlin langsam vmbkeren/ vnd gar nichts mögen außrichten. Wirt aber der selb vor guter zeyt/ ehe vnd jm fürderlichs lesens von nöten/ anfahen zulernen/ die buchstaben jrer gestalt vnnd krafft halben zu erkennen/ vnd silben darauß zu machen/ derselb fahet erstlich fein langsam an zu lesen/ wirt aber zuletzt durch fleyszig stäte übung so geschwind/ das er obernants anfengklichen gedancken auff yeden buchstaben vnd silben/ nit mer nottürfftig/ vnnd darzu ain wunderparlich schnelhait zu lesen erobert.* Wer das Orgelspiel erlernt, muß sich am Anfang auf jeden Griff konzentrieren, sobald er aber über die entsprechende Übung verfügt, *macht der Organist ein holdselig stimwerck der pfeiffen*, und kann sich nebenher noch mit jemandem unterhalten.

Eine solche Meisterschaft aber ist nur dort möglich, wo die natürliche Anlage eine künstliche Ausbildung erfahren hat. Freilich konnten die Menschen reden, bevor es eine Grammatik oder Dialektik gab, genauso wie sie krank gewesen und durch fremde Hilfe wieder gesund geworden sind, bevor Hippokrates die Kunst der Arznei zum ersten Mal beschrieb, wie sie Häuser bauten vor der Kunst der Architektur oder singen und spielen konnten vor der Kunst der Musik. Doch die Entwicklung und Vervollkommnung dieser Fähigkeit war nur möglich durch deren Erfassung in einer Kunst. *Welche ding aber alle doch dennoch nichts anders thun/ dann das sie anzaigen/ wie all künstlich volkummenhait von der Natur jren vrsprung gefaste/ vnnd die menschen gleich disen dingen natürlich gefolgt/ so ander vonn kunsten gelernt haben/ das ye ainer nach dem andern gebessert/ also was erstlich das glück allain auß naturlicher naigung ongeuer*

8 Vgl. zum folgenden Fuchesperger: *Dialectica* f. IIIIr ff. Fuchesperger übernimmt den Gedankengang von Agricola: *De inventione dialectica* II 7.

erfolgt/ dasselb ist nachmals durch ain gewisse regel/ für kunstliche klughait zu wissen geacht vnd gelobt worden.

Diese Regeln sind der Jugend auf dem einfachsten Weg ohne *subtil disputati- on* beizubringen, so daß sie den alltäglichen Gebrauch dieser Regeln zu sehen lernen. Deshalb kommt auch besondere Bedeutung den Beispielen zu, die Fuchspurger aus dem alltäglichen Leben oder aus der Heiligen Schrift – *so diser zeit yederman in henden tregt/ vnd gmain ist* – nehmen will, *damit man den rechten nutz diser kunste dester ehe möcht begreiffen*. Je früher man mit dem Studium der Dialektik fertig ist, desto besser: *Dan seidemal sie nur den weg zaigt/ wie man zu allerlai dingen erkantnus kummen sol/ so wär es thörecht gehandelt/ nur für vnd für nach dem weg zu fragen/ vnnd das end des wegs nit wöllen erraichen. Gleichsam ainer das messer ymmerdar schleiffen vnd doch nit damitt wolt schneiden/ dann eben als man dasselb von des schneiden wegen scherppff/ also lernet man kunste/ damit mann von yedem ding aigenlich wiß zureden.*⁹

Dies ist die barbarische Dialektik aus humanistischer Perspektive: ein sinnlos geschliffenes Messer, ein maßlos von der bloßen Beobachtung der Natur abweichendes und über diese hinausgehendes System von überflüssigen Spitzfindigkeiten. Eine Kunst wird durch ihr Ziel bestimmt, nicht durch ihren Stoff, schreibt Vives,¹⁰ genau dies aber ist bei der barbarischen Dialektik mit ihren akademischen Spielereien der *Parva logicalia* und den unendlichen Verästelungen ihrer überfeinerten und wirklichkeitsfremden Syllogistik nicht der Fall.

Wie ein Rasiermesser wirkt sich die Bestimmung von Kunst als Beobachtung der Natur auf die abstrahierenden, normativen und rein begrifflichen Entwürfe der Scholastik aus. Die Grammatik bildet das fehlerfreie und klare Sprechen aus, und nicht mehr tut die Dialektik mit dem vernünftigen Sprechen. Es geht nicht darum, die Logik der Begriffe zu erforschen, sondern den Schüler dahin zu bringen, im richtigen Augenblick eine gute Begründung zu finden und so vorzubrin-

⁹ In diesem Sinne ist es Zweck der folgenden Kapitel, umrißartig das dialektische Wissen darzustellen, das sich ein Schüler im 16. Jahrhundert aneignen mußte, und von diesem Wissen zu zeigen, wozu es eigentlich dienen sollte. Aus logischer und logikgeschichtlicher Perspektive ist dieser Versuch eine starke Vereinfachung. Ehedem haben die humanistischen Dialektiken aus dieser Perspektive, wie die entsprechenden Darstellungen nicht müde werden zu betonen, wenig zu bieten. Vgl. v.a. Prantl: *Geschichte der Logik* S. 167 ff. und Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 10, außerdem Bochenski: *Formale Logik* und Kneale: *The Development of Logic*. In der Geschichte der Logik ist, ganz im Gegensatz zur allgemeinen Geschichtsschreibung, der Humanismus ein dunkles Interregnum zwischen den ehrlichen Bemühungen des Mittelalters (die leider nicht von Erfolg gekrönt waren), und der Erneuerung des Aristotelismus im 17. Jahrhundert, die schließlich in Leibniz und seiner Zeit in das helle Licht des mathematischen Kalküls führt, der Befreiung von den Verstrickungen der natürlichen Sprache.

¹⁰ Vives: *De tradendis disciplinis* S. 249.

gen, daß sie Glauben findet. Deshalb stehen nicht die Syllogistik, als die formale Darstellung und Beurteilung (*iudicium*) irgendeines Argumentes, das nur den logischen Forderungen gehorchen muß, sondern die Möglichkeiten der Findung oder Auswahl (*inventio*) eines guten Argumentes in einem konkreten Fall im Zentrum der humanistischen Bemühungen.

Wenn das Ziel der Dialektik ist, den Schüler zu richtigem und konsequentem Denken in alltäglichen Dingen anzuhalten, dann ist die barbarische Dialektik ein krankhaftes Geschwür, das durch einen chirurgischen Eingriff aus dem Körper der Kunst herausgeschnitten werden muß. Ein Beispiel für einen solchen chirurgischen Eingriff nimmt Lorenzo Valla im neunten Kapitel des dritten Buches seiner *Umarbeitung der gesamten Dialektik (Retractatio totius dialecticae)*¹¹ vor. Nachdem er im achten Kapitel bereits die letzten fünf Modi der ersten syllogistischen Figur wegen Ungebräuchlichkeit und Unbrauchbarkeit gestrichen hat, streicht er dort aus demselben Grund die ganze dritte Figur.

Welcher vernünftige Inhalt und welche Anwendung ließe sich für einen Syllogismus im Modus Ferison vorstellen, dessen Form lautet: Kein Mensch ist ein Stein, einige Menschen sind Lebewesen, also sind einige Lebewesen keine Steine? – Für einen solchen Modus gibt es keine Anwendung, er kommt in der Natur, d.h. in einem natürlichen Gespräch, nicht vor. Solche natürlichen Gespräche seien wie Kämpfe, immer möchte der eine den anderen von etwas überzeugen, und deshalb ist Argumentieren wie Kämpfen. Syllogismen in der dritten Figur aber seien entweder kranke Soldaten, oder wenn sie nicht krank seien, dann trügen sie ihre Waffen verkehrt herum: sie schaden demjenigen, der sich ihrer bedient. Warum dann bewundern die Dialektiker diese Modi so? – Dialektiker, antwortet Valla, sind einfache Menschen, und wie alle einfachen Menschen bewundern sie das Ungewöhnliche und Abweichende mehr als das Natürliche und Einfache.

Die ganze Familie des Aristoteles ist blind wie Polyphem, dem Niemand das Auge ausgestochen hat: »*Oh Polyphem, du Schwätzer, oh peripatetische Familie, verliebt ins Geschwätz, oh du verrücktes Volk, wen habt ihr jemals so argumentieren hören? Wer von euch hat jemals so zu argumentieren gewagt? Wer hörte dem, der so argumentiert, zu, ertrüge ihn, verstünde ihn? Wozu brauche ich dieses Kunststück des Argumentierens, und noch dazu, wenn ihr andere Buchstaben erfinden wollt, die nicht helfen, unsere Sprache auszudrücken, sondern eine andere bilden? Wer wollte eine andere (ich weiß nicht welche) Sprache bilden? Oder versteht ihr nicht, daß in allem die Natur die Führerin sein muß?*«

11 Valla: *Retractatio* II 9, S. 297 ff.

*Warum nämlich billigen alle die Modi, die ich gebilligt habe? Weil alle sich der Natur als Führerin bedienen, auch die Bauern, auch die Frauen, auch die Knaben, in deren Mund es möglich ist, alle jene Modi zu bemerken, aber keinen von diesen sechs oder jenen fünf.*¹²

Der Gipfel der Verkehrtheit und der Unnatürlichkeit aber ist für Valla erreicht, wenn sich die Dialektiker wie in der Geometrie oder Arithmetik nur noch einzelner Buchstaben statt echter (d.h. natürlicher) Beispiele bedienen. Ein solcher Dialektiker ist nichts anderes als ein Kaufmann, der seine Ware nur in der Dunkelheit verkauft, weil er selbst von ihr am schlechtesten denkt. Das Bedürfnis nach der Abstraktion mathematischer Zeichen oder einzelner Buchstaben offenbart die Mutter, die eine häßliche Tochter verheiraten will und sie deshalb nur schnell beim Schein einer Kerze zeigt, weil sie hofft, daß das, was am verstecktesten gehalten, für das Wertvollste gehalten werde. Wahre Schönheit jedoch muß sich nicht verstecken; und so muß auch, wer sich in einer Sprache ausdrücken kann, nicht zu den rohen Formen einzelner Buchstaben Zuflucht nehmen.¹³

Dialektik im Sinne der Humanisten, d.h. aus der Beobachtung der Natur abgeleitet und an deren schönsten Formen demonstriert, kann nicht erst dort einsetzen, wo das Argument bereits vorliegt und es nur noch darum geht, das Verhältnis zu klären, in dem dessen Begriffe zueinander stehen, oder gar eine Syllogistik entwerfen, die sich überhaupt nicht darum kümmert, ob ihre Unterscheidungen in der Natur irgendeine Entsprechung haben.

Wie die Grammatik den natürlichen Sprachgebrauch in Hinsicht auf die Bildung, Zusammenfügung und Aussprache der Worte beobachtet, so muß die Dialektik den natürlichen Sprachgebrauch in Hinsicht darauf beachten, was dort, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen, gesagt wird, und versuchen, aus diesen Beobachtungen Regeln oder Gesetzmäßigkeiten abzuleiten. Eine solche Dialektik

12 Valla: *Retractatio* II 9, S. 298: »O Polypheme nugator, o nugarum amatrix familia peripatetica, o natio insaniens, quem unquam ita argumentantem audistis? immo quis vestrum ita argumentari ausus est? quis ita argumentantem admitteret, pateretur, intelligeret? quo mihi istud argumentandi artificium, perinde ac si velletis invenire alias litteras, non que nostram linguam ad eam expromendam adiuverent, sed aliam facerent: siquis aliam (nescio quam) linguam facere vellet? an non intelligitis in omnibus esse naturam ducem?«. Cur enim illos modos, quos approbavi, approbant omnes? Quia natura duce omnes utuntur, etiam rusticani, etiam femine, etiam pueri quorum in ore licet omnes illos modos annotare, nullum autem aut horum sex aut illorum quinque.

13 Luther: *Tischreden* Nr. 4570 sieht es als das Verdienst Melanchthons, in der Dialektik auf diese Variablen verzichtet und statt dessen ihre Anwendung auf die Sachverhalte gezeigt zu haben: *Das ist ein guter gelehrter Dialecticus, der aus dem, das vorher gehet, ex antecedenti, kann nehmen und schließen das Consequens, so recht gewiß draus folget; also daß die Kunst Dialectica nicht in Regeln allein, sondern allermeist im Werk und exempeln stehet, wie M. Philippus ist, der beide, Wort und Sachen, handelt, nicht wie Aristoteles: Omne A est B, omne B est C, ergo etc.*

muß – viel grundlegender als die barbarische, die analytisch-zergliedernd erst da einsetzt, wo bereits ein Argument vorliegt – an dem Punkt einsetzen, an dem das Argument als solches auftaucht, oder noch genauer: dort, wo auch in der Natur, also im alltäglichen Gespräch, gesprochen wird, um etwas zu erreichen (sei dies die angemessene Darstellung eines Sachverhaltes oder die Überzeugung eines anderen).

Aus dieser Beobachtung der natürlichen Erscheinung der Dialektik im Gespräch erklärt sich nicht nur die häufige Referenz der Humanisten auf Platon, sondern auch, daß Melanchthon in seinen *Erotemata dialectices*¹⁴ den Namen der Dialektik nicht mehr, wie Petrus Hispanus, von dia (duo) und logos (sermo, ratio) und der barbarischen disputatio mit ihren zwei Kontrahenten ableitet,¹⁵ sondern von dialegomai, das nicht ›zancken‹ (wie bei den akademischen Disputationen) sondern ›sich mit einem andern unterreden‹ bedeuten soll, wie es alltäglich geschieht. *Daher kommt der Name <dialektike>, für den, wenn wir eine deutsche Bezeichnung suchen, ›unterredkunst‹ oder ›unterrichtkunst‹ vernünftig wäre, weil es die Kunst ist, einen anderen richtig zu unterrichten, gleichsam in einem Gespräch, in dem durch das Zusammentragen von Argumenten etwas untersucht wird.*¹⁶

Das Gespräch oder die Unterredung ist der natürliche Ort, an dem das Auftreten von Argumenten beobachtet werden kann, und die erste Frage, die sich dieser Beobachtung dort stellt, ist die nach der Herkunft des Argumentes, d.h. seiner inventio als der Entdeckung dessen, was über einen bestimmten Sachverhalt gesagt werden kann. Es geht also erstens um die grundlegende Frage, wie jemand, der etwas gesagt hat, überhaupt auf das gekommen ist, was er gesagt hat. Und es geht dann zweitens darum, aus der Beobachtung und Analyse dieses natürlichen Vorgangs Regeln und Gesetzmäßigkeiten abzuleiten, die dazu nutzbar gemacht werden können, den Vorgang selbst in der Form einer Kunst (als eines Abbildes der Natur) lehr- und lernbar zu machen.

¹⁴ Die erste – vgl. Melanchthon: *Compendiaria dialectices ratio* – und dritte Fassung – die *Erotemata dialectices* – der Dialektik sind in den *Opera omnia* zugänglich. Zur Bibliographie vgl. Keen: *A Checklist of Melanchthon Imprints* und Risse: *Bibliographia Logica*. An Forschungsliteratur vgl.: Hartfelder: *Philipp Melanchthon* S. 211-220; Maier: *Melanchthon als Philosoph*; Meerhoff: *Mélanchthon lecteur*; Nuchelmans: *Late-Scholastic and Humanist Theories* S. 159-167; Petersen: *Geschichte der aristotelischen Philosophie* S. 49-74; Richter: *Melanchthons Verdienste*; Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 79-121; Vasoli: *Retorica e dialettica* S. 278-309.

¹⁵ Petrus Hispanus: *Summulae logicales* f. 3v.

¹⁶ Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 513 f.: *Inde est nomen <dialektike>, cuius si quaerimus Germanicam appellationem, sit sane unterredkunst, vel unterrichtkunst, quia est ars recte docendi alium, tanquam in colloquio, in qua collatione argumentorum aliquid investigatur.*

inventio

Aus diesem Grund beginnt die einflußreichste humanistische Dialektik, Rudolf Agricolas *De inventione dialectica libri tres*¹⁷ (1479), mit der grundlegenden Bestimmung des Sprechens (oratio): Jedes Sprechen über jeden beliebigen Sachverhalt, ja sogar jede gewöhnliche Äußerung, mit der wir unsere Gedanken mitteilen, hat die Aufgabe, denjenigen, der zuhört, über etwas zu unterrichten oder zu informieren (docere), d.h. aus einem unbekanntem Sachverhalt einen besser bekannten zu machen.¹⁸ Das Mittel, dessen man sich beim Sprechen bedient, ist die Sprache, die durch ihre Grammatik das bezeichnen kann, was durch das Sprechen erklärt oder worüber durch das Sprechen unterrichtet werden soll.¹⁹ Deswegen ist die grammatische Fähigkeit eine notwendige Bedingung der dialektischen, denn was nicht klar bezeichnet werden kann, darüber wird nicht klar gesprochen werden können.

Sprechen kann natürlich nicht nur die Aufgabe haben, über einen Sachverhalt zu unterrichten, sondern es kann auch der Unterhaltung dienen (delectare) – wie in der Literatur – oder dem Ausdruck und der Erregung von Gefühlen (movere) – wie in der Klage, dem Wutausbruch, dem Schimpfen. Beides aber ist im Vergleich mit der Aufgabe des Unterrichtens oder der Information zweitrangig, denn auch wer durch Sprache unterhalten oder Gefühl erregen will, tut dies, indem er überhaupt etwas sagt und damit über etwas unterrichtet.²⁰

17 Zur Überlieferungs- und Druckgeschichte von *De inventione dialectica* vgl. den Editionsbericht von Mundt zu seiner Ausgabe, S. 655-691. Auf diese wird im folgenden verwiesen. Sehr hilfreich sind die Kommentare von Alardus und Phrissemius, im folgenden jeweils unter der Abkürzung *Kommentar* zitiert. Eine Bibliographie von Jungmayr findet sich bei dem Artikel ›Agricola‹ in: *Die deutsche Literatur*. An Forschungsliteratur vgl. v.a. Jardine: *Ghosting the Reform of Dialectic*; dies.: *Distinctive Discipline*; Mack: *Renaissance Argument*; McNally: ›*Dux Illa Directrixque Artium*‹; ders.: ›*Prima Pars Dialecticae*‹; ders.: *Rudolph Agricola's ›De inventione dialectica libri tres‹*; Meerhoff: *Agricola et Ramus*; ders.: *Logic and Eloquence*; Ong: *Ramus* S. 92-130; Risse: *Die Logik der Neuzeit*; und Vasoli: *Retorica e dialettica* S. 147-182. Zur Dialektik im allgemeinen vgl.: Ashworth: *The Eclipse of Medieval Logic*; dies.: *Changes in Logic Textbooks*; Gilbert: *Renaissance Concepts*; Howell: *Logic and Rhetoric*; Jardine: *Humanistic Logic*; dies.: *Humanism and the Teaching of Logic*; Munoz Delgado: *Nominalismo, logica y humanesimo*; Schmidt-Biggemann: *Topica universalis*; Seifert: *Logik zwischen Scholastik und Humanismus*.

18 Agricola: *De inventione dialectica* S. 8: *Oratio quaecunque de re quaque instituitur, omnisque adeo sermo, quo cogitata mentis nostrae proferimus, id agere, hocque primum et proprium habere videtur officium, ut doceat aliquid eum, qui audit.* und S. 216: *Docere ergo est rem ex ignota facere notioem.* Übersetzung nach Mundt.

19 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 8 ff.

20 Insofern für diese Arbeit die Doppeldeutigkeit des Begriffes der interpretatio als Übersetzung und Auslegung in verstärktem Sinne gilt, und bisweilen die bloße Übersetzung schon Interpretation heißen muß, seien hier einige Anmerkungen zu den Begriffen ›oratio‹ und ›docere‹ gemacht. Agricola verwendet ›oratio‹ meistens synonym mit ›dicendi‹, ›in dicendo‹ und ›dictio‹, so daß sich die Über-

Man kann etwas mitteilen, ohne zu unterhalten oder Gefühle zu erregen, aber man kann nicht unterhalten oder Gefühle erregen, ohne dabei etwas mitzuteilen. Selbst eine einfache Frage, auf die man mit ›ja‹ oder ›nein‹ antwortet, jede gewöhnliche Äußerung, wie zum Beispiel die Aufforderung ›Gib her‹, teilt demjenigen, der zuhört (neben der Handlung, die sie bewirkt), etwas über den Zustand oder das Befinden des Sprechers mit. Wer eine Frage stellt, teilt nicht nur mit, was er wissen will, sondern auch, daß er etwas wissen will; wer eine Bitte äußert, teilt mit, daß er etwas braucht; wer Schmerzenslaute ausstößt, teilt mit, daß ihm etwas wehtut.²¹

Es müssen also zwei Arten des Sprechens unterschieden werden: die eine, mit der wir lediglich informieren oder über einen Sachverhalt unterrichten; die andere, mit der wir darüber hinaus versuchen, den jeweiligen Sachverhalt als solchen glaubwürdig zu machen und bei demjenigen, der uns zuhört, Vertrauen zu erwecken. Das heißt, entweder können wir uns aufgrund der Sache oder äußerer Umstände mit der bloßen Information begnügen und dem Zuhörer den Sachverhalt auf irgendeine Art mitteilen, oder wir müssen dafür sorgen, daß der Zuhörer uns glaubt und den Sachverhalt als solchen erst glaubwürdig machen.

Sprechen im ersten Sinne heißt *expositio* (Darstellung), Sprechen im zweiten *argumentatio* (Argumentation, Begründung). Um Sprechen im Sinne der *expositio* handelt es sich z.B. – außer den bereits genannten Fällen – wenn die Verwendung und Bedeutung eines Wortes erklärt wird, wie es der Grammatiker tut, oder ein Werk der Geschichte oder der Dichtung erklärt und kommentiert wird, wie es der Philologe tut. Zu Sprechen im Sinne der *argumentatio* gehört dagegen alles, was geglaubt werden soll, d.h. was nicht unabhängig von der Zustimmung dessen ist, der zuhört. Dazu gehört jede (politische, juristische etc.) Rede im eigentlichen Sinne, die wissenschaftliche Abhandlung und jede Art von *argumentati-*

setzung mit den Substantivierungen ›Reden‹ oder ›Sprechen‹ anbietet. Dem entspricht, daß Agricola auch oft ›qui disserit‹ und ›orator‹ gleichbedeutend verwendet, wie auf der anderen Seite ›qui audit‹ und ›auditor‹. Innerhalb der Grammatik bedeutet ›oratio‹ ›Satz‹, in dieser Bedeutung findet es sich auch oft in der Dialektik. Eine dritte Komponente der Bedeutung ergibt sich aus der Gegenüberstellung von ›oratio‹ und ›poëma‹ im Sinne von Prosa und Vers, so daß entsprechend ›orator‹ den ungebunden Sprechenden im Gegensatz zu ›poëta‹, dem gebunden Sprechenden, bezeichnet. Innerhalb der Rhetorik ist ›oratio‹ meistens nur mit ›Sprache‹ zu übersetzen. Im Sinne der Rhetorik kann ›oratio‹ schließlich fünftens auch die eigentliche Rede bezeichnen. Ein weiteres Problem ist die Übersetzung von ›docere‹, da das deutsche ›lehren‹ zu stark auf das Verhältnis von Lehrer und Schüler festgelegt ist. Aus Melanchthons Definition der Dialektik als ›unterrichtkunst‹ (vgl. Anm. 16) bietet sich die Übersetzung mit ›unterrichten‹ an, vor allem wenn die Bedeutung des reflexiven Verbs ›sich unterrichten‹ beibehalten wird. Nach Agricolas eigener, gerade zitierter Bestimmung bietet sich die Übersetzung mit ›informieren‹ an, die allerdings nicht der fundamentalen Bestimmung, nämlich der Zweck jeder Art von Sprechen zu sein, gerecht wird.

21 Vgl. zum folgenden auch Agricola: *De inventione dialectica* S. 210 f.

vem Gespräch, dazu kann aber auch die nüchterne Information gehören, die als solche keinen Glauben finden würde, genauso wie die Beschwerde, die den Grund für die Beschwerde vorbringen muß. Dazu kann aber auch der Roman und das Drama gehören, wenn sie sich darum bemühen müssen, das, was sie mitteilen, dem Leser oder Zuschauer glaubhaft zu machen.

Wenn ein Sachverhalt glaubhaft gemacht werden muß, so kann dies nur dadurch geschehen, daß etwas anderes angeführt wird, was seine Glaubwürdigkeit beweist. Kein Sachverhalt, dessen Glaubwürdigkeit erst erzeugt werden muß, kann diese Glaubwürdigkeit aus sich selbst beziehen, sondern nur aus etwas anderem, das ihn bestätigt oder beweist, und das besser bekannt ist oder zumindest leichter geglaubt wird. Dieses andere, was ihn glaubwürdig macht, ist eine Begründung oder ein Argument im weitesten Sinne.

Etwas zu finden, das als eine Begründung dienen kann, gehört zu den natürlichsten und alltäglichsten Betätigungen des menschlichen Geistes und ist im allgemeinen so selbstverständlich, daß es gar nicht mehr wahrgenommen wird. Trotzdem ist offensichtlich, daß es eine Sache der Begabung ist, Begründungen für einen bestimmten Sachverhalt zu entdecken, und den einen leichter, den anderen schwerer fällt. Eine Kunst des Begründens muß deshalb den Vorgang des Glaubwürdigmachens beobachten und seine Regeln und Gesetzmäßigkeiten erkennen und lehrbar zu machen versuchen.

Nun ist die einzige Regelmäßigkeit, die sich innerhalb des begründenden Sprechens beobachten läßt, die Tatsache, daß es seine Glaubwürdigkeit nicht aus sich selbst, sondern aus etwas anderem bezieht. Dieses andere als ein zweiter Sachverhalt, der als Begründung für den ersten Sachverhalt dient, muß immer an einem bestimmten Punkt des ersten Sachverhaltes ansetzen, und wer deshalb den Vorgang der Begründung künstlich und methodisch einsetzbar machen will, kann nur von diesen Punkten ausgehen, an denen an einem Sachverhalt eine Begründung ansetzen kann.

Anders gesagt: die Regelmäßigkeit der Begründung besteht in den möglichen Punkten an einem Sachverhalt, an denen überhaupt Begründungen ansetzen können, und wer den Vorgang der Begründung beobachten und beschreiben will, wird eine Liste der möglichen Ansatzpunkte einer Begründung erstellen müssen. Eine solche Liste und Beschreibung möglicher Ansatzpunkte wird dann umgekehrt demjenigen, der einen Sachverhalt glaubwürdig machen will, dazu dienen, methodisch jeden dieser Punkte abzufragen und zu überprüfen, ob sich für seinen Sachverhalt an diesem Punkt eine Begründung findet.

Diese Punkte als die formalen Möglichkeiten einer Verbindung von Sachverhalt und Begründung wurden zum ersten Mal in der antiken Rhetorik zusammengestellt und tragen dort die Namen *topoi* oder *loci*. Die Liste dieser *topoi* ist nichts anderes als eine Art universaler Index, der so, wie der Index eines Buches die Stellen verzeichnet, an denen im Buch ein bestimmter Sachverhalt behandelt wird, die Punkte verzeichnet, an denen bei allen Sachverhalten ein Argument ansetzen kann.²² Wer ein Argument sucht, geht diesen Index durch und überprüft die Stellen, auf die er verwiesen wird, daraufhin, ob sie etwas für ihn Brauchbares enthalten. Solche Punkte, die allen Sachverhalten gemeinsam sind, wären z.B. Wesen, Ursache, Wirkung, Unterschied, Übereinstimmung und Widerspruch, denn alles muß irgendein Wesen, alles eine Ursache und alles muß eine Wirkung haben, alles muß sich voneinander unterscheiden, mit etwas anderem übereinstimmen und etwas anderem widersprechen.

So lautet die entscheidende Definition des *topos* bei Agricola: *Diese Gemeinsamkeiten (communia) hat man deshalb topoi genannt, weil sie so, wie sie alles, was nur von irgendeinem Sachverhalt gesagt werden kann, enthalten, so auch alle Argumente in sich enthalten, da in ihnen wie in einer Art Zufluchtsort und Schatzkammer alle Mittel, um Glaubwürdigkeit zu erwecken, ruhen. Ein topos ist also nichts anderes als ein allgemeiner [d.h. allen gemeinsamer] Hinweis auf einen Sachverhalt (communis quaedam rei nota), durch dessen Verweisung aufgefunden werden kann, was bei jedem beliebigen Sachverhalt glaubhaft ist. So also soll für uns der Begriff topos definiert sein.*²³

Die *topoi* sind Hinweise auf die Orte, an denen Argumente zu finden sind, oder, in den Worten von Phrissemius, der in seinem Kommentar zu Agricola die Bestimmung *communis quaedam rei nota* mit folgenden Beispielen erläutert: *allgemeiner Hinweis auf einen Sachverhalt.) d.h. Zeichen, Verweis. Wie nämlich einst jene merkurischen Säulen und heute jene eisernen oder hölzernen Hände, die wir an Scheidewegen an Kreuzen befestigt sehen, dem Wanderer zeigen, welchen Weg er einzuschlagen habe: so führen diese topoi denjenigen, der Argumente zu finden begehrt, wie bei der Hand genommen dorthin, wohin er will.*

22 Zu dem Beispiel Index vgl. unten Anm. 24 und 32. Der Begriffs-, Sach- und Personenindex eines Buches ist, genauso wie die Marginalien, nichts anderes als seine topische Erschließung, sie bereiten das Buch für seine spätere Exzerpierung in einer *loci-communes*-Sammlung auf. Vgl. dazu unten die Abschnitte *ratio colligendi exempla* und *loci communes*.

23 Agricola: *De inventione dialectica* S. 20: *Haec igitur communia, quia perinde ut quicquid dici ulla de re potest, ita argumenta omnia intra se continent, idcirco locos vocaverunt, quod in eis velut receptu et thesauro quodam, omnia faciendae fidei instrumenta sint reposita. Non ergo aliud est locus, quam communis quaedam rei nota, cuius admonitu, quid in quaque re probabile sit, potest inveniri. Sit ergo nobis locus hoc pacto definitus.* Übersetzung nach Mundt.

*Der Jäger, der unsicher umherschweift und nicht weiß, an welchen Orten (locis) sich die Tiere zu verstecken pflegen, wird selten mit Beute beladen nach Hause zurückkehren; derjenige jedoch, der deren Verstecke kennt, der um die Lagerstätten weiß, der wird zwar vielleicht den einen oder anderen Wohnsitz leer finden, dennoch aber niemals so weggehen, daß er nicht, nachdem er andere Orte überprüft hat, wenn nicht ganz, so sicherlich bis zu einem gewissen Punkt im Besitz des Gewünschten nach Hause zurückkehrt.*²⁴

Mit der Beschreibung der topoi wird der Vorgang, der sich alltäglich abspielt – etwa immer dann, wenn eine warum-Frage gestellt wird –, methodisch einsetzbar, und aus der Beobachtung der Natur kann die Kunst entstehen. Wenn damit der Nutzen und die Anwendung der topoi beschrieben sind, so ist damit noch nicht die Frage nach dem Wesen des Begründungsverhältnisses beantwortet. Jeder Sachverhalt bezieht seine Glaubwürdigkeit aus einem anderen Sachverhalt, der dem ersten als Begründung dient. Dieses Verhältnis der Begründung besagt, daß die beiden Sachverhalte so in Verbindung stehen müssen, daß es scheint, daß erstens der Sachverhalt sich überhaupt nur so verhält, weil er mit dem anderen so verbunden ist (Sokrates ist sterblich, weil er ein Mensch ist: die Menschlichkeit des Sokrates ist die Begründung für seine Sterblichkeit), und daß zweitens der Sachverhalt nicht verneint werden kann, ohne daß zugleich seine Begründung verneint werden müßte (wenn ich verneine, daß Sokrates sterblich ist, muß ich auch verneinen, daß Sokrates ein Mensch ist).

Um dieses wechselseitige Verhältnis deutlich zu machen, bedient sich Agricola eines Beispiels: *Hinsichtlich der Messung der Größe von Gegenständen ist uns folgendes begreiflich: Wenn zwei Dinge gegeben sind, von denen wir beweisen wollen, daß sie gleich bzw. ungleich sind, und diese die Beschaffenheit haben, daß das eine nicht an das andere angelegt werden kann, so greift man zu irgendeinem Dritten, das sich mit beiden in Verbindung bringen läßt, und zwar nicht wahllos zu diesem oder jenem, sondern zu einem solchen, das wenigstens mit dem einen jener beiden übereinstimmt. Hat man dies nun auch mit dem anderen in Verbindung gebracht und hat es auch mit diesem übereingestimmt, so sagen wir jetzt, die beiden Dinge seien einander gleich, bzw. wenn es nicht übereinge-*

24 Phrissemius: *Kommentar S. 9: Communis quaedam rei nota.) id est, signum, index. Ut enim quondam statuæ illæ mercuriales, nunc ferreæ istæ aut lingneæ manus quas crucibus in biviis affixas videmus, indicant viatori, quàm vertendum sit iter: ita hi loci eum qui invenire cupiat argumenta, veluti manu apprehensum, ducunt eò quò tendit. Venator is qui incertus vagatur, ignarus quibus in locis ferae delitescere soleant, raro onustus præda domum revertitur, at qui latibula earum cognita habet, qui sedes novit, is etsi unum forte aut alterum domicilium vacuum invenit, nunquam tamen discedit ita, quin aliis lustratis locis si non omnino, certe quadam tenus voti compos redeat domum.*

*stimmt hat, sie seien nicht gleich. Denn es ist ja völlig sicher und zweifelsfrei erwiesen, daß Größen diese Eigentümlichkeit besitzen, daß, wenn zwei beliebige Dinge irgendeinem Dritten gleich sind, sie auch untereinander gleich sind, und wenn von zwei Dingen das eine irgendeinem Dritten gleich, das andere aber ungleich ist, sie auch untereinander ungleich sind.*²⁵

Das Verhältnis zweier Größen zueinander soll bestimmt werden und zu diesem Zweck werden beide mit einer dritten Größe verglichen. Stimmen beide mit dieser dritten Größe überein, stimmen sie auch miteinander überein. So stimmen z.B. Sokrates und Menschsein darin überein, daß beide mit der Sterblichkeit übereinstimmen, und Sokrates also sterblich ist, weil er ein Mensch ist.

Sokrates und Sterblichkeit werden über die dritte Größe Mensch miteinander verglichen, und da sowohl Sokrates ein Mensch als auch jeder Mensch sterblich ist, ist Sokrates sterblich. Der Sachverhalt, daß Sokrates sterblich ist, wird glaubwürdig durch die Begründung, daß Sokrates ein Mensch ist. Diese dritte Größe, mit der die beiden anderen Größen verglichen werden, heißt in der Dialektik Argument (*medium argumentationis, argumentum*), und der Vorgang, in dem das Argument gefunden wird, *inventio*.

Wenn man ein alltägliches, natürliches Gespräch beobachtet, so ist die Fähigkeit, eine Begründung für etwas zu nennen oder ein Argument für etwas zu finden, das erste, was auffällt. Die zweite Erscheinung, die zu beobachten ist, ist die Fähigkeit, dieses Argument anzuzweifeln oder ihm zuzustimmen. Entweder das Argument erfüllt seine Aufgabe und erweckt Glaubwürdigkeit, oder es erfüllt seine Aufgabe nicht und wird angezweifelt. Diese zweite Fähigkeit, die darin besteht, ein Argument beurteilen zu können, ist das Urteilsvermögen (*iudicium*). Das Urteilsvermögen prüft, ob das Argument den Sachverhalt tatsächlich bestätigt, ihm Glaubwürdigkeit verleiht, oder ob es ein Scheinargument ist, daß zur Glaubwürdigkeit des Sachverhaltes nichts beiträgt.

Agricola verdeutlicht diese Fähigkeit des *iudicium*s an demselben Beispiel wie die der *inventio*: *Wenn wir irgendein Maß zur Messung zweier Größen gebrauchen, so muß dies, wenn es tauglich sein soll, Zuverlässigkeit und Festigkeit*

25 Agricola: *De inventione dialectica* S. 14: *Videmus in metienda rerum magnitudine, si duo sint proposita, quae aequalia esse vel inaequalia ostendere velimus, si huiusmodi res sint, ut applicari altera alteri nequeat, accipitur tertium aliquod, quod possit utrique adhiberi: neque temere illud aut quodvis, sed quod alteri saltem illorum sit aequale. Id deinde alteri adhibitum, si fuerit et illi aequale, iam aequalia ea inter se dicimus: sin inaequale, inaequalia. Quoniam certum exploratumque est, eam magnitudinum esse proprietatem, ut quaecunque duae cuiquam tertiae sint aequales, sint et inter se aequales: et quarumcunque duarum altera tertiae alicui aequalis sit, altera inaequalis: sint et inaequales inter se.* Übersetzung Mundt.

*besitzen. Sollte man es etwa dehnen oder stauchen können und sollte es sich [...] der zu messenden Größe anpassen, [...] so wird es unfehlbar trügerisch sein.*²⁶ Wenn die inventio die Fähigkeit ist, ein Maß zu finden, mit dem wir zwei verschiedene Größen miteinander vergleichen können, dann ist das iudicium die Fähigkeit des Vergleichens selbst. Durch die inventio finden wir ein Argument, durch das iudicium beurteilen wir die Glaubwürdigkeit dieses Argumentes. So sagt uns etwa, wenn jemand behauptet, daß der Mensch keine Vernunft besitzt, weil er ein Lebewesen ist, unser Urteilsvermögen sofort, daß diese Begründung die Behauptung nicht glaubwürdig macht.

Die Bestätigung dieses natürlichen Urteils finden wir, indem wir die Begründung zuerst in die künstliche Form des Syllogismus bringen: ›Irgendein Lebewesen hat Vernunft. Der Mensch ist ein Lebewesen. Also hat der Mensch keine Vernunft.‹ In der syllogistischen Form wird offensichtlich, daß das Lebewesen, von dem gesagt wird, daß es Vernunft hat, nicht dasselbe ist wie das, von dem gesagt wird, daß es ein Mensch ist, sondern daß beide nur aufgrund der Identität des Namens und der Gleichartigkeit der Gattung (sowohl Tiere als auch Menschen sind Lebewesen) dieselben zu sein scheinen.

Die syllogistische Regel, gegen die damit verstoßen wird, besagt, daß nicht beide Obersätze eines Syllogismus partikular sein dürfen, d.h. in diesem Fall nur einen Teil der Gattung Lebewesen umfassen (›ein Lebewesen‹ statt ›alle Lebewesen‹ oder ›kein Lebewesen‹).²⁷ Beachtet man in einem zweiten Schritt diese Regel und formt den Syllogismus entsprechend um – ›Alle Lebewesen haben keine Vernunft. Der Mensch ist ein Lebewesen. Also hat der Mensch keine Vernunft.‹ – wird deutlich, daß das Argument – nämlich ›alle Lebewesen‹ – mit einer der beiden Größen, zu deren Messung es eingesetzt wurde – nämlich ›die Vernunft‹ – nicht übereinstimmt. ›Alle Lebewesen‹ ist als Maßeinheit ›größer‹ als ›keine Vernunft haben‹.

Damit also klar ist, daß das, was wir als Argument verwenden, nicht nur äußerlich, sondern tatsächlich ein Argument ist, muß auf die inventio das iudicium angewendet werden; oder anders gesagt: Die Fähigkeit, ein Argument finden zu können, muß durch die Fähigkeit, es beurteilen zu können, ergänzt werden. Diese zweite Fähigkeit wird wiederum durch die Lehre vom Syllogismus – oder allgemeiner: die der Schlußformen – zu einer gezielt anzuwendenden Kunst.

26 Agricola: *De inventione dialectica* S. 16: *Cum mensuram aliquam metiendarum duarum magnitudinum sumpserimus, ea si proba debeat esse, necesse est certa et firma sit. Quòd si aut extendi possit aut in arctum contrahi, et quemadmodum ait Aristoteles de regula Lesbia, quae ad parietis flectitur formam, sic ista aptetur magnitudini metiendae: fallax nimirum erit.* Übersetzung Mundt.

27 Alardus: *Kommentar* S. 13.

Diese Zweiteiligkeit der Dialektik als Kunst entspricht der natürlichen Ordnung der Dinge, und es gibt keinen Grund, innerhalb der Kunst nur den zweiten Teil zu behandeln, wie es die Barbaren getan haben. Alardus vermerkt in seinem Kommentar zu Agricola: *Aristoteles – wie Cicero bezeugt, unstreitig der Begründer von beiden Teilen – hat die Kunst des Findens, die er Topica genannt hat, in acht Büchern genauestens beschrieben, und er hat diese bestimmt mit nicht weniger Sorgfalt niedergeschrieben, als die der Dialektik, die die Methode des Urteilens enthalten. Auch hat er bestimmt nicht gelehrt, den Teil, der in der Praxis (usus) wichtiger war als der andere, und der Ordnung der Natur nach früher, zu vernachlässigen. Was soll denn der Dialektiker beurteilen, wenn er nichts zum Beurteilen finden kann? Oder was verbindet oder schlußfolgert er, wenn ihm das fehlt, aus was eine Argumentation zusammengesetzt wird? Unstreitig jedoch wird derjenige verachtet, der deren [der Topik] Anwendung (usus) nicht kennt. Nur deswegen aber haben einige Dialektiker geglaubt, daß es ihre Aufgabe sei, möglichst ausführlich, scharfsinnig und spitzfindig über die Dinge zu sprechen, und durch häufige Abschweifungen einen kurzen Weg zum längsten zu machen.*²⁸

Ungeschmälert ist dieser Impuls auch bei Ortholph Fuchesperger, wenn dieser aus seiner eigenen Erfahrung berichtet, wie er einstmals einige Bauern unter der Dorflinde darüber diskutieren hörte, ob es nötig sei, daß der Pfarrer so lange über den Glauben predigte.²⁹ Einige Bauern seien des Glaubens bereits so überdrüssig, daß sie überhaupt nicht mehr wüßten, woran sie glauben sollten, so daß der Glaube eher eine Ursache der Unruhe als des Friedens sei. Dieses Argument brachte einer der Bauern (*von natur ains höhern verstands/ vnd gemainer dorffredner*) in eine Form: Weil Gott die Herzen der Menschen ansieht, und die Predigt die Andacht der Zuhörer eher verhinderte; und weil die Artikel des Glaubens zur Zeit mehr Verwirrung und Aufruhr hervorriefen als je zuvor, so wolle man in Zukunft nicht mehr so lange in der Predigt bleiben und sich damit um so eher ein ruhiges Gewissen, Frieden und Eintracht sichern. *Do aber der Pfarrer diser bündtnuß gewar worden/ sagt er jnen auf nachfolgenden Sonntag (wie gewöhnlich beschicht) sein mainung/ nach der sie sich noch thun halten.*

28 Alardus: *Kommentar* S. 12 f.: *Aristoteles certe partis utriusque, teste Cicerone, facile princeps, inveniendi artem, quam Topicen vocavit, octo libris prosecutus est, eosque non minori cura, quam quibus Dialecticen, quae iudicandi continet rationem, perscripsit. Neque enim docuit eam partem, quae ad usum erat potior, et ordine naturae altera prior, negligere: quid enim iudicabit Dialecticus, si nequeat iudicanda invenire? quid aut connectet, aut colligabit, si desint ex quibus argumentatio componetur? Verum facile contemnitur, cuius usus ignoratur. Quamobrem id solum crediderunt suarum esse partium Dialectici quidam, ut quam maxime et argute et spinose de rebus dissererent, et crebris diverticulis viam brevem redderent longissimam.*

29 Vgl. Fuchesperger: *Dialectica* f. LXVIv f.

Fuchesperger sagt leider nicht, welchen Argumentes sich der Pfarrer bediente – worauf es ihm ankommt, ist nur, daß die Bauern, obwohl sie nie irgend etwas von Dialektik gehört haben, in einem ersten Schritt ein voll gültiges Argument aus einem der topoi (in diesem Fall dem der effecta) ableiten und dieses dann in einem zweiten Schritt in eine gültige Form bringen: *Auß welchem pauren gespräch aygentlich vernummen/ wie dise kunst der natur so gar anhangt/ das sie nichts anders dann natur ist. Dann dise pauren haben kain kunst nie gelernt/ vnnnd geben doch der kunst ain exempel.*

Die genaue Zahl und Ordnung der topoi ist nahezu in jeder humanistischen Dialektik eine andere, aber allen gemein ist ihnen die Tatsache, daß sie im Gegensatz zur barbarischen Dialektik die topoi der Syllogistik vorordnen und mit dieser Unterscheidung von inventio und iudicium die natürliche Ordnung der Dinge wiederhergestellt zu haben behaupten.³⁰ Zuerst muß man ein Argument finden, dazu bedient man sich, bewußt oder unbewußt, der topoi; dann muß man das Argument auf seine Brauchbarkeit hin überprüfen. Zuerst denkt man darüber nach, was überhaupt zu einem bestimmten Sachverhalt gesagt werden kann; dann in einem zweiten Schritt, wie man das, was man sich vorzubringen entschlossen hat, in eine schlüssige und kohärente Argumentationsform bringt.

Ganz anders dagegen der barbarische Dialektiker: *Wenn er eine zufällig sich anbietende und dann, wie die Gelegenheit es gerade ergab, fabrizierte und verfertigte argumentatio vorgetragen hat und der Gegner dann vielleicht Zweifel hat und sagt, sie sei nicht kohärent oder die Schlußfolgerung sei falsch, dann kehrt er – nach Beendigung seiner Aufgabe – wieder zu dem Punkt, wo die Überlegung hätte einsetzen müssen, zurück, überträgt die Funktion der inventio auf das iudicium und versucht aufzuweisen, daß er tadellos argumentiert habe, denn das Argument sei vom Größeren (a maiori) oder vom Ähnlichen (a simili), vom genus oder von der species hergeleitet worden. Auch die gelehrtesten Männer (sie so zu nennen, erlegt mir allerdings ein großes Maß an Sanftmut auf) begreifen nicht, daß eine argumentatio nicht deshalb schon notwendigerweise kohärent ist, weil sie von der species, vom genus oder irgendeinem beliebigen anderen locus hergeleitet wurde – denn von allen diesen (loci) her lassen sich untaugliche und nur sehr wenig kohärente Ableitungen machen –, sondern daß eine argumentatio erst dann kohärent ist, wenn die Beziehung zwischen den Dingen so ist, daß sie in die Form eines Syllogismus oder irgendeine andere bewährte Form des Argumentie-*

30 Jedenfalls methodisch, im pädagogischen Aufbau der dialektischen Lehrbücher, wie z.B. denen von Melanchthon oder Caesarius, wird die Topik nach wie vor der Syllogistik nachgeordnet. Vgl. dazu unten den Abschnitt *praedicabilia et praedicamenta*.

rens gebracht werden können, aus der man entnehmen kann, daß sie kohärent und notwendig miteinander verknüpft sind.³¹

Damit ist der grundlegende Unterschied zwischen einer humanistischen und einer barbarischen Dialektik benannt: die humanistische Dialektik ordnet, weil sie ein Abbild der natürlichen dialektischen Fähigkeit sein möchte, die Topik der Syllogistik vor, die barbarische Dialektik dagegen interessiert sich ausschließlich für die Beurteilung von Argumenten und verwendet dementsprechend die Topik als ein der Syllogistik nachgeordnetes, diese ergänzendes Analyseinstrument: *Gleichsam als wären die topoi keine Indizes für Argumente, sondern dazu geschaffen, Argumentationen zu beurteilen.*³² Ein Beispiel für dieses barbarische Vorgehen sind wieder die *Summulae Logicales* des Petrus Hispanus aus dem 13. Jahrhundert, bis ins 16. Jahrhundert hinein in zahlreichen Kommentierungen die Grundlage des barbarischen Dialektikunterrichts. Dort heißt es: *Das Argument aber wird durch den topos bestätigt. Woraus die Definition des topos, wie sie hier verwendet wird, gegeben werden muß. Der topos ist nämlich der Sitz eines Argumentes, oder das, von woher das Argument, passend zu der vorliegenden Frage, genommen wird.*³³

Im Kommentar des Johannes Versor (Melanchthon nennt ihn Perversor³⁴) aus dem 15. Jahrhundert heißt es zu dieser Stelle: *Nachdem der Autor Argument und Argumentation bestimmt hat, bestimmt er jetzt konsequenterweise den topos, der durch das Argument definiert wird – entsprechend der Tatsache, daß in ihm das*

31 Vgl. Agricola: *De inventione dialectica* S. 197 f.: [...] *noster dialecticus contra, cum oblatam temere et undecunque dederit casus, effectam iam et formatam habuerit argumentationem, tum si forte addubitet adversarius dicatque vel non cohaerere eam vel res sese non consequi, tum ad id, quod consilii erat, post rem factam revertitur et invendiendi partem transfert ad iudicandum conaturque ostendere, bene se argumentatum esse, quoniam sit argumentum vel à maiori vel simili, genere specieve deductum. Nec intelligunt doctissimi viri (sic enim modestissimum mihi est ipsos vocare) nullam argumentationem, quia à specie, vel genere, vel quovis aliorum locorum ducatur, necessario cohaerere, quoniam ex omnibus istis ineptae et minime cohaerentes duci queant, sed tum demum cohaerere argumentationem, cum est ea rerum inter se conditio, ut possint coniici in syllogismi vel aliam quampiam formam argumentandi probatam, per quam cohaerentes inter se res et necessario connexas esse colligatur.* Übersetzung Mundt.

32 Vives: *De causis* S. 131: *Nam quemadmodum argumentatio bene censetur per figuras, et modos syllogismorum, ita ipsi dicunt per locum a genere, per locum a causis, per locum a coniugatis, a maiori; quasi in hoc sint parati loci, ut censurae sint argumentationum, et non indices argumentorum.*

33 Petrus Hispanus: *Summulae logicales* f. 144r f.: *Argumentum autem per locum confirmatur. unde danda est definitio loci prout hic sumitur. Locus enim est sedes argumenti, vel id, unde ad quaestionem propositam conveniens trahitur argumentum.* Stellvertretend sei hier für die Topik im Mittelalter verwiesen auf Green-Pedersen: *The Tradition of the Topics* und Pinborg: *Topik und Syllogistik*.

34 Melanchthon: *De corrigendis adolescentiae studiis* S. 34.

*Argument selbst bestätigt wird – indem er ihn selbst zuerst so definiert: Der topos ist der Sitz des Argumentes, oder das, aus dem ein passendes Argument für die vorliegende Frage hervorgebracht wird. Deren Begründung ist: Da der topos das notwendige Verhältnis der Termini zueinander ist, [...] in einem solchen Verhältnis der Termini zueinander [...] aber der die conclusio beweisende und einbringende mittlere Term, der Argument genannt wird, bestätigt wird, und auch die Kraft des Argumentes auf die vorliegende Frage aus jenem Verhältnis der Termini oder aus irgendeiner aus sich bekannten propositio hervorgebracht wird, wird also der topos zurecht Argument oder das, aus dem das Argument hervorgebracht wird, genannt.*³⁵

Nicht das Argument geht hier aus einem topos hervor, sondern das Argument wird durch einen topos als Argument bestätigt. Das Argument wird nicht über einen topos gefunden, sondern über die Argumentation kann man, indem man das Verhältnis der Termini zueinander analysiert, den topos finden, der das Argument mit den beiden anderen Termini des Syllogismus verbindet. Die topoi sind damit nichts anderes als eine Art Klassifikationsmöglichkeit der verschiedenen Verhältnisse, die die Termini eines Syllogismus miteinander verbinden können. Und somit verwendet der barbarische Dialektiker die Topik zur Analyse, d.h. er glaubt (wie Agricola sich ausdrückt), indem er den topos nennt, aus dem ein Argument abgeleitet ist, die Schlüssigkeit eines Syllogismus bestätigen zu können.

Diese inhaltliche Fehleinschätzung der Topik verhindert natürlich, die ganze Dialektik richtig in inventio und iudicium einzuteilen, und deshalb gibt es in der barbarischen Dialektik dann auch keine topische inventio, sondern nur eine topische Analytik: *Und anstelle jener alten Einteilung, nach der es eine Logik*

35 Ausgeklammert wurden im Text die Stellen, die die Unterscheidung von locus differentiae maximae und locus maximae betreffen (zur humanistischen Kritik an der Maxime vgl. z.B. Agricola: *De inventione dialectica* S. 188 ff. und Vives: *De causis* S. 130). Vollständig lautet die zitierte Stelle Versor: *Kommentar* f. 144v: *Postquàm Auctor determinavit de argumento, et argumentatione, hic consequenter determinat de loco, qui per argumentum definitur, secundum quod in eo confirmatur ipsum argumentum, ipsum primo sic definiens. Locus est sedes argumenti, vel id, a quo ad propositam quaestionem conveniens elicitur argumentum. Cuius ratio, est quia locus est habitudo necessaria terminorum adinvicem, vel est propositio necessaria, quae est per se nota, propter talem habitudinem terminorum inter se, sed in tali habitudine terminorum inter se, vel in propositione per se nota, quae fit ex illis terminis, confirmatur medium probans et inferens conclusionem, quò dicitur argumentum, et etiam elicitur virtus argumenti ad propositam quaestionem ex illa habitudine terminorum, vel ex aliqua propositione per se nota, ideo locus bene dicitur argumentum, vel illud a quo elicitur argumentum. Prima autem pars convenientius et principalius convenit loco maxime, et secunda convenit loco differentiae maxime, quamvis quaelibet pars aliquo modo possit competere cuilibet loco, quia in utroque confirmatur argumentum, et etiam ab utroque potest elici argumentum ad aliquam propositam quaestionem.*

der Erfindung und eine andere des Urteils gibt, führten sie selbst [die neueren Dialektiker] eine neue Einteilung ein, nach der es eine alte und eine neue Logik [logica vetus und logica nova] gibt. Warum sie so genannt wird, weiß man weniger zu sagen, als warum es eine neue und eine alte Abteilung gibt: alte Logik (in der über die einfachen Begriffe oder Aussagen gehandelt wird) nennen sie die Prädikabilien, die Kategorien und die Lehre vom Satz; neue Logik die erste und zweite Analytik und die Topik.³⁶

Damit hatte sich die inhaltliche Fehleinschätzung der Topik in der Anordnung des aristotelischen Organon niedergeschlagen, denn die Topik steht, als Analyseinstrument, in dieser Einteilung ganz am Ende. Dazu rechnen sie dann noch einen siebten Traktat, den die Neueren hinzugefügt hatten, nachdem über den Maueranger der Alten das Herrschaftsgebiet weiter ausgedehnt worden war, nämlich die sogenannten *Parva logicalia*, mit denen die Dialektik in die Metaphysik eingebrochen war.³⁷ Vives zufolge ist das Ergebnis all dieser Fehleinschätzungen, daß bei den barbarischen Dialektikern *alle Fehler dieser Kunst gleichsam wie in der Kloake im Kielraum eines Schiffes zusammengeflossen sind*.³⁸

topoi

Der Kern der humanistischen Reform der Dialektik ist die Beschreibung der topoi, d.h. der Versuch, aus der natürlichen Fähigkeit, einen Sachverhalt begründen zu können, durch Beobachtung und methodische Ordnung eine Kunst zu machen. Während Valla sich dieser Aufgabe noch entzogen hatte und mit der Begründung, besseres könne zu diesem Thema nicht gesagt werden, schlicht die entsprechenden Kapitel des fünften Buches von Quintilians *Institutio oratoriae*, die den topoi gewidmet waren, in seine *Retractatio* übernommen hatte, wird mit Agricolas *De inventione dialectica* die eingehende Bestimmung und Beschrei-

36 Vives: *De causis* S. 131: *Et pro illa vetere divisione Logicam esse aliam de inventione, aliam de iudicio, novam ipsi divisionem adduxerunt, esse logicam veterem, et logicam novam; cur ita nominetur, non magis scias dicere, quàm cur digestum novum, et digestum vetus: logicam appellant veterem (in qua de simplicibus agitur terminis, vel pronuntiatis) Praedicabiliae, Categoriae, et de Interpretatione: logicam novam, Priora, Posteriora, Topica.* Übersetzung nach Sendner.

37 Vives: *De causis* S. 131: *Tum huic addunt septimum tractatum, quem recentes adiecerunt, pmoerio veterum imperium longius prolato: ipsi, tamquam vento quodam transversa acti, in metaphysica impetum fecerunt.* Übersetzung nach Sendner. Vgl. auch Melanchthons Kritik an den *Parva logicalia* in den *Erotemata dialectices* Sp. 750 ff.

38 Vives: *De causis* S. 130: *Sed venio iam ad amicos meos, recentes, ut ipsi vocant, Sophistas, in quos tamquam in navis sentinam omnia huius artis vitia confluxerunt, et Aristotelis, et priorum, et longe plura, et foetidiora, quae ipsi de suo adiecerunt.* Übersetzung nach Sendner.

bung der einzelnen topoi – er widmet ihnen das ganze erste Buch – zum humanistischen Anliegen.³⁹

Der erste topos, an dem ein Argument ansetzen kann, ist in Agricolas Liste die Definition (*definitio*) des Sachverhaltes. Jeder Sachverhalt kann definiert werden, und insofern kann jede Definition ein Argument liefern, das dem Sachverhalt Glaubwürdigkeit verleiht. Wenn Recht definiert ist als *eine aus gerechten und ehrenwerten Motiven getroffene Anordnung einer größeren Gewalt zum Zwecke der Sicherung des Bestandes eines Staates*, dann ist aus dieser Definition leicht zu erkennen, ob die jeweilige besondere Anordnung eines Fürsten rechtswidrig ist oder nicht.⁴⁰ Dient sie etwa nur der persönlichen Bereicherung, ist sie rechtswidrig – das Argument ergibt sich aus der Definition: Recht ist eine aus gerechten und ehrenwerten Motiven getroffene Anordnung einer größeren Gewalt zum Zwecke der Sicherung des Bestandes eines Staates. Diese Anordnung ist nicht aus gerechten und ehrenwerten Motiven getroffen. Diese Anordnung ist rechtswidrig.

Der zweite und dritte topos sind Art (*species*) und Gattung (*genus*), denn jeder Sachverhalt muß zu einer Gattung oder einer Art gehören. Alles aber, was der Gattung zukommt, muß auch ihren Arten zukommen, und alles, was einer Art zukommt, auch ihren Individuen. Wenn es also der Art Mensch zukommt, sterblich zu sein, muß es auch Sokrates, als einem ihrer Individuen, zukommen, sterblich zu sein. Oder wie Cicero in der Rede gegen Verres: *Denn wenn schon jeder Hochmut lästig ist, dann ist der der Begabung und der Beredsamkeit am weitaus anstößigsten*.⁴¹ Melanchthon, der die Beispiele für die jeweils aus einem topos abgeleiteten Argumente gleich in syllogistische Form bringt, nennt als Beispiel für ein aus der Aufgliederung (*divisio*) eines *genus* in seine *species* gewonnenen Argumentes: Jeder Stern muß entweder ein Fixstern oder ein Planet sein. Ein Komet ist weder ein Fixstern noch ein Planet. Also ist ein Komet kein Stern.⁴² Die *maior* zählt die *species* des *genus* Stern auf, die *minor* stellt fest, daß der Komet zu keiner der *species* von Sternen gehört und die *conclusio* folgert, daß es sich also bei einem Kometen um keinen Stern handelt.

39 Valla: *Retractatio* II 20-22. Die entsprechenden Kapitel bei Quintilian sind V 8-10. Agricola genügt es nicht, was die Antike bei der Bestimmung der topoi geleistet hat. Vgl. seine Kritik in *De inventione dialectica* I 3. Alardus widmet in seinem Kommentar jeweils einen gesonderten Abschnitt nur Beispielen – auch dies ein Beleg für die strikte Anwendungsorientiertheit der humanistischen Topik. Um den Anmerkungsapparat nicht unnötig zu belasten, zitiere ich im folgenden bei den Beispielen nicht eigens das lateinische Original.

40 Agricola: *De inventione dialectica* S. 42. Übersetzung Mundt.

41 Alardus: *Kommentar* S. 42.

42 Melanchthon macht die *divisio* eines *genus* in seine *species* oder eines Ganzen in seine Teile zu einem eigenen topos. Das Beispiel *Erotemata dialectices* Sp. 672.

Der vierte topos Agricolae ist die Eigentümlichkeit (*proprium*), die jedem Sachverhalt zukommen muß, und aus der z.B. Diogenes ein Argument macht, wenn er auf die Frage, warum er als einziger nicht ins Theater gehe, antwortet, es sei die Eigentümlichkeit des Philosophen, sich in jeder seiner Handlungen so weit wie möglich von der Menge zu unterscheiden, weil diese ihren Trieben und nicht der Vernunft gehorche.⁴³ Der fünfte und sechste topos sind das Ganze (*totum*) und seine Teile (*partes*), denn es wird wohl niemand bezweifeln, daß demjenigen, dem die Wand, das Dach, die Grundmauern und alle übrigen Teile eines Hauses gehören, das ganze Haus gehört;⁴⁴ und auf der anderen Seite, daß, wenn der Mensch aus Körper und Seele besteht, ein Toter kein Mensch mehr ist.⁴⁵ Als siebten topos nennt Agricola die *coniugata*, d.h. das, was mit einem Sachverhalt verbunden ist. Alardus führt in seinem Kommentar zu Agricola Römer 8.5 als Beispiel an: *Denn die da fleischlich sind/ die sind fleischlich gesinnet/ Die aber geistlich sind/ die sind geistlich gesinnet.*⁴⁶ Das Argument des Paulus ergibt sich aus der Verbundenheit von Fleischlich-Sein und fleischlich gesinnt sein: Wer sich selbst über das Fleisch versteht, der wird auch nach dem trachten, was des Fleisches ist.

Der achte topos sind die *adiacentia*, zu denen z.B. das gehört, was gewöhnlich zusammen auftritt. So heißt es im *Phormio* des Terenz (v. 357/8): *Weil die Unglückliche arm zurückgelassen worden ist, wird der Vater nicht gekannt und um sie selbst kümmert man sich nicht: sieh was der Geiz anrichtet.*⁴⁷ Geiz und Mitleidslosigkeit sind miteinander verbunden, und wer geizig ist, wird auch mitleidslos dem gegenüber sein, den er unterstützen müßte. Der neunte topos auf dem Index Agricolae gemahnt an die Verbindung, die zwischen dem Sachverhalt als solchem und seiner Tätigkeit (*actus*) besteht. So ist es ein *actus* des Feuers, heiß zu sein,⁴⁸ und es gehört nicht zu den *actus* der *eloquentia*, zu lügen, zu täuschen, zu überlisten und zu blenden, wie Pico della Mirandola es in seinem Brief an Barbaro behauptet – also kann die *eloquentia* keine Kunst der Lüge und der Täuschung sein.⁴⁹ Das Subjekt (*subiectum*) ist als der zehnte topos dasjenige, dem bestimmte *actus* oder *adiacentia* zukommen. Wenn Jesus bei Matthäus 15.19-20 sagt: *Denn aus dem hertzen komen arge Gedancken/ Mord/ Ehebruch/ Hurerey/ Dieberey/ falsche Gezeugnis/ Lesterung. Das sind die stück/ die den*

43 Alardus: *Kommentar* S. 52.

44 Agricola: *De inventione dialectica* S. 182.

45 Vgl. das Beispiel Agricola: *De inventione dialectica* S. 60 f.

46 Alardus: *Kommentar* S. 61. Ich zitiere hier und im folgenden Luthers Übersetzung der Bibel.

47 Alardus: *Kommentar* S. 70.

48 Agricola: *De inventione dialectica* S. 76.

49 Alardus: *Kommentar* S. 74.

Menschen verunreinigen. Aber mit vngewasschen Henden essen/ verunreinigt den Menschen nicht. – so ist dieses Argument gegen die jüdischen Reinigungsrituale aus dem subiectum abgeleitet, denn das Subjekt einer Sünde ist der Mensch selbst, und also läßt sich die Sünde nicht durch ein körperliches Reinigungsritual abwaschen.⁵⁰

Topos elf ist die Wirkursache (causa efficiens), auf die so unendlich viele Argumente der Struktur *Wo Rauch ist, da muß auch Feuer sein* zurückgehen.⁵¹ Melanchthon führt als Beispiel Paulus an: Der Hochmut der Bildung ist die Ursache dafür, daß das Wissen aufbläht.⁵² Ebenfalls grundlegend ist der Zweck (finis): der Zweck der Arbeit ist das Geld, der Zweck des Studiums die Bildung, manchmal auch das Geld;⁵³ oder ein Beispiel aus Ciceros siebter philippinischer Rede: *Wenn wir den Frieden genießen wollen, müssen wir Krieg führen. Wenn wir den Krieg unterlassen, genießen wir niemals den Frieden.*⁵⁴ Der dreizehnte topos⁵⁵ liefert Argumente aus der Wirkung oder den Ergebnissen (eventa) eines Sachverhaltes, wie Matthäus 7.18 es paradigmatisch formuliert: *Darumb an jren früchten solt jr sie erkennen.*⁵⁶ Topos vierzehn ist der Ort (locus), mit dem ein Sachverhalt in Verbindung steht. Hannibal bedient sich seiner, wenn er seine Soldaten beim Zug nach Italien dazu ermahnt, mutig zu kämpfen, *denn da sie ja im Rücken von den Alpen und auf der Seite von zwei Meeren eingeschlossen seien, dürften sie auf keine Flucht hoffen; die Römer hingegen könnten es sich leisten, feige zu sein, da sie in der Lage seien, sich durch Flucht in Sicherheit zu bringen.*⁵⁷ Topos fünfzehn ist die Zeit (tempus), deren die Königin Dido sich bedient, um Aeneas zum Bleiben zu bewegen: *Ja du läßt die Flotte sogar unter dem Wintergestirn auslaufen und beeilst dich, mitten im Brausen des Nordwinds die hohe See zu durchfahren!* Aeneas wird also nicht weitersegeln, sondern das Frühjahr abwarten.⁵⁸

Die äußerlichen Umstände (connexa), die einem Sachverhalt zukommen, sind topos sechzehn. Alardus nennt als Beispiel Cicero in der Rede für das manilische Gesetz: *Der Feldherr, der sich nicht selbst beherrschen kann, wird auch kein*

50 Alardus: *Kommentar* S. 78.

51 Agricola: *De inventione dialectica* S. 130.

52 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 674.

53 Vgl. die Beispiele Agricola: *De inventione dialectica* S. 96.

54 Alardus: *Kommentar* S. 86.

55 Agricola unterscheidet die eventa weiter in effecta (Bewirktes) und destinata (Beabsichtigtes), so daß sich in seiner eigenen Zählung am Schluß (S. 189) vierundzwanzig loci ergeben. Vgl. auch die Tabelle S. 192 ff.

56 Alardus: *Kommentar* S. 91.

57 Agricola: *De inventione dialectica* S. 108. Übersetzung Mundt.

58 Agricola: *De inventione dialectica* S. 112 und Aeneis IV, 309-310.

*Heer beherrschen können, und nicht streng im Urteil ist, wer auch nicht will, daß andere strenge Richter über ihn sind.*⁵⁹ Zum siebzehnten topos, den *contingentia*, gehören zum Beispiel medizinische Symptome wie Appetitlosigkeit und Einschlafbeschwerden, die oft Anzeichen (und damit auch Argumente) einer Krankheit sind (der Mann hat keinen Appetit mehr, also ist er vielleicht krank); ein anderes Beispiel sind die Argumente, die das Vorleben eines Angeklagten gegen ihn liefern kann (der Mann hat früher bereits gestohlen, also hat er vielleicht auch diesmal gestohlen).⁶⁰ Agricola nennt außerdem wieder Hannibal als Beispiel, der sich dieses topos bedient, wenn er, mit seinem Heer bereits vor Rom stehend, aus der Tatsache, daß das Feld, auf dem er sein Heerlager aufgeschlagen hatte, zum Kauf angeboten wurde und sogar einen Käufer fand, folgert, daß er den römischen Staat noch nicht gebrochen hätte.⁶¹

Auch der Name einer Sache (*nomen rei*) kann Argumente liefern. Der Katholik Alardus illustriert diesen achtzehnten topos mit einem eigenen Beispiel aus der konfessionellen Polemik. Wenn man die Arianer zu Recht *Christomachos* (Kämpfer gegen Christus) genannt hat, weil sie die Göttlichkeit Christi geleugnet haben, und die Macedonianer *Pneumatomachos*, weil sie gleichsam mit dem Heiligen Geist kämpften, so kann man die Lutheraner zu Recht *Evangeliomachos* nennen, denn, indem sie das Evangelium verdrehen und zerstückeln, kämpfen sie gleichsam gegen dieses.⁶²

Topos neunzehn umfaßt die Argumente, die aus dem abgeleitet werden, was bereits zu einem Sachverhalt gesagt worden ist (*pronunciata*), wozu nach Agricola sowohl Argumente aus der Autorität wie auch aus irgendwelchen schriftlichen Zeugnissen gehören.⁶³ Melanchthon – der zwischen den *topoi autoritas* und *testimonia* unterscheidet – führt als Beispiel für ein Argument aus der Autorität des Ptolomäus an: Wer ein Meister in seinem Fach ist, dem muß man das glauben, was er in seinem Fach behauptet. Ptolomäus war ein Meister der Astronomie und hat gelehrt, daß die Sonne hundertsechszig mal so groß ist wie die Erde, die Erde aber neununddreißig mal so groß wie der Mond. Also werden wir diesem Meister zustimmen.⁶⁴

59 Alardus: *Kommentar* S. 105.

60 Vgl. die Beispiele Agricola: *De inventione dialectica* S. 127 und 130.

61 Agricola: *De inventione dialectica* S. 130.

62 Alardus: *Kommentar* S. 325.

63 Agricola: *De inventione dialectica* S. 138 ff. Große Bedeutung hat dieser topos bei Vives, der die *De instrumento probabilitatis* S. 85 und S. 108 ff. Argumente aus der Autorität als eigene Klasse neben die Argumente aus den *topoi* stellt. Vgl. auch den folgenden Abschnitt.

64 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 708.

Topos zwanzig ist das Vergleichbare (*comparata*), hierher gehören Argumente der Struktur: Wenn du das darfst, darf ich das auch.⁶⁵ Alardus führt als Beispiel aus den *Adelphoe* des Terenz an (v. 55/56): *Denn wer sich daran gewöhnt oder es wagt, den Vater zu belügen oder zu täuschen, wird es um so mehr bei anderen wagen.*⁶⁶ Zu den *comparata* gehören bei Agricola – anders als bei Melanchthon, bei dem sie einen eigenen topos bilden⁶⁷ – auch das *exemplum*, dessen sich z.B. Lukan bedient, wenn er für die Behauptung, daß Macht nicht teilbar ist, auf Romulus und Remus verweist.⁶⁸ Den *comparata* verwandt ist der einundzwanzigste topos, das Ähnliche (*similia*)⁶⁹. Alardus illustriert ihn unter anderem mit einer Stelle aus Ciceros achter philippinischer Rede: *Wenn etwas auf diese Art im Körper ist, das es dem übrigen Körper schadet, ertragen wir lieber, daß eines der Glieder weggebrannt oder weggeschnitten wird, als daß der ganze Körper zugrunde geht: so wird auch aus dem Körper des Staates das herausgeschnitten, was schädlich ist, damit das Ganze gesund ist.*⁷⁰ Ein Beispiel Melanchthons für die *similia*: In der Malerei ist es die höchste Auszeichnung, die Natur möglichst genau nachzuahmen. Also ist es auch in der *eloquentia* die höchste Auszeichnung, einen Sachverhalt mit eigentümlichen Worten darzustellen.⁷¹ Es folgen bei Agricola schließlich topos zweiundzwanzig, Argumente aus dem Entgegengesetzten (*opposita*)⁷² – Wer blind ist, sieht nichts;⁷³ Was warm ist, kann nicht kalt sein⁷⁴ – und dreiundzwanzig, Argumente aus dem Unterschied (*differentia*): Was mir gehört, kann nicht dir gehören;⁷⁵ was schwarz ist, kann nicht weiß sein.⁷⁶

Zu diesen *topoi* von Sachverhalten (*loci rerum*) kommen bei einigen Autoren,⁷⁷ wie z.B. Melanchthon, noch die *topoi* von Personen (*loci personarum*), d.h. die *topoi*, an denen sich Argumente finden, die von Personen ausgesagte Sachverhalte glaubhaft machen. Weil sie auf andere *topoi* zurückgeführt werden

65 Vgl. die Beispiele Agricola: *De inventione dialectica* S. 148 ff.

66 Alardus: *Kommentar* S. 139.

67 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 706 f.

68 Agricola: *De inventione dialectica* S. 146.

69 Ich übergehe die einzelnen Untergliederungen. Vgl. Alardus: *Kommentar* S. 156 ff.

70 Alardus: *Kommentar* S. 151.

71 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 694. Melanchthon läßt die *maior* – *eloquentia* und Malerei sind sich ähnlich – als selbstverständlich weg.

72 Ich übergehe die einzelnen Untergliederungen. Vgl. Agricola: *De inventione dialectica* S. 164 ff.

73 Vgl. das Beispiel Agricola: *De inventione dialectica* S. 166.

74 Melanchthon – bei dem der topos *a pugnantis* heißt – *Erotemata dialectices* Sp. 697.

75 Vgl. das Beispiel Agricola: *De inventione dialectica* S. 174.

76 Vgl. das Beispiel Agricola: *De inventione dialectica* S. 170.

77 Agricola: *De inventione dialectica* II 25 führt sie gänzlich auf die anderen zurück, Alardus bespricht sie in seinem *Kommentar* S. 319-350 wieder ausführlich.

können, wird ihre Beschreibung in Dialektiken oft übergangen.⁷⁸ Eine große Rolle werden diese topoi dann spielen, wenn es darum geht, Personen zu loben oder zu tadeln, d.h. in rhetorischer Terminologie, um die Stoffe, die im *genus demonstrativum* abgehandelt werden.

Der erste topos der Person ist ihre Heimat (*patria*), denn der Ruf eines Landes fällt auch auf den zurück, der dort geboren ist. Das Geschlecht (*sexus*) ist der zweite topos, denn bei jedem Geschlecht ist etwas anderes lobenswert. Daraus leitet z.B. Telemach ein Argument ab, wenn er seine Mutter mit den Worten, öffentliche Rede sei Sache des Mannes, aus einer Versammlung schickt. Die Eltern (*parentes*) sind der dritte topos, denn Kinder beurteilt man nach ihren Eltern. Eben solche Schlußfolgerungen lassen sich mit einiger Glaubhaftigkeit auch aus der Erziehung und der Ausbildung (*educatio*), aus dem Charakter oder den Verhaltensweisen (*mores*), aus der Art des Lebens (*vitae genus*), das jemand führt, und aus seinen Taten (*res gestae*) ziehen. Auch aus dem, was jemandem zustößt (*eventus*), werden gerne Argumente gebildet, egal ob man an die Vorsehung eines Gottes, an das blinde Schicksal oder die Analogie von Charakter und Lebenslauf glaubt: was jemandem zustößt, das hat er auch verdient. Der neunte topos ist das Alter einer Person (*aetas*), denn zu jedem Alter passen andere Dinge; und der zehnte und letzte topos ist schließlich die Art des Todes (*mors*), denn es gilt die Regel: Unterschiede im Tod sind Zeichen der göttlichen Providenz. Und deswegen ist es im allgemeinen so, daß Verbrecher wie Caligula oder Nero ein schreckliches Ende nehmen, gerechte und bescheidene Menschen dagegen eines ruhigen Todes sterben. Wenn jemand wie Sokrates oder Papinian dennoch ungerechterweise von Tyrannen getötet worden ist, so muß das Argument hier dann ihre Furchtlosigkeit und Gerechtigkeitsliebe sein, die sogar vor dem Tod nicht zurückschreckte.

Damit sind die topoi beschrieben, aus denen alle Argumente, welchen Sachverhalt auch immer sie betreffen, abgeleitet werden können. Sie sind, wie Vives am Ende seiner Beschreibung vermerkt, nicht nur für das Sprechen nützlich, sondern für die Praxis des alltäglichen Lebens, sei es für das Sprechen oder das Denken: *Dies ist jene unermessliche und sogar unendliche Menge von Argumenten, die die unterschiedliche und weiteste Natur der Sachverhalte umfaßt, nicht nur zum Sprechen nützlich, sondern für die Praxis des Lebens, für das Denken genauso wie für das Leben.*⁷⁹ Welche topoi man aufnimmt, wie man sie einteilt

78 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 659 ff.

79 Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 115: *Haec est immensa illa, atque adeo infinita argumentorum silva, quae variam et latissimam rerum naturam includit, non solum ad dicendum utilis, sed ad usum vitae, et sentiendum, et vivendum.*

und wie man sie benennt, ist weniger wichtig; und auch wenn jemand den Eindruck hat, daß einige topoi sich überschneiden und dasselbe Argument aus verschiedenen topoi abgeleitet werden könne, spielt das keine Rolle. Besser, ein Argument kann aus verschiedenen topoi abgeleitet werden, als aus keinem; und je unerfahrener der Anwender ist, desto besser ist, wenn es verschiedene topoi gibt, die alle denselben Zweck erfüllen. Entscheidend ist, daß sich die Einteilung für den Gebrauch eignet. Die topoi sind Werkzeuge, und genauso wie man bei einem Werkzeug nicht darauf achtet, ob es ordentlich geputzt und elegant gestaltet ist, sondern ob es seinen Zweck erfüllt, ist bei den topoi nicht die Einteilung und Benennung, sondern die Anwendbarkeit entscheidend.⁸⁰

Als Einübung des Umgangs mit den topoi empfehlen sowohl Vives wie Agricola das Verfahren, das in der Rhetorik als Beschreibung (*descriptio*) bekannt ist, d.h. den Versuch, einen einzelnen Sachverhalt durch alle topoi zu führen – wobei freilich die sprachliche Form dieser nur dialektischen Beschreibung auf die nur der Rhetorik eigentümliche, stilistische Ausgestaltung (*elocutio*) der an den topoi gefundenen Argumente verzichten kann.⁸¹ Für die dialektische Beschreibung genügt es, diese Argumente in einfachen Aussagesätzen von dem jeweiligen Sachverhalt als Subjekt zu präzisieren.⁸² So ergibt sich etwa für den Sachverhalt ›Mensch‹ eine Beschreibung, die mit der Definition beginnt: Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen. Damit ist auch schon das *genus* genannt: Der Mensch ist ein Lebewesen, und auch eines seiner *propria*: Der Mensch ist vernunftbegabt. Weitere *propria* wären: Der Mensch ist lernfähig, der Mensch kann lachen. Als Teil ist der Mensch ein Teil der Welt, als Ganzes besteht der Mensch aus den Teilen Körper und Seele. *Coniugata* des Menschen sind das Menschliche und die Menschlichkeit.⁸³ Auf diese Weise wird der Sachverhalt weiter durch alle topoi geführt und seine Beschreibung immer genauer. Sind es zwei Sachverhalte, die durch die topoi geführt werden, können dadurch ihre Übereinstimmungen und Unterschiede festgestellt werden.⁸⁴ Ist die Frage z.B., ob ein Philosoph eine Frau haben sollte, beschreibt man zuerst den Sachverhalt Philosoph, dann den Sachverhalt Frau, und schließlich vergleicht man, in welchen topoi die beiden Sachverhalte miteinander übereinstimmen und wo sie voneinander abwei-

80 Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 115. Vgl. auch Agricola: *De inventione dialectica* S. 86.

81 Agricola: *De inventione dialectica* S. 404. Zur rhetorischen Übung der *descriptio* als *praeexercitamentum* vgl. bei Aphthonius das gleichnamige Kap. 12, auf welches auch Alardus: *Kommentar* S. 366 verweist. Zu den *Praeexercitamenta* des Aphthonius vgl. unten Anm. 213.

82 Agricola: *De inventione dialectica* S. 406.

83 Vgl. für dieses Beispiel Agricola: *De inventione dialectica* S. 406 ff. Dasselbe Beispiel Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 115 ff.

84 Agricola: *De inventione dialectica* II 29, S. 412 ff.

chen. Daraus ergibt sich dann, in welchen Punkten das Institut der Philosophie und das der Ehe miteinander harmonieren und wo Konflikte zu erwarten sind.⁸⁵

probabilitas

In dem Moment, in dem es um kompliziertere, wissenschaftliche oder zumindest Sachwissen voraussetzende Sachverhalte geht, können die topoi dieses Sachwissen natürlich nicht ersetzen, und derjenige, der sich der topoi bedient, muß dieses Sachwissen aus dem jeweiligen Gebiet mitbringen: *die Dialektik lehrt allein das Verfahren der inventio, die Sachverhalte selbst aber müssen aus den innersten Tiefen der Künste geholt werden. [...] Sie sind es, die der inventio den Stoff liefern. Die Dialektik lehrt nur die Methode, ausgenommen bei solchen Sachverhalten, die, im landläufigen Wissen und Meinen aller Menschen verankert, zu bekannt sind, als daß man sie erst durch Unterweisung lernen müßte, und die im praktischen Leben Tag für Tag gehandhabt werden. Da sie nämlich frei zugänglich sind, wird die Dialektik für sich allein schon so ziemlich hinreichend sein, um über sie zu reden.*⁸⁶

Diese Einschränkung ist es, die bei Melanchthon dazu führt, daß er die eigentliche Bedeutung der topoi nicht in der Findung als solcher, sondern mehr in der Auswahl der Sachverhalte, die für den vorliegenden Zweck als Argumente brauchbar sind, sieht.⁸⁷ Für Melanchthon sind die topoi ein Index, anhand dessen alles ins Gedächtnis gerufen werden kann, was wichtig ist. So bedient sich z.B. ein Arzt des topos der Wirkung (ab effectu), wenn er bei einem Patienten einen beschleunigten oder unregelmäßigen Puls feststellt und fragt, was dessen Ursache (d.h. wovon es die Wirkung) ist. Der dialektische topos weist ihn auf die Verbindung zweier Sachverhalte hin, seine medizinische Ausbildung sagt ihm dann, daß die Ursache des Pulses das Herz ist und dieses untersucht werden muß – und in diesem Sinne ist die ganze medizinische Diagnostik die Anwendung eines einzigen topos.

85 Vgl. zu diesem Beispiel Agricola: *De inventione dialectica* S. 414 ff. Alardus S. 373 verweist in seinem Kommentar auf Aphthonius, dessen Beispiel für das 13. Kapitel der *Praeexercitamenta* der Ehe gewidmet ist.

86 Agricola: *De inventione dialectica* S. 404: [...] *dialectice solam inveniendi docet rationem, res ex penitioribus artium petendae sunt penetralibus. [...] Illae materiam praebent inventioni, dialectice viam docet, nisi illis in rebus, quae in vulgari opinione notitiaque omnium positae, notiores sunt, quam ut sint discendae praeceptione, et quae usu quotidie teruntur in manibus. Quoniam apertae sunt enim, sola prope ad disserendum de eis suffecerit dialectice.* Übersetzung nach Mundt.

87 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 641-650.

Der topoi als Auswahlkriterien bedient sich dagegen der Theologie, denn in der Theologie sind die Lehrinhalte, die Sachverhalte, vorgegeben und müssen als solche nicht erst gefunden werden – die topoi sagen dem Exegeten nur, was er in welcher Reihenfolge erklären muß. So muß ein Sachverhalt wie Gnade oder Buße zuerst definiert werden, dann müssen seine Untergliederungen, d.h. seine Arten, Teile und Formen bestimmt werden, dann seine Ursachen, Wirkungen, usw. Wenn auf diese Art das Material oder der Sachverhalt gefunden und ausgewählt ist, gibt der zweite Teil der dialektischen Fähigkeit, das Urteilsvermögen (iudicium), diesem Sachverhalt seine Form, d.h. bindet das Argument in eine Schlußfolgerung ein – nicht anders als der Architekt, nachdem er das Baumaterial ausgewählt hat, diesem Material im Bauwerk eine Form gibt.

In diesem Material oder Stoff – nicht aber in der dialektischen Form – liegt die Notwendigkeit, Glaubhaftigkeit oder Falschheit des Argumentes begründet. Denn wie der Stoff notwendig, glaubhaft oder falsch ist, so ist das Argument, das aus ihm gebildet wird, notwendig, glaubhaft oder falsch. Deswegen werden drei Arten von Syllogismen unterschieden: demonstrative, dialektische und sophistische. Demonstrative Syllogismen sind diejenigen, deren Stoff notwendig und unveränderlich ist, wie z.B.: ›Es ist unmöglich, daß sich ein unendlicher Körper dreht. Der Himmel dreht sich. Also ist der Himmel nicht unendlich.‹

Ein dialektischer Syllogismus ist derjenige, der aus einem glaubwürdigen Stoff besteht. Fragt man z.B., warum der siebte Tag bei Krankheiten kritisch ist, bekommt man das glaubwürdige Argument: ›Wenn der Mond in ein Sternzeichen entgegengesetzter Natur tritt, werden Bewegungen der Säfte erregt werden, die der Krankheit unähnlich sind. Am siebten Tag tritt der Mond in ein Zeichen entgegengesetzter Natur. Also ist der siebte Tag der Bewegung der Säfte unähnlich, und deshalb ist dieser Tag kritisch.‹ Ein anderes Beispiel, Ciceros Rede für Roscius entnommen: ›Wenn die Söhne ihren eigenen Vater getötet hätten, hätten sie danach nicht schlafen können. Als man die Söhne fand, haben sie aber geschlafen. Also haben sie den Mord nicht begangen.‹ Auf diese Art sind die einen glaubhafter und einleuchtender, die anderen weniger. Da sie aber keine notwendigen und unveränderlichen Beweise sind, wie etwa die der Geometrie, nannte die Antike sie dialektische Beweise. Denn wie in einem Gespräch verschiedene glaubhafte Meinungen zu einem Sachverhalt ausgetauscht werden, so sind die meisten Argumente aus dem physikalischen (d.h. naturwissenschaftlichen, medizinischen) und dem ethisch-moralischen (d.h. dem menschliches Verhalten betreffenden) Bereich dialektische, denn auch wenn es in diesen Bereichen einige demonstrative Beweise gibt, betrifft der weitaus größte Teil der Argumente doch nur glaubhafte Stoffe. Anders als in dieser antiken Aufteilung werde jedoch

heute, so Melanchthon, der demonstrative Beweis der Dialektik zugerechnet – wofür die Definition der Dialektik⁸⁸ verantwortlich sein dürfte, denn der notwendige Beweis kommt durch keine andere Methode zustande als der glaubhafte.

Als Beispiel für einen sophistischen, d.h. aus falschem Stoff bestehenden Syllogismus nennt Melanchthon ein Argument Epikurs: ›Die Natur strebt nach Selbsterhaltung. Die Lust erhält die Natur des Menschen, die Tugend vernichtet sie. Also ist die Lust der Zweck des Menschen.‹ Ein inhaltlicher Fehler liege sowohl in der maior wie in der minor. Denn die Natur des Menschen strebt nur nach der Erhaltung des Zustandes, der dem Urteil des Geistes nicht widerstreitet oder die menschliche Spezies bedroht. Und die Tugend vernichtet die Natur des Menschen nicht durch ihr Wesen, sondern nur durch ihre Akzidentien, denn wenn z.B. Sokrates getötet wird, so ist die eigentliche Ursache davon ein anderes Verbrechen und nicht seine Tugend. Derart dient die Tugend vielleicht nicht der Erhaltung des Individuums, wohl aber der Erhaltung der Spezies.

Die dialektische Methode der *inventio* liefert das Material, das *iudicium* bildet aus diesem Material einen Syllogismus. Damit die Dialektik ihrem Material (oder der Wissenschaft, dem es entstammt) nicht ganz so hilflos ausgeliefert ist, stellt Melanchthon seiner Beschreibung der *topoi* einige Kapitel voran, die den Ursachen – oder, in stoischer Terminologie, den Kriterien – der Gewißheit in den verschiedenen Wissensgebieten (*Quae sunt causae certitudinis in doctrinis?*) gewidmet ist. Melanchthon unterscheidet drei Kriterien: die allgemeine Erfahrung (*experientia universalis*), die angeborenen Prinzipien (*principiae nobiscum nascentes*) und die Fähigkeit schlußfolgernden Denkens (*intellectus ordinis in syllogismo recte coagmentatis membris*). Allgemeine Erfahrung wird das genannt, was mit den Sinnen wahrgenommen und von allen, die geistig gesund sind, auf dieselbe Art beurteilt wird – wie z.B. daß Feuer warm ist, daß Frauen gebären, daß das Leben etwas anderes ist als der Tod, daß der Himmel sich kreisförmig bewegt und der Wein erwärmende Kraft hat.

Die Prinzipien sind das angeborene Wissen, aus dem die einzelnen Wissenschaften und Künste entstehen. In diesem Sinne werden sie weiter unterschieden in beobachtbare (*speculabilia*) und praktische (*practica*). Aus den beobachtbaren Prinzipien – wie daß das Ganze größer ist als seine Teile und daß die Ursache der Wirkung vorhergehen muß – entstehen Physik, Mathematik und die empirischen Wissenschaften; aus den praktischen Prinzipien – wie dem Unterschied zwischen Gut und Böse und daß der Mensch für die Gemeinschaft geschaffen ist – die Wissenschaften, die sich mit dem Verhalten der Menschen beschäftigen.

88 Vgl. unten Anm. 95.

Eine andere Untergliederung der Prinzipien nach dem Grad ihrer Ableitbarkeit stammt von den Stoikern: *Von den Prinzipien sind die einen einsichtiger oder auch früher als die anderen. Die Mathematiker nennen die frühesten und einsichtigsten <koinas ennoias> oder <axiomata>, später werden sie hypotheses genannt, zu anderer Zeit wieder anders.*⁸⁹ Und wie in der Mathematik die Beweise dadurch abgesichert werden, daß sie auf diese ersten Axiomata zurückgeführt werden, so werden auch die späteren Beweise in den Wissenschaften, die das menschliche Verhalten betreffen, dadurch abgesichert, daß sie auf die ersten, unmittelbar einsichtigen Sätze zurückgeführt werden.

Ihre Gewißheit ist deshalb keine geringere als die der abgeleiteten, mathematischen Sätze. Ein Satz wie: ›Man darf nicht stehlen‹ hat dieselbe Gewißheit wie: ›Zwei mal vier ist acht‹ – und wenn uns dies bisweilen nicht so scheint, dann ist das auf die Trübung unseres Urteilsvermögens durch Gefühle zurückzuführen. Weil zu den praktischen Prinzipien (oder zu dem, was aus ihnen abgeleitet wird) auch die Naturgesetze und die Wahrheiten der Offenbarung gehören, ist deren Gewißheit genauso groß: So sicher, wie man ist, daß zwei mal vier acht ist, so sicher ist man auch, daß es eine Auferstehung der Toten gibt, und die Gottlosen zu ewigen Höllenqualen verdammt sein werden.

Die Ableitungen späterer Sätze aus früheren bedienen sich bereits des dritten Kriteriums der Gewißheit, der Fähigkeit schlußfolgernden Denkens, das genau aus diesem Grund – um Sätze auseinander ableiten zu können – dem menschlichen Geist von Gott verliehen wurde. Das Prinzip des Syllogismus, nämlich in einem Vergleich Übereinstimmungen und Unterschiede festzustellen, erläutert Melanchthon wie Agricola an dem Vergleich zweier Größen: ›Ein Pfund Wachs ist eine Drachme wert. Hier sind zehn Pfund. Also sind sie zehn Drachmen wert.‹ Weil aber die Figuren der Syllogismen auf solche evidenten und durch die angeborenen Prinzipien (zu denen die arithmetischen Verhältnisse gehören) beurteilbaren Verhältnisse zurückführbar sind, sagt man gewöhnlich, daß die Ordnung der Syllogismen selbst eine angeborene ist.

Während Melanchthon die Argumente nach ihrer Gewißheit einstuft, verankert Vives seine *topoi* nach ihrer Glaubhaftigkeit. Die Argumentationstheorie findet sich bei ihm unter dem Titel *Über das Werkzeug der Glaubwürdigkeit (De instrumento probabilitatis)*, die Lehre vom Satz und vom Syllogismus unter dem Titel *Über die Beurteilung des Wahren (De censura veri)*. Die *topoi* sind die verschiedenen Fächer in einer Art Werkzeugkasten, die Argumente sind die

89 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 650: *Principiorum alia aliis illustriora, aut etiam priora sunt, Geometrae primo et maxime illustria vocant <koinas ennoias, kai axiomata>, postea vocantur hypotheses, alias aliter.*

Werkzeuge, die sich in diesen Fächern finden und mit denen Glaubwürdigkeit hergestellt werden könnte, und das Urteilsvermögen ist das Kriterium, das jeweils entscheidet, ob die Argumente tatsächlich Glaubwürdigkeit herstellen.⁹⁰

Seiner eigentlichen Behandlung der *topoi* stellt Vives eine Beschreibung der Entstehung eines Argumentes und seiner Glaubhaftigkeit voran. Wie die Augen die Kenntnis der Farben haben, schon bevor sie aus dem Bauch der Mutter ans Tageslicht treten, so sind dem menschlichen Geist von vornherein Prinzipien mitgegeben, durch die er die Möglichkeit hat, Wahres zu erkennen. Wie aus den Samen Wurzeln wachsen, so folgen aus den ersten Prinzipien weitere, und die Neuheit des Entdeckten regt den Geist dazu an, dieses zu untersuchen: das ist die Zuständigkeit des Urteilsvermögens, das sich dem Wahren zu-, dem Falschen aber abwendet. Das Urteilsvermögen ist in diesem Sinne eine Art Mitte oder Neutrum zwischen den Polen der Ablehnung und der Zustimmung, wobei es der Druck der Argumente ist, der das Urteil in die eine oder andere Richtung ausschlagen läßt.

Dieses Schwanken zwischen Zustimmung und Ablehnung ist bei Vives von vornherein sprachlich vermittelt: Einfache Zustimmung oder Ablehnung ohne Argument wird durch ein ›So ist es‹ oder ›So ist es nicht‹ ausgedrückt, vorsichtige Bejahung eines Sachverhaltes durch die Angabe eines Argumentes mit einem ›Ich meine, denke, glaube, daß ...‹; zögernde Bejahung durch die Angabe eines Argumentes mit ›Ich nehme an, vermute daß ...‹, ›Wenn ich mich nicht täusche, dann ...‹ und ›Es scheint, daß ...‹. Eine zögerliche Verneinung wird ausgedrückt durch ›Ich glaube, meine, denke nicht, daß ...‹. Ohne den geringsten Zweifel wird ein Argument mit ›Ich weiß, habe erfahren, herausgefunden, daß ...‹, oder – durch eine Negation des Entgegengesetzten – mit ›Das ist unmöglich, unglaublich, ein Märchen, eine Lüge, daß ...‹, ›Wer soll das glauben?‹ ›Glaubst du das selbst?‹ bestätigt. Es ist vielleicht diese rein sprachlich beschreibende Erfassung der Glaubhaftigkeit, die wir einem Argument zugestehen, durch die Vives der Ironie ihre logische Bedeutung geben kann, nämlich die der Negation: Wer sich selbst ironisch einen dummen Menschen nennt, hält sich gerade nicht dafür.

Die sprachliche Form des Erstaunens, aus der das Argument hervorgeht, ist die *quaestio* (Frage), wobei von der eigentlichen *quaestio*, auf die mit einem Argument geantwortet werden muß, die einfache *interrogatio* unterschieden werden muß, die eine bloße Bejahung oder Verneinung erfordert. Die eigentliche Frage – die entweder an einen anderen oder an die eigene Person gerichtet sein oder aber nach den Argumenten eines Dritten fragen kann – kann nach ebenso vielen

90 Vgl. zum folgenden Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 82 ff.

Sachverhalten gestellt werden, wie es *topoi* gibt, aus denen die Argumente, mit denen sie beantwortet wird, abgeleitet werden können. Bei der Untersuchung einer Frage – d.h. dem Versuch, ein Argument zu finden – schreitet der menschliche Geist von der sinnlichen Erkenntnis zur unsinnlichen, vom Bekannten zum Unbekannten, vom Gewissen zum Ungewissen, vom Glaubwürdigen und Wahrscheinlichen zu dem, was er noch nicht beurteilen kann, fort; wobei die jeweils im Urteil erreichte Zustimmung auf der einen Stufe zur Stütze der folgenden wird.

Auch für Vives ist der Vergleich zweier Größen das Urbild des argumentativen Fortschrittes: *Auf dieselbe Weise belehrt uns bei Maßeinheiten und Gewichten der Sachverhalt selbst, daß dasjenige, was von uns schon erfahren und erforscht ist, was glaubwürdig und wahrscheinlich ist, das, auf das es als ein Maß hinbewegt wird, solcherart wiedergibt, daß es entweder mit ihm übereinstimmt oder von ihm abweicht.*⁹¹ Auf diese Art ist es das Argument, das den Fortschritt des Wissens ermöglicht, indem es das Verborgene ans Licht des Bekannten bringt und Zweifelhafte durch den Vergleich mit Glaubwürdigem bestätigt: *Also ist ein Argument das, was, weil es schon geglaubt wird, für die Glaubwürdigkeit einer noch nicht geglaubten Sache angeführt wird.*⁹²

Die größte Glaubwürdigkeit wird allgemein den Sinnen zugesprochen, wie die Wendungen ›ich habe es mit eigenen Ohren gehört‹ oder ›ich habe es mit eigenen Augen gesehen‹ zeigen. Die Sinne können sich zwar täuschen, aber das ist kein Grund, ihre Glaubwürdigkeit als solche in Frage zu stellen, denn wo die Sinne das erste Mal versagen, da kommt ihnen das Urteilsvermögen zu Hilfe, und was einmal als Täuschung entdeckt ist, wird beim zweiten Mal sofort korrigiert. An zweiter Stelle steht die Glaubwürdigkeit, die einem Sachverhalt durch ein Gefühl verliehen wird. Solange die Seele von einem Gefühl beherrscht wird, *tut sie alles nach seinem Gesetz, und auch noch so Falsches wird für das Zuverlässigste gehalten, denn es [das Gefühl] überdeckt den Scharfsinn des Ingeniums und die Schärfe des Urteilsvermögens mit einer Art Nebel, so daß es nicht vermag, etwas anzublicken, außer durch es [das Gefühl] selbst hindurch.*⁹³ Biswei-

91 Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 84: *Eundem ad modum in mensuris, in ponderibus, res ipsa nos docet ut quae sunt iam nobis comperta et explorata, quae probabilia et verisimilia, reddant ea, quibus pro censura admoverentur, talia, sive quòd consentanea sibi sint, sive quòd dissideant.*

92 Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 84: *Ergo est argumentum id, quod, iam creditum, ad fidem rei nondum creditae sumitur.*

93 Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 85: *Secundus fidei locus est, quod suus cuique affectus suasit; qui quandiu dominatur animo, omnia sui iuris facit, et quamlibet falsa, exploratissima creduntur, nam acumen ingenii, et acrimoniam iudicii nebula quadam obducit ne quid valeat inspicere, nisi per eam ipsam; interdum quoque tanta est caecitas, ut qui perturbationibus tenentur, videre se vel audire negent, quae vident, atque audiunt.*

len kann ein Gefühl stärker sein als das Zeugnis der Sinne – *deswegen ist dem Liebenden alles schön, auch das Häßlichste, und dem Haß und Neid kann nichts genügen.*⁹⁴ Auch das, von dem man weiß, daß es nicht stimmt, wie die fiktionale Handlung eines Romans, die nur der Unterhaltung dient, wird glaubwürdig sein, wenn sie ein Gefühl erregt – denn das Vergnügen ergreift vom Urteilsvermögen in einem solchen Maße Besitz, daß es diesem nicht mehr erlaubt, das, was gesagt wird, nüchtern zu beurteilen.

Diese – d.h. die Kraft der Argumente und der Vernunft – stehen zusammen mit der Glaubwürdigkeit, die die Autorität des Sprechenden einem Sachverhalt verleiht, erst an dritter Stelle. Wobei sich in Bezug auf die Argumente und die Autorität nicht alle gleich verhalten, denn manche verlangen notwendige, d.h. demonstrative Argumente, andere sind mit wahrscheinlichen zufrieden; und manche stellen die Glaubwürdigkeit der Autorität höher als die Glaubwürdigkeit von Argumenten.

Solche Argumente werden wie Werkzeuge oder Waffen eingesetzt, um das Zweifelhafte und Unsichere durch das Sichere und Klare zu erforschen. Und wie es bei einem Werkzeug egal ist, wer sich seiner bedient, so bedienen sich etwa der Jurist, der Arzt, der Mathematiker und der Rhetoriker ihrer auf dieselbe Art, wenn auch in Bezug auf die verschiedensten Inhalte. Wie der Maler mit demselben Pinsel Caesar auf eine Tafel, Alexander auf Marmor, ein Rind auf Leinen und einen Fisch auf Papier malt, so fragen alle, wenn sie etwas erforschen, nach dem Wesen eines Sachverhaltes, seinen Eigenschaften, Ursachen, Wirkungen usw. und bedienen sich damit, wenn sie diese Fragen beantworten, derselben Werkzeuge, nämlich der Argumente.

Diese Argumente sind – so Vives –, je nach Übung und Erfahrung, den einen schwerer und den anderen leichter zur Hand, so daß es das Beste schien, die Methode des Suchens selbst zu beobachten, zu beschreiben und in Regeln zu fassen. Auf diese Art sei die Kunst der *inventio* entstanden, die demjenigen, der ein Argument sucht, unnützes Umherschweifen erspart und ihn sofort zu den Punkten führt, an denen sich ein Argument finden könnte. Statt die Werkzeuge oder Argumente also ungeordnet auf einem Haufen liegen zu lassen, sind sie einzeln auf bestimmte Orte, d.h. *topoi* oder *loci*, verteilt worden, wie in Häuschen oder auf Plätze; so daß sie systematisch und geordnet anzuwenden wären – alle Sachverhalte, die als Wirkungen auftreten können, auf einen Haufen, alle Ursachen auf einen anderen. Und wie die Apotheker ihre Döschen mit einer Auf-

94 Vives: *De instrumento probabilitatis* S. 85: *Hinc amanti pulchra omnia, etiam deformissima, et in odio atque invidentia nihil satis bene.*

schrift versehen, damit sie nicht jedesmal, wenn sie einen bestimmten Stoff suchen, alle aufmachen müßten, so seien die Namen der Werkzeuge auf diese Orte geschrieben, um dann nur am Regal entlang gehen zu müssen, bis man das geeignete Werkzeug für den jeweiligen Fall gefunden habe.

quaestio

Melanchthons *Streitfragen der Dialektik (Erotemata dialectices)* beginnen mit der Definition der Dialektik als *Kunst oder Weg des richtigen, geordneten und klaren Unterrichtens (docendi), was durch richtiges Definieren, Untergliedern, die Verknüpfung wahrer und die Auflösung und Widerlegung schlecht zusammenhängender oder falscher Argumente geschieht.*⁹⁵ Wie bei Agricola sind der Gegenstand dieser so bestimmten Kunst alle Stoffe oder Fragen, über die die Menschen sich unterrichten können, in genau demselben Sinne, in dem sich die Arithmetik um alle Sachverhalte dreht, die gezählt werden können.⁹⁶

Die Analogie zwischen Dialektik und Arithmetik führt Melanchthon noch weiter. Wie die Kenntnis der Zahlen nötig ist, um die numerische Verschiedenheit der Dinge erkennen zu können, so ist die Dialektik nötig, um ihre qualitative Verschiedenheit, d.h. ihre Teile, Ursachen, Wirkungen usw. erkennen und ihnen ihre Definitionen und Namen geben zu können. *Man muß wissen, daß Gott eine Sache, die Geschöpfe eine andere sind, daß Substanz eine, Akzidenz eine andere, daß Gott eine und der Teufel, der Feind Gottes, eine andere sind.*⁹⁷ Dialektisch vorzugehen heißt, einen Sachverhalt in seinem Sosein zu erkennen und in die Form von Aussagesätzen zu bringen. Aus den einzelnen Bestimmungen, die die Dialektik damit zur Verfügung stellt, können dann in einem zweiten Schritt Argumente gebildet und Schlußfolgerungen gezogen werden. Und auch dieser zweite Schritt hat seine Analogie in der Arithmetik, denn wie dort aus der Proportionalität von Größen Schlußfolgerungen gezogen werden – wenn ein Pfund Wachs eine Drachme wert ist, werden vier Pfund Wachs vier Drachmen wert sein –, so in den Syllogismen der Dialektik aus Argumenten.

Wie die Gesetze der Arithmetik gelten, gleichgültig ob Gold, Steine oder was auch immer gezählt werden, so ist es innerhalb der Dialektik gleichgültig, was

95 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 513: *Quid est Dialectica? Dialectica est ars seu via, recte, ordine, et perspicue docendi, quod fit recte definiendo, dividendo, argumenta vera connectendo, et male cohaerentia seu falsa retexendo et refutando.*

96 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 514 f.

97 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 514: *Necesse est scire, aliud esse Deum, aliud creaturas, aliud substantias, aliud accidentia, aliud esse Deum, aliud hostem Dei diabolum.*

definiert oder in seine Arten untergliedert wird, welche Argumente verbunden oder widerlegt werden. Sei dies der Arzt, der sich oder seinen Patienten über das Wesen, die Ursachen und die Folgen einer Krankheit informiert, oder der Pfarrer, der das Wesen der Buße erläutert – die dialektische Methode ihres Denkens bleibt dieselbe. Nur innerhalb dieser Methode und dieser Form ist es möglich, über einen Sachverhalt zu unterrichten, und nur in diesem Sinne, so Melancthon, ist die Definition des Petrus Hispanus – Dialektik sei *die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften* – mehr als ein lächerliches Lob: denn Dialektik ist die Kunst, Künste hervorzubringen; die Kunst, die alle anderen Künste möglich macht; die Wissenschaft von der Wissenschaft selbst, die Methodik des Wissens.

Nach Agricola entsteht eine Wissenschaft wie die Medizin, indem einzelne Erfahrungen und Beobachtungen – z.B. zur Wirkung von Medikamenten – gesammelt werden, ihre Gemeinsamkeit in der Wiederholung festgestellt, geordnet und schriftlich fixiert wird, so daß die späteren Generationen auf diese Erfahrungen zurückgreifen können.⁹⁸ Die Dialektik als Kunst ist nicht nur selbst auf diese Art entstanden, sondern sie ist gleichzeitig die Methode dieses Beobachtens, Sammelns, Ordnen und Schlußfolgerns, der sich alle anderen Wissenschaften bedienen müssen. Die Ordnung von *inventio* und *iudicium*, die die Ordnung der Dialektik ist, ist als Methode und Modell von Wissenschaft auch die Ordnung jeder anderen Wissenschaft, oder die Ordnung des Wissens überhaupt. Wie die Medizin die wissenschaftlich gewordene Fähigkeit des Heilens ist, so ist die Dialektik die wissenschaftlich gewordene Fähigkeit, Wissenschaft zu entwickeln – und das heißt Methodik der Wissenschaften und Künste. Als natürliche Fähigkeit (*facultas*) ist die Dialektik bei der Entstehung und der Anwendung jeder Wissenschaft wirksam; als Kunst (*ars*) ist sie die in ein Regelwerk gebrachte Fähigkeit, die methodisch die Ausübung der Fähigkeit verbessert.⁹⁹

Wenn die Methodik der Wissenschaft Aufgabe der Dialektik ist, dann kann die Dialektik, anders als die Medizin, nicht über einen bestimmten Gegenstand oder Stoff definiert sein, denn sie soll das Werkzeug bereitstellen, jede beliebige Frage zu entscheiden und glaubhaft über jeden in Frage stehenden Sachverhalt zu sprechen. Stoff der Dialektik ist deshalb die Frage (*quaestio*) als solche, insofern sie das bezeichnet, wonach gefragt und, wie Agricola schreibt, *worüber geordnet und entsprechend der Glaubwürdigkeit gesprochen werden kann*.¹⁰⁰ Während die

98 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* II 7, S. 234 ff.

99 Zur Dialektik als *ars* und *facultas* vgl. Agricola: *De inventione dialectica* II 2.

100 Agricola: *De inventione dialectica* S. 230 f.: *Omne igitur id, de quo ordine apteque ad fidem dici potest, id erit dialectices materia*. Übersetzung nach Mundt.

Frage inhaltlich zu einer bestimmten Wissenschaft gehört, gehört sie methodisch zur Dialektik, und wer also ein Argument für eine bestimmte Frage sucht, der findet das Argument innerhalb einer bestimmten Wissenschaft durch die dialektische Methode. Dasselbe gilt für die Prüfung des Argumentes: die Dialektik stellt die Methode bereit, die entsprechende Wissenschaft selbst fällt das Urteil.

Eine Frage ist nach Agricola alles, *was als etwas in Zweifel Stehendes zur Diskussion gestellt wird*,¹⁰¹ wobei die in dieser Definition gegebene, scheinbare Beschränkung auf zweifelhafte oder zumindest bezweifelbare Sachverhalte dadurch aufgelöst wird, daß für den Dialektiker das unbezweifelbar Feststehende nur das ist, was am glaubwürdigsten ist, und es mithin nichts gibt, was unbezweifelbar wäre: *Wenn wir nun von Glaubwürdigkeit sprechen, so verstehen wir darunter nicht nur Aussagen, die unentschieden sind und diese oder jene Auslegung zulassen, sondern damit soll auch zum Ausdruck kommen, daß, je sicherer etwas ist, es auch um so glaubwürdiger ist, und am glaubwürdigsten offenbar das, was unbezweifelbar feststeht*.¹⁰² Deshalb wird jeder, der spricht, es immer mit einer Frage zu tun haben, und nicht etwa nur diejenigen, die eine strittige Frage erörtern oder eine wissenschaftliche Auseinandersetzung führen. Aber auch jedem Geschichts- und jedem literarischen Werk liegt eine Frage zugrunde – so ist etwa das Werk des Thukydides Antwort auf die Frage, wie der Peloponnesische Krieg geführt worden ist, das Werk Homers beantwortet die Frage nach dem Krieg zwischen Griechenland und Troja, und Vergil beantwortet in der Aeneis die Frage, wie Aeneas nach Italien gekommen ist.¹⁰³

Agricola untergliedert die Frage nach drei Prinzipien.¹⁰⁴ Erstens nach der Wissenschaft oder Kunst, zu der eine Frage inhaltlich gehört.¹⁰⁵ Zweitens nach der Verschiedenheit der Sachverhalte, nach denen gefragt wird. Hier ist die erste Frage, die gestellt werden muß, die nach der Existenz eines Sachverhaltes, d.h. ob etwas ist. Wird diese Frage bejaht, muß die zweite Frage die nach der Definition des Sachverhaltes sein, d.h. was etwas ist. Die dritte Frage schließlich ist auf die Beschaffenheit des Sachverhaltes gerichtet, d.h. sie fragt, wie beschaffen

101 Agricola: *De inventione dialectica* S. 230: *Quicquid autem tanquam dubitatum in medium profertur, id vocant quaestionem*. Übersetzung Mundt.

102 Agricola: *De inventione dialectica* S. 232 f.: *Quod si probabile dicimus, non modo quod ambiguit et in utranque partem dici potest, sed ut, quo certius quicquid est, eo probabilius sit, et quod indubitatum sit, id maxime videatur probabile*. Übersetzung Mundt.

103 Agricola: *De inventione dialectica* S. 274. Insofern auf eine quaestio mit einem Argument geantwortet wird, ergibt sich hier eine Verbindung zwischen dem argumentum der Dialektik und dem dramatischen argumentum. Vgl. unten den Abschnitt *De usu et exercitatione* Anm. 35.

104 Agricola: *De inventione dialectica* S. 244. Die weiteren Unterteilungen Agricolas werden hier übergangen.

105 Agricola: *De inventione dialectica* II 11.

etwas ist.¹⁰⁶ Jede Frage läßt sich, auf den Sachverhalt hin betrachtet, den sie erfragt, auf eine dieser Fragen zurückführen. Drittens schließlich nach der Art des Fragens. Hier unterscheidet Agricola zwei Modi, den unbedingten (asseverans) oder prädikativen und den bedingten (cum conditione) oder konditionalen. Eine unbedingte Frage ist: ›Muß der Staat regiert werden?‹ Eine bedingte Frage ist: ›Muß der Staat regiert werden, wenn die Welt nicht von der Vorsehung gelenkt wird?‹

Diese dialektische Unterscheidung entspricht der rhetorischen Unterscheidung von thesis und hypothesis. Bei der thesis handelt es sich um etwas, das nicht durch ganz bestimmte zeitliche, räumliche oder persönliche Umstände eingegrenzt ist, wie z.B. die Frage, ob man heiraten soll. Bei der hypothesis dagegen handelt es sich um einen konkreten, ganz bestimmten Fall, d.h. etwa die Frage, ob Cato heiraten soll. Diese Verwandtschaft von hypothesis und bedingter Frage erklärt sich für Agricola daraus, daß jeder hypothesis eine unausgesprochene Bedingung zugrunde liegt. So etwa liegt der hypothesis, ob Cato heiraten soll, die historische, charakterliche etc. Person Catos als unausgesprochene Bedingung zugrunde, ohne die die Frage sinnlos wäre.

Aus den Fragen haben sich ursprünglich die topoi ergeben, denn eines topoi muß man sich bei der Beantwortung einer Frage bedienen. Wer auch immer als erster die Gesetze der Dialektik in natura beobachtet und die topoi beschrieben hat: der Ort, an dem er die topoi beobachten konnte, war die Beantwortung von Fragen. In der Frage, die durch ein Argument beantwortet wird, verbinden sich die beiden Sachverhalte miteinander, für die in der inventio ein dritter Sachverhalt als Argument gefunden werden muß, d.h. es verbinden sich genau die beiden Sachverhalte miteinander, die auch in der conclusio verbunden sind, nur als Frage:

quaestio: Muß ein Staat regiert werden?

maior: Die Ordnung menschlichen Zusammenlebens ist der Zweck eines Staates.

minor: Nur eine Regierung kann diese Ordnung garantieren.

conclusio: Also muß ein Staat regiert werden.

Die Ordnung menschlichen Zusammenlebens begründet als Argument (aus dem topos des Zweckes, finis, abgeleitet) die Verbindung der in der Frage und in der Schlußfolgerung zusammengestellten Sachverhalte Staat und Regierung. Mit Frage, Argumentation und Schlußfolgerung ist die vollständige dialektische Struktur dessen ausgedrückt, was Agricola als oratio bestimmt hatte, d.h. als

106 Agricola: *De inventione dialectica* S. 244 ff. und S. 254 ff. Zu thesis und hypothesis vgl. auch unten die Abschnitte *ratio colligendi exempla* und *loci communes*.

Sprechen, dessen Zweck es ist, den Zuhörer über etwas zu informieren. Jedes solche Sprechen, von der alltäglichen Äußerung bis zur komplexen wissenschaftlichen Abhandlung, läßt sich auf diese Struktur zurückführen, denn sie ist die natürliche Gestalt des docere, der Information.

Diese Natürlichkeit der dialektischen Struktur müssen die Schüler begreifen, um die Anwendung und den Nutzen des Dialektikunterrichts zu verstehen. Deswegen legt die Württembergische Schulordnung den Lehrern ein so alltägliches Beispiel ans Herz wie die Frage eines Knaben: Kannst du mir dein Buch geben? und die Antwort seines Mitschülers: Ich kann dir dieses Buch nicht geben, denn es gehört mir nicht.¹⁰⁷ Auf eine Frage muß ein Argument folgen, und aus dem Argument resultiert eine Schlußfolgerung, und all dies gehorcht der dialektischen Struktur der oratio:

quaestio: Kannst du mir dein Buch geben?
maior: Was mir nicht gehört, kann ich dir nicht geben.
minor: Dieses Buch gehört mir nicht.
conclusio: Also kann ich dir dieses Buch nicht geben.

Je komplexer freilich der Sachverhalt wird, desto mehr Fragen, Argumente und Schlußfolgerungen werden ineinander geschoben und auseinander entwickelt werden. Aus der Ordnung der Fragen ergibt sich deshalb die Ordnung (dispositio) der oratio.

praedicabilia et praedicamenta

Mit der Wiedereinführung der Unterscheidung von inventio und iudicium hielten sich die Humanisten zugute, die Dialektik der Barbaren vom Kopf auf ihre Füße gestellt zu haben. Trotzdem sind die meisten der für die Schule bestimmten, humanistischen Lehrbücher (anders als das wissenschaftliche Werk Agricolas), wie etwa das von Melanchthon, nach wie vor im Sinne des barbarischen Organon gegliedert: Das erste Buch behandelt die Lehre von den Prädikabilien und Prädikamenten, d.h. von der logischen Struktur der Prädikation; das zweite Buch den Satz (propositio); das dritte Buch die Syllogistik; und erst das vierte Buch die Topik.¹⁰⁸

107 Vgl. oben Anm. 5.

108 Für diesen Abschnitt gilt der Vorbehalt, daß es bei dieser Darstellung nur darum geht, zu zeigen, wie umfassend mit dem Instrumentarium der Grammatik, Dialektik und Rhetorik jede sprachliche Erscheinung analysiert und erfaßt werden konnte, in besonderem Maße. Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 517-526.

Die Rechtfertigung dieses Aufbaus gibt Melanchthon mit der Einteilung der Frage (die auch er als den Stoff der Dialektik bestimmt) in interrogatio und eigentliche quaestio. Die interrogatio erfragt einen einzelnen Sachverhalt (Was ist Tugend? Was ist Buße?), die quaestio dagegen das Verhältnis zweier Sachverhalte (Sind Kometen Sterne? Dürfen Christen Krieg führen?). Während die quaestio als die Verbindung zweier Sachverhalte durch ein Argument bestätigt werden muß, ist die Antwort auf eine interrogatio dagegen eine Definition oder eine divisio.¹⁰⁹ Indem Melanchthon die Erklärung der Prinzipien von quaestio und interrogatio nicht wie Agricola in die Topik einschließt, sondern sie in einem ersten Buch der Dialektik voranstellt, ist er mit der Einteilung seiner Dialektik zumindest äußerlich wieder bei der Einteilung des barbarischen Organon – denn das Prinzip der Definition und der divisio ist die Lehre von den Prädikabilien und Prädikamenten.

Indem bei einer Definition begrifflich eingeschränktere Wörter durch allgemeinere erklärt werden, muß den Schülern beigebracht werden, wie man diese allgemeineren Wörter von den besonderen unterscheidet. Dies geschieht durch die Lehre von den Prädikabilien: species (Art), genus (Gattung), differentia (Unterschied), proprium (Eigentümlichkeit) und accidens (Eigenschaft). Die species ist das, was den Einzeldingen (individuum) am nächsten ist und von diesen auf die Frage, was sie seien, prädiziert wird: Platon ist ein Mensch. Ein genus ist eine Bezeichnung für mehrere Arten und wird von diesen auf die Frage, was sie seien, prädiziert: Ein Mensch ist ein Lebewesen. Eine differentia ist das, was zusammen mit dem genus eine species bildet und was von der species auf die Frage, wie beschaffen sie sei, prädiziert wird: so ist die Vernunftbegabtheit das, was in dem genus ›Lebewesen‹ die species ›Mensch‹ bildet und von dieser prädiziert wird: Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen. Ein proprium ist das, was allein einer species und allen ihren Einzeldingen zukommt, wie es z.B. der species ›Mensch‹ zukommt, mit aufrechtem Körper gehen und lachen zu können. Ein accidens ist, was nicht für sich selbst bestehen kann, sondern an eine Substanz gebunden ist, wie Wärme und Kälte accidentia des Wassers und die Furcht Gottes ein accidens der Seele ist.

Die Bedeutung dieser fünf Prädikabilien liegt darin, erstens die Voraussetzung für jede Definition zu sein, denn eine Definition nennt das genus eines Sachverhaltes zusammen mit seinem proprium; und zweitens eine Klassifikation aller logisch möglichen Prädikationen zu bilden, insofern, was auch immer von etwas anderem prädiziert wird, einer dieser fünf Prädikabilien angehören muß.

109 Der Unterschied entspricht bei Agricola der zweiten Unterscheidung von Fragen nach den Sachverhalten, die durch sie erfragt werden. Vgl. oben den Abschnitt *quaestio*.

Und zwar in dem Sinne, daß entweder eine dieser fünf Prädikabilien von einem Einzelding prädiziert wird, oder eine der anderen vier von einer species prädiziert wird. Dadurch lernen die Schüler, einen Satz wie ›Dieser Mensch ist ein Esel‹ zu analysieren, denn da es nicht möglich ist, eine species von einer species zu prädizieren, muß hier eine Metapher vorliegen. Die Prädikabilien bieten deshalb eine Möglichkeit zur Klassifikation von Prädikationen.

Eine Prädikation ist ein Satz (propositio), in dem von einem Subjekt ein Prädikat ausgesagt wird. Prädikationen werden unterteilt in regelmäßige (regularis), bildliche (figurata) und ungebräuchliche (inusitata). In einer regelmäßigen Prädikation wird im erwähnten Sinne eine species von einem Einzelding oder ein genus, eine differentia, ein proprium oder ein accidens von einer species oder einem Einzelding prädiziert. Die bildliche Prädikation bedient sich der Metapher oder der Synekdoche: So ist die Aussage ›Christus ist ein Lamm‹ eine Metapher, denn Christus ist dem Lamm ähnlich, weil er wie das Lamm ein Opfer ist; und die Flammen im Mund der Apostel sind eine Synekdoche, denn diese Flammen sind in Wahrheit der Heilige Geist. Die ungebräuchliche Prädikation, die sich ansonsten nirgends findet, betrifft einige Sätze theologischen Inhaltes, die nicht bildlich zu verstehen, logisch aber eigentlich nicht möglich sind: ›Gott ist Mensch geworden‹; ›das Wort ist Fleisch geworden‹. Eine zweite Untergliederung der Prädikationen – auch sie nur durch die Prädikabilien möglich¹¹⁰ – ist die in notwendige (necessariae) und kontingente (contingentes), denn genus, species, proprium und differentia bilden notwendige, die von einem Subjekt prädizierten accidentia dagegen, auch wenn über Vergangenes gesprochen wird – Cäsar hat Pompeius besiegt, Paris hat Helena geraubt – kontingente Prädikationen. Und schließlich besteht der Nutzen der Prädikabilien darin, die einzelnen Bezeichnungen innerhalb eines Prädikamentes zu gliedern. Deren Lehre folgt in den dialektischen Schulbüchern der von den Prädikabilien.

Die zehn Prädikamente – oder, wie sie mit ihrem griechischen Namen heißen, Kategorien – sind: substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, quando, ubi, situs und habitus. In seiner für die jüngeren Schüler verfaßten *Einführung in die zehn aristotelischen Prädikamente* (*In Aristotelis decem praedicamenta isagoge*) illustriert Johannes Murmellius ihre Bedeutung mit folgenden Beispielen: *Eine substantia ist (um jeweils ein einzelnes Beispiel beizubringen) z.B. der Mensch, eine quantitas die Linie, ein auf etwas [Bezogenes] z.B. der Vater, eine qualitas die Gerechtigkeit, ein agere ist schneiden, ein pati ist geschnitten wer-*

110 Ich übergehe einige Untergliederungen.

*den, ein ubi ist in der Universität, ein quando ist heute, ein situs ist liegen, ein habere ist bekleidet.*¹¹¹

Die ganze *Isagoge* ist in der Folge nichts anderes als eine Aufzählung der wichtigsten Sachverhalte, die unter das jeweilige Prädikament fallen. So fallen unter das Prädikament *substantia* unkörperliche Substanzen wie Geist, Engel, Dämon und Manen; körperliche Substanzen wie Erde, Himmel, Planeten, Sterne und Elemente; alle Arten von Lebewesen; Bäume; Kräuter; Sträucher; Blumen und Gewürze; Getreide und Gemüse; Steine; Metalle und Mineralien; sowie alle aus den Elementen gemischten Erscheinungen (z.B. Schnee, Wind). Indem sich bei jeder dieser einzelnen Unterkategorien eine Aufzählung der wichtigsten Substanzen findet, und jedes der folgenden Prädikamente eine ähnlich ausführliche Behandlung erfährt, ist die *Isagoge* des Murmellius eine Art (onto-) logisch geordnetes Wörterbuch. Dabei stellen die Prädikabilien das Gliederungsschema innerhalb jedes Prädikamentes dar, indem sie an den Anfang das jeweils allgemeinste *genus* (*genus generalissimus*) stellen und dann die einzelnen Sachverhalte immer weiter untergliedern. So gliedert sich das Prädikament *Substantz* in die beiden *species* körperliche und unkörperliche Substantz, die körperliche weiter in die einfache und die gemischte, die gemischte weiter in die beseelte und unbeseelte, die beseelte weiter in die fühlende und die fühllose, die fühlende weiter in die vernunftbegabte und die vernunftlose.

Jeder der Äste dieses Baumes verzweigt sich immer weiter, genauso wie die der anderen Prädikamente, so daß sich aus der bloßen Aufzählung der einzelnen Bezeichnungen in der Tabelle der Prädikamente die Gesamtheit aller Sachverhalte ergibt. Wenn deshalb die Prädikabilien die Definition ermöglichen, indem sie die Unterscheidung von *species*, *genus* und *proprium* einführen, so ermöglichen die Prädikamente die Definition, indem sie zeigen, an welcher Stelle innerhalb des Seienden jeder beliebige Sachverhalt zu verorten ist, oder anders gesagt: welche Wörter welchen zugeteilt werden können. In diesem Sinne stellt die Prädikamentenlehre in den dialektischen Lehrbüchern – wenn sie nicht wie die *Isagoge* des Murmellius für die jüngeren Schüler gedacht ist – eine Sammlung von Definitionen dar, bei Melanchthon angefangen von Gott über die geometrischen Körper (bei der *quantitas*), Wissen und Gefühl (bei der *qualitas*), die Berufe (bei der *relatio*) usw. bis hin zur Kleidung (*habitus*).

111 Murmellius: *Isagoge* S. 252: *Substantia est (ut singulatim exempla referantur) ut homo. Quantitas ut linea. Ad aliquid, ut pater. Qualitas, ut iustitia. Agere, ut secare. Pati, ut secari. Ubi, ut in Academia. Quando, ut hodie. Situs, ut iacere. Habere, ut togatum etc.* Zu dieser häufig zusammen mit dialektischen Lehrbüchern gedruckten Einführung vgl. Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 24 f.

Die Württembergische Schulordnung von 1559 – die im übrigen Melanchthons Dialektik als Lehrbuch vorschreibt¹¹² – macht die Bedeutung von Prädikabilien und Prädikamenten an einem einfachen Gleichnis deutlich: *Gleichwie man aber in der Grammatik anfacht an den Buchstaben, vnd lernet nachmals daraus Syllaben, auß den Sylben Wörtlin, vnd aus den Wörtlin ganze Red machen, also thut man in der Dialectica auch, vnd lernet erstlich, wie man ein jedes Wörtlin auff die art der Dialectica nennen soll. Und sonderlich ist zu merken, wie in der Grammatik acht Seckel seind, die man partes orationis nennet, darin man alle Wörtlin leget. Also hat die Dialectica zehen Seckel, die man Predicamenta nennet, darein alle Wörtlin (viere außgenommen) gehören, darnach fünff Namen, mit wölchen alle Wörtlin, in einem jeden Seckel vnterscheiden werden, die nennet man Praedicabilia, darauß kan nachmals ein ganz ringverstendiger, eins einigen Wörtlins Definition, vnd auß zweien Worten ein Proposition, vnd auß den Propositionen, ein Syllogismum oder Enthymema machen, wie dann gehört, daß es vns angeborn sey.*¹¹³ Wie in der Grammatik die Wörter nach Wortarten (partes orationis) unterschieden werden, so werden sie in der Dialektik danach unterschieden, zu welchem Prädikament sie gehören, d.h. ob sie eine Substanz, eine Quantität, eine Qualität, eine Beziehung, einen Ort, eine Zeit, ein Tun, ein Leiden, eine Lage oder eine Kleidung bezeichnen. Die Prädikamente gliedern die Bezeichnungen der Sachverhalte im sozusagen vertikalen Sinne, die Prädikabilien im horizontalen, so daß beide zusammen die Menge der möglichen Prädikationen begrenzen und ordnen.

Am Ende des ersten Buches der *Erotemata dialectices* behandelt Melanchthon dann die Definition, die Untergliederung (divisio) und die Methode. Die Definition ist zweifach: nominale (definitio nominis) und reale (definitio rei).¹¹⁴ Unter einer nominalen Definition ist nicht die allzu einfache, etymologische Erklärung – wie etwa der Sonnenwende als der Wende der Sonne – zu verstehen, sondern die Auslegung oder Übersetzung eines Wortes, eines Ausdrucks oder einer rhetorischen Figur in grammatisch klarer und fehlerfreier Sprache. Melanchthons Beispiel ist der paulinische Ausdruck ›unter dem Gesetz sein‹. Wer diesen definieren möchte, muß sagen, was es heißt ›unter dem Gesetz zu sein‹ – nämlich daß die Sünden noch nicht vergeben worden sind, daß man von Gott noch nicht angenommen ist, sondern weiter vom Spruch des Gesetzes verdammt ist. Derart erklärt eine Nominaldefinition ein Wort mit sprachlichen Mitteln. Wer z.B. wissen will, was ›centaurium‹ ist, bekommt als Nominaldefinition die Überset-

112 *Evangelische Schulordnungen* S. 74, Anm. 9.

113 *Evangelische Schulordnungen* S. 88, Anm. 32.

114 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 563-569.

zung ins Deutsche, zusammen mit der Gattung, zu der es gehört: *Centaurium ist das Kraut, das wir tausent gülden oder Aurin nennen.*

Das Ideal der Realdefinition von ›Centaurium‹ als Sachverhalt ist dagegen das Kraut selbst, das vor Augen liegt und untersucht werden kann. Die Nominaldefinition erklärt die Verwendung eines Wortes, die Realdefinition strebt dahin, unter Auslöschung der Sprache die Sache selbst zu erfassen. Bei der Realdefinition sind vier Formen zu unterscheiden: die essentielle, die das genus und die spezifische Differenz benennt; die kausale, die alle oder einige Ursachen eines Sachverhaltes aufzählt (wie z.B. häufig in der Medizin oder bei der Definition eines Berufes); die aus der Aufzählung der Teile gebildete Definition, die alle Teile eines Sachverhaltes benennt; und schließlich die aus der Aufzählung von accidentia gebildete Definition, die das genus oder die species eines Sachverhaltes nennt und damit die accidentia verbindet, die diesen von anderen unterscheiden – wie etwa bei der Beschreibung von Pflanzen.¹¹⁵ Diese Formen der Definition müssen die Lehrer mit Beispielen aus der alltäglichen Lektüre illustrieren. Ihre Bedeutung ist groß, denn in jeder Frage, über die Menschen sich unterrichten müssen, ist die Quelle der Erklärung eine Definition. Sogar das alltägliche Gebet gemahnt uns an die Notwendigkeit der Definition, denn sooft wir an Gott denken, müssen wir auch daran denken, wer er ist und wie er sich von bösen Geistern unterscheidet.

Auch bei der divisio sind vier Formen zu unterscheiden.¹¹⁶ Deren erste ist die Unterscheidung der äquivoken Wörter, die zwar zur Grammatik gehört, im Dialektikunterricht aber oft wiederholt werden muß. So muß in der Aussage: *Wenn der Sohn euch befreit haben wird, werdet ihr wirklich frei sein.* zwischen der Bedeutung von Freiheit im Sinne von staatsbürgerlichen Freiheiten und Freiheit im Sinne von Befreiung von der Sünde, vom Zorn Gottes und vom ewigen Tod unterschieden werden. Die zweite Form der divisio ist die Untergliederung eines genus in seine species, wie sie allen Künsten zugrunde liegt – die Medizin teilt sich nach den Arten der Krankheiten, die Rechtswissenschaft nach den Arten der Verbrechen. Die dritte Form ist die Unterscheidung eines Ganzen in seine wesentlichen oder ergänzenden Teile, wie z.B. die Teile des menschlichen Körpers unterschieden werden, oder die Teile des mosaischen Gesetzes (moralisches, gerichtliches, zeremonielles). Die vierte Form ist die Untergliederung eines Sachverhaltes oder einer Person in ihre Eigenschaften, wie es z.B. die Eigenschaften eines Bischofs sein müssen, die kirchliche Lehre zu kennen, selbst für

115 Ich übergehe weitere Formen der Definition.

116 Vgl. Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 569-573.

die Lehre geeignet zu sein, Gott zu fürchten, die Wahrheit zu lieben, um die öffentliche Eintracht bemüht zu sein usw.

Am Ende des ersten Buches der *Erotemata dialectices* findet sich das, was Melanchthon als die Anwendung (usus) der Lehre von den Prädikabilien, Prädikamenten, der Definition und der *divisio* bezeichnet: die Methode, *d.h. den geraden Weg oder die Ordnung der Untersuchung und Erklärung, sei es einfacher Fragen oder Sätze*.¹¹⁷ Die Methode ist ein habitus, d.h. ein wissenschaftliches Verhalten oder eine geistige Haltung, die *gleichsam durch unwegsame und mit Dornensträuchern versperrte Gegenden, durch das Durcheinander der Sachverhalte einen Weg findet und öffnet, und die die zum Thema gehörenden Sachverhalte herausfindet und geordnet mitteilt*.¹¹⁸ Im Anschluß an die vier, von Aristoteles im zweiten Buch der *Analytica Posteriora*¹¹⁹ erläuterten Möglichkeiten, auf die hin ein Sachverhalt untersucht werden kann, stellt Melanchthon eine Liste von zehn Fragen auf, die bei der Erklärung eines Wortes zu behandeln sind und illustriert sie jeweils am Beispiel der Tugend.

Die erste Frage – was ein Wort bedeutet – beantwortet Melanchthon mit einer *divisio* von Tugend als Kraft oder Fähigkeit im allgemeinen und einer Nominaldefinition, die den griechischen Begriff nennt (*arete*), das genus (ein habitus) und die Finalursachen: sie erzeugt *honestas* (Ehre, Anstand, Ansehen) und lobwürdige Handlungen. Die zweite Frage, ob es etwas gibt, wird von der Erfahrung beantwortet, denn daß es einen Unterschied gibt zwischen dem beherrschten, maßvollen Scipio und dem schamlosen und wilden Antonius, sieht jeder – also gibt es die Tugend als das, was diesen Unterschied ausmacht. Die dritte Frage, was etwas ist, erfordert eine Realdefinition und deshalb einen Blick auf die Tafeln der Prädikamente, aus denen man erfährt, daß es sich bei der Tugend um ein *accidens* der Seele handelt, deren genus ein habitus des Willens ist. Die spezifische Differenz, die die Tugend von den anderen habitus unterscheidet, ist die Tatsache, daß sie dazu zwingt, dem Urteil der Vernunft zu gehorchen. Frage vier erledigt sich im Falle der Tugend, denn ein habitus wird nicht in Teile, sondern in Arten (*species*) unterschieden, wie sie Gegenstand der fünften Frage sind. Arten der Tugend aber gibt es viele, wie z.B. Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Tapferkeit, Bescheidenheit, Selbstbeherrschung oder Keuschheit.

117 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 573: [...] *rectam viam seu ordinem investigationis et explanationis sive simplicium quaestionum, sive propositionum*. Zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 573-578.

118 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 573: *Methodus est habitus, videlicet scientia, seu ars, viam faciens certa ratione, id est, quae quasi per loca inuia et obsita sentibus, per rerum confusionem, viam invenit et aperit, ac res ad propositum pertinentes, eruit ac ordine promit*.

119 Vgl. *Analytica posteriora* II 1. 89 b 23

Die sechste Frage fordert die Ursachen eines Sachverhaltes, wobei vor allem zwischen Wirkursachen (im Falle der Tugend der Verstand, der das Urteil fällt, und der Wille, der seine Ausführung anordnet) und Finalursachen (im Falle der Tugend die Handlungen selbst) zu unterscheiden ist. Die Wirkung der Tugend, die der Gegenstand der siebten Frage ist, ist die seelische Ausgeglichenheit, die einem reinen Gewissen folgt. Die *adiacentia* der Tugend (achte Frage) sind der gute Ruf bei allen anständigen Menschen, der Haß der übrigen, die Gefahr, die aus diesem Haß entsteht, und die göttliche Rettung aus dieser Gefahr. Der Tugend verwandt (neunte Frage) sind alle guten Neigungen, die zu Keimen von Tugenden werden können; wogegen alle Laster, alle Schändlichkeiten und die trügerischen Nachahmungen der Tugend ihr widersprechen (zehnte Frage). Wie die *topoi*, auf deren Ähnlichkeit Melanchthon verweist, liefern diese zehn methodischen Fragen die wichtigsten Informationen zu jedem beliebigen Sachverhalt und stellen ihn in seinem Wesen klar vor Augen.¹²⁰ Deshalb müssen die Schüler von klein auf an diese Methode gewöhnt werden.

Das erste Buch der *Erotemata dialectices* ist der Behandlung der einzelnen Wörter gewidmet, das zweite Buch behandelt deren Verbindung (*compositio*) in einer *propositio* (Aussagesatz, Behauptung).¹²¹ Dialektische Sätze müssen Aussagesätze sein, denn Fragen und Befehle enthalten keine Behauptungen (*asseveratio*). Einem anderen etwas mitteilen oder ihn über etwas informieren (*docere*), wie es der Zweck der Dialektik ist, kann sich aber nur in Behauptungssätzen vollziehen. Schon der Übergang von einem Aussagesatz zu einem Imperativ entspricht damit einer Anwendung rhetorischer Mittel – und wer etwa innerhalb des rhetorischen *genus deliberativum* die Reichsfürsten dazu aufforderte, endlich etwas gegen die türkischen Übergriffe zu unternehmen – *Könige, haltet die türkische Räuberei von den Völkern christlichen Namens fern!* – der würde damit im dialektischen Sinne die drei Behauptungssätze eines Syllogismus formulieren: Könige müssen ihre Untertanen beschützen. Die Türken sind eine Gefahr. Also müssen die Türken bekämpft werden. Es ist ehrenvoll und notwendig, die Türken zu vertreiben.

Das dritte Buch der *Erotemata dialectices* schließlich ist dem Teil der Dialektik gewidmet, der nach Melanchthon die meiste Kunst (*ars* – d.h. Ausbildung der natürlichen Fähigkeit) erfordert, nämlich der *argumentatio*.

120 Wobei diese Informationen nicht nur als Argumente, sondern auch zu Zwecken der Ausdrucksfülle (*copia*) eingesetzt werden können. Melanchthon verweist dabei *Erotemata dialectices* Sp. 576 auf die Analogie zu Erasmus - die beiden Bücher von dessen *De copia verborum ac rerum* wären gleichsam nur Bächlein, die aus den Quellen dieser Fragen oder *topoi* gespeist würden.

121 Vgl. Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 577-590.

argumentatio

Im Vergleich zur scholastischen Dialektik ist das Interesse der Humanisten an der argumentatio, und vor allem an der Syllogistik, nur das an einer möglichst kurzen und klaren Darstellung der notwendigen Grundlagen, und zwar genau insoweit, *wie dann gehört, daß es vns angeborn sey*.¹²² Entsprechend der Überzeugung, daß das, was sich nicht im natürlichen Denken beobachten läßt, auch aus der Kunst verschwinden muß, reinigen die Humanisten vor allem die Syllogistik von allen barbarischen Spitzfindigkeiten, wie mönchische Langeweile und Eitelkeit sie geboren hatten, und kehren zu Aristoteles zurück, dem im Grunde nichts Entscheidendes hinzuzufügen ist.¹²³

Erasmus gibt in seiner Predigtlehre, dem *Ecclesiastes*, zwar einen ausführlichen Abriss der Topik, hält aber die Lehre von den Prädikabilien, den Prädikamenten und der Syllogistik für überflüssig. Zu letzterer bemerkt er, daß sie der Urteilsbildung nur hinderlich sei, indem sie diese mit überflüssigen Spitzfindigkeiten belaste, gerade als wäre sie nicht erfunden worden, um über Wahrheit und Falschheit zu urteilen, sondern nur dazu, seine Begabung zu zeigen. Es passiert genau dasselbe wie bei den Schaustellern auf dem Jahrmarkt, die einen auf sie abgeschossenen Pfeil mit dem Schwert zerschneiden können, aber eben auch wirklich nur dann, wenn derjenige, der ihn abschießt, sich nicht bewegt und nur auf Befehl schießt. Solche Schausteller sind in einem wirklichen Kampf nicht zu gebrauchen. Und genau in demselben Sinne ist jemand, der sein ganzes Leben lang, sei es nun nach den Grundsätzen der nominalistischen oder der realistischen Richtung, in Diskussionen geübt worden ist, vollkommen unfähig, in politischen Angelegenheiten zu beraten oder etwa mit Juden oder Ketzern zu diskutieren. Die gerade noch unbesiegbare Meister in der syllogistischen Formulierung waren, sind hier plötzlich wie Kinder. Eine Kunst wird wie eine Maschine angewendet, um etwas schneller und bequemer zu erledigen, als es die Natur kann. Die barbarische Syllogistik aber ist wie eine Maschine von solcher Subtilität und Schwierigkeit, daß es mehr Arbeit ist, die Maschine vorzubereiten, als die Sache selbst zu erledigen. Sie arbeitet nicht rationell genug. In der Konsequenz solcher Vergleiche bleibt das humanistische Interesse an ihr gering.

Agricola schon hat den zweiten Teil seines Werkes, der sich mit dem iudicium beschäftigen sollte, nicht mehr geschrieben;¹²⁴ und Valla, noch früher, hatte aufgrund dieser Überzeugung die ganze dritte Figur des Syllogismus als

122 *Evangelische Schulordnungen* S. 88, Anm. 32.

123 Erasmus: *Ecclesiastes* S. 369 f. und Agricola: *De inventione dialectica* S. 202.

124 Vgl. aber sein Versprechen, dies zu tun – *De inventione dialectica* S. 268 f.

nicht angewendete und auch nicht anwendbare gestrichen.¹²⁵ Ebenso hatte es Melanchthon in der ersten Fassung seiner Dialektik, den *Compendiaria dialectices ratio*, noch getan, später die dritte Figur jedoch wieder aufgenommen – auch wenn er sich unsicher ist, ob er jemals eine solche gesehen hat.¹²⁶ Fuchesperger hält es in seiner Dialektik zwar für überflüssig, die einzelnen Modi der drei syllogistischen Figuren darzustellen, im allgemeinen jedoch kehren die Verfasser dialektischer Lehrbücher zu Aristoteles in Form einer kurzen Zusammenfassung zurück. Am Anfang des dritten Buches seiner *Erotemata dialectices* empfiehlt Melanchthon die Beschäftigung mit den Schlußformen. Es sei der Mühe wert, zu wissen, was aus welchen Gründen zusammenhängt, was warum auseinander folgt und bei welchen Figuren und Modi man zustimmen muß. Nur die schwächeren Geister seien es – auch wenn sie die größere Menge der Dialektiker stellten –, die deshalb gleich aus der Syllogistik einen Aberglauben gemacht haben und die, wenn sie hören, daß ein Syllogismus auf Barbara oder Celarent paßt, von diesen Namen versteinert, den Syllogismus wie magische Beschwörungsformeln übernehmen, auch wenn sie die Ursache für die Verbindung oder den Grund für die Folgerung nicht verstehen.¹²⁷

Nach Agricola ist eine Argumentation jedes Sprechen (*oratio*), das einen Sachverhalt glaubhaft machen will und zu diesem Zweck ein Argument, d.h. eine Begründung anführt.¹²⁸ Melanchthon definiert die Argumentation als ein Sprechen (*oratio*), bei der eine Schlußfolgerung aus anderen Sätzen, die eine Begründung für diese Schlußfolgerung enthalten, bestätigt oder widerlegt wird. Das Argument ist wie bei Agricola als eine Begründung (*ratio*) für einen zweifelhaften Sachverhalt, die diesen glaubhaft macht, definiert. Solche Glaubhaftigkeit geht entweder unmittelbar auf die sinnliche Wahrnehmung einzelner, konkreter Sachverhalte zurück oder aber wird durch den Verstand aus der Kombination der wahrgenommenen Sachverhalte gefolgert.

Die erste Form entspricht als Argumentation der Induktion, die zweite dem Syllogismus. Melanchthon führt als Beispiel für eine Induktion an: Kretischer Wein macht betrunken. Italienischer Wein macht betrunken. Rheinischer Wein

125 Valla: *Retractatio* S. 297 ff. Vgl. auch oben den Abschnitt *ars*.

126 Melanchthon: *Compendiaria dialectices ratio* Sp. 738. Ein weiteres Beispiel bei Risse: *Die Logik der Neuzeit* S. 47.

127 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 593: *Hebetiores, et tamen non petulantes, cum audiunt syllogismum quadrare ad Barbara, aut Celarent, perterrefacti his titulis, tanquam magicis incantationibus recipiunt syllogismum, etiamsi causam connexionis seu rationem consequentiae ignorant. Talis est magna turba Dialecticorum.*

128 Agricola: *De inventione dialectica* S. 10. Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 314 ff. und Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 594 ff. und 620 f.

macht betrunken. Also gilt, solange kein widersprüchlicher Fall aufgewiesen werden kann, daß jeder Wein betrunken macht. Sein Beispiel für einen Syllogismus ist: Jeder Wein macht betrunken. Malvasier ist ein Wein. Also macht Malvasier notwendigerweise betrunken. Während die Induktion beliebig viele Aussagen, die sich auch nicht voneinander unterscheiden, verwendet, um zu einer Schlußfolgerung zu kommen, verwendet ein Syllogismus immer zwei. Die Induktion ist die Form einer Argumentation, bei der aus einer Vielzahl von Einzelfällen, die alle die Teile eines Ganzen oder die Arten einer Gattung ausmachen, auf dieses Ganze oder auf die Gattung geschlossen wird.

Der Syllogismus ist dagegen die Form einer Begründung, bei der sich aus der Verknüpfung zweier Aussagen mit Notwendigkeit etwas ergibt, was über diese Aussagen hinausgeht. Jede Schlußfolgerung besteht aus zwei Aussagen (propositiones), dem Obersatz (propositio maior), dem Untersatz (propositio minor, assumptio) und der eigentlichen Schlußfolgerung (conclusio), die aus diesen beiden Aussagen gezogen wird. Jede Aussage wird von zwei Begriffen gebildet, von denen der eine das Subjekt ist, von dem etwas ausgesagt wird, und der andere das Prädikat, das von etwas ausgesagt wird. Jede Schlußfolgerung besteht also aus drei Begriffen, von denen einer zweimal verwendet wird. Dieser dritte, zweimal verwendete Begriff ist der Mittelbegriff (medium), das in der inventio gefundene, eigentliche Argument. Der Begriff, der mit dem Mittelbegriff zusammen im Obersatz verwendet wird, heißt Oberbegriff (maior terminus), derjenige, der mit dem Mittelbegriff zusammen im Untersatz verwendet wird, heißt Unterbegriff (minor terminus). Die Schlußfolgerung selbst setzt sich also aus Ober- und Unterbegriff zusammen. In dem Syllogismus, der Ciceros milonischer Rede zugrunde liegt: Jeder Wegelagerer wird zu Recht getötet, Clodius ist ein Wegelagerer, also wird Clodius zu Recht getötet. ist also ›Wegelagerer‹ der Mittelbegriff, der sowohl in der maior wie in der minor verwendet wird, und damit das Argument, das die Ermordung des Clodius rechtfertigen soll.¹²⁹

Den zwei vollständigen Formen der Argumentation, Induktion und Syllogismus, stehen die zwei unvollständigen Formen des Enthymems (›Überlegung‹, ›Gedanke‹) und des exemplum gegenüber.¹³⁰ Das Enthymem, die umgangssprachliche Kurzform des Syllogismus, ist vor allem deshalb wichtig, weil es als die alltägliche Form des Gedankens in jeder Äußerung zu beobachten ist,

129 Die ausführliche Darstellung der syllogistischen Modi und Figuren, wie sie sich bei Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 599-611 findet, wird hier übergangen, ebenso wie die Regeln für das syllogistische Folgeverhältnis (*De regulis consequentiarum*, Sp. 626-636) und die hypothetischen Syllogismen (Sp. 637-642).

130 Agricola: *De inventione dialectica* S. 320 ff. und Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 616 ff.

es besteht nämlich nur aus einer der beiden propositiones, d.h. entweder maior oder minor, und der conclusio: Clodius ist ein Wegelagerer und wird deshalb zu Recht getötet, oder: Jeder Wegelagerer wird zu Recht getötet, also wird auch Clodius zurecht getötet. Schlüsse dieser Form begegnen überall, im alltäglichen Reden wie im speziellen, wissenschaftlichen Fall, im mündlichen genauso wie im schriftlichen Gebrauch. In jeder natürlichen Überlegung wird eine der beiden propositiones weggelassen, im allgemeinen deshalb, weil sie sich von selbst versteht, und sowohl Sprecher wie Zuhörer sie für sich ergänzen. Melanchthon schlägt als deutsche Übersetzung ›ein bedencken‹ vor, im Gegensatz zu der Übersetzung von Syllogismus mit ›Rechnung‹. Sein Beispiel für ein solches ›Bedencken‹: Weil er betrunken ist, werde ich ihm auf seine Beschimpfung nicht antworten. Der ausgefallene Obersatz wäre etwa: Wer betrunken ist, weiß nicht, was er sagt.

Aus demselben Grund wie die Enthymeme entstehen auch die sogenannten loci communes, d.h. die Allgemeinplätze oder allgemeinen Gesichtspunkte.¹³¹ Als maior eines Syllogismus verwendet man den Satz, der von seinem Gehalt her die Allgemeinaussage enthält, d.h. den Satz, der von seinem begrifflichen Umfang her den zweiten in sich enthält. In dem Syllogismus: ›Alle Menschen sind sterblich, Sokrates ist ein Mensch, also ist Sokrates sterblich.‹ ist die maior ›Alle Menschen sind sterblich‹ die begrifflich umfassende, während ›Sokrates ist ein Mensch‹ den Einzelfall unter diesen Allgemeinfall subsumiert. Indem in einem Syllogismus immer der Allgemeinfall als maior gewählt wird, wird die maior inhaltlich zumindest sehr oft eine Art Selbstverständlichkeit darstellen, oder anders ausgedrückt: sie wird einen Allgemeinplatz (locus communis) enthalten.

Ein derartiger Allgemeinplatz ist z.B., daß alle Menschen sterblich sind, und deshalb wird auf die Frage, warum Sokrates sterben mußte, niemand antworten ›Alle Menschen sind sterblich, Sokrates war ein Mensch, also war Sokrates sterblich‹, sondern die Antwort wird sein: ›Sokrates mußte sterben, weil er ein Mensch war.‹ – d.h. die maior wird weggelassen, weil sie selbstverständlich ist. Ebenso ist die maior ›Jeder Mörder muß verurteilt werden‹ in dem Syllogismus ›Jeder Mörder muß verurteilt werden, Fabius ist ein Mörder, Fabius muß verurteilt werden.‹ ein juristischer Allgemeinplatz und wird in der Gerichtsrede weggelassen, denn was in dem Einzelfall bewiesen werden muß, ist die Behauptung, daß Fabius ein Mörder ist, und nicht, daß Mörder verurteilt werden müssen. In diesem Sinne ist ein Gesetzbuch eine Sammlung von Allgemeinplätzen, auf die der Jurist genauso zurückgreift wie auch der Arzt, der Physiker und der Mathematiker auf ihre Lehrbücher zurückgreifen und aus ihnen die Allgemeinplätze

131 Vgl. dazu unten die Abschnitte *ratio colligendi exempla* und *loci communes*.

ihrer jeweiligen Beweise entnehmen. Und auf derselben Technik – wenn die Allgemeinplätze dort auch zumeist nicht schriftlich fixiert sind – basiert auch jede Form alltäglichen Denkens und Handelns, sobald es pragmatische oder moralische Entscheidungen betrifft. Ein unterschlagener Allgemeinplatz in der Form eines Enthymems ist der Vater der alltäglichen Entscheidung: Ich trinke Wasser, weil ich Durst habe.

Wie das Enthymem die umgangssprachliche Kurzform des Syllogismus ist, so ist das exemplum die der Induktion. Es entspricht den (nach der Terminologie Agricolas) aus dem topos der comparata abgeleiteten Argumenten, insofern jeder Einzelfall vergleichbar ist mit dem Fall, für den er ein exemplum ist.¹³² Es ist die verkürzte Form der Induktion, weil es anders als die Induktion die Schlußfolgerung nicht aus mehreren Einzelfällen ableitet, sondern nur aus einem einzigen, d.h. es schließt von einem Einzelfall auf einen anderen. Das Prinzip dieses Schlusses ist, daß über dieselben Einzelfälle dasselbe Urteil getroffen wird. Melanchthons Beispiel: Der größte Teil des menschlichen Geschlechts ging wegen seiner Sündhaftigkeit in der Sintflut zugrunde. Also wird zweifellos auch unsere Sündhaftigkeit bestraft werden.¹³³ Gott hat einmal mit der Sintflut einen Präzedenzfall geschaffen, der durch die Kraft des exemplum auf jeden ähnlich gelagerten Fall übertragen werden kann. Auch Fuchesperger wählt in seiner *Dialectica* ein alttestamentarisches Beispiel: *Als Exempel ainer beschehen that/ ist so man spreche/ Absalon wirt des stoltzs vnd schmach halben/ so er mit seinem vater David triebe/ gebürliche straff empfahe. Dann Chaim wer auch verflucht worden/ darumb/ das er seinen alten vatter Noha verschmehet hette.*¹³⁴ Indem diese Exemplarizität allen alttestamentarischen Ereignissen zukommt, kann das exemplum einen legitimen Anspruch darauf erheben, die logische Form zu sein, in der der Gott des Alten Testaments die Menschheit über seine Beschlüsse unterrichtet.¹³⁵

132 Agricola: *De inventione dialectica* S. 146.

133 Jedes exemplum kann nach Melanchthon in einen Syllogismus verwandelt werden, indem das Gesetz, das die Begründung der Ähnlichkeit enthält, zur maior gemacht wird. Die einzelnen Fälle, in denen sich das Gesetz manifestiert, werden dieser maior als Zeugnisse angefügt: Gott bestraft Sündhaftigkeit, wie er es in der Sintflut und mit der Zerstörung Sodoms, Sibaris und Thebens getan hat. Dann folgt die minor, die den jeweils konkreten Fall enthält: Es sind ähnliche Sündhaftigkeiten geschehen. Und die conclusio: Also werden ähnliche Strafen folgen.

134 Fuchesperger: *Dialectica* f. LIIv.

135 Christus dagegen bedient sich im Neuen Testament einer anderen, wenn auch dem exemplum nah verwandten Form, nämlich des Gleichnisses. Vgl. unten den Abschnitt *De quatuor sensibus sacrarum literarum*.

Melanchthon und Fuchesperger, darin Valla¹³⁶ folgend, führen schließlich als fünfte Art der Argumentation noch den Sorites oder die *coacervatio* an, eine der rhetorischen *gradatio* oder Klimax verwandte Form, bei der vom Prädikat eines ersten Satzes in einem zweiten selbst etwas prädiziert wird, und so weiter, bis schließlich das letzte Prädikat vom Subjekt des ersten Satzes prädiziert wird. Melanchthons Beispiel: Der Mensch ist ein Lebewesen, ein Lebewesen ist ein belebter Körper, ein belebter Körper ist eine Substanz, also ist der Mensch eine Substanz. Gelegentlich tauchen schließlich bei anderen Autoren auch noch weitere Formen der Argumentation auf, so unterscheidet etwa Vives in *De censura veri* zwischen Enthymem, epicherem, ascensus, descensus, exemplum, comparatio, inductio, gradatio, coacervatio, dilemma, antistrephon und schließlich Syllogismus.¹³⁷

Der Ehrgeiz der Barbaren gilt den Subtilitäten der Syllogistik, der Ehrgeiz der Humanisten, wenigstens was das *iudicium* betrifft, der Analyse des Sprechens, wie es entweder im Alltag oder bei den antiken Dichtern und Rednern begegnet. Darin besteht die humanistische Reform der Dialektik, dies ist der Punkt, von dem Valla ausgegangen war, was Melanchthon als sein Schlüsselerlebnis bei der Lektüre von Agricolas *De inventione dialectica* bezeichnete und was Luther aus der Dialektik Melanchthons gelernt zu haben behauptet: Die Form der Argumente in alltäglichen Beispielen erkennen zu können. Deshalb ist Agricolas Analyse der manilischen Rede Ciceros, die der von Alardus veranstalteten Ausgabe von *De inventione dialectica* beigelegt war, in gewissem Sinne seine Essenz: denn dort zeigt Agricola, wozu man eigentlich die Dialektik braucht. Wie die Grammatik, so ist die Kunst der Dialektik aus der Beobachtung des Sprechens abgeleitet, und das heißt für das *iudicium*, daß etwa ein so komplexes sprachliches Gefüge wie Ciceros Rede auf die dialektischen Formen hin untersucht werden muß, die ihm zugrunde liegen.

Melanchthon bedient sich des Gleichnisses von dem Material und der Form eines Gebäudes: *So wie der Architekt zwischen Baumaterial und Form unterscheidet, so muß man bedenken, daß in der Dialektik eine Sache der Stoff oder der Sachverhalt ist, eine andere die Form, d.h. die Verbindung oder syllogistische Konsequenz (consequentia).*¹³⁸ Das Baumaterial, der Sachverhalt (*res*) muß gestaltet werden. Zwar mag es für das Urteilsvermögen nützlich sein, ein kom-

136 Valla: *Retractatio* III 12.

137 Vives: *De censura veri* S. 167 ff.

138 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 642 f.: *Ut igitur architectus materiam et formam discernit: ita in Dialectica aliud cogitabis esse materiam seu rem, aliud formam, id est connexionem, seu consequentiam.*

plexes sprachliches Gefüge auf die drei Sätze eines Syllogismus zu reduzieren, aber dem alltäglichen Gebrauch entspricht diese dialektische Form nicht.¹³⁹ Wie die Beispiele der Redner (ein hervorragendes Beispiel deshalb, denn sie mußten überzeugen und vertraten damit den Zweck der Dialektik, nämlich eine Sache glaubhaft zu machen, am eindeutigsten) zeigen, müssen diese drei einzelnen Sätze sprachlich ausgestaltet werden, sie müssen klangvoll und ausdrucksstark (d.h. mit und in copia) vorgebracht werden. *Die dialektische Kürze kann nämlich, vor allem bei Ungebildeten, weder auf die Ohren Eindruck machen noch so schnell begriffen werden, weshalb die wichtigsten Glieder hervorgehoben werden müssen, damit sie gleichsam aus größerer Nähe wahrgenommen werden können.*¹⁴⁰

Wen hätte Cicero überzeugt, wenn er, statt die Rede für Milo zu halten, nur gesagt hätte: Notwehr ist legitim. Milo hat aus Notwehr gehandelt. Also war seine Tat legitim. Und doch sind diese drei Sätze der dialektische Gehalt der milonischen Rede. Also kann es nicht genug sein, die Schüler im Dialektikunterricht die syllogistischen Formen auswendig lernen zu lassen. Viel wichtiger sei es – nach Melanchthon –, ihnen zu zeigen, wie sie den dialektischen Gehalt einer wie auch immer gearteten sprachlichen Äußerung herausfinden können, sie müssen lernen, gerade so komplexe Gebilde wie die Reden Ciceros auf den ihnen zugrunde liegenden Syllogismus hin zu analysieren. Dann müssen sie überprüfen können, ob dieser Syllogismus gültig ist – dazu brauchen sie das traditionelle Wissen –, um dann wiederum von ihrem Lehrer vorgeführt zu bekommen, wie Cicero aus diesem Syllogismus das sprachlich komplexe Gefüge einer Rede gemacht hat, welcher Formen der rhetorischen Gestaltung (ornatus) er sich bedient hat und welches Maß bei dieser sprachlichen Gestaltung das richtige ist.

Genau damit ist auch, zumindest für Melanchthon, die Frage nach dem Unterschied zwischen Dialektik und Rhetorik beantwortet: Zwar finde jeder andere Unterschiede, aber eines ist doch allen gemeinsam, nämlich daß die Dialektik sich um alle Fragen dreht, die möglich sind, dort aber jeweils nur den Kern der Sache mit eigentümlichen Worten, ohne die Anwendung rhetorischer Figuren, gleichsam nackt vor Augen stellt.¹⁴¹ Die Rhetorik dagegen füge den Stoffen, die

139 Melanchthon betrachtet sie offensichtlich gar nicht als Form. Der Sachverhalt ist das Baumaterial, die sprachliche Form ist die architektonische Form des Gebäudes. Die drei Sätze eines Syllogismus haben für ihn keine sprachliche Form, sie sind das vom Ingenieur erstellte Skelett des zukünftigen Gebäudes. Vgl. unten den Abschnitt *elocutio*.

140 Vgl. Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 642: *Nam Dialectica brevis nec ferire aures, nec subito arripi potest, praesertim a rudibus. Quare praecipua membra illustrari oportet, ut quasi propius conspici possint.*

141 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 515 ff.

durch Ausdrucksfülle veranschaulicht und illustriert werden können, diese Ausgestaltung hinzu. Stoff der Dialektik ist schlechthin alles, die Form oder Arbeitsweise der Dialektik aber ist die nüchterne und nackte, schon eigentlich nicht mehr sprachliche, sondern rein grammatische Vorlage des Sachverhaltes. Für diese dialektische Form ist bereits die Verwendung eines nicht eigentümlich bezeichnenden Wortes eine Anwendung rhetorischer Mittel – obwohl ein solches Wort den Sachverhalt wesentlich klarer machen würde. Wie die reine Eigentlichkeit der Zahlen in der Mathematik nicht unbedingt zu deren Klarheit – d.h. Verständlichkeit – beiträgt, so verbürgt auch die dialektische Eigentlichkeit nicht unbedingt die Verständlichkeit eines Syllogismus.

Auf der anderen Seite ist natürlich auch nicht jeder Stoff der rhetorischen, oder besser: sprachlichen Gestaltung zugänglich. Lächerlich wäre es, einen geometrischen Beweis sprachlich zu gestalten. In all den Fällen dagegen, in denen sich die sprachliche Äußerung auf menschliches Verhalten bezieht, ist es die rhetorische Farbe, durch die der Sachverhalt seine Deutlichkeit bekommt und der Zuhörer einbezogen wird, durch die ein Sachverhalt erst in der Ausführlichkeit (*copia*) dargestellt werden kann, die dem Zuhörer erlaubt, ihn als ganzen zu bedenken. So bedienen sich z.B. auch die Psalmen ihrer: *Die Beispiele sind überall leicht zur Hand, aber wir führen ein einziges über die Eintracht aus dem Psalm ›Ecce quam bonum‹ an. Die propositio ist: Eintracht der die Kirche Leitenden und der durch die Übereinstimmung der wahren Lehre Verbundenen ist heilbringend. Und im letzten Vers wird der Grund hinzugefügt: weil Gott die Anstrengungen der solcherart Übereinstimmenden unterstützt. So wird dieses auf dialektische Art nackt angeführt, die Ausgestaltungen aber, die trotz ihrer Kürze herrliche Bilder sind, werden eingeflochten: Die Eintracht ist so süß wie der Geruch brennenden Balsams, der vom Scheitel Aarons reichlich auf das ganze oberpriesterliche Kleid herabströmt. Das Bild ist äußerst schön, wenn man den Oberpriester gleichsam vor das geistige Auge gesetzt erblickt, geschmückt mit seinem Kleid, und, wie es der Brauch war, reichlich gesalbt. Warum aber wird der Oberpriester erwähnt? Weil Ursprung und Band der Eintracht zu sein die Übereinstimmung in der wahren Lehre bezeichnet. Derartige Beispiele zeigen den Unterschied zwischen Dialektik und Rhetorik in der alltäglichen Lektüre.*¹⁴²

142 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 516: *Exempla ubique obvia sunt, sed addemus unicum ex Psalmo de concordia: Ecce quam bonum. Propositio est, Concordia gubernantium Ecclesiam, et verae doctrinae consensu coniunctorum, salutaris est. Et in postremo versu ratio additur, quia Deus talium consentientium labores adiuvat. Haec ita nude recitantur dialectico more, sed intextuntur ornamenta, quae quanquam et ipsa sunt brevia, tamen sunt illustres picturae. Tam suavis res est concordia, quam suavis est odor flagrantis balsami, quod ex Aaronis vertice in totam vestem pontificiam largiter defluit. Pictura est pulcherrima, si quasi positum in conspectu pontificem mente*

Agricola demonstriert die dialektische Analyse, d.h. die Rückführung von Sprechen auf eine Argumentation und weiter die Analyse dieser Argumentation auf den *topos* hin, aus dem ihr Argument abgeleitet ist, an zahlreichen Beispielen.¹⁴³ Denn neben dem theoretischen Unterricht ist es dieser praktische, analytische Umgang mit den Autoren, aus dem heraus die Schüler die einzelnen *topoi* und ihre jeweilige Anwendung am besten kennenlernen. Es ist für die Schüler wichtig, das vielgestaltige Verhältnis von dialektischer *argumentatio* und rhetorischer *elocutio* zu begreifen. Manchmal kann es sehr schwierig sein, die *propositiones* und die *conclusio* des Syllogismus in der Ausdrucksfülle (*copia*) und hinter den zahlreichen rhetorischen Figuren zu entdecken. Es empfiehlt sich, mit einfachen, eventuell schon in dialektischer Form vorliegenden Argumentationen zu beginnen, innerhalb dieser dann zuerst den Mittelbegriff (*medium*, d.h. das eigentliche Argument zu suchen und dann über das Verhältnis dieses Mittelbegriffes zu den beiden anderen Begriffen des Syllogismus den *topos* zu ermitteln, aus dem das Argument abgeleitet ist. Erst wenn der Schüler sich an den einfachen Formen geübt hat, darf er sich an die schwierigen wagen.

Eines der Beispiele Agricolas für einen solchen schwierigen Fall ist ein Streit zwischen Amphitryon und Lycus in Senecas *Hercules furens*, in dem es um die Göttlichkeit des Herkules geht. Amphitryon bekräftigt sie mit dem Argument: *Immer schon kam es teuer zu stehen, als Gott geboren zu werden*. Lycus widerlegt dies mit der Behauptung: *Wen immer du auch im Elend siehst, der, wisse, ist ein Mensch!* Ausgehend vom Beweisziel des Lycus, nämlich dem Satz: Herkules ist kein Gott, führt Agricola seine einfache Behauptung auf zwei Syllogismen zurück. Erstens: Wer elend ist, ist ein Mensch. Herkules ist elend. Also ist er ein Mensch. Diese *conclusio* des ersten Syllogismus wird zur *minor* eines zweiten: Kein Mensch kann ein Gott sein. Herkules ist ein Mensch. Also ist er kein Gott. Damit hat Lycus sein Beweisziel erreicht, wobei das Argument des ersten Syllogismus – elend – aus dem *topos* der *adiacentia* des Sachverhaltes Herkules und das des zweiten Syllogismus – Mensch – aus dem *topos* der *differentia* abgeleitet ist. Die folgende Antwort Amphitryons liefert wiederum ein Gegenargument: *Wen du als Helden siehst, den halte nicht für elend!* Amphitryon setzt damit an der *minor* von Lycus' erstem Syllogismus an – nämlich der Behauptung: Herkules ist elend – und widerlegt sie mit dem Syllogismus: Kein Held ist elend. Herkules ist ein Held. Also ist er nicht elend.

intuearis, ornatum sua veste, et, ut erat consuetudo, generosissimis unguentis perfusum. Sed cur mentionem Pontificis facit? Quia concordiae initium et vinculum esse significat consensum de vera doctrina. Talia exempla discrimen Dialectices et Rhetorices in quotidiana lectione ostendent.

143 Agricola: *De inventione dialectica* II 26 und 27. Das Beispiel S. 396.

expositio

Während die Arten der Argumentation dort zu beobachten sind, wo es darum geht, einen Sachverhalt durch eine Begründung glaubhaft zu machen, sind die Arten der *expositio* dort zu finden, wo die Glaubhaftigkeit des Sachverhaltes keine Rolle spielt.¹⁴⁴ Agricola bezieht sich mit dieser Unterscheidung explizit auf die Rhetorik, die mit *narratio* oder *expositio* auf der einen und *confirmatio* oder *argumentatio* auf der anderen Seite zwei Teile vor allem der Gerichtsrede bezeichnet, deren erster der bloßen Darstellung des Sachverhaltes dient, während deren zweiter aus dieser Darstellung die Argumente, die ein Urteil ermöglichen sollen, ableitet und expliziert.

Agricola entwickelt aus diesem rhetorischen Schema eine Einteilung, die jede Art der sprachlichen Vermittlung von Sachverhalten erfaßt. Während die *argumentatio* einen Sachverhalt aus sich selbst heraus glaubwürdig zu machen versucht, indem sie aus den *topoi* eine Begründung ableitet und diese in die Form einer *argumentatio* bringt, begnügt die *expositio* sich mit der Darstellung des Sachverhaltes, weil sie aufgrund des Sachverhaltes oder aufgrund äußerer Umstände darauf verzichten kann, Glaubhaftigkeit zu erzeugen.¹⁴⁵ Solche äußeren Umstände können etwa die Person des Sprechers sein, der in dieser konkreten Situation oder etwa als Sachverständiger grundsätzlich glaubwürdig ist; solche Umstände können auf Seiten des Zuhörers Gefühle wie Wut oder Mitleid sein, genauso wie es aber auch einfach nur seine Voreingenommenheit oder seine Gleichgültigkeit sein kann. Ebenso kann unter diesen äußeren Umständen alles zu verstehen sein, was mit dem Ort und der Zeit der Redesituation zu tun hat.

In beiden Fällen, sowohl bei der *argumentatio* wie bei der *expositio*, ist der Zweck des Sprechens die Mitteilung eines Sachverhaltes (*docere*), nur wird die Glaubhaftigkeit im einen Fall vorausgesetzt, während sie im anderen Fall erst erzeugt werden soll. Der Unterschied zwischen *expositio* und *argumentatio* muß also nicht in dem liegen, was gesagt oder geschrieben wird – dieselbe Aussage kann sowohl als *expositio* wie als *argumentatio* gestaltet sein –, sondern allein im Gesamt der Redesituation, die sowohl von inhaltlich-sachlichen wie von äußeren Umständen bestimmt wird: *Wir machen also im Vorbeigehen darauf aufmerksam, daß zuweilen aus der gleichen Aussage eine expositio und eine argumentatio entstehen kann, wenn man nur die Form der Rede ändert, da ein und dasselbe zugleich Ursache (causa) und Grund (ratio) eines Sachverhaltes sein kann. Grund nenne ich in gegenwärtigem Zusammenhang dasjenige, wodurch*

144 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 302 ff.

145 Agricola: *De inventione dialectica* S. 8 f.

*ein Sachverhalt verstanden wird, Ursache dasjenige, wodurch er ist.*¹⁴⁶ Derselbe Sachverhalt wird also innerhalb einer argumentatio ein Grund sein, weil er den Sachverhalt logisch verständlich und damit glaubhaft macht, innerhalb einer expositio aber eine Ursache, weil er ein Ursache-Wirkungsverhältnis auf der Ebene des Sachverhaltes beschreibt, ohne damit den Leser überzeugen zu wollen.

Agricola gibt dafür folgendes Beispiel. Wenn jemand Zeuge einer Mondfinsternis wird und dies damit erklärt, daß sich die Erde zwischen Sonne und Mond geschoben habe und der Mond dadurch von der Sonne nicht mehr angestrahlt werde, so nennt er im Rahmen einer expositio eine Ursache (causa). Wenn dagegen jemand anläßlich einer Mondfinsternis den Beweis führt, daß dies nicht anders geschehen könne, als dadurch, daß sich die Erde zwischen Sonne und Mond geschoben habe, so nennt er einen Grund oder eine Begründung (ratio). Sowohl um eine Ursache wie um eine Begründung handelt es sich, wenn jemand voraussagt, daß am nächsten Tag eine Mondfinsternis eintreten werde, und dies damit belegt, daß die Erde sich gerade zwischen Sonne und Mond schiebe. Denn damit nennt er sowohl im sozusagen ontologischen Sinne eine Ursache für die kommende Mondfinsternis, als er auch im logischen Sinne diese durch eine Begründung erklärt.

Als zweites Beispiel führt Agricola einige der ersten Verse der Aeneis an, in denen Vergil im Sinne der expositio die Ursachen für den Haß der Juno nennt, nämlich die Weissagung, einst würde die von Juno geliebte Stadt Karthago durch die Römer vernichtet werden: *Stand eine Stadt uralt, Karthago – tyrische Siedler/ wohnten darin – gegenüber Italien, weit von des Tibers/ Mündung, reich an Schätzen und rauh in den Werken des Krieges./ Juno, heißt es, ehrte von allen Landen die eine/ Stadt am meisten, noch höher als Samos: hatte doch Waffen/ hier sie und Wagen; daß hier ein Weltreich wachse, wenn irgend/ Schicksal es dulde, wünschte schon damals sehlichst die Göttin./ Aber sie hatte gehört, ein Geschlecht von trojanischem Blute/ wachse heran, bestimmt, einst Tyriens Burgen zu brechen;/ aus ihm werde ein Volk, gar weithin herrschend und kriegsstolz,/ kommen zu Libyens Sturz: so spannen Schicksal die Parzen.*¹⁴⁷ Vergil stellt hier die Tatsache, daß Juno die Trojaner haßte, außer Zweifel, und indem er die Ursachen dieses Hasses nennt, versucht er nicht, den Haß selbst glaubhaft zu

146 Agricola: *De inventione dialectica* S. 304: *Ut obiter admoneamus, idem quandoque expositionem et argumentationem, mutata tantum orationis forma, fieri posse, cum possit idipsum et causa rei esse et ratio. Rationem in praesentia dico, per quam res cognoscitur; causam, per quam est.* Übersetzung Mundt. Vgl. zum Unterschied von argumentatio und expositio bezüglich der topoi *De inventione dialectica* S. 186.

147 Aeneis I, 12-22, Übersetzung Götte.

machen, sondern zeigt nur im Sinne der expositio seine Entstehung – nämlich die von den Parzen geweissagte Vernichtung Karthagos durch Rom – auf.

Eine argumentatio dagegen folgt nur wenige Verse später, wenn Juno sich selbst fragt, ob sie nicht trotz des Schicksalsspruches versuchen soll, die trojanische Flotte zu vernichten und somit die Zerstörung Karthagos zu verhindern. Wie jede Frage muß auch die sich selbst gestellte durch eine Begründung entschieden werden. In diesem Fall leitet Juno ihr Argument aus dem topos der comparata ab, sie antwortet sich nämlich, daß sie als die Königin der Götter nicht das unterlassen kann, was die weniger bedeutende Göttin Pallas einstmals mit der griechischen Flotte getan hatte. Die dialektische Form dieser Argumentation ist die des exemplum, denn Juno schließt von dem Einzelfall der Pallas auf ihren eigenen Einzelfall: Was für Pallas gilt, muß auch für mich gelten; Pallas hat die griechische Flotte angegriffen; also muß ich die trojanische Flotte angreifen. In der rhetorischen Form Vergils: *Da sprach Juno – brennt doch im Herzen ihr ewig die Wunde – / so zu sich: »Ich sollte den Plan aufgeben, besiegt, ich/ könnte Italien nicht dem Teukrerkönige wehren?/ Schicksalswort sagt: ›Nein!‹ Doch Pallas, konnte nicht sie der/ Griechen Flotte vernichten mit Brand, die Mannen ertränken,/ nur weil Ajax, Oileus' Sohn, gefrevelt im Wahnwitz?/ Sie aber schleuderte Jupiters Blitz sogleich aus den Wolken,/ warf auseinander die Schiffe, durchwühlte die Fluten mit Sturmwind./ Ihn aber, der aus verwundeter Brust schon Flammen hervorstieß,/ griff sie im Wirbel und spießte ihn fest auf spitziges Felsriff./ Doch ich, die einher als Königin schreitet der Götter,/ Jupiters Schwester und Ehegemahl, ich führe durch Jahre/ Krieg mit einem Volk! Wird Junos göttliches Walten/ Einer noch ehren und meinen Altären flehend sich nahen?«*¹⁴⁸

Das Argument selbst also kann innerhalb einer argumentatio zu einem Grund (ratio) oder innerhalb einer expositio zu einer Ursache (causa) werden. Um welche von beiden Formen es sich handelt, entscheidet die Umgebung, in der das Argument vorgebracht wird. In jedem literarischen oder wissenschaftlichen Werk durchdringen sich argumentatio und expositio gegenseitig; in jeder Form, die als ganze eine argumentatio ist – wie z.B. das Drama oder die politische Streitschrift –, werden sich auch Stellen der expositio finden, und umgekehrt in jeder Form, die als ganze eine expositio ist – wie z.B. ein historisches Werk – wird es auch Stellen geben, an denen für oder gegen eine bestimmte Behauptung argumentiert wird.

148 Aeneis I, 36-49, Übersetzung Götte.

In diesem Sinne unterscheidet Agricola zwischen drei Formen der *expositio*.¹⁴⁹ Die Dichter verwenden die *expositio*, wenn sie einen Sachverhalt beschreiben, um allein durch den Sachverhalt, den sie beschreiben, beim Leser oder Zuhörer irgendeine Art von Genuß oder Vergnügen zu erzeugen. Bei dieser Form der *expositio* ist der Dichter zwar weder an Wahrheit noch an Wahrscheinlichkeit (wie in der *argumentatio*) gebunden, d.h. er muß keine Gründe vorbringen, wird dies aber trotzdem oft tun, denn gerade durch den Anschein der Glaubwürdigkeit zieht er den Leser oder Zuhörer in seine Beschreibung hinein, wodurch wiederum das Vergnügen des Lesers gesteigert wird. Diese Form der *expositio* wird sich vor allem in Gedichten, im Epos oder im Roman finden, wogegen Argumentationen in diesen Gattungen überall dort auftreten werden, wo die Personen selbst sprechen und nicht nur ihre Handlungen beschrieben werden.

Die zweite Form der *expositio* findet sich bei den Historikern. Indem sie versuchen, Geschichte darzustellen, sind sie diejenigen, die *par excellence* immer nur Ursachen nennen, die irgend etwas anderes hervorgebracht haben. Im Gegensatz zu den Dichtern streben sie zwar Wahrheit an, aber nicht, indem sie begründen, sondern indem sie beschreiben, was geschehen ist. Ihre Glaubwürdigkeit geht folglich nicht aus dem hervor, was sie schreiben, sondern aus der Autorität ihrer eigenen Person, aus der Verbürgtheit ihrer Quellen, und aus der Widerspruchslosigkeit ihrer Darstellung, was Personen-, Zeit-, und Ortsangaben, sowie den inneren Zusammenhang des Geschehens betrifft.

Die dritte Form der *expositio* ist die wichtigste, und sie findet sich am engsten verknüpft mit einer *argumentatio*. Jeder, der nämlich einen Sachverhalt begründen will – und d.h. jeder, der eine bestimmte Auffassung von irgendeinem Sachverhalt durchsetzen will –, muß diesen Sachverhalt erst einmal darstellen. Und zu diesem Zweck muß seine *expositio* zwei Forderungen genügen: Erstens muß sie glaubwürdig (*probabilis*) sein, und zweitens muß sie passend (*accomodata*) in der Weise angelegt sein, daß sich die für die *argumentatio* benötigten Argumente aus ihr ableiten lassen. Die erste Forderung der Glaubwürdigkeit erfüllt eine *expositio*, wenn sie wiederum erstens die Kette der Ursachen (*causa*) möglichst lückenlos verfolgt; wenn sie zweitens – wie schon die historische *expositio* – in sich stimmig ist, d.h. die Darstellung widerspruchlos ist, das *decorum* eingehalten wird und jeder Thematik die ihr angemessene Form gegeben wird; und drittens wenn die Darstellung konsequent ist, d.h. die Geschehnisse sich logisch auseinander entwickeln. Die zweite Forderung, nämlich passend (*accomodata*) angelegt zu sein, wird durch die *expositio* als ganze erfüllt, indem sie alle Argu-

149 Agricola: *De inventione dialectica* S. 344 ff.

mente auf die folgende argumentatio hin orientiert und den Leser oder Zuhörer durch die weiteren Umstände oder die Vorgeschichte günstig stimmt.

Gerade in philosophischen Disputationen kann eine solche expositio unbedingt notwendig sein, um den in Frage stehenden Sachverhalt erst einmal zu beschreiben. Ansonsten besteht die Gefahr, daß keiner versteht, was der andere eigentlich sagt und alle aneinander vorbeireden. Als Vorbild für eine solche expositio nennt Agricola gerade den ansonsten von den Humanisten wegen seiner Subtilität geschmähten Duns Scotus.

dispositio

Weder der Aufbau (dispositio) einer expositio noch der einer argumentatio können also dem Zufall überlassen werden – und aus diesem Grund muß es auch eine dialektische Lehre von der dispositio und nicht nur eine rhetorische geben. Innerhalb der Beantwortung jeder einzelnen Frage (quaestio) muß die expositio des Sachverhaltes, in der etwa die beiden Obersätze eines Syllogismus oder das exemplum entwickelt werden, der argumentatio, in der aus der expositio die Argumente abgeleitet werden, vorausgehen. Und auch die expositio muß den Sachverhalt in irgendeiner Ordnung darstellen. Agricola unterscheidet deshalb drei Formen des Aufbaus oder der Gliederung (dispositio): die natürliche, die willkürliche und die künstliche Ordnung (ordo naturalis, arbitrius und artificialis).¹⁵⁰ Die natürliche Ordnung folgt der zeitlichen, räumlichen, logischen (Ursache vor Wirkung, Gattung vor Art usw.) oder wertmäßigen (Gold vor Silber, Konsul vor Praetor usw.) Ordnung des Sachverhaltes. Die willkürliche Ordnung betrifft Sachverhalte, die keiner Ordnung unterliegen oder bei deren Behandlung die natürliche Ordnung aus verschiedenen Gründen nicht eingehalten wird. Die künstliche Ordnung schließlich liegt vor, wenn die natürliche Ordnung des Sachverhaltes bewußt und mit einer bestimmten Absicht nicht eingehalten wird.

Agricola erläutert diese unterschiedlichen Gliederungsmöglichkeiten zuerst an den Formen der expositio, d.h. an Geschichtswerken, Werken der Dichtung und Lehrbüchern. Dichterische Werke bedienen sich häufig der künstlichen Anordnung, so etwa Vergil in der *Aeneis*, die ja nicht der chronologischen Abfolge der Ereignisse folgt, sondern mit der Ankunft in Karthago beginnt, um dann in einem Rückblick die Flucht aus Troja zu berichten. Auch Komödie und Tragödie bedienen sich – durch Orakel, Mauerschau, Botenbericht, erzählte Erinnerungen usw. – meistens dieser Form der dispositio. Eine völlig willkürliche Ordnung

150 Agricola: *De inventione dialectica* S. 484 ff.

findet sich dagegen in den *Metamorphosen* Ovids, der zwar im großen und ganzen eine chronologische Abfolge aufrechterhält, bei der Anordnung der einzelnen Geschichten aber von jeder Freiheit Gebrauch macht. Der willkürlichen Ordnung wird sich auch stellenweise das Geschichtswerk bedienen, wenn es in wahlloser Folge etwa die Sitten und Gebräuche einer bestimmten Zeit beschreibt. Im ganzen jedoch wird es, um nicht seine Glaubwürdigkeit zu verspielen, der natürlichen Anordnung folgen. Deshalb wird sich der Historiker an die chronologische Darstellung halten und diese etwa nur dann durchbrechen, wenn er gleichzeitige Vorgänge berichten muß. Für ein Lehrbuch oder ein wissenschaftliches Werk, ist dagegen, was die *expositio* des Sachverhaltes betrifft, die natürliche Ordnung als logische angemessen, d.h. der Sachverhalt wird systematisch in seinen Teilen, seiner Beschaffenheit, seinen Ursachen usw. dargestellt.

Die Gliederung der *expositio* entspricht unmittelbar der Ordnung der Fragen. Wenn die *Aeneis* als ganze die Frage beantwortet, wie Aeneas von Troja nach Italien gekommen ist, so lautet die Frage des ersten Buches, wie Aeneas nach Karthago gekommen ist,¹⁵¹ die des zweiten Buches, wie Aeneas aus dem brennenden Troja entkommt usw., bis schließlich mit dem zwölften Buch die Frage der *Aeneis* als ganzer beantwortet ist. Bei einer *argumentatio* kann dagegen die Ordnung der Fragen und damit die *dispositio* komplexer sein. Wie der *expositio* können auch der *argumentatio* eine oder mehrere Fragen zugrunde liegen, die dann entweder auf eine Frage zurückgeführt oder aber unabhängig voneinander beantwortet werden. Sind die einzelnen Fragen voneinander unabhängig, ist es egal, in welcher Reihenfolge sie behandelt werden; hängt jedoch die Glaubwürdigkeit der Fragen voneinander ab, müssen sie in der entsprechenden Reihenfolge behandelt werden.¹⁵² Sowohl im großen, d.h. etwa in einer politischen Rede oder einer wissenschaftlichen Abhandlung als ganzer, als auch im kleinen, d.h. in jedem einzelnen Argumentationsschritt, jeder einzelnen *quaestio*, muß dabei nicht unbedingt die Ordnung des Syllogismus, des Enthymems oder der Induktion eingehalten werden. Wie einige Reden Ciceros zeigen, muß z.B. in einem Syllogismus die *maior* nicht immer der *minor*, ja nicht einmal beide der *conclusio* vorausgehen.¹⁵³ Die rhetorische *dispositio* mit ihrer Gliederung in *prooemium* (Einleitung), *narratio* (Darstellung), *confirmatio* (Argumentation) und *epilog* (Schluß), ist – zumindest was ihre argumentative, nicht ihre affektive Form betrifft – nur eine spezifische Ausprägung der grundlegenden, dialektischen Struktur von *quaestio*, *expositio* und *argumentatio*.¹⁵⁴ Die *quaestio* for-

151 Vgl. auch Agricola: *De inventione dialectica* S. 466.

152 Agricola: *De inventione dialectica* S. 514 ff.

153 Vgl. Agricolas Beispiele *De inventione dialectica* III 14.

154 Agricola behandelt die rhetorische *dispositio* in *De inventione dialectica* III 11.

muliert das Problem, die *expositio* oder *narratio* entwickelt den Sachverhalt, und die *argumentatio* oder *confirmatio* entnimmt daraus die Obersätze des Syllogismus, aus denen sie die *conclusio* zieht.¹⁵⁵

In diesem Sinne findet sich die dialektische Gliederung nicht nur im alltäglichen Gespräch und in der Wissenschaft, sondern auch in den rhetorischen und dichterischen Werken. Auch in diesen Fällen jedoch, in denen der Syllogismus künstlich und nicht natürlich erzeugt wird, muß seine Form verborgen werden, denn der Syllogismus als solcher wird immer pedantisch wirken, und damit seinem eigentlichen Zweck, nämlich der Glaubwürdigkeit, eher im Weg stehen. Bei den Barbaren, die in ihrer Universitätsphilosophie die *quaestio* und die formalisierte, syllogistische Argumentation (indem z.B. die syllogistische Schlußform benannt wurde: *Die consequentia besteht in baroco*¹⁵⁶) zur Form der Wissenschaft gemacht hatten, war die verheerende Folge gewesen, daß die Auseinandersetzung mit dem philosophischen Inhalt einer inhaltslosen Streiterei um äußerliche Spitzfindigkeiten – zu der der Syllogismus als Form natürlich herausfordert –, Platz gemacht hatte. Für die Humanisten ist syllogistisches Denken eine natürliche Fähigkeit, über die jeder verfügt, wogegen die syllogistische Form ein Teil der dialektischen Kunst ist, der nur die Struktur des Denkens klarmachen und helfen soll, dieses in der Schule methodisch auszubilden.¹⁵⁷

movere

Was die Dialektik bearbeitet, ihr Stoff (*materia*), ist die Frage; das Mittel (*instrumentum*), dessen sie sich dabei bedient, ist die Sprache (*oratio*); der Zweck (*finis*), zu dem sie dieses tut, ist die Erzeugung von Glaubwürdigkeit bezüglich des Sachverhaltes, über den gesprochen wird.¹⁵⁸ Glaubhaft über einen bestimmten Sachverhalt zu sprechen ist die Form der Mitteilung oder der Information über einen Sachverhalt (*docere*), die spezifisch für die Dialektik ist. Die Dialektik erfüllt diese Aufgabe, indem sie Argumente nennt. Eine weitere Bestimmung der dialektischen *oratio* und des *docere* ergibt sich aus der Tatsache, daß jedes Sprechen, außer der Information, die es immer übermittelt, noch zwei weitere Zwecke haben kann.¹⁵⁹ Erstens kann es Gefühle erwecken (*movere*), d.h. einen aus-

155 Vgl. dazu oben den Abschnitt *quaestio*.

156 Agricola: *De inventione dialectica* S. 538: *consequentia tenet in baroco*.

157 Vgl. Agricola: *De inventione dialectica* S. 536. Alardus verweist in seinem Kommentar zu dieser Stelle u.a. auf Mores Brief an Dorp und Vives' *In pseudodialecticos*.

158 Agricola: *De inventione dialectica* S. 298 und S. 212.

159 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 216 ff.

geglichenen Seelenzustand durch ein Gefühl (*affectus*¹⁶⁰) in eine bestimmte Richtung bringen; und zweitens kann es dem Zuhörer oder Leser Vergnügen verschaffen, d.h. ihn unterhalten (*delectare*).

Bei allen drei Bestimmungen des Sprechens – der Information, dem Gefühl und der Unterhaltung – ist zwischen dem Fall, in dem diese Bestimmung durch den Sachverhalt (*res*) als solchen erreicht wird, und demjenigen, in dem dies durch die sprachliche Vermittlung (*verba, oratio*) des Sachverhaltes geschieht, zu unterscheiden. Ausschließlich durch den Sachverhalt informiert z.B. jemand, der auf die Frage nach dem Weg vorangeht und den Weg zeigt, ausschließlich durch Sprechen informiert er, indem er den Weg beschreibt, ohne sich dabei einer Zeichnung oder Gesten zu bedienen. In diesem Sinne ist auch das Diktum zu verstehen, *daß ein Gedicht ein redendes Gemälde und ein Gemälde ein schweigendes Gedicht sei*.¹⁶¹ Denn sowohl das Gedicht wie das Gemälde unterrichten (*docere*) über einen Sachverhalt, das eine aber durch Worte, das andere durch den Sachverhalt selbst, indem es diesen abbildet.

Das gleiche gilt natürlich für das Erwecken von Gefühlen (*movere*) und das Unterhalten (*delectare*), nur daß hier der Sachverhalt eine größere Rolle spielt als seine sprachliche Form. In einer Tragödie wird durch das Schicksal des Helden als solches mehr Mitleid erregt als durch die sprachliche, rhetorische Form, die diesem Schicksal gegeben wird; und in einem Gedicht wird das, was beschrieben wird, einen größeren Unterhaltungswert haben als etwa das Versmaß, die Strophenform oder die rhetorischen Figuren. Sache der Dialektik ist genau diese glaubwürdige Vermittlung von Sachverhalten, unabhängig von ihrer rhetorischen Gestaltung (*elocutio*).¹⁶²

Das Erzeugen von Gefühlen (*movere*) unterscheidet sich in dialektischer Hinsicht kaum von der bloßen Mitteilung, die die Aufgabe hat, einen bestimmten

160 Die Übersetzung mit dem Begriff ›Affekt‹, die sich in der Literatur für den lateinischen ›*affectus*‹ eingebürgert hat, ist, zumindest was die humanistische Rhetorik und Dialektik betrifft, mißverständlich. ›Affekte‹ bezeichnet im Deutschen eine heftige Erregung und einen Zustand außergewöhnlicher seelischer Angespanntheit, bis hin zu einem Zustand, in dem die Handlungen eines Menschen nicht mehr rational kontrollierbar sind, wie bei der ›im Affekt geschehenen Tat‹. Dies entspricht in der Terminologie der Rhetorik nur der <pathe>, nicht aber der <ethe>. Vgl. unten den Abschnitt *affectus*. Die Beispiele Agricolas zeigen jedoch, daß jede Art von emotionaler Erregung gemeint ist, entsprechend dem Begriff ›Gefühl‹.

161 Nach Mundts Kommentar Plutarch: *De gloria Atheniensium* 3.346F.

162 Dies ist der Grund, aus dem Agricola im folgenden ursprünglich poetologisches und rhetorisches Material in seine Dialektik integriert. Zur damit aufgeworfenen Frage nach der Unterscheidung von Rhetorik und Dialektik vgl. unten den Abschnitt *discrimen dialecticae ac rhetoricae*. Auch für diesen und die folgenden Abschnitte gilt der Vorbehalt, daß es sich um eine inhaltliche, an der Klärung der Begrifflichkeit interessierte Darstellung, nicht aber um eine historische handelt. Auf antike oder mittelalterliche Traditionen wird nicht verwiesen.

Sachverhalt durch ein Argument glaubhaft zu machen (*docere*). Denn allein von der Form des Argumentes her unterscheiden sich die Argumente, die Gefühle erwecken, nicht von denen, die dies nicht tun, wie es z.B. an allen dramatischen Formen zu erkennen ist. Diese bestehen durch ihre Gesprächsform fast nur aus Argumentationen und sind gleichzeitig, allen voran die Tragödie, von Gefühlen durchtränkt.

Agricola zeigt den Zusammenhang von Argument und Gefühl am Beispiel des Mitleids. Wenn Mitleid erregt werden soll, müssen zwei Bedingungen erfüllt sein: erstens muß ein Unglück, das Mitleid erregt, geschehen sein, und zweitens muß dieses Unglück jemandem zugestoßen sein, der es nicht verdient hat. Wer Mitleid erregen will, muß solche Argumente vorbringen, die eine oder beide Bedingungen für den konkreten Fall glaubhaft machen. So z.B. Cicero in der Rede für Milo, wenn er die Ungerechtigkeit von dessen Exil dadurch hervorhebt, daß er ihn als einen tapferen Mann schildert, der nicht einmal in der drohenden Gefahr seine Überzeugungen geändert hat. Um wieviel mehr aber muß ein solcher Mann unser Mitleid verdienen, wenn wir schon mit einem Gladiator um so mehr Mitleid haben, je tapferer er kämpft und je weniger demütig er ist?

Das Argument ist aus dem *topos* des Vergleiches (*comparata*) hergeleitet (Jeder tapfere Gladiator hat unser Mitleid, Milo ist wesentlich tapferer als ein Gladiator, also verdient er unser Mitleid um so mehr), und es erregt das Gefühl des Mitleids in genau demselben Sinne, in dem es als Argument den Sachverhalt – Milo verdient unser Mitleid – glaubhaft macht. Somit aber ist das, was Gefühle erregt, aus denselben *topoi* hergeleitet wie das, wodurch ein Sachverhalt glaubhaft gemacht werden kann, und das Erregen von Gefühlen ist nichts anderes als eine extreme, d.h. mit Gefühlen aufgeladene Form der Argumentation.¹⁶³

Auch wenn die dialektische Form einer vollständigen *argumentatio* Ciceros in dessen Wortgewalt kaum mehr zu erkennen ist, läßt sich doch jeder ihrer einzelnen Schritte in die Form von Syllogismen bringen und sich in jedem Gefühl, das sie erregt, ein Argument entdecken. Deshalb ist der Unterschied zwischen dem formalisierten Syllogismus und dem entwickelten, ausgeführten literarischen Werk kein dialektischer, sondern ein rhetorischer: die dialektische Seele bleibt auch in der rhetorischen Verkörperung dieselbe.

Worin sich beide unterscheiden, ist nicht das Argument oder der Prozeß, der es erzeugt – die *inventio* –, sondern nur die sprachliche Form, die dieses Argument im rhetorischen Prozeß der *elocutio* annimmt. *Um es ein für allemal zu sagen: wenn sich auch jene Reinheit der unterrichtenden Sprache (docentis*

163 Vgl. dazu auch Agricola: *De inventione dialectica* S. 480 f.

*orationis) und der Schwung der Gefühle erregenden, was die inventio betrifft, voneinander in nichts unterscheiden, so sind sie doch hinsichtlich der elocutio nahezu durch Welten getrennt.*¹⁶⁴

Gefühl hängt von dem Sachverhalt ab, der als Argument verwendet wird, und da bei allen Menschen dieselben Gefühle mit denselben Argumenten ausgelöst werden – Mitleid dann, wenn jemandem unverdientermaßen etwas Schlechtes zustößt – kann man durch die inventio ein Argument finden, das Mitleid auslöst.¹⁶⁵ Wenn damit gefühlsauslösende Argumente zu den Gesetzmäßigkeiten der Dialektik gehören, muß die Dialektik auch bestimmen, was das Wesen und die Bedeutung eines Gefühls ist, damit jemand, der durch ein Gefühl des Zuhörers oder Lesers diesem etwas glaubhaft machen will, weiß, welche Argumente er zu diesem Zweck verwenden kann.

Ein Gefühl ist eine Bewegung des Geistes, durch die wir heftiger als im Zustand der Ausgeglichenheit dazu getrieben werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen. Aus einem Gefühl heraus gewollt wird das, was gut ist oder zumindest für gut gehalten wird, nicht gewollt wird dagegen das, was schädlich ist oder für schädlich gehalten wird; wobei wir dabei nicht nur von dem beeindruckt werden, was für uns selbst gut oder schlecht ist, sondern auch stellvertretend für einen anderen Schmerz, Freude, Zorn oder Mitleid empfinden.

Für jedes Gefühl sind zwei Dinge bestimmend: der Sachverhalt und die Person, die er betrifft. Kommt jemandem etwas Gutes oder etwas Schlechtes verdientermaßen zu, freuen wir uns, kommt jemandem etwas Gutes unverdientermaßen zu, beneiden wir ihn, kommt jemandem etwas Schlechtes unverdientermaßen zu, haben wir Mitleid – in diesem Sinne erweckt Cicero in der Rede für Milo Mitleid, indem er diesen als einen Mann schildert, der weit tapferer ist als ein Gladiator und dennoch in einem unverdienten Exil leben muß.

Betrifft der Sachverhalt die eigene Person, genügt er, um ein Gefühl hervorzurufen, denn jeder ist davon überzeugt, daß er alles Positive, was ihm widerfährt, verdient hat, und alles Negative ihn unverdient trifft, und sollte es daran doch Bedenken geben, so sind diese von kurzer Dauer. D.h. wenn ich mit jemandem spreche, dem etwas Nachteiliges zugestoßen ist, muß ich ihn nicht erst davon überzeugen, daß Mitleid das angebrachte Gefühl wäre. Freilich kann zu dem Sachverhalt, der ein Gefühl auslöst, auch die Person gehören, die für den Sachverhalt verantwortlich ist; in diesem Fall wird der Sachverhalt oft nach deren

164 Agricola: *De inventione dialectica* S. 430: *Utque semel dicam, puritas illa docentis orationis, et impetus affectibus turbantis, sicut inventione nihil distant, ita eloquendi prope extremis sunt finibus discreta.* Übersetzung nach Mundt.

165 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 434 ff.

Gesinnung beurteilt, d.h. auch ein schlecht zu beurteilender Sachverhalt wird gut beurteilt, wenn er aus einer guten Absicht heraus entstand. Das Argument ist dann aus dem topos der causa efficiens abgeleitet, denn die Person ist die Wirkursache einer Tat.

Das sind die Möglichkeiten, aus denen ein Gefühl entstehen kann. Wer über einen Sachverhalt redet und damit Gefühle erwecken will, wird diese Möglichkeiten bei seiner Suche nach Argumenten berücksichtigen müssen, d.h. er wird nicht unbedingt die Argumente auswählen, die den Sachverhalt am glaubhaftesten machen, sondern diejenigen, die ihn für die angesprochene Person als gut und wünschenswert oder als schlecht und zu vermeidenden Sachverhalt glaubhaft machen. Freilich darf dabei die syllogistische Struktur einer solchen Argumentation nie in den Vordergrund treten, die Darstellung dessen, was das Gefühl hervorrufen soll, muß genügen. Welche Gefühle jedoch in dem jeweiligen Fall hervorgerufen werden müssen, wird sich niemand, der bei gesundem Menschenverstand ist, erst bewußt machen müssen.¹⁶⁶

Damit ein Gefühl argumentativ bedeutsam werden kann, muß es ein so starkes Gefühl sein, daß der Zuhörer oder Leser von ihm nicht nur berührt, sondern eingenommen wird. Zu diesem Zweck kann es sein, daß der Sachverhalt, durch den ein Gefühl erzeugt werden soll, erst durch eine Steigerung (in rhetorischer Terminologie *amplificatio* oder *augmentatio*) die Bedeutung bekommt, die eine solche Wirkung hervorruft.¹⁶⁷ Diese Steigerung der Bedeutung erzielt man – im Rahmen der *inventio* – entweder dadurch, daß man die Argumente aus dem nimmt, was entweder allen (Religion, Heimat, Familie, Leben, Gesundheit, Ehre) oder dem jeweils einzelnen (Geld, Bildung) als bedeutsam erscheint, d.h. den Sachverhalt durch eines oder besser mehrere dieser Argumente glaubhaft macht. So z.B. derjenige, der erklärt, wer sich um dies oder jenes nicht kümmere, setze seine Gesundheit aufs Spiel, ja nicht nur diese, sondern sein Leben und das seiner Familie usw. Je mehr Argumente in diesem Sinne vorgebracht werden, desto größer wird die Bedeutung des Sachverhaltes.

Die andere Möglichkeit, die Bedeutung eines Sachverhaltes zu steigern, besteht in einem (entweder stillschweigenden oder offenbaren) Vergleich. Um einen stillschweigenden Vergleich handelt es sich, wenn ein Sachverhalt in seine einzelnen Teile zerlegt wird und die Emotionalität des Konkreten gegen die Distanz des Abstrakten ausgespielt wird. Wer nur sagt, daß ein Krieg schrecklich sei, scheint nichts gesagt zu haben. Wer dagegen diesen Sachverhalt durch einige

166 Agricola: *De inventione dialectica* S. 438 ff.

167 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* III 3, S. 444 ff.

topoi führt und die Plünderungen, Brandschatzungen, Blutbäder, die Zerstörung der Städte und die Verwüstung des Landes, den Hunger, die Armut und die verwaisten Kindern einzeln aufführt, der wird, obwohl er nicht mehr gesagt hat, doch mehr gesagt zu haben scheinen.

Dieser dialektischen Aufgliederung (*divisio*) eines Argumentes entspricht auf der sprachlichen Ebene der Rhetorik das Verfahren der *evidentia*, d.h. der Versuch, einem Sachverhalt durch detailgenaue, bildhafte Beschreibung Anschaulichkeit zu geben.¹⁶⁸ Um einen offenen Vergleich dagegen handelt es sich, wenn ein Sachverhalt, damit dessen Bedeutung um so deutlicher hervortrete, mit einem anderen verglichen wird. So dankt etwa Cicero Caesar für die Begnadigung des Marcellus damit, daß er die von Caesar in diesem Fall bewiesene Milde über dessen militärischen Ruhm stellt.

Diesen Möglichkeiten der Steigerung (*amplificatio*) entsprechen die Möglichkeiten der Abschwächung (*diminutio*) eines Gefühls. Wenn ein Sachverhalt durch die Vermehrung der Argumente an Bedeutung zunimmt, muß er durch deren Verminderung an Bedeutung abnehmen, und wenn er durch einen Vergleich bedeutender werden kann, muß er durch einen anderen Vergleich unbedeutender werden können. Andere Möglichkeiten bestehen darin, ein Gefühl durch ein gegenläufiges Gefühl aufzufangen oder es durch Lachen zu neutralisieren.

Von dieser eigentlichen Art, Gefühle dialektisch anzuwenden – nämlich sie bei einer anderen Person hervorzurufen (*movere*) – sind zwei andere Fälle zu unterscheiden. Nämlich erstens, wenn die emotionale Reaktion einer Person beschrieben und dadurch ein bestimmtes Verhalten oder eine Tat dieser Person argumentativ glaubhaft gemacht werden, d.h. in psychologischer Terminologie: motiviert werden.¹⁶⁹ Und zweitens, was weniger mit der Dialektik als mit der rhetorischen *elocutio* zu tun hat, wenn einem Gefühl sprachlich Ausdruck verliehen wird, indem man so spricht, wie jemand spricht, der zornig, voller Angst, Liebe oder Leiden ist, und die Gefühle damit in der Art des Sprechens selbst – im Klang, in den rhetorischen Figuren – nachahmt. Da eine Komödie oder Tragödie nur aus Dialogen besteht, geschieht dies dort überall. Diese Nachahmung einer Emotion in der sprachlichen Gestaltung heißt in der Rhetorik, zu der sie gehört, Färbung des Sprechens (*color dictionis*).

Zu der Unterscheidung zwischen einer sprachlosen Vermittlung – dem Zeigen eines Weges, der bildlichen Darstellung – und einer sprachlichen Vermittlung

168 Vgl. auch Alardus: *Kommentar* S. 391.

169 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 438 ff.

tritt also die weitere Unterscheidung zwischen einer sprachlichen Vermittlung, deren Zweck es allein ist, den Sachverhalt in größtmöglicher Klarheit und Deutlichkeit (*perspicuitas*) auszudrücken, die sich also nur am Sachverhalt orientiert, und einer sprachlichen Darstellung, die dem Sachverhalt durch rhetorische Techniken die ihm angemessene emotionale Färbung gibt.

Während diese Klarheit, die allein auf einer grammatisch korrekten Sprache beruht, die einzige Voraussetzung der dialektischen Vermittlung von Sachverhalten (*docere*) ist, beruht das Hervorrufen von Emotionen auch auf der sprachlichen Form (*elocutio*), die das Argument annimmt.¹⁷⁰ Wer eine Emotion hervorrufen will, der wird seine Argumente nicht in einfachen, klaren Aussagesätzen formulieren, sondern sie durch beschreibende Adjektive und Nebensätze ergänzen, statt Wörter in der eigentlichen Bedeutung Metaphern verwenden, überhaupt sich aller Formen von Stilfiguren und Tropen bedienen, d.h. er wird durch sprachliche Ausgestaltung (*ornatus*) seiner Sprache eben diese emotionale Färbung (*color dictionis*) verleihen, die dem Gefühl entspricht, das er durch sein Argument erwecken will. Jedes Argument, das einen emotional ansprechenden Sachverhalt betrifft, ist auf diese Angemessenheit (*aptum, decorum*) seiner sprachlichen Form angewiesen.¹⁷¹ So wird, wer die Schrecken des Krieges beschreibt, nicht nur keine Scherze machen, sondern sein eigenes Erschrecken muß sich bis in die Wortwahl und Satzgestaltung hinein ausdrücken: die emotionale Färbung seiner Sprache muß ihn so charakterisieren, daß dies dem Sachverhalt, über den er spricht, angemessen ist, sonst bleiben seine Argumente unglaubhaft.

Aufgrund dieser emotionalen Färbung wird die sprachliche Form eines Argumentes, das Gefühle erwecken soll, die Forderungen grammatischer Klarheit, d.h. eines grammatisch einfachen, korrekten und deutlichen Sprechens, weit hinter sich lassen.¹⁷² Ebenso werden die Syllogismen und die anderen Arten der Beweise von der sprachlichen Form verdeckt werden, denn ein Zornesausbruch wird sich niemals mit der dialektischen Form eines Syllogismus vertragen. Deshalb ist auch die argumentative Struktur der Dialoge und Monologe in Komödie, Tragödie und Satire (die ausschließlich aus Argumenten bestehen, die auch Gefühle hervorrufen, denn alle dort verhandelten Sachverhalte betreffen die

170 Agricola: *De inventione dialectica* S. 214 f. und S. 380.

171 Zwar gilt diese Regel vor allem für Sachverhalte, die emotional ansprechen sollen, die Abhängigkeit von sprachlicher Form und Argument gilt jedoch überall. Wer ein mathematisches Problem in einer poetischen, ja nur in einer alltäglichen Sprache vortragen würde, würde sich auch inhaltlich unglaubwürdig machen – auch die ›Kälte‹ der mathematischen Formeln ist eine emotionale Färbung.

172 Agricola: *De inventione dialectica* S. 430.

Personen selbst) von der emotionalen Färbung der Sprache bis zu einem solchen Punkt verdeckt, daß sie gar nicht mehr zu erkennen ist.

delectare

Anders als die Erregung von Gefühlen (*movere*) kann die unterhaltende Wirkung – d.h. die Lust des gespannten Zuhörens¹⁷³ (*delectare*) – nicht auf die Vermittlung von Glaubwürdigkeit (*docere*) zurückgeführt werden. Denn während die Tatsache, daß Sprechen (*oratio*) immer etwas mitteilt und damit auch immer irgend etwas glaubhaft macht, ihren Grund in der Natur der Dinge hat, ist die Lust des Zuhörens nicht auf das, was gesagt wird, zurückzuführen, sondern hat ihren Grund nur in den Vorlieben und Eigenschaften des Lesers oder Zuhörers. »Unterhalten« (*delectare*) bedeutet, etwas heranzuziehen, was demjenigen, der es empfindet und wahrnimmt, Vergnügen bereitet, oder auch: etwas zu tun, was dem Empfinden dessen, der es wahrnimmt, angemessen ist.¹⁷⁴ Deshalb wird diese unterhaltende Wirkung bei jedem Menschen von anderen Dingen ausgelöst: Eine philosophische Abhandlung kann genauso spannend sein wie ein Gedicht oder eine politische Rede, ein Gespräch über das Wetter genauso wie über Politik, ganz nach dem Charakter dessen, der zuhört.¹⁷⁵

Eine unterhaltende Wirkung ist damit nicht der Zweck des Sprechens, sondern die Absicht des Sprechers; wie der Zweck des Essens zwar ist, den Hunger zu stillen, die Absicht des Gastgebers aber, seine Gäste gut zu bewirten. Und wie oft gerade das, was besonders gut schmeckt, auch besonders ungesund ist, so wird, wer eine unterhaltende Wirkung erzielen will, auch oft gegen die dialektischen Gesetze verstoßen, nach denen ein Sachverhalt glaubhaft gemacht wird. Er wird Dinge, die klar gesagt werden können, verzieren und ausschmücken; er wird von dem eigentlichen Sachverhalt abschweifen, um zu erzählen, was einen höheren Unterhaltungswert hat; er wird Wiederholungen einbauen, um steigernde Wirkungen zu erzielen; die natürliche Ordnung des Sachverhaltes durcheinanderbringen und oft auch, wie vor allem die Dichter, keine glaubhaften, sondern unglaubhafte Sachverhalte vorbringen. Wenn damit der Unterhaltungswert nicht der Zweck eines Argumentes sein kann, so heißt das in den Begriffen der Dialektik, daß es keine spezifische Form der *inventio* gibt, durch welche die

173 Agricola: *De inventione dialectica* S. 8.

174 Agricola: *De inventione dialectica* S. 216: *Delectare est tale aliquid adhibere, cuius sensu atque perceptione is, qui accipit, gaudet; vel est aliquid facere, quod sit sensui eius, qui id percipit, accommodatum.* Übersetzung Mundt.

175 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 224 ff.

Sachverhalte aufzufinden wären, die eine unterhaltende Wirkung erzeugen. Der Unterhaltungswert eines Sachverhaltes hat nur insofern etwas mit der Dialektik zu tun, als derjenige, der unterhalten will, sich wie jeder andere, der spricht, der *inventio* bedient, durch die er überhaupt erst weiß, was er sagt, d.h. sein Argument findet. Insofern der Unterhaltungswert dieses Argumentes aber nur vom Geschmack des Zuhörers oder Lesers abhängt, ist aus dialektischer Perspektive nur wenig über ihn zu sagen.¹⁷⁶ Dabei muß grundsätzlich wieder zwischen dem Vergnügen, das von dem Sachverhalt selbst, dem Vergnügen, das von seiner sprachlichen Nachahmung (*imitatio*) und dem Vergnügen, das von der rhetorischen Gestaltung (*elocutio*) dieser sprachlichen Nachahmung ausgeht, unterschieden werden. Während letzteres die Worte (*verba*) und deshalb nur die Rhetorik betrifft, fallen Aussagen über den Sachverhalt (*res*) und seine Darstellung in den Zuständigkeitsbereich der Dialektik.

Was den Sachverhalt betrifft, so kann die Lust des Zuhörens von zweierlei ausgehen, nämlich von den Sinnen oder vom Verstand. Je nachdem, ob nun die Zuhörer oder Leser mehr an einem sinnlichen oder einem intellektuellen Vergnügen interessiert sind, werden sie sich auch mehr von der sprachlichen Darstellung der Sachverhalte unterhalten fühlen, die mehr den Sinnen oder mehr dem Verstand entgegenkommen. Zu den Sachverhalten, die einen sinnlichen Unterhaltungswert besitzen, gehören, neben der Darstellung von angenehmen Formen, Farben und Klängen, die ausschließlich die Sinne anspricht, die auch teilweise intellektuell ansprechende Darstellung von Tänzen, Schauspielen und Festveranstaltungen jeder Art, von Liebschaften, der Anmut der Jugend und der Schönheit eines Körpers wie der einer Landschaft oder eines Ortes. Zu den Sachverhalten, die nur intellektuell ansprechen, gehört alles, *woraus man etwas lernt, oder was groß, bewunderungswürdig, unvermutet, unerwartet, noch nicht bekannt ist: die Erforschung verborgener Dinge, die Erkundung des Altertums, das Verständnis weit entfernt liegender Dinge, dessen, was große Menschen Bedeutendes gesagt und getan haben, und der besonderen Leistungen jeder Art von Tugend.*¹⁷⁷ Besondere Bedeutung kommt dem Sprechen über sinnlich oder intellektuell unterhaltende Sachverhalte dann zu, wenn eigentlich über etwas gesprochen wird, was überhaupt nicht unterhaltsam, sondern im Gegenteil dem Zuhörer oder Leser unangenehm sein wird. In diesem Fall nämlich kann in Form einer Abschweifung (*digressio*) auf solche Sachverhalte zurückgegriffen, und der eigentlich

176 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* III 4, S. 454 ff.

177 Agricola: *De inventione dialectica* S. 458: [...] *quaecunque docent, quae magna, admiranda, inopinata, inexpectata, inaudita sunt, reconditarum rerum pervestigatio, notitia vetustatis, et rerum in longinquo positarum cognitio, egregia magnorum virorum dicta factaque, et praeclare in omni genere virtutis acta.* Übersetzung nach Mundt.

unangenehme Sachverhalt in das Gespräch, die Rede oder den Text erst dann eingeführt werden, wenn der Zuhörer oder Leser sich in einer angenehmen Stimmung befindet. Diese Technik findet in der Rhetorik unter dem Namen der Einschmeichelung (*insinuatio*) vor allem im *exordium* ihre Anwendung.

Für die Unterhaltung, die auf der anderen Seite von der Art der sprachlichen Nachahmung (*imitatio*) eines Sachverhaltes ausgeht, sind die Voraussetzungen in erster Linie, *daß die Sprache Gefühlsbewegungen hat, Gespräche von Personen und unerwartete Gedanken zu und Wendungen von Sachverhalten*.¹⁷⁸ Man könnte nun meinen, daß etwa die Tatsache, daß ein Sachverhalt in Form eines Gespräches zwischen zwei Personen dargestellt wird und als solcher unterhält, eigentlich nichts mit der Nachahmung des Sachverhaltes zu tun habe, sondern unmittelbar vom Sachverhalt ausginge. Daß dem nicht so ist, erkennt man daran, daß derselbe Sachverhalt – etwa eine Folterszene –, wenn wir ihn als solchen betrachten, uns nicht nur nicht unterhält, sondern geradezu abstößt, wogegen seine sprachliche – oder auch bildliche – Nachahmung (*imitatio*) unterhält. Niemand wird den Sachverhalt des Todes einer geliebten Person als solchen unterhaltsam finden, und doch kann seine sprachliche Vergegenwärtigung (*imitatio*) in einem Gedicht äußerst unterhaltsam und sogar angenehm sein. Wie in der Malerei das, was wir bewundern, viel mehr das Talent des Malers ist als der dargestellte Sachverhalt, so bewundern wir bei der Darstellung (*imitatio*) eines Gespräches – sei dies nun im Theater oder in einem literarischen Dialog – vielmehr das Talent des Verfassers, jeder Person die ihrem Charakter und ihrem Zustand angemessene Sprache zu geben und deren Gedanken und Gefühle so abzubilden, daß der Sachverhalt nicht gesagt, sondern vorgeführt zu werden scheint. Nur durch die Echtheit der Abbildung (*imitatio*) – und diese ist allein sprachlicher Form – gelingt es, daß der Leser oder Zuhörer sich in den Sachverhalt selbst hineinversetzt und dadurch unterhalten fühlt.

Dieser Unterhaltungswert aber wiederum ist es, der ihm auch unangenehme Sachverhalte nahe bringen kann: wem etwa die abstrakt theologische Begrifflichkeit von Gnade und Rechtfertigung in der Predigt langweilig und deshalb unangenehm ist, der wird denselben Sachverhalt, wenn er Personen auf der Bühne in den Mund gelegt wurde – wie etwa in einer Dramatisierung der Parabel vom verlorenen Sohn –, vielleicht unterhaltsam finden. Für diese Annehmlichkeiten (nämlich *Gefühlsbewegungen, Gespräche von Personen und unerwartete Gedanken zu und Wendungen von Sachverhalten*) am empfänglichsten ist jede Art von Dichtung, denn hier muß die *imitatio* nicht dem Sachverhalt folgen,

178 Agricola: *De inventione dialectica* S.462: [...] *ut habeat oratio motus animorum, colloquia personarum, consilia eventusque rerum inopinatos*. Übersetzung Mundt.

sondern der Sachverhalt kann der imitatio und damit der Lust des Zuhörens angepaßt werden, d.h. alles kann so erdichtet werden, daß es unterhält. Ihr folgen die Geschichtsschreibung und die politische Rede, die sich dieser Freiheit – durch ihre Bindung an die historische Wahrheit oder den politischen Argumentationszweck – nur noch in einem begrenzten Maße bedienen können, immerhin jedoch noch Gespräche erfinden und den Personen Gefühle geben können. Sogar die Philosophie bedient sich des Dialogs und seiner Möglichkeiten, wie man bei Platon erkennen kann, der die Gesprächspartner seiner Dialoge so sorgfältig darstellt, daß man nicht ihn, sondern tatsächlich die Person sprechen zu hören glaubt. Doch im allgemeinen wird der Philosoph nur in eigener Person sprechen, und dann ist das einzige, was er für die Lust des Zuhörens tun kann, dafür zu sorgen, daß aus seiner Sprache nicht Hochmut oder Arroganz sprechen.

de copia et brevitate in dicendo

Ob etwas Gefühle erregt oder einen Unterhaltungswert hat, dafür ist unter anderem entscheidend, in welcher Ausführlichkeit (copia) oder Kürze (brevitas) über etwas gesprochen wird, d.h. ob ein Sachverhalt mit unterhaltsamen Abschweifungen vorgebracht wird, ob mit vielen Argumenten oder wenigen, ob mit vielen Worten, so daß er anschaulich (evidens) wird, oder mit wenigen.¹⁷⁹ Die Ausführlichkeit hängt damit von zwei Faktoren ab, die in ihrer Kombination drei Möglichkeiten ergeben: *Entweder aber drücken wir Weniges durch Vieles aus, oder wir sagen zwar Weniges, fassen aber Vieles zusammen und dehnen, was wir sagen, zwar nicht im Umfang, aber in der Zahl der Sachverhalte aus.* Am ergiebigsten ist natürlich die dritte Möglichkeit, beide Verfahren zu kombinieren und *viel über Vieles* zu sagen.¹⁸⁰ Da diese dritte Möglichkeit jedoch aus den beiden anderen abgeleitet werden kann, muß sie nicht weiter behandelt werden.

179 Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* III 5, S. 464 ff.

180 Agricola: *De inventione dialectica* S. 464: *Constat autem orationis ubertas, vel quia pauca quidem, multis tamen eloquimur, vel quamvis paucis dicamus, congerimus tamen multa, atque ut non magnitudine, acervo tamen rerum tendimus orationem, vel quod affluentissimum est, multa dicimus de multis.* Übersetzung nach Mundt. Agricolas Ausführungen und Beispiele zeigen, daß es um zwei verschiedenen Arten des Umgangs mit Sachverhalten geht, nicht um den Unterschied zwischen Worten und Sachverhalten. Die Unterscheidung am Ende des Kapitels zwischen Prinzipien der copia in der inventio und in der elocutio (zu der die copia verborum gehört) belegt dies zusätzlich. Trotzdem noch ein Beispiel. Der Sachverhalt sei: ›Es regnete.‹ Erste Möglichkeit, wir drücken Weniges durch Vieles aus: ›Der Regen fiel auf die Straßen, die Dächer, die Bäume, die Äcker und die Felder. Der Regen floß die Dächer hinab und rauschte durch die Dachrinnen. Er tropfte von den Blättern der Bäume und den Schirmen der Menschen.‹ Zweite Möglichkeit, *wir sagen zwar Weniges, fassen aber Vieles zusammen und dehnen, was wir sagen, zwar nicht im Umfang, aber in der*

Grundsätzlich zu unterscheiden sind diese dialektischen Verfahren von dem rhetorischen Verfahren, *ein und denselben Sachverhalt mit immer wieder anderen Worten auszudrücken*.¹⁸¹ Denn in diesem Fall geht es nicht, wie bei den dialektischen Verfahren, um den Sachverhalt (res), sondern nur um seine sprachliche Gestaltung (elocutio). Bei den dialektischen Verfahren Agricolas geht es nicht um das Verhältnis von Sprache und Inhalt, sondern um den Sachverhalt und seine Nachahmung (imitatio) – unabhängig davon, ob diese sich in der Sprache oder etwa auf einem Gemälde ereignet. Genauso, wie die Farben eines Gemäldes unabhängig von dessen Abbildung sind, ist die rhetorische, sprachliche Gestalt von dem Sachverhalt unabhängig, der abgebildet wird. Die Frage ist, wie z.B. der Sachverhalt Krieg auf einem Gemälde wiedergegeben wird. Er kann an einem einzigen Sachverhalt, wie dem Tod eines Soldaten in der Schlacht, exemplifiziert werden, genauso aber in einer Vielzahl von Sachverhalten, wie der Brandschatzung von Dörfern, der Zerstörung von Äckern, Plünderungen, Vergewaltigungen, Schlachten usw. Das alles ist jedoch unabhängig von der rhetorischen Farbe, den Worten, es geht nur um die Abbildung als solche. Es ist dieses Verhältnis von dargestellten zu darstellenden Sachverhalten, das Agricola beschäftigt.

Für diese beiden dialektischen Verfahren muß zwischen argumentatio und expositio unterschieden werden. Das erste Verfahren – Weniges durch Vieles

Zahl der Sachverhalte aus: ›Es wurde Nacht, es regnete, blitzte und donnerte.‹ Das sind vier verschiedene Sachverhalte. Die Kombination beider Verfahren bestünde nun darin, alle vier Sachverhalte durch eine Vielzahl von Sachverhalten auszudrücken: ›Die Nacht brach herein und bald war nichts mehr zu sehen. Dunkelheit umhüllte die Stadt. Der Regen fiel auf die Straßen, die Dächer, die Bäume, die Äcker und die Felder. Der Regen floß die Dächer hinab und rauschte durch die Dachrinnen. Er tropfte von den Blättern der Bäume und den Schirmen der Menschen. Blitze durchzuckten den Himmel und tauchten die Stadt in ein helles Licht, das die Konturen der Dinge hervortreten ließ. Kurz darauf rollte Donner über den Himmel.‹ An diesem Beispiel wird offensichtlich, wie schwer es ist, in Praxis zwischen copia der Sachverhalte und der Worte zu unterscheiden, denn dieser kurze Text muß sich bereits vieler rhetorischer Gestaltungsmöglichkeiten bedienen, um die Sachverhalte multiplizieren zu können – ›hereinbrechen‹, ›umhüllen‹, ›rauschen‹, ›durchzucken‹ und ›tauchen‹ sind Metaphern. Trotzdem kann dieser Text natürlich noch in einer weit ausführlicheren copia verborum dargestellt werden: ›Eine schwere und dumpfe Nacht brach herein und schon bald war nichts mehr zu sehen. Undurchdringliche Dunkelheit umhüllte die Stadt und legte sich wie ein gewaltiger, alles Leben erstickender Schleier über das Land. Der Regen fiel auf die Straßen, die Dächer, die Bäume, die Äcker und die Felder, er tropfte von den Blättern der Bäume und den Schirmen der Menschen, die eilig durch die Straßen liefen, einem Zuhause zu, in dem sie sich vor dieser Nacht und diesem Regen verbergen konnten. Blitze durchzuckten den Himmel und tauchten die Stadt in ein plötzliches, grelles Licht, das die Konturen der Dinge für einen gespenstischen Augenblick messerscharf hervortreten ließ, gefolgt von einem schweren Donner, der über den unsichtbaren Himmel rollte und den Boden erbeben ließ.‹

181 Agricola: *De inventione dialectica* S. 472: *Est et alia ratio dicendi copiose, quae fit, cum unam eandemque rem iterum atque iterum mutatis dicimus verbis*. Übersetzung Mundt.

auszudrücken – heißt für die *argumentatio*, daß nicht nur die eigentliche Frage (*quaestio*) behandelt wird, sondern auch all die Fragen, auf die sie zurückgeführt werden kann; und daß diese Fragen nicht nur mit einem Argument, sondern mit vielen entschieden werden. So hängt die Frage, ob Cato Marcia heiraten solle, von einer Vielzahl anderer Fragen ab: vom Charakter Catos, vom Charakter Marcias, von ihren Vermögensverhältnissen, ihrem Alter, ihren Absichten usw. und schließlich hängt die Frage auch von den grundsätzlichen Erwägungen ab, ob man überhaupt heiraten und wenn ja, nach welchen Kriterien man den Ehepartner wählen solle.¹⁸²

Für eine *expositio* dagegen, wie z.B. die *Aeneis*, heißt dieses erste Verfahren, daß nicht nur die Essenz der Sachverhalte dargestellt, sondern auch alle Details beschrieben werden. In diesem Sinne ist die Essenz des ersten Buches der *Aeneis*, daß, weil Juno die Trojaner haßte, sie die Flotte des Aeneas, als er aus Sizilien absegelte, durch die Gewalt von Stürmen zerstreute, so daß sie nach Afrika getrieben wurde, wo Dido sie in liebenswürdigster Gastfreundschaft aufnahm. Dies ist der Sachverhalt des ersten Buches. Diesen Sachverhalt hat Vergil nicht nur in einem Satz, sondern in aller Ausführlichkeit (*copia*) dargestellt – und das heißt, er hat ihn sowohl in seine Teile zerlegt als auch ihn mit Abschweifungen (also neuen Sachverhalten zum Zweck der Unterhaltung) durchsetzt. Beides ist in der Analyse auseinander zu halten.

Vergil beginnt damit, daß er die Ursachen für den Haß Junos nennt und erzählt, wie Juno den Gott der Winde, Aeolus, bittet, die Flotte der Trojaner in einen Sturm zu schicken (v. 12-80). Diese Details gehören zum eigentlichen Sachverhalt und insoweit zum Prinzip der Ausführlichkeit (*copia*). Was aber Vergil noch darüber hinaus getan hat, nämlich die Bitten Junos in einer direkten Rede vorzuführen, ihr Versprechen gegenüber Aeolus und die folgende Schilderung des Sturmes (v. 81-156), gehört schon zu den Prinzipien des Unterhaltungswertes, der Anschaulichkeit und der Abschweifung. Der eigentliche Sachverhalt ist hier nur, daß die Flotte zersprengt und an die Küsten und Häfen Afrikas getrieben wird. In diesem Sinne sind auch Abschweifungen, wenn Vergil dann von den Klagen der Venus und den Antworten Jupiters, in denen die Zukunft des römischen Reiches vorhergesagt wird, berichtet (v. 223-304). Zu den Details des Sachverhaltes gehört wiederum, wie Aeneas und seine Gefährten sich am Strand erholen und Aeneas und Achates schließlich aufbrechen und nach Karthago gelangen (v. 157-222). Die Art, in der Vergil die Geschichte von der Gründung dieser Stadt und vom Unglück Didos erzählt – nämlich in Form eines Gespräches zwischen Aeneas und Venus (v. 305-417) –, gehört dann wieder zum

182 Das Beispiel nach Agricola: *De inventione dialectica* II 14 auf das Agricola S. 468 verweist.

Unterhaltungswert, genauso wie die Form, in der Aeneas seine Gefährten wiederfindet und sich Dido zu erkennen gibt (v. 505-642). Nicht Sachverhalt und deshalb Abschweifungen sind auch die Beschreibungen des Tempels, der Bilder im Tempel und der Schönheit Didos (v. 441-504), genauso wie so vieles andere, das, *so unermesslich wichtig es auch zur Ausschmückung der Handlung ist, doch zu ihrem Verständnis überhaupt nichts beiträgt*.¹⁸³

Warum die Abschweifungen und die Ausführlichkeit? – Vergil *hielt es bei der Schärfe seines Talentes und seines Urteilsvermögens bestimmt nicht für so wichtig, welche Abenteuer Aeneas ausgestanden hatte und in welcher Reihenfolge sich seine Erlebnisse abgespielt hatten – wovon ihm auch kaum schwache Gerüchte zu Ohren gekommen waren –, sondern er wollte am Beispiel seiner Person gewissermaßen wie in einem Spiegel die Verschiedenartigkeit menschlicher Verhältnisse sowie die Lebensformen und Sitten der Menschen vor Augen führen*.¹⁸⁴ Und um diese Darstellung seinem Leser durch einen höheren Unterhaltungswert anzuempfehlen, führte er den Sachverhalt breit aus, wodurch er die Schönheit und Anmut, die gerade in den Details verborgen ist, sowohl in der Sprache wie am Sachverhalt selbst entfalten konnte. Wie das echte Spiegelbild seine Lebendigkeit aus der Tatsache bezieht, daß es alle Schattierungen, Nuancen, Farben und Linien wiedergibt, so bezieht auch der Spiegel der Dichtung seine Echtheit und seinen lebendigen Ausdruck aus der Detailgenauigkeit und der Ausführlichkeit (*copia*) der Darstellung (*imitatio*); und diese Ausführlichkeit gibt wiederum Raum dafür, Spannung zu erwecken und den Leser zu unterhalten.

Ihr gegenüber ist der eine Satz, der die Essenz des ersten Buches der Aeneis zusammenfaßt, nicht mehr als ein Schattenriß oder eine grobe Zeichnung. Als solcher ist er, wie leicht an dem einen Satz zu ersehen, ohne jeden unterhaltenden Wert. In diesem Sinne unterscheidet sich die Dichtung auch von der Geschichtsschreibung, denn aus deren Schlachtenbeschreibungen erfahren wir z.B. nur, welches Heer wie gekämpft hat, außer über die Feldherren aber nichts über die Schicksale einzelner Menschen. Bei den Dichtern jedoch, wie etwa Homer, füllt eine einzelne Schlacht oft ein ganzes Buch, und indem sie die Schicksale einzelner Menschen erzählen, unterhalten sie den Leser durch Abwechslung und perspektivische Darstellung.

183 Agricola: *De inventione dialectica* S. 466: [...] *quae ut ornandis rebus immensum, ita cognoscendis nullum attulerint momentum*. Übersetzung nach Mundt.

184 Agricola: *De inventione dialectica* S. 468 f.: *Poëta enim acerrimi ingenii iudiciiue, non magni sane putavit, qui fuerint casus aut ordo rerum Aeneae, quarum etiam vix tenuis ad ipsum pervenerat fama, sed sumpta illius persona voluit tanquam in speculo quodam varietatem rerum humanarum vitamque et mores hominum spectandos proponere*. Übersetzung Mundt.

Das zweite Verfahren der copia besteht darin, nicht die Zahl der Sachverhalte zu vervielfachen, sondern zu einem einzigen Sachverhalt viel zu sagen. Dies geschieht auf die drei Arten, auf die ein einziger Sachverhalt in viele geteilt wird, nämlich durch Untergliederung (*divisio*), Unterteilung (*partitio*) und Aufzählung (*dinumeratio*). Eine Untergliederung ist – nach den *topoi* des *genus* und der *species* – die Aufgliederung einer Gattung in ihre Arten,¹⁸⁵ so wird zum Beispiel die Gattung der Tugend in ihre Arten Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Frömmigkeit usw. aufgegliedert.¹⁸⁶ Eine Unterteilung ist – nach den *topoi* des *totum* und der *partes* – die Zerteilung eines Ganzen in seine Teile, wie etwa Teile des Staates die Patrizier und das Volk, Mächtige und Machtlose, Arme und Reiche sind.¹⁸⁷ Um eine Aufzählung handelt es sich, wenn eine Vielheit, die sich bei einem einzelnen Sachverhalt findet – wobei die verschiedensten *topoi* zur Anwendung kommen können –, aufgegliedert wird.¹⁸⁸

So ließe sich etwa bei Cicero aufzählen, daß er beredt war, gebildet, ein *homo novus*, ein Konsul und jemand, der Prozesse führt. Wenn also jemand darüber sprechen wollte, daß die Tugend Ciceros der Beschäftigung mit Staatsangelegenheiten angemessen war, so wird er zuerst die Tugend in ihre Arten aufgliedern, dann den Staat in seine Teile und schließlich aufzählen, was von Cicero bekannt ist. Nun kann dies alles miteinander kombiniert werden, so daß man etwa zeigt, daß Gerechtigkeit und Klugheit für die Arbeit im Staatsdienst notwendig sind; daß, wer zwischen Mächtigen und Machtlosen zu vermitteln hat, notwendig über Klugheit verfügen muß; oder daß, wer beredt und gebildet ist, sich für den Staatsdienst am besten eignet. Dies heißt, in der Terminologie Agricolas, *wir sagen zwar Weniges, fassen aber Vieles zusammen und dehnen, was wir sagen, zwar nicht im Umfang, aber in der Zahl der Sachverhalte aus*. Der Unterschied zwischen diesem zweiten Verfahren und dem ersten besteht darin, daß im zweiten Fall der eigentliche Sachverhalt – Cicero war durch seine Tugend für den Staatsdienst hervorragend geeignet – derselbe bleibt, während im ersten Fall neue, außen liegende Sachverhalte beigezogen werden.

Einfacher ist das Prinzip der Kürze (brevitas). Denn wie man durch die Ansammlung von Sachverhalten copia erreicht, so erreicht man umgekehrt durch

185 Agricola: *De inventione dialectica* S. 48. Vgl. dort im folgenden auch die genaue Bestimmung der *divisio*.

186 Vgl. zu diesem und den beiden folgenden Beispielen Agricola: *De inventione dialectica* S. 470.

187 Agricola: *De inventione dialectica* S. 58.

188 Agricola: *De inventione dialectica* S. 52.

deren Weglassung Kürze.¹⁸⁹ In diesem Sinne wird eine expositio kurz sein, wenn sie erstens den Sachverhalt nicht bis zu seinem Ursprung zurückverfolgt, sondern nur so weit wie nötig; zweitens, wenn alles weggelassen wird, was nicht zum Sachverhalt gehört; drittens, wenn wir nicht die einzelnen Details, sondern nur die Essenz des Sachverhaltes benennen – wie etwa bei den ›argumenta‹ der Komödien, die in wenigen Versen die ganze Handlung zusammenfassen –, und viertens, wenn das, was aus dem Vorangehenden oder Folgenden entnommen werden kann, nicht noch eigens ausgesprochen wird. So erfahren wir etwa, wenn in Terenz' *Andria* Crito sagt: *Durch ihren Tod ist ihr Eigentum nach dem Gesetz mir zugefallen*, aus diesem Satz, daß sie tot ist und mit ihm verwandt war, was beides vorher nicht bekannt war. Bei einer argumentatio besteht Kürze darin, die Anzahl der Fragen zu beschränken; die Fragen, sollten sich mehrere ergeben, nur kurz in einer argumentatio zu entscheiden; die Zahl der Argumente für die einzelne quaestio klein zu halten; und die einzelnen Argumente nicht auszuführen, sondern sie eventuell in einem einzigen Satz – oder gar einzelnen Worten – zusammenzufassen. So ist bei Vergil, als dem Latinus geraten wird, seine Tochter dem Aeneas zur Frau zu geben – *daß du als Vater die Tochter dem herrlichen Schwiegersohn zu würdiger Ehe gibst* – ›herrlicher Schwiegersohn‹ bereits ein Argument, denn aus der Tatsache, daß Aeneas ein herrlicher Schwiegersohn wäre, wird gefolgert, daß Latinus ihm seine Tochter zur Frau geben solle.

Welches Prinzip in dem jeweiligen Fall anzuwenden ist, ob Ausführlichkeit oder Kürze, und in welchem Maß dies jeweils zu geschehen hat, das hängt vor allem von der Absicht des Sprechenden ab, die sich wiederum an dem Sachverhalt, über den geredet wird, der Person des Zuhörers oder Lesers und der Person des Sprechenden orientieren muß. Wer nur informieren (docere) will und dabei keine Glaubwürdigkeit für den Sachverhalt erzeugen muß, d.h. sich einer expositio bedient – wie etwa in historischen, allgemein wissenschaftlichen Werken oder in Lehrbüchern –, für den wird Kürze am angemessensten sein, denn ihm kommt es nur darauf an, daß der Sachverhalt verstanden wird. Wer dagegen einen Gegner hat, den er widerlegen muß, wer Gefühle erzeugen oder unterhalten will, der muß sich einer größeren Ausführlichkeit bedienen. Wer für ein gebildetes Publikum spricht oder schreibt, wird sich kürzer fassen als wer dies für eine breitere Masse tut, denn wo diese sich durch Ausführlichkeit, Nachdruck und Glanz geschmeichelt fühlt, ist ein gebildeteres Publikum leichter zu informieren oder möchte zumindest als solches erscheinen. Für die Person des Sprechers gilt, daß

189 Agricola: *De inventione dialectica* S. 472: *Brevitatis ratio faciliior est. Quarum enim rerum collectione copia paratur, earum rursus praetermissione brevitatem consequemur.* Übersetzung nach Mundt. Vgl. zum folgenden Agricola: *De inventione dialectica* S. 472 ff. und 478 ff.

hochgestellte, energische und ungebildete Personen nach Kürze streben sollten, denn hochgestellte Personen haben es nicht nötig, viel zu sagen; energische scheinen durch Kürze noch energischer, und ungebildete haben nichts, woher sie die Ausführlichkeit nehmen könnten. Sozial tieferstehende und gebildete Sprecher sollten dagegen nach Ausführlichkeit streben, denn von ihnen erwartet man das dafür nötige Wissen und die entsprechende Gewissenhaftigkeit. Vom Sachverhalt hängt die Ausführlichkeit insofern ab, als komplexe, schwerwiegende und unklare Sachverhalte sie verdienen, unbedeutende, klare und einfache dagegen in kurzer Form wiederzugeben sind.

de copia rerum

Was in Agricolas *De inventione dialectica* ein Kapitel einnimmt, dem widmet Erasmus ein ganzes Buch, nämlich den zweiten Teil von *De copia verborum ac rerum*.¹⁹⁰ Zwölf Methoden sind es, die Erasmus dort aufzählt, mit denen einem Sachverhalt Fülle oder Ausführlichkeit verliehen werden kann. Während die sprachliche Ausdrucksfülle (*copia verborum*) vom grammatischen Vermögen (d.h. dem lexikalischen Wissen) abhängt, beruht die Ausführlichkeit in den Sachverhalten (*copia rerum*) auf dem dialektischen Vermögen, d.h. dem Umgang mit den *topoi*: *Die Auswahl der Wörter zu treffen, lehrt die Grammatik [...]. Die Auswahl der Sachverhalte zu treffen aber lehrt die Dialektik*.¹⁹¹

Die erste der zwölf Methoden geht, ähnlich wie Agricolas zweites Verfahren, auf die dialektische Untergliederung (*divisio*) zurück, d.h. der Aufgliederung eines Ganzen in seine Teile, einer Gattung in ihre Arten oder einer Substanz in ihre Akzidentien. Aus dem einen Satz *Er verschwendete seinen ganzen Besitz durch Ausschweifung* wird durch eine doppelte Untergliederung – nämlich der des Besitzes und der der Verschwendung – folgende kleine Erzählung: *Was immer ihm durch Erbschaft im Namen der Mutter oder des Vaters zufiel, was immer er durch den Tod anderer Verwandter bekam, was immer er durch die Mitgift seiner Frau erwarb (und dies war nicht nur das Gewöhnliche), was immer durch Legate hinzukam (und es kam viel hinzu), was immer er durch die*

190 Zu bibliographischen Angaben vgl. oben *grammatica* Anm. 124. Um den Anmerkungsapparat nicht unnötig zu belasten, zitiere ich im folgenden bei den Beispielen nicht eigens das lateinische Original.

191 Bernhardi: *Kommentar* S. 263: *Delectum verborum agere docet Grammatica, ut supra dixi in primo capite 10. et in 12. Sed delectum rerum agere docet Dialectica*. Dagegen gehört die Anwendung des grammatischen und dialektischen Vermögens zum Zweck der *copia* zur Rhetorik. Genau dort findet es sich dann auch in Melanchthons Rhetorik unter dem Begriff der *amplificatio*. Vgl. unten den entsprechenden Abschnitt.

*Großzügigkeit von Fürsten bekam, was immer er an Vermögen während seines Militärdienstes zusammenbrachte, all sein Geld, Hausgerät, Kleidung, Grundbesitz, Ländereien mit ihren Gebäuden und ihrem Vieh, kurz den ganzen Besitz, sei er beweglich oder fest, schließlich sogar das Hausgesinde, verschwendete, verprasste, vergeudete er in wenigen Tagen durch Liebschaften mit Huren, tägliche Prassereien, verschwenderische Feste, nächtliche Trinkgelage, in Kneipen, für Delikatessen und Parfüms, durch die Würfel und bei Spielen, so daß ihm nicht das Mindeste übrigblieb.*¹⁹²

Die zweite Methode, auch diese bei Agricola erwähnt, besteht darin, nicht nur ein Ergebnis darzustellen, aus dem dann das Vorhergegangene zu erschließen ist, sondern dieses selbst darzustellen. Nach dem Kommentar Bernhardis entspricht dieses Verfahren einer Anwendung des *topos ab antecedentibus* oder *ab accidentibus*, alltäglich vor allem bei den Historikern und Dichtern. So bediene sich etwa Livius am Ende des ersten Buches (I 55-59) von *Ab urbe condita* seiner, wenn er, statt kurz zu sagen, daß der König Tarquinius Superbus wegen der Gewalt und Zügellosigkeit seines Sohnes Sextus gegenüber Lucretia von Brutus und den römischen Bürgern aus dem Königreich vertrieben wurde, alles erzählt, was dieser Flucht vorhergegangen war, von dem Orakel Apollos, der vorgetäuschten Dummheit des Brutus, von dem Kuß der Erde, von dem überflüssigen Streit der Männer, von dem nächtlichen Besuch des Sextus bei Lucretia und dessen Lüsternheit, von den Klagen der Lucretia bei ihren Verwandten, vom Tod der Lucretia, von der Verschwörung des Brutus und der Bürger.¹⁹³ Ein Beispiel aus der Dichtung ist wieder die Aeneis, diesmal das zweite Buch, an dessen Stelle Vergil genausogut hätte sagen können, daß Troja durch Verrat und Gewalt eingenommen und zerstört wurde.

Die dritte Methode besteht als eine Anwendung des *topos a causis* in der Erklärung der Ursachen, die für einen bestimmten Sachverhalt verantwortlich sind, auch dies – vor allem in der Geschichtsschreibung – ein so selbstverständliches Vorgehen, daß Erasmus kein Beispiel anführt. Für Bernhardi ist die Anwendung dieser Methode offensichtlich, denn wenn Wissen darin besteht, die Sachverhalte über ihre Ursachen und Wirkungen zu erkennen, so kann es ohne diese kein Wissen geben.¹⁹⁴ Die vierte Methode berichtet in einer Anwendung der *topoi ab effectibus*, *a consequentibus* und *a communiter accidentibus*, wie Bernhardi sie nennt, die Begleitumstände und Folgen eines Sachverhaltes.¹⁹⁵ Das Beispiel des

192 Erasmus: *De copia* S. 198.

193 Bernhardi: *Kommentar* S. 271 f.

194 Bernhardi: *Kommentar* S. 273.

195 Bernhardi: *Kommentar* S. 283 f.

Erasmus ist der Satz *Wir werden dich für den Krieg verantwortlich machen*, dessen Ausführung lautet: *Die für barbarische Soldaten geleerte Staatskasse, die durch Leid gebrochene Jugend, die niedergetretenen Saaten, das abgeschlachtete Vieh, die weit und breit abgebrannten Dörfer und Landgüter, die wüsten Äcker, die eingerissenen Mauern, die geplünderten Häuser, die ausgeraubten Heiligtümer, all die kinderlos gemachten Greise, all die verwaisten Kinder, all die verwitweten Mütter, all die schmachvoll vergewaltigten Jungfrauen, all die durch Freizügigkeit verdorbenen Sitten der Jugendlichen, so viel Begräbnisse, so viel Trauer, so viel Tränen, dann die ausgelöschten Künste, die unterdrückten Gesetze, die in Vergessenheit geratene Religion, die Vermischung alles Göttlichen und Menschlichen, die verschlechterte Ausbildung der Bürger, für dieses ganze Heer von Übeln, sage ich, das aus dem Krieg entsteht, werden wir dich allein verantwortlich machen, wenn du der Anstifter eines Krieges wirst.*¹⁹⁶ Nach Bernhardi sind zwei andere Werke von Erasmus, die Deklamation *Dulce bellum inexpertis* und die *Querela pacis*, nur noch ausführlichere Darstellungen desselben Sachverhaltes.¹⁹⁷

Die fünfte Methode, die Beschreibung (descriptio), gehört nach Erasmus zum Prinzip der Anschaulichkeit (evidentia, enargeia).¹⁹⁸ Man bedient sich ihrer, sooft man einen Sachverhalt um der Amplifikation, Ausschmückung oder Unterhaltung willen nicht nur einfach darstellen, sondern ihn gleichsam vor Augen stellen will, so daß der Leser das Gefühl hat, nicht zu lesen, sondern zu schauen. Dies geschieht, indem man das Wesen und alle Begleitumstände des Sachverhaltes mit Wörtern und rhetorischen Figuren so nachbildet, daß es dem Leser so anschaulich und klar wie möglich wird. Die Beschreibung wird weiter untergliedert in die Beschreibung von Sachverhalten, Personen, Orten und Zeiten. Der anschaulichen Beschreibung eines Sachverhaltes bedienen sich z.B. die Tauchoskopien und Botenberichte der Tragödie; Homer bedient sich ihrer bei der Beschreibung der Bewaffnung seiner Helden und Götter; Ovid bei der Beschreibung der Sintflut im ersten Buch der *Metamorphosen*.

Bei der Beschreibung von Personen ist zu unterscheiden zwischen der von personifizierten Abstrakta wie Hunger, Neid und Schlaf; und der Kennzeichnung (notatio), die der Wirklichkeit etwas näher steht und Typen wie den Liebhaber, den Verschwender, den Geizhals usw. beschreibt. Ihrer bedient sich z.B. Theophrast in seinen *Charakteren*, auf der anderen Seite aber auch die ganze Komödie,

196 Erasmus: *De copia* S. 202.

197 Bernhardi: *Kommentar* S. 248.

198 Erasmus: *De copia* S. 202. Vgl. die Begriffe descriptio und evidentia bei Agricola, oben Anm. 81 und 168. Beispiele im folgenden nach Erasmus und Bernhardi.

in der es um überhaupt nichts anderes geht.¹⁹⁹ Ein Charakter entsteht, indem ihm durch eine Beschreibung typische Züge verliehen werden, sei dies aufgrund seiner Nationalität, seines Geschlechtes, seines sozialen Standes, seines Alters, seines Berufes, seiner Bildung usw. Dabei genügt es natürlich nicht, sich an das zu halten, was einem Greis, einem Jugendlichen, einem Familienvater oder einem Kuppler ansteht, vielmehr muß man auch den jeweils einzelnen Verkörperungen individuelle Züge verleihen, sonst würden alle Jugendlichen und alle Familienväter gleich sein. Gerade die Komödiendichter scheinen eine möglichst große Verschiedenheit innerhalb derselben Typen angestrebt zu haben.

Neue Charakterisierungen einer bereits geprägten Person sind unmöglich, wer sich einer Person wie Odysseus bedient, muß auch die Kennzeichnungen von Homer übernehmen. In eben diesem Sinne müssen auch in einer Fabel die Eigenarten der Tiere beachtet werden, deren man sich bedient. Zur Beschreibung einer Person kann auch die Beschreibung ihrer physischen Erscheinung gehören, spezifischer ist jedoch die rhetorische Figur der *sermocinatio* (*dialogismos*), d.h. die Anpassung von dem, was eine Person sagt, an ihr Alter, ihr Geschlecht, ihre Heimat, ihre Lebensumstände, ihren Verstand und ihre Verhaltensweisen – also die Beschreibung einer Person durch das, was sie sagt. Wenn so der Charakter einer Person aus der Ausführlichkeit (*copia*) entsteht, mit der er beschrieben wird, gilt selbiges auch für die Individualität, mit der ein bestimmter Ort (wie eine Landschaft, eine Stadt oder ein Gebäude) oder eine bestimmte Zeit (wie die Nacht, der Morgen, der Herbst, die Zeit des Friedens), seien sie fiktiv oder real, vor dem inneren Auge entstehen. Je genauer, treffender und ausführlicher eine Beschreibung ist, desto größer ist sowohl ihre Anschaulichkeit wie auch ihre Individualität.

Die sechste Methode ist die Abschweifung (*egressio* oder *digressio*), deren Bedeutung für die *copia* ihrer Bedeutung für den Unterhaltungswert bei Agricola ähnelt.²⁰⁰ Gegenstand der Abschweifung sind Beschreibungen von Geschehnissen, Orten und Personen sein, oder die Verwendung von Geschichten und Fabeln. Hinzu kommen *loci communes*, sooft man um der *copia* willen gegen Ruhmsucht, Verschwendung, Wollust, Geiz, schändliche Liebe, Tyrannei, Zorn und die übrigen Laster spricht, oder, auf der anderen Seite, zugunsten der Sparsamkeit, Freigebigkeit, Beherrschtheit, des Eifers für die Wissenschaften, der Frömmigkeit oder der Verschwiegenheit. Auch wer die Vorteile der Freiheit den Nachteilen der Sklaverei gegenüberstellt, die Veränderlichkeit des Schicksals, die Unausweichlichkeit des Todes, die Kürze des Lebens oder die unselige Be-

199 Erasmus: *De copia* S. 208 ff.

200 Vgl. oben den Abschnitt *delectare*.

deutung des Geldes in allen menschlichen Angelegenheiten beschreibt, bedient sich der *loci communes* zum Zweck der Abschweifung. Diese Behandlung eines Allgemeinplatzes (*locus communis*) hat so große Bedeutung, daß einige Autoren sie gesondert unter dem Namen der *Chrie* aufführen.²⁰¹

Die siebte Methode besteht in der Beifügung von Epitheten wie *Plato, der weiseste der Philosophen* oder *Lust, die Nahrung des Bösen*.²⁰² Das achte, allgegenwärtige Verfahren nennt, um Anschaulichkeit und damit Glaubwürdigkeit zu erzeugen, Details und nähere Umstände eines Sachverhaltes oder einer Person, auch wenn diese nicht entscheidend sind. Methode neun ist das aus der Rhetorik und von Agricola bekannte Verfahren der Steigerung (*amplificatio*), wie sie sich zum Beispiel in Ciceros fünfter Rede gegen Verres findet: *Es ist ein Vergehen, einen römischen Bürger zu fesseln, ein Verbrechen, ihn zu schlagen, Hochverrat, ihn zu töten. Wie nenne ich es, ihn zu kreuzigen? Ein Wort, das einer solch verurteilten Sache würdig wäre, ist nicht zu finden*.²⁰³

Das zehnte Verfahren besteht darin, die Zahl der Behauptungen (*propositiones*), die durch Argumente glaubhaft gemacht werden, zu vervielfachen.²⁰⁴ Wer z.B. von der Ehe abraten will, könnte die Behauptungen aufstellen, daß erstens die Ehe ein Hindernis auf dem Weg zu wahrer Frömmigkeit ist; daß zweitens selbst eine glückliche Ehe zahllose Sorgen mit sich bringt – und hier ergibt sich dann die Möglichkeit eines Vergleiches zwischen den Vorteilen der Ehelosigkeit und den Nachteilen des Ehestandes –; und daß drittens die Ehe die Freiheit – für die manche sogar zu sterben bereit sind – beendet. Nicht nur die allgemeinen, sondern auch die für die jeweilige Frage spezifischen Behauptungen können vervielfältigt werden.

So in diesem Beispiel: Nicht diese Frau soll man heiraten, nicht zu dieser Zeit, nicht du als Kranker, Armer oder Student solltest heiraten. Jede dieser Behaup-

201 Erasmus: *De copia* S. 216. Zu den *loci communes* vgl. unten die Abschnitte *ratio colligendi exempla* und *loci communes*. Bernhardi: *Kommentar* S. 380 ff. behandelt die *Chrie* in seinem Kommentar als eine Unterart der *Sentenz*, die sich dadurch auszeichnet, für ein Geschehen oder einen Ausspruch auch den Urheber oder Autor zu nennen. Dies entspricht ihrer Bedeutung in den *Progymnasmata* und *Praeexercitamenta*, vgl. unten Anm. 213 f. Noch einmal taucht sie bei Bernhardi S. 426 f. in diesem Sinne bei der *tractatio iuvenilis* eines *locus communis* auf.

202 Erasmus: *De copia* S. 216. Dort auch die Beispiele. *Der weiseste der Philosophen* ist ein neuer Sachverhalt, weshalb Epitheta nicht zur *copia verborum* gehören.

203 Erasmus: *De copia* S. 218, an Quintilian angelehnt, unterscheidet zwischen Zunahme (*incrementum*), Begleitumständen (*circumstantiae*), Vergleich (*comparatio*), Schlußfolgerung (*ratiocinatio*), Anhäufung (*congeries*) und Verbesserung (*correctio*). Bei dem zitierten Beispiel handelt es sich um ein *incrementum*.

204 Erasmus: *De copia* S. 220 ff. Das Verfahren entspricht Agricolas Aufgliederung einer *quaestio* in *De inventione dialectica* II 14.

tungen findet in der Folge wieder ihre Begründung, wobei auch die Zahl dieser Begründungen, d.h. der Argumente, vervielfacht werden kann. Dieses Vorgehen, das die inventio der Dialektik am unmittelbarsten auf die Ausführlichkeit (copia) des Sprechens anwendet, entspricht bei Erasmus der elften Methode. Erasmus interessiert sich jedoch nicht für jede Art der Begründung einer Behauptung, sondern vor allem für eine – der dann allerdings fast die Hälfte von *De copia rerum* gewidmet ist: *Die größte Bedeutung aber hat für den Beweis, und vielmehr noch für die Ausführlichkeit (copia), die Macht der Beispiele (exempla).*²⁰⁵

Doch bevor auf diese elfte Methode näher einzugehen sein wird, sei noch die zwölfte erwähnt, die in der Vervielfältigung der rhetorischen Teile (de partium rhetoricarum multiplicatione) besteht, womit Erasmus sich sowohl auf die drei rhetorischen Aufgaben (docere, movere, delectare) als auch auf die Lehre von den Teilen einer Rede bezieht. Wer nur über einen Sachverhalt unterrichten oder etwas beweisen (docere) will, bedient sich der Kürze (brevitas) und braucht nur die Darstellung (narratio) des Sachverhalts und den Beweisgang (argumentatio), manchmal kann sogar auf die Darstellung verzichtet und nur das entscheidende Argument vorgebracht werden. Wer dagegen auch unterhalten oder Gefühle erregen will, muß es auf Ausführlichkeit und Ausdrucksfülle (copia) abgesehen haben und sich aller Teile bedienen, d.h. vor allem des exordium und der peroratio. Diese wird er nicht nur am Anfang und Ende einsetzen, sondern z.B. auch an Übergängen oder bei einzelnen Argumentationsschritten.²⁰⁶

Diese zwölf Methoden können einem Sachverhalt Ausführlichkeit und damit Bedeutung verschaffen. Das Gegenteil, die Kürze, besteht in Unterlassung – dies auch der Grund, weshalb ihr Erasmus nur einige Zeilen am Ende widmet –, und ihrer bedient sich, wer nur die reine Information (docere) vermitteln will: *Wem also jene lakonische Kürze gefällt, der enthalte sich der Einleitungen und der Gefühle, stelle den Sachverhalt einfach und zusammenfassend dar, bediene sich nicht aller Argumente, sondern nur der wichtigsten, und diese wende er nicht ausführlich, sondern gedrängt an, so daß die argumentatio fast in einzelnen Worten enthalten ist.*²⁰⁷

205 Erasmus: *De copia* S. 232: *Plurimum autem valet ad probationem, atque adeo ad copiam, exemplorum vis, quae Graeci <paradeigmata> vocant.*

206 Erasmus: *De copia* S. 270.

207 Erasmus: *De copia* S. 279: *Ergo, cui placebit Laconica illa brevilocutione, primum Atticorum exemplo praefationibus et affectibus absteat. Rem simpliciter ac summatim exponat. Argumentis non omnibus utatur, sed praecipuis duntaxat; eaque non explicatim, sed confertim adhibeat, ut in singulis prope verbis sit argumentatio [...].*

exempla

Die größte Bedeutung der zwölf Methoden, sowohl für die Argumentation wie für die Illustration einer Argumentation, für ihre Fülle, Ausführlichkeit und ihre Kraft, d.h. für ihre *copia*, hat das *exemplum*.²⁰⁸ Ein *exemplum* ist dabei nach Erasmus alles, was an Ähnlichem, Unähnlichem oder Gegensätzlichem an das, was glaubwürdig gemacht werden soll, herangetragen wird; so daß unter den Begriff des *exemplum* neben dem eigentlichen, der Historie entnommenen *exemplum* unter anderem auch die erfundene Geschichte (*fabula*), der antike Mythos (*exemplum fabulosum*), die Fabel (*apologus*), das Sprichwort (*proverbium*), die ein Urteil enthaltende Sentenz (*iudicium*) und das Gleichnis (*parabola seu collatio*) fallen. Die Anwendung dieser Formen dient sowohl dem Zweck der Glaubwürdigkeit – und gehört insofern zur dialektischen *inventio* – als auch den Zwecken der Illustration – und gehört insofern zur rhetorischen Gestaltung: *Also sind exempla in erster Linie dafür wichtig, Ausführlichkeit (copia) herzustellen, ob man berät, ermahnt, tröstet, lobt oder tadelt. Oder, um es kurz zu sagen, ob man danach strebt, Glaubwürdigkeit, Gefühle oder Unterhaltung zu erzeugen.*²⁰⁹

Die Verschiedenheit der *exempla* hängt von der Art der *exempla* selbst ab. So können *exempla* von den Historikern, den Dichtern, den Philosophen, den Theologen oder aus der Bibel, sie können aus der Geschichte und den Lebensformen der verschiedenen Völker, aus verschiedenen Epochen der Geschichte oder aus dem eigenen Leben genommen werden, aus dem was geschehen oder aus dem was gesagt worden ist. Variation im Gebrauch von *exempla* kann dagegen darin bestehen, sie erstens auf verschiedene Art einzuleiten; sie zweitens selbst wiederum den verschiedenen Verfahren der Ausgestaltung und *copia* zu unterwerfen; oder sie drittens, indem die Ähnlichkeit zu dem jeweiligen Fall explizit gemacht wird, in einen Vergleich (und zwar entweder als *collatio* oder als *comparatio*) oder eine Gegenüberstellung (*contentio*) zu verwandeln.²¹⁰ Diese beiden letzten Formen der Variation – Vergleich und Gegenüberstellung – sind zugleich auch eigene Formen des *exemplum*. Eine *collatio* zwischen *exemplum* und dem Fall, auf den es angewendet wird, zeigt diesen als ähnlich, unähnlich oder gegensätzlich. Eine *comparatio* dagegen zeigt das Vergleichene als kleiner, größer oder gleich groß; und eine Gegenüberstellung (*contentio*) vergleicht den Fall und das

208 Zum *exemplum* sei stellvertretend verwiesen auf Daxelmüller: *Narratio, Illustratio, Argumentatio*; Grubmüller: *Fabel, Exempel, Allegorese*; und von Moos: *Geschichte als Topik*.

209 Erasmus: *De copia* S. 232: *Ergo ad parandam copiam exempla primas tenent, sive deliberes, sive exhorteris, sive consoleris, sive laudes, sive vituperes. Et ut summatim dicam, sive fidem facere studeas, sive movere, sive delectare.*

210 Erasmus: *De copia* S. 233 ff.

exemplum zum Zweck von Lob oder Tadel miteinander. All diese Formen können entweder in einigen Worten zusammengefaßt oder, indem die Ähnlichkeiten einzeln verglichen werden, in aller Breite ausgeführt werden.

Von diesen Formen des exemplum kann das Gleichnis (parabola) so unterschieden werden, daß das exemplum auf einer Ähnlichkeit mit einem historischen Ereignis beruht, das Gleichnis jedoch auf einer natürlichen oder zufälligen Ähnlichkeit zu einem Geschehen. So wäre die Rückkehr des Attilius Regulus nach Karthago, obwohl ihn dort der sichere Tod erwartete, als ein von Cicero berichtetes historisches Ereignis, ein exemplum; das Schiff aber, das seine Segel nach dem Wind setzt, ein Gleichnis, daß lehrt, sich den Verhältnissen anzupassen und den Umständen zu fügen. Unterschieden werden kann außerdem das Bild (imago) als ein verkürzter Vergleich (collatio): jemand stürzt sich wie ein Löwe auf den Gegner.

Auch antike Mythen können als exempla verwendet werden, wobei es sich empfiehlt, sie, wenn sie unglaubwürdig sind, mit der Bemerkung einzuleiten, die Antike habe solche Geschichten nicht ohne Grund erfunden, noch seien sie durch Zufall so viele Jahrhunderte weitergegeben worden. Dann erst wird der Mythos erzählt und ausgelegt. Wer z.B. sagt, daß man nicht nach dem streben solle, wofür man von der Natur nicht geschaffen sei, kann anfügen, daß dieser Wahrheit sich jene weisen alten Schriftsteller wohl bewußt gewesen wären, als sie die Geschichte von den Giganten erfanden, die den Olymp stürmen wollten. Der allegorische Gehalt der Mythologie ist nicht überall so deutlich zu fassen, aber er ist immer da, sei er historisch, theologisch, physikalisch oder auf das Verhalten der Menschen bezogen (moralisch).

Exempla können weiter die Stoffe der antiken Dichter liefern, denn auch wenn von diesen niemand leugnet, daß sie erfunden sind, sind sie doch genau zu dem Zweck erfunden worden, exempla zu sein; und was sie dann in dieser Aufgabe noch bestärkt, ist die Tatsache, daß sie von großen Schriftstellern erfunden worden sind. Wer davon abraten will, eine Frau zu heiraten, die reicher ist, kann sein Argument aus Terenz beziehen, in dessen *Phormio* Chremes seine Frau Nausistrata so fürchten muß, als wäre sie seine Besitzerin. Doch sei es albern, hier einzelne Beispiele vorzutragen, ist doch die ganze Komödie nichts anderes als ein Abbild des menschlichen Lebens, genauso wie die Tragödien, die Eklogen oder die Dialoge: sie alle sind dafür geschaffen, exempla als Argumente oder Illustrationen zu liefern. Eine weitere Art von exempla sind die Sentenzen, die ein Urteil über irgendeinen Sachverhalt auf den Punkt bringen, seien sie überliefert (iudicium) – etwa als Äußerungen berühmter Männer oder als Sprichworte –,

oder selbst erfunden (sententiae).²¹¹ Beispiele wären: Die Liebe erobert alles, Der Neid ist seine eigene Bestrafung. Beide können einer mehrgliedrigen argumentativen Ausführung (expolitio) unterworfen werden.

Exempla als Argumente können Fabeln (wie die von Äsop) sein, die nicht nur eine große unterhaltende Wirkung haben, sondern auch eine sehr wirksame Möglichkeit darstellen, Glaubwürdigkeit zu erzeugen: Die unterhaltende Wirkung erzeugen sie, weil sie die Verhaltensweisen der Menschen nachmachen, Glaubwürdigkeit erzeugen sie, weil sie den Sachverhalt vor Augen stellen. Beispiel ist die Fabel vom Magen und vom Kopf, mit der Menenius Agrippa die Plebs von Rom überredete, in die Stadt zurückzukehren.²¹² In demselben Sinne können erfundene Träume als exempla gelten, wie z.B. der Traum des Heiligen Hieronymus – in dem er verprügelt wurde, weil er den Stil Ciceros dem der Heiligen Schrift vorzog – ein exemplum für die literarischen Ambitionen eines Christen ist. Wenn erfundene Geschichten (fictae narrationes) als exempla und Argumente dienen sollen, müssen sie so wahrscheinlich wie möglich (d.h. entsprechend den Gesetzen der Glaubwürdigkeit) erdichtet werden, und deshalb sind ein schlechtes Beispiel für solche Geschichten die albernen Wundergeschichten, die in die christliche Literatur hineingebracht worden sind. Wenn durch erfundene Geschichten Lachen erregt werden soll, müssen diese so weit wie möglich vom Wahren entfernt sein, ohne dabei lächerlich zu werden. Gute Beispiele sind die *Wahren Geschichten* Lukians, *Der goldene Esel* des Apuleius und die Inhalte der alten Komödie (etwa Aristophanes). Nicht zu den erfundenen Geschichten, sondern zu den Gleichnissen gehört jene Art der Erfindung, in der ein Bild der Welt entworfen wird, wie etwa in Platons Höhlengleichnis. Eine letzte Form von exempla liefert schließlich, wenn zur Frömmigkeit gemahnt werden soll, das Alte und Neue Testament, insoweit dessen Gleichnisse als Allegorien ausgelegt werden können, etwa auf das Verhalten der Menschen, auf den Körper der Kirche mit seinem Haupt Christi oder auf die himmlische Vereinigung hin.

Was mit dieser Gliederung des exemplum bei Erasmus schon angelegt ist, wird bei seinem Kommentator Bernhardi, auch hier wieder begrifflich schärfer

211 Erasmus: *De copia* S. 248 ff. Die monumentalste Sammlung solcher iudicia, auf die Erasmus hier verweist, stammt von dem spätantiken Autor Stobaeus, im 16. Jahrhundert z.B. veröffentlicht und ins Lateinische übersetzt von Konrad Gesner unter dem Titel: <*Keras Amaltheias*> oder: *Loci communes Sacri et profani*. Dt. Übersetzung 1551 von Georg Frölich: *Joannis Stobei Scharpfsinniger Sprüche*. Wie die Titel dieser Werke zu erkennen geben, wurden sie als loci-communes-Sammlungen verstanden. Vgl. Moss: *Printed Commonplace-Books* S. 191.

212 Erasmus: *De copia* S. 254 ff.

und systematischer, vollends zu einer Klassifikation literarischer Formen.²¹³ Er definiert das exemplum als den Vergleich eines Sachverhaltes mit einem anderen, entweder geschehenen oder berichteten Sachverhalt, abgeleitet aus den topoi des Ähnlichen oder Unähnlichen, des Gegensätzlichen oder Entgegengesetzten, des Verschiedenen oder der Autorität. Die Regeln für die Gültigkeit von Argumenten aus diesen topoi lauten, daß über ähnliche Fälle das Urteil das gleiche und über unähnliche das Urteil ein anderes ist. Diesen Regeln fügt Bernhardi noch als dritte hinzu, daß sich aus der Ähnlichkeit eher glaubhafte als sichere Beweise führen lassen.

Dieses exemplum im allgemeinen unterscheidet Bernhardi weiter in die drei Arten des eigentlichen exemplum, des Gleichnisses (parabola, similitudo) und der autoritas oder iudicatio. Das eigentliche exemplum ist ein geschichtlicher oder zumindest der Geschichte ähnlicher Sachverhalt, der entweder um des Beweisens oder um des Gestaltens willen angeführt wird. Hinsichtlich der Herkunft seines Stoffes unterscheidet Bernhardi dieses eigentliche exemplum weiter in die vier Arten des fabelhaften (ex apologo), erzählerischen (exemplum fabulosum ex fabula poetae), dramatischen (dramaticum) und historischen (historicum) exemplum. Das Gleichnis als zweite Art definiert Bernhardi als einen Vergleich

213 Vgl. zum folgenden Bernhardi: *Kommentar* S. 349 ff. Teilweise sind die Ausführungen von Bernhardi von der Rhetorik und Dialektik Melanchthons abhängig, sehr wichtige Modelle sind außerdem, sowohl für ihn wie für Erasmus, die antiken *Progymnasmata* oder *Praeexercitamenta*, rhetorische Vorübungen im Stil von Schulaufsätzen, dem eigentlichen Rhetorikunterricht vorgeschoben. Bernhardi verweist an mehreren Stellen seines Kommentares zum zweiten Buch von *De copia* auf sie. Die *Progymnasmata* des Aphthonius, von Agricola ins Lateinische übersetzt, und die schon von Priscian übersetzten *Praeexercitamenta* des Hermogenes (beide, kommentiert von Alardus, u.a. in den *Lucubrationes Agricolae* zugänglich) sind Mustersammlungen solcher Schulaufsätze, bei denen einem Minimum an rhetorischer Theorie zu der jeweiligen Übung ein oder zwei ausgeführte Beispiele folgen. So gliedern sich die *Progymnasmata* des Aphthonius in die vierzehn Kapitel fabula, narratio, chria sive usus, sententia, restructio sive subversio, confirmatio sive asseveratio, locus communis, laus, vituperatio, comparatio, ethopoeia, descriptio, thesis und legislatio; und die *Praeexercitamenta* des Hermogenes in die zwölf Kapitel fabula, narratio, usus, sententia, refutatio, locus communis, laus, comparatio, allocutio, descriptio, positio, und legislatio. Vgl. auch Quintilian: *Institutio oratoriae* I 9 und II 4. Wie schon die Titel zeigen, hat Erasmus sich einer ganzen Reihe dieser Vorübungen als Methoden der copia bedient. Auch der Kommentar des Alardus zu Agricolae *De inventione dialectica* ist voll von Verweisen auf die *Progymnasmata* und *Praeexercitamenta*. Clark: *The Rise and Fall of Progymnasmata* zählt über hundert Ausgaben von Aphthonius zwischen 1500 und 1700. Zur Bedeutung in der Antike vgl. Bonner: *Education in Ancient Rome* S. 250-276; und Kennedy: *Greek Rhetoric under Christian Emperors* S. 55-66 und S. 275 f.; wiederaufgenommen in ders.: *A New History of Classical Rhetoric* S. 202-207. Zur Bedeutung in der Frühen Neuzeit vgl. Baldwin: *William Shakespeare* Bd. 2, S. 288-354 ff.; Bauer: *Jesuitische ars rhetorica* S. 129-132; Baxandall: *Giotto and the Orators* S. 32 ff.; Boswell: *Vives' De consultatione and the Renaissance Schoolroom*; Henderson: *Erasmian Ciceronians*; Howell: *Logic and Rhetoric* S. 140 ff.; Margolin: *La rhétorique d'Aphthonius*; und Plett: *Rhetorik der Affekte* S. 95-98.

mit einem stummen, unbelebten oder unkörperlichen Sachverhalt. Das Zitat einer Autorität (iudicatio, autoritas) schließlich, abgeleitet aus dem gleichnamigen topos, folgt der Regel, daß man demjenigen, der sich in einem Bereich am besten auskennt, glauben muß. Definiert wird es als ein Vergleich mit einer fremden Sitte, Äußerung oder Sentenz.²¹⁴

Die Tierfabeln, Träume, erfundenen Erzählungen und theologischen Allegorien (von Erasmus als exempla behandelt, als welche sie nach Bernhardi auch verwendet werden können), möchte Bernhardi als Formen der expositio oder narratio zu einem eigenen Kapitel von *De copia* machen. Er definiert die expositio als die Erzählung (narratio) einer geschehenen oder erfundenen Geschichte.

Ihre Arten sind acht:²¹⁵ erstens die Tierfabel (apologus); zweitens der Mythos, die Fabel als Handlung eines dichterischen Werkes, unter Umständen weit von jeder Wahrscheinlichkeit entfernt, wie z.B. die *Metamorphosen* Ovids; drittens das Drama oder argumentum, d.h. die Darstellung eines wahrscheinlichen Sachverhaltes, wie in Komödien, Dialogen oder Eklogen – wobei Tragödien zum Teil eine fabula, zum Teil ein argumentum haben; viertens die Geschichte (historia), d.h. die Darstellung eines tatsächlichen Geschehens, entweder um des Vergnügens oder um der Nützlichkeit willen; fünftens die rhetorische narratio, d.h. die kurze und klare Darstellung des Geschehens als der Teil einer Rede, der der argumentatio oder confirmatio vorhergeht; sechstens die ethopoiea oder ethologia, die die moralische Gesinnung und die Gefühle einer Person zum Ausdruck bringt; siebtens die Allegorie (allegoria, allusio), die in einer Auslegung (interpretatio) die Darstellung eines Sachverhaltes auf einen anderen bezieht – Beispiel hierfür ist die Erzählung und Auslegung antiker Mythen, wie es Boccaccio in *De genealogia deorum gentilium* tut oder Horaz, wenn er die Geschichte von der Verwandlung der Gefährten des Odysseus in Schweine auf müßige und dem Genuß ergebene Menschen bezieht.

Eine andere Art der expositio als einer auslegenden Erzählung ist die semasiologia, d.h. die Auslegung von Zeichen, Wundern oder Träumen. In die-

²¹⁴ Bernhardi: *Kommentar* S. 379 ff. unterscheidet sieben Arten: die moralische Sentenz oder Gnome (wie die Sprüche Salomos oder Catos); die Axiomata der verschiedenen Wissenschaften, wie die Grundsätze der Mathematik oder Physik (aus diesem Bereich kommen oft die Obersätze demonstrativer Syllogismen); Sprichworte oder Adagia, wie die des Erasmus; Chrien, d.h. die kürzeste Erklärung eines Geschehens oder Ausspruches mit Angabe des Urhebers oder Autors; das Enthymem, hier nicht als dialektische Beweisform, sondern als eine Sentenz, die Gegensätzliches enthält; die Aenos oder Epimythien, d.h. die Sentenzen, mit denen Fabeln moralisch ausgelegt werden; und siebtens die Orakel, sowohl heidnische wie die sybillinischen, als auch christliche wie die Prophetien.

²¹⁵ Fünf gehen, wie Bernhardi: *Kommentar* S. 397 selbst vermerkt, auf die *Rhetorica ad Herennium* I 13 zurück, drei auf Erasmus.

sem Sinne bedienen sich auch die Evangelisten oft der allegorischen Darstellung, wie z.B. Lukas im Gleichnis vom Samenkorn oder Matthäus im Gleichnis vom Weinberg und den Räubern.

Die achte Art der *expositio* ist schließlich die Interpretation (*enarratio*, *exegesis*), d.h. die Darstellung von dem, was ein anderer gedacht oder geschrieben hat, wie es z.B. die antiken Grammatiker und Kommentatoren getan haben. Drei Arten sind zu unterscheiden: die Zusammenfassung, die das Wichtigste kurz und klar darstellt; die Wiedergabe mit Synonymen im selben Umfang, eventuell in einer anderen Sprache; und der eigentliche Kommentar oder die Paraphrase, d.h. die um der Erklärung willen ausführlichere Darstellung.

ratio colligendi exempla

Nachdem die Arten der *exempla* abgehandelt sind, fügt Erasmus ein Kapitel an, das einer Methode gewidmet ist, nach der man während der Lektüre *exempla* am bequemsten sammelt (*ratio colligendi exempla*): *Wer sich also entschieden hat, sich an die Lektüre jeder Art von Autoren zu machen (denn dies muß derjenige, der unter die Gebildeten gezählt werden will, mindestens einmal im Leben gemacht haben), wird sich zuerst so viele topoi wie möglich vorbereiten.*²¹⁶

Die nun folgende Methode geht wiederum auf Agricola zurück, der in einem Brief an Jakob Barbirianus, später unter dem Titel *De formando studio*²¹⁷ veröffentlicht, das Verfahren, *exempla* in einem Heft unter verschiedenen Rubriken (*rerum capita*) zu sammeln, in wenigen Sätzen skizziert: *Die erste Forderung ist: wir müssen alles Erlernte für den sofortigen Gebrauch präsent und in steter Bereitschaft haben. [...] Das zweite ist die Fähigkeit, über den Bereich des Angeeigneten hinaus selbst etwas erfinden und fertigstellen zu können, das wir uns zuschreiben und als unser geistiges Eigentum ausgeben können. In dieser Richtung gewährt uns zweierlei großen Nutzen. Zunächst müssen wir gewisse Rubriken haben, z.B. Tugend, Laster, Leben, Tod, Gelehrsamkeit, Unwissenheit,*

216 Erasmus: *De copia* S. 258: *Ergo qui destinavit per omne genus autorum lectione grassari (nam id omnino semel in vita faciendum ei qui velit inter eruditos haberi), prius sibi quam plurimos comparabit locos.*

217 Wichtig ist der Kommentar des Alardus zu der Stelle S. 202 f., dort finden sich u.a. Querverweise auf antike und zeitgenössische (Erasmus und Melanchthon) Autoren. Der Brief Agricolas wurde mehrmals zusammen mit der *Ratio colligendi exempla* aus Erasmus *De copia* und einem Auszug aus der Rhetorik Melanchthons – *De locis communibus ratio* (vgl. dazu unten den Abschnitt *loci communes*) – gesondert gedruckt. Vgl. zu diesen Texten Moss: *Printed Commonplace-Books*.

*Wohlwollen, Haß u. dgl. Ihre Verwertung ist für alle Fälle passend. Sie müssen wir oft wiederholen und, soweit es geschehen kann, alles, was wir gelernt haben, oder jedenfalls alles, was wir noch lernen, unter sie eintragen. Dann wird bei einer Wiederholung der Rubriken auch alles, was wir unter sie eingetragen haben, wiederholt. So wird es endlich dahin kommen, daß uns das Erlernte stets präsent und sozusagen vor Augen bleibt.*²¹⁸

Die Methode besteht also darin, sich einen Index oder ein Verzeichnis von den topoi zusammenzustellen, nach denen sich die exempla einteilen lassen. Damit dienen die topoi – im Verhältnis zur inventio – genau dem umgekehrten Zweck: Während die topoi dort ein Index der möglichen Berührungspunkte zweier Sachverhalte sind, durch den ein Argument als Verbindung gefunden werden kann, sind die topoi hier Rubriken, die zur Anordnung der Sachverhalte dienen, die möglicherweise einmal als Argumente dienen können. Der Index und die Marginalien eines Buches können in diesem Sinne das Komplement einer exempla-Sammlung sein, denn sie erschließen das Buch und bereiten es für das Exzerpieren in die entsprechenden Rubriken einer Sammlung vor.

Als Titel für diese Rubriken schlägt Erasmus, hierin genauer als Agricola, die Arten und Unterteilungen der Tugenden und Laster; die Sachverhalte, die für alle Menschen gleichermaßen entscheidend sind; sowie alles das, was erfahrungsgemäß bei Überzeugungsversuchen am häufigsten eine Rolle spielt, vor. Als Beispiel wählt er den topos ›Ehrfurcht‹ und ›mangelnde Ehrfurcht‹ (pietas, impietas), der weiter untergliedert wird in seine Arten Ehrfurcht vor Gott, vor dem Vaterland, den Eltern oder den Kindern, oder auch vor denen, die an Stelle der Eltern verehrt werden, wie z.B. Lehrer.²¹⁹ Der mangelnden Ehrfurcht wiederum folgt der ihr verwandte Aberglaube, von dem aus sich das weite Feld der heidnischen Kulte öffnet, aber auch die abergläubische Verehrung von Eltern gegenüber ihren Kindern. Der Ehrfurcht verwandt wäre der topos Glaube, Vertrauen

218 Agricola: *Epistola ad Iacobum Barbirianum* S. 198: *Horum alterum est, ut quae didicimus, in usum prompta habeamus, et ubicunque res postulat, parata. [...] Alterum est, ut ex eis quae accepimus, ipsi praeter haec invenire aliqua possimus, et conficere, quae nobis asseramus, nostraque esse queamus affirmare. Duo sunt autem, quae praecipue huic parti profutura crediderim. Horum unum est, ut certa quaedam rerum capita habeamus, cuiusmodi sunt virtus, vitium, vita, mors, doctrina, ineruditio, benevolentia, odium, et reliqua id genus, quorum usus fere communis ad omnia, et tanquam publicus sit, haec crebro iteremus, et omnia quae didicimus, quantum fieri potest, certè quaecunque discimus, ad ea redigamus, ut repetendis capitibus illis, ea quoque quae ad ea rede-gimus, repetantur. Sic fiet tandem ut omnia quae discimus, certa nobis, praesentiaque, et propè sub conspectu maneant.* Übersetzung Ihm. Nach Agricola war es diese Methode der loci communes, derer sich die Sophisten bedienten, wenn sie, wie Platon es beschreibt, die Aufstellung eines beliebigen Themas veranlaßten und dann über dieses in jeder beliebigen Länge sprachen.

219 Erasmus: *De copia* S. 258.

(fides), der wiederum unterteilt wird in den Glauben an Gott, menschlichen Glauben, Vertrauen in seine Freunde, Vertrauen der Diener in ihre Herren. Dann folgt das Gegenteil, Mißtrauen (perfidia), weiter verwandt wären der topos Wohltätigkeit (beneficentia), dann Dankbarkeit (gratitudo).²²⁰

Was außer Tugenden und Lastern in den Index der topoi aufgenommen wird, gehört zum Teil zu den exempla, zum Teil zu den loci communes.²²¹ Zu den exempla gehören topoi, die irgendwelche bemerkenswerten Sachverhalte beinhalten, wie z.B. Fälle von bemerkenswertem Alter, bemerkenswerter Glückseligkeit oder bemerkenswertem Gedächtnis. Die Titel der loci communes, in denen dann vermerkt wird, was sie belegen, können sein: ›Das Wichtigste ist, an welche Studien man sich als Kind gewöhnt hat‹, ›Es ist bedeutsam, mit wem man lebt‹ oder ›Jemanden zu beleidigen ist leicht, sich wieder zu versöhnen, ist schwer‹. Loci communes können auch vergleichende sein, so die Frage, ob Verheiratete oder Ledige glücklicher sind, oder ob eine Monarchie oder eine Demokratie besser ist.

Nachdem man sich schließlich die verschiedenen Titel der topoi und loci communes vorbereitet hat, vermerkt man alles, was irgendwo bei der Lektüre begegnet, unter dem entsprechenden topos: sei es eine Geschichte, eine Fabel, ein exemplum, ein bemerkenswerter Vorfall, eine Sentenz, sei es etwas anmutig oder sonstwie bewundernswert Gesagtes, sei es ein Sprichwort, eine Metapher oder ein Gleichnis. Es gibt keine Disziplin, die zu dieser Sammlung von exempla nichts beitragen könnte: die Mathematik etwa liefert die Gestalt der Kugel, die Physik liefert den Blitz, die Biologie die Verhaltensweisen der Tiere. *So wird unser Student wie eine fleißige Biene durch alle Gärten der Autoren fliegen, wird auf jeder Blüte landen und dort ein wenig Nektar sammeln, den er in seinen Bienenstock bringt.*²²²

Auch was die Anlage einer exempla-Sammlung betrifft, ist der Kommentar von Bernhardi um einiges konkreter und präziser als Erasmus selbst. Bernhardi faßt das ganze Kapitel unter den Titel locus communis, dieser ist für ihn eng mit

220 Erasmus: *De copia* S. 258 f. Der hierauf folgende Einschub in der Ausgabe von 1534 klingt nach dem loci communes-Konzept, wie es etwa Melanchthon entwickelt oder Bernhardi es in seinem Kommentar auf das erasmische Konzept appliziert. Es besagt, daß jeder einzelne locus communis als grundlegender Begriff durch alle dialektischen topoi – Definition, Unterschiede, Eigentümlichkeiten usw. – hindurchgeführt wird. Dieses Konzept ist Erasmus eher fremd. Zu Melanchthons Konzept vgl. unten den Abschnitt *loci communes*.

221 Hier wird deutlich, daß loci communes für Erasmus sowohl eine inhaltlich differenzierte Art von Argumenten, als auch, neben Tugenden und Lastern, eine Rubrik für denkwürdige Sätze bedeuten.

222 Erasmus: *De copia* S. 262: *Itaque studiosus ille velut apicula diligens per omnes autorum hortos volitabit, flosculus omnibus adsultabit, undique succi nonnihil colligens quod in suum deferat alvearium.*

der thesis verwandt.²²³ Eine thesis ist z.B. der Satz ›Glückseligkeit liegt in der Tugend‹, und wie sich dieser Satz grammatisch in ein Subjekt ›Glückseligkeit‹ und ein Prädikat ›Tugend‹ auflösen läßt, so kann er dialektisch in die beiden loci communes ›Glückseligkeit‹ und ›Tugend‹ aufgelöst werden.²²⁴ Von den besonderen loci communes und theses, die jeweils zu den einzelnen Wissenschaften gehören und dort so etwas wie ›Grundlegende Begriffe‹ bedeuten – wie etwa bei Melanchthons *Loci communes theologici*²²⁵ –, sind die allgemeinen loci communes zu unterscheiden, von denen es wiederum zweierlei Art gibt: den rhetorischen und den gerichtlichen.

Ein gerichtlicher locus communis ist im Sinne der antiken Rhetorik ein topos, aus dem für den spezifischen Fall sowohl ein Argument im Sinne der Anklage wie im Sinne der Verteidigung gezogen werden kann. Einen rhetorischen locus communis nennt Bernhardi dagegen die Grundlagen oder Grundbegriffe der studia humanitatis, d.h. was sich auf den poetischen, historischen, rednerischen und moralischen Bereich bezieht. Denn es wäre eine unendliche Aufgabe, die loci communes aller Fähigkeiten und Künste zu sammeln, und deswegen müssen die ausgewählt werden, die jeweils am wichtigsten sind, die übrigen aber dem jeweiligen Fachgebiet überlassen werden.

Diese wichtigsten loci communes sind nach Bernhardi: 1. Gott, 2. Natur, 3. Mensch, 4. Seele, 5. Sprache, 6. Gefühl, 7. Tugend, 8. Klugheit, 9. Gerechtigkeit, 10. Staat und Staatsverfassung, 11. Tapferkeit und 12. Selbstbeherrschung. Diese zwölf loci communes werden dann jeweils weiter unterteilt. So zerfällt die Rubrik ›Gott‹ in Ehrfurcht, Aberglaube, Feierlichkeiten, Wunder, Vorsehung, Schicksal, Notwendigkeit, Zufall, Glück, Unglück, Glückseligkeit und Bestrafung der Sünden. Insgesamt ergeben sich bei Bernhardi auf diese Art 180 loci communes.

223 Zu den loci communes vgl. v.a. Moss: *Printed Commonplace-Books*. Vgl. außerdem: Beugnot: *Florilèges et Polyantheae*; Brückner: *Loci communes als Denkform*; Buck: *Humanismus und Wissenschaften* S. 143-150; Calboli Montefusco: *Die Topik in der Argumentation*; Crane: *Wit and Rhetoric* S. 33-48; Emrich: *Topik und Topoi*; Gilbert: *Renaissance Concepts of Method* S. 108 ff.; Goyet: *Le sublime du ›lieu commun‹*; Joachimsen: *Loci Communes*; Lang: *Die loci theologici des Melchior Cano* S. 55-64; Lechner: *Renaissance Concepts of the Commonplaces*; Mertner: *Topos und Commonplace*; Ong: *Tudor Writings*; Schindling: *Humanistische Hochschule* S. 185-188; Schmidt-Biggemann: *Topica universalis* S. 15-22; Serrai: *Dai ›loci communes‹*; Thionville: *De la théorie des lieux communs*; Troje: *Die europäische Rechtsliteratur*; Ullmann: *Joseph Lang and his Anthologies*; Viehweg: *Topik und Jurisprudenz*.

224 Vgl. zum folgenden Bernhardi: *Kommentar* S. 419 ff.

225 Vgl. für andere in der Form von loci communes organisierten Werken die bei Moss: *Printed Commonplace-Books* genannten Titel.

In der Behandlung oder dem Gebrauch (tractatio) eines locus communis, d.h. dem Sprechen über einen der grundlegenden Begriffe, unterscheidet Bernhardi drei Möglichkeiten, die jugendliche, dialektische und rhetorische. Dem jugendlichen Gebrauch eines locus communis – um den es Erasmus in *De copia* geht – entspricht es, wenn der junge Student sich in der Rubrik eines locus communis oder einer thesis aus beliebigen guten Autoren exempla, Sentenzen und die Äußerungen von Autoritäten aufschreibt. Diese Beschäftigung verschafft den Jugendlichen einen mehr als mäßigen Vorteil, denn nicht nur eignen sie sich ein Wissen von Sachverhalten an, verbessern ihren Stil, lernen sorgfältig zu lesen und zu beobachten, sondern sie arbeiten auch an ihrer zukünftigen Schnelligkeit in der syllogistischen Argumentation, denn der Obersatz eines Syllogismus ist oft eine aus zwei loci communes gebildete thesis.

Die tractatio dialectica eines locus communis ist die Untersuchung eines locus communis nach der dialektischen Methode des Verstehens, d.h. durch die Applikation der zwölf dialektischen Fragen, die an einen Sachverhalt zu stellen sind: 1. Ob er sei, 2. Was er sei, 3. Welche Teile er habe, 4. Welche Unterarten, 5. Welche Ursachen, 6. Welche Wirkungen, 7. Welche Eigentümlichkeiten, 8. Welche Akzidentien, 9. Was ihm verwandt sei, 10. Was verschieden, 11. Welche Umstände und 12. Welche exempla es für ihn gebe.²²⁶

Die Behandlung eines locus communis nach diesen Fragen ergibt eine unendliche Fülle (copia) von Sachverhalten – so daß die Behauptung, die Dialektik vermindere die rhetorische Fülle, völlig unbegründet ist, ja im Gegenteil, nach Bernhardi kann sogar niemand ein guter Rhetoriker sein, ohne zugleich auch ein guter Dialektiker zu sein. Als Vorbilder für die dialektische Behandlung eines locus communis empfiehlt Bernhardi die aristotelische Physik und die *Summa* des Thomas von Aquin.

Die tractatio rhetorica schließlich unterscheidet sich, was die inventio betrifft, nur wenig von der tractatio dialectica, was die stilistische Ausgestaltung (elocutio) betrifft, aber stark. Beispiele für eine rhetorische tractatio finden sich bei Cicero, in den platonischen Dialogen oder bei Dichtern, wie z.B. Hesiod oder Euripides, der sich ihrer oft in seinen Chören bedient. Welcher dieser drei Arten der Anwendung von loci communes man sich auch bedient, ihre Bedeutung ist kaum zu überschätzen: *Denn dies können wir in der Tat versichern, daß der Student ernsthaft überhaupt nichts weder richtig sagen noch verstehen kann, vielmehr auch nicht das geringste gut sagen oder leidlich schreiben kann, ohne eine*

226 Die Liste entspricht zum größten Teil den zehn methodischen Fragen Melanchthons. Vgl. oben den Abschnitt *praedicabilia et praedicamenta*.

*methodische Kenntnis von diesen [loci communes], so sehr er auch sich und den Ungelehrten gelehrt und weise zu sein scheint. Eben dies offenbart die alltägliche Erfahrung, sooft wir sehen, daß diejenigen, die in diesen über nicht genug Erfahrung verfügen, kaum die eine oder andere Zeile von jenem Argument und Thema, das sie sich vorgenommen haben, angemessen sagen können, egal wie lange und wie viel sie nachdenken und überlegen.*²²⁷

227 Bernhardi: *Kommentar S. 433: Nam vere hoc asserere possumus, nihil prorsum neque recte dicere neque intelligere, nedum vel tantillum bene dicere aut tolerabiliter scribere studiosum posse serio absque methodica istorum cognitione, quantumlibet sibi et indoctis videatur esse doctus et sapiens, id quod experientia arguit quotidiana, cum videmus non satis istorum peritos vix unum atque alterum versum commode posse de illo argumento themateque sibi proposito dicere, quamlibet diu multumque cogitent atque meditentur.*

rhetorica

discrimen dialecticae ac rhetoricae

In der Vorrede zum zweiten Buch der *Retractatio dialecticae* fragt Valla, was die Dialektik denn anderes sei als eine Art der rhetorischen inventio, nämlich diejenige, die sich mit der Bestätigung oder Widerlegung einer Behauptung beschäftigt. Der Syllogismus als Beweisform sei als solche keineswegs der Dialektik allein eigentümlich, die Rhetorik bediene sich seiner genauso, über ihn hinaus aber noch anderer Schlußformen.

Nicht in den Schlußformen selbst, sondern in der Art, wie sie verwendet werden, bestehe der Unterschied: während der Dialektiker sich des Syllogismus als einer ›nackten‹ Form in der Art eines mathematischen Ausdrucks bediene, bediene sich die Rhetorik des Syllogismus in seiner voll ausgestatteten, ausgerüsteten, und das heißt: sprachlichen Form. Für diese Ausstattung stelle ihm die Rhetorik die Möglichkeiten zur Verfügung. Während der Sinn und Zweck eines dialektischen Syllogismus allein in der Vermittlung von Sachverhalten bestehe, könne das Ziel des rhetorischen Beweises genauso die Unterhaltung wie die Erregung von Gefühlen sein. Sein Ziel sei nicht allein der Sieg, sondern könne auch Lob und Tadel sein. Wie wir uns privat anders kleiden als öffentlich, und eine andere Kleidung tragen, wenn wir ein öffentliches Amt ausüben und wenn wir als Privatpersonen auftreten, so sei die Sprache der Dialektik eine gleichsam private, für den Hausgebrauch entwickelte Sprache, und die der Rhetorik eine offizielle und auf die eine oder andere Art gestaltete Sprache.

Wo die Dialektik sich mit einem ganz eingeschränkten, sozusagen privaten Kreis von Fragen beschäftigen müsse, gehöre zur Rhetorik entsprechend dem öffentlichen Auftreten auch alles, was öffentlich besprochen werden kann, und was für dieses öffentliche Auftreten eine Rolle spielen kann. In Anbetracht dieses Unterschiedes sei es deshalb keine Frage, daß die Rhetorik ein weitaus schwierigeres und voraussetzungsreicheres Gebiet sei als die Dialektik: *Deswegen, weil die Rhetorik die schwierigste ist und beschwerlich, und nicht von allen erfaßt werden kann, und auf dem weiten Meer und mitten durch die Wogen tanzt, und sich freut, mit geschwellenen und rauschenden Segeln umherzuschweifen, weicht sie auch nicht den Fluten, sondern beherrscht sie: ich spreche von der höchsten und vollkommenen eloquentia. Die Dialektik aber rudert als eine Freundin der Sicherheit, eine Gefährtin der Küsten, mehr das Land als das Meer betrachtend,*

*nahe der Küste und der Vorgebirge.*¹ Für Valla ist die ganze Dialektik nur eine spezifische Anwendung der rhetorischen *inventio*, die sich von dieser dadurch unterscheidet, daß sie auf sprachliche Gestaltung verzichtet.

Auf den ersten Blick gegensätzlich scheint der Unterschied zwischen Rhetorik und Dialektik bei Agricola zu sein, denn statt in der Dialektik einen Teil der Rhetorik zu sehen, spricht Agricola der Rhetorik die *inventio* und die *dispositio* ab und allein der Dialektik zu, so daß der Rhetorik nur ihr ehemals dritter Teil, die *elocutio*, bleibt.² Doch Agricola geht dabei von demselben Gedanken aus wie Valla, nämlich daß der entscheidende Unterschied zwischen Dialektik und Rhetorik nicht, wie es die Antike wollte, einer des Stoffes ist, d.h. in dem besteht, womit sich beide Disziplinen beschäftigen. Die Zuweisung der Rhetorik auf politische Fragen im weiteren Sinne (*civilis scientiae*), wie sie sich bei Aristoteles, Cicero und Quintilian findet, mithin auch Ciceros Ideal des Redners als eines Mannes, der über alle Fragen, die sich im öffentlichen Leben ergeben, zu reden versteht, ist weder aus der Praxis der Rhetorik noch aus der Ökonomie des Triviums abzuleiten.

Diese Ökonomie des Triviums, ihrerseits eine Folge aus der Bestimmung einer Kunst als einer natürlichen Fähigkeit, ergibt sich aus den drei Bedingungen, denen jedes Sprechen gehorchen muß, wenn es seinen Zweck erfüllen soll: grammatische Korrektheit (*emendatio sermonis*), dialektische Glaubhaftigkeit (*probabilitas dictionis*) und rhetorische Gestaltung (*elocutionis ornatus*). Indem die Gesetze, denen die Glaubhaftigkeit gehorcht, immer die Gesetze der *inventio* und ihrer *topoi* sind, und es keine anderen *topoi* außer den dialektischen gibt, ist für eine rhetorische *inventio* (genauso wie für die von ihr abhängige *dispositio*), wie es sie in der Antike gab, in einem reformierten Trivium kein Platz mehr. Damit aber bleibt der Rhetorik nur die sprachliche Gestaltung (*elocutio*).

Auch wenn also das Ergebnis gegensätzlich ist, und bei Valla die Dialektik zu einem Teil der umfassenderen rhetorischen *inventio* wird, wo bei Agricola die ganze *inventio* dialektisch wird, so ist das generative Prinzip beider Reformvorschläge doch dasselbe, nämlich das Verhältnis von *res* und *verba*, oder, anders gesagt, die Unterscheidung zwischen einer ausschließlich grammatisch korrekten Sprache, die der Dialektik angemessen ist, und einer rhetorisch gestalteten, die sich in nahezu allen anderen Bereichen, in verschieden starker Durchdringung mit der grammatischen, findet. Luther gibt 1532 bei Tisch ein Beispiel für diese

1 Valla: *Retractatio* S. 175 f.: *Propter quod longe difficillima rhetorica est et ardua, nec omnibus capessenda. Nanque lato mari mediisque in undis vagari et tumidis ac sonantibus velis volitare gaudet, nec fluctibus cedit, sed imperat: de summa et perfecta loquor eloquentia. Dialectica vero amica securitatis, socia litorum, terras potius quam maria intuens, prope oras et scopulos remigat.*

2 Agricola: *De inventione dialectica* II 25, S. 374 ff., außerdem S. 208 f.

beiden Formen des Sprechens: *Dialectica ist eine hohe Kunst, redet einfältig, schlecht und gerecht: als wenn ich sage: Gib mir zu trinken. Rhetorica aber schmückts, und spricht: Gib mir des lieblichen Safts im Keller, das fein krause stehet und die Leute frölich macht. Dialectica spricht: Gib mir zu essen. Rhetorica spricht: Ich bin heitt den gantzen tag schwerlich gangen, bin muhet, kranck, hungerig etc., hab nichts gessen; lieber, gib mir doch ein gutt stuckh fleisch, ein gutten pratten, ein gutt humpen bir gib mir trinckhen.*³ Es geht nicht nur um drei Elemente des Sprechens – grammatische Korrektheit, dialektische Glaubhaftigkeit und rhetorische Gestaltung –, sondern auch um zwei Formen der Sprache, die grammatisch korrekte, einfache auf der einen und die rhetorisch gestaltete auf der anderen Seite.

Deswegen hängt auch die Klarheit (*perspicuitas*) des Sprechens von zwei Dingen, nämlich Worten und Sachverhalt, aber drei Bedingungen ab. Von den Worten hängt sie ab, insoweit die Klarheit auf grammatischer Ebene nicht durch falsche Konstruktion, Altertümlichkeit, Neuheit oder Uneigentlichkeit der Worte getrübt werden darf. Von den Worten hängt sie aber auch auf rhetorischer Ebene ab, indem die Stilmittel nur so verwendet werden dürfen, daß sie die Klarheit fördern und nicht verdunkeln. Schließlich hängt die Klarheit des Sprechens auf dialektischer Ebene von dem Sachverhalt ab, insofern etwas, je nachdem, ob man es an der richtigen oder falschen Stelle sagt, mehr oder weniger zum Verständnis alles anderen beiträgt.⁴ Die drei Elemente der grammatischen Korrektheit, dialektischen Glaubhaftigkeit und rhetorischen Gestaltung, auf den beiden Ebenen von *res* und *verba*, bedingen sich wechselseitig, und wie jeder von Natur aus über sie als Fähigkeit verfügt, so setzt das vollständige Sprechen (*perfecta oratio*) ihre Kenntnis als Künste voraus. Etwas grammatisch fehlerfrei, einfach und klar zu sagen (vor allem in einer Fremdsprache wie Latein), setzt einen großen Wortschatz und eine genaue Kenntnis der Bedeutung und Konstruktion der einzelnen Wörter voraus. Keine Metaphern zu verwenden, wie es der Syllogismus fordert, ist genauso schwierig, wie sie gut zu verwenden. So ist grammatische Korrektheit eine Kunst, genauso wie dialektische Glaubhaftigkeit und rhetorische Gestaltung.

Diese Wechselseitigkeit wird auch von der Lösung, die Melanchthon in seiner Rhetorik, den *Elementa rhetorices* (1531), für das Verhältnis der drei Künste

3 Luther: *Tischreden* Nr. 3237b und Nr. 1698. Hegius unterscheidet in diesem Sinne zwischen ›loquere‹ als grammatisch korrektem und ›dicere‹ als rhetorisch gestaltetem Sprechen. Vgl. Hegius: *Dialogi* N iv.

4 Dazu kommt die Klarheit, die vom Wesen des Sachverhaltes abhängt. Vgl. Agricola: *De inventione dialectica* S. 214.

zueinander entwickelt hat, vorausgesetzt.⁵ An ihrem Anfang steht die Definition der Rhetorik als einer Kunst. Zweck einer Kunst ist die Ausbildung einer natürlichen Fähigkeit (facultas). Im Falle der Rhetorik als Kunst ist die Fähigkeit, die ausgebildet werden soll, die eloquentia, d.h. die Fähigkeit, über einen Sachverhalt, den man inhaltlich beherrscht (sapienter), in gestalteter Form (ornate) – d.h. nicht nur grammatisch korrekt – zu sprechen.⁶

Dafür ist, neben einer außergewöhnlichen Begabung, ein breites Wissen, wie man nur durch die Ausbildung in einer Vielzahl von Wissenschaften erlangt, Voraussetzung. Denn wer über einen Sachverhalt spricht, von dem er keine Ahnung hat, wird Unsinn vorführen, nicht eloquentia, egal mit welcher sprachlichen Gewandtheit er dies tut. Die Rhetorik ist auf der anderen Seite das Regelwerk oder die Methode, nach der dieses Wissen sprachlich zu erschließen ist. Bei derartig weitreichenden Voraussetzungen der eloquentia ist es klar, daß nur die wenigsten sich diese Fähigkeit aneignen werden können. Deshalb ist es für Melanchthon wichtig, daß die Lehrer ihren Schülern von Anfang an klarmachen, daß das vorrangige Ziel der rhetorischen Ausbildung nicht ist, ein vollkommener Redner zu werden, sondern darin besteht, eine Methode zur Verfügung zu stellen, sich schwierige Fragen und Erörterungen zu erschließen.

Die Rhetorik soll allen, die sich ihrer bedienen, die Möglichkeit verschaffen, sich ein eigenes Urteil über das zu bilden, was andere über religiöse, politische,

5 Melanchthons Rhetorik – die dem folgenden Kapitel zugrunde liegt - ist in drei Fassungen überliefert: den *De rhetorica libri tres*, zuerst 1519, den *Institutiones rhetoricae*, zuerst 1521, und schließlich den *Elementa rhetorices*, zuerst 1531. Ich folge der dritten, in den *Opera omnia* herausgegebenen Fassung und ziehe gelegentlich ergänzendes Material der beiden anderen Fassungen heran. Die *Elementa rhetorices* wurden ab 1539 mit einem Anhang von mehreren Briefen gedruckt, der in den *Opera omnia* entweder – wie die Briefe Picos und Burchards (vgl. oben den Abschnitt *eloquentia*) – getrennt in die Briefbände aufgenommen oder – wie die Briefe Senecas und Plinius d.J. – ganz weggelassen wurde. Ebenfalls vom Text der Rhetorik abgeschnitten und in die Briefbände *Opera omnia* Bd. 2, Sp. 542-544 übernommen wurde die Widmungsvorrede an die Gebrüder Reiffenstein. Vgl. auch die Widmungsvorreden zur ersten und zweiten Fassung, *Opera omnia* Bd. 1, Sp. 62-66 und Sp. 425. Wichtige Erläuterungen zu einzelnen Problemen und Nachweise der antiken Herkunft finden sich in dem Kommentar von Martin Crusius. Weitere Kommentare und Epitomisierungen vermerkt Knappe: *Philipp Melanchthons Rhetorik* S. 3 f. Zur Bibliographie sei stellvertretend verwiesen auf Keen: *A Checklist of Melanchthon Imprints*. Zur Bedeutung der *Elementa rhetorices* als Schulbuch vgl. Paulsen: *Geschichte des gelehrten Unterrichts* Bd. 1, S. 265 ff.; und Mertz: *Das Schulwesen der deutschen Reformation*. Zur Rhetorik Melanchthons vgl. v.a. Bullemer: *Quellenkritische Untersuchungen*; Hartfelder: *Philipp Melanchthon*; Meerhoff: *Imitatio*; ders.: *Logique et création*; ders.: *Logic and Eloquence*; ders.: *The Significance of Philipp Melanchthon's Rhetoric*; ders.: *Mélanchthon lecteur*; Mouchel: *Figures et adéquation*; Petersen: *Geschichte der aristotelischen Philosophie* S. 49-74; Schneider: *Philip Melanchthon's Rhetorical Construal*; Vasoli: *Retorica e dialettica* S. 278-309; Woodward: *Studies in Education* S. 211-243.

6 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 417 ff.

juristische oder was auch immer für Fragen geschrieben haben. Die Rhetorik ist ein Korpus von Regeln, das bei sprachlichen Äußerungen jeder Art und Länge, ob sie argumentativ sind oder nicht, ob in mündlicher oder schriftlicher Form, zu erkennen hilft, was an welcher Stelle steht, welche Funktion es dort erfüllen soll und ob es diese Funktion erfüllt.⁷ Dies ist der eigentliche Grund, aus dem heraus die rhetorischen Regeln entstanden sind. Erst in zweiter Linie helfen diese Regeln dann, wirklich begabte Schüler zu Rednern auszubilden. Diese werden, wie bei allen anderen Künsten, nicht allein durch die Kenntnis theoretischer Regeln zu solchen, sondern vor allem durch die praktische Übung in der Nachahmung (*imitatio*).⁸

Allerdings ist auch diese Nachahmung sinnlos, wenn die Schüler nicht verstehen, was sie nachahmen, weshalb Regelkenntnis und Nachahmung in einem engen, wechselseitigen Verhältnis stehen: Um gute Autoren nachahmen zu können, so Melanchthon, muß man sie beurteilen können, d.h. erkennen, auf welche Art sie den Regeln gefolgt sind; andererseits lernt man die Anwendung der Regeln nicht aus der Rhetorik als Kunst, sondern nur aus der eigenen Anwendung in der Nachahmung. Kenntnis der rhetorischen Regeln also brauchen alle, aus dem einfachen Grund, weil alle sich ein Urteil bilden müssen über das, was andere sagen oder schreiben.

Daraus ergibt sich für Melanchthon die Parallelität zur Dialektik. Zweck der dialektischen Ausbildung ist es, beurteilen zu können, ob bei der Information

7 Dilthey: *Das natürliche System der Geisteswissenschaften* S. 119 f. (und in seiner Folge Gadamer: *Rhetorik und Hermeneutik* S. 12) sah deshalb die Rhetorik »gewissermaßen auf dem Wege zur Hermeneutik«. Zur Kritik an Dilthey und Gadamer vgl. Sdzuj: *Historische Studien*.

8 Wichtig für das Verständnis der Gliederung der *Elementa rhetorices* ist die Unterscheidung von *praecepta* und *imitatio*. Die Kunst besteht aus Regeln (*praecepta*), aber die rhetorische Ausbildung ist nicht auf die Kunst beschränkt, sondern besteht außerdem noch aus der *imitatio*, der praktischen Übung. Die Kunst, d.h. der Teil der rhetorischen Ausbildung, der sich durch Theorie vermitteln läßt, besteht aus drei Teilen: der *inventio*, *dispositio* und *elocutio*. Die beiden anderen Teile, die *memoria* und *pronunciatio* oder *actio*, sind durch Regeln kaum zu vermitteln, sondern können nur durch *imitatio* gelernt werden. Vgl. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 419. Anders Reuchlin, der sich in seiner Predigtlehre der *memoria* und *pronunciatio* relativ ausführlich gewidmet hatte. Vgl. Reuchlin: *Liber congestorum de arte predicandi*. Vgl. auch den Aufbau von Quintilians *Institutio oratoriae*, der II 14, 5 zwischen Kunst (*ars*, Buch III-XI), Künstler (*artifex*, Buch XII 1-9) und Werk (*opus*, Buch XII 10) und dann innerhalb der Kunst zwischen den *praecepta* (für die *inventio*, *dispositio* und die *elocutio*, Buch III-IX), der *exercitatio* dieser *praecepta* (zu der u.a. der Erwerb von *copia* gehört, Buch X 1), sowie der *exercitatio* von *memoria* und *actio* (Buch X und XI), unterscheidet. Melanchthon gliedert dagegen die *Elementa rhetorices* in einen ersten Abschnitt, der Allgemeines, Definition der Rhetorik und Abgrenzung von der Dialektik enthält; einen zweiten Abschnitt mit den *praecepta* zur *inventio*, *dispositio* und *elocutio* (Sp. 421-492); einen dritten Abschnitt zur *imitatio* (Sp. 492-504) und einen vierten, der die Lehre von den drei Stilhöhen enthält und entsprechend der quintilianschen Gliederung nicht mehr zur Rhetorik als Kunst, sondern zum *opus* der Rhetorik, d.h. der *oratio* gehört.

über einen Sachverhalt, seiner Begründung (in docendo), alles den Regeln der Dialektik gehorcht, und dafür zu sorgen, daß bei eben dieser Information über einen Sachverhalt die Regeln der Dialektik eingehalten werden. Zweck der rhetorischen Ausbildung ist dagegen, sowohl von einer sprachlichen Äußerung beurteilen zu können, welche argumentative Gliederung ihr zugrunde liegt – was die Behauptungen sind, aus denen etwas gefolgert wird, was argumentativen Wert hat, was illustrativen und was ornamentalen –, als auch dafür zu sorgen, daß bei den Schülern, die einige Begabung zeigen, die sprachlichen Äußerungen eine bestimmte Gliederung haben und die wichtigen und unwichtigen Bestandteile entsprechend ihrer Bedeutung dargestellt und gestaltet sind. Das heißt, wie es der Zweck der Dialektik ist, die Schlüssigkeit einer Argumentation sowohl herzustellen als auch zu beurteilen, so ist der Zweck der Rhetorik, die Anordnung und Funktion der verschiedenen Bestandteile einer Äußerung verstehen und benutzen zu können.

Damit ist der Unterschied zwischen Dialektik und Rhetorik nur ungenügend bestimmt, denn offen bleibt die Frage, wie sich die dialektische *inventio* und ihre *topoi* zu einer rhetorischen und den ihnen verhält. Melanchthon zitiert die Lösung Agricolas – *inventio* und *dispositio* sind gleich, der Unterschied besteht in der ›nackten‹, d.h. nur grammatisch korrekten Darstellung der Dialektik, und der sprachlichen ›Bekleidung‹, d.h. stilistischen Gestaltung in der *elocutio* – mit der Bemerkung, diese habe den großen Vorteil, für Schüler verständlich zu sein, außerdem zeige sie, worin die Funktion bestehe, die nur die Rhetorik erfüllen könne, nämlich die *elocutio*. Der Nachteil dieser Unterscheidung ist, daß den Unterschied, den sie zwischen Dialektik und Rhetorik postuliert, kaum jemand konkret festmachen können wird, denn sowohl ist der Unterschied zwischen einer nur grammatisch korrekten und einer rhetorisch gestalteten Sprache fließend, als auch die grammatisch korrekte Sprache den wesentlichsten Bestandteil der *elocutio* bildet.⁹

Deswegen zitiert Melanchthon eine zweite Möglichkeit, Dialektik und Rhetorik zu unterscheiden, nämlich die antike Unterscheidung über den Stoff. Dementsprechend gehörten zur Rhetorik die juristischen, demonstrativen und deliberativen Fragen, die Dialektik dagegen beschäftigte sich mit allen anderen. Während Zweck der Dialektik die reine Information und Argumentation ist, wäre Zweck der Rhetorik die emotionale Erregung und die Veranlassung irgendeiner Handlung. Wer also allein aus theologischer Perspektive über das Wesen der Buße spräche, würde dialektischen *topoi* folgen, wer dagegen am Sonntag in der Predigt zur Buße auffordere, folgte rhetorischen *topoi*.

9 Vgl. dazu unten den Abschnitt *elocutio*.

Da man aber nun nicht zur Buße auffordern kann, ohne gleichzeitig zu sagen, was Buße ist, welche Ursachen und welche Folgen sie hat – und damit dialektische topoi zu verwenden – ist auch diese Unterscheidung hinfällig. Darüber hinaus hat die Rhetorik als Kunst schon so viele Bestandteile der Dialektik übernommen (die gesamte rhetorische Beweislehre kann auf die Syllogistik nicht verzichten), daß auch für diese antike Unterscheidung gilt, daß ihr eine echte Trennung von Rhetorik und Dialektik nicht gelingt.

Doch trotz dieser von Agricola übernommenen Kritik an der antiken Unterscheidung, und obwohl Melanchthon mit Agricola die *elocutio* zum eigentümlichsten Bereich der Rhetorik erklärt, übernimmt er nicht den Vorschlag Agricolas, wie es z.B. Vives und Ramus getan haben, und beschränkt die Rhetorik gänzlich auf die *elocutio*. Statt dessen zieht er aus der Tatsache, daß stofflich die Rhetorik nicht auf die drei antiken Redegattungen (*genus iudiciale*, *demonstrativum* und *deliberativum*) beschränkt werden kann, sondern sich wie die Dialektik um alles drehen muß, worüber gesprochen wird, die Konsequenz, in die Rhetorik eine weitere Redegattung aufzunehmen.

Diese vierte, *genus didaskalikon* betitelte Redegattung deckt genau die Stoffe ab, die von den bisherigen drei nicht abgedeckt wurden, nämlich alle anderen Fragen, über die die Menschen unterrichtet werden müssen – und d.h. alle Fragen, die nach der antiken Unterscheidung zur Dialektik gehörten. Auf diese Art vertritt das *genus didaskalikon* die Dialektik innerhalb der Rhetorik und setzt damit die stoffliche Ununterscheidbarkeit von Rhetorik und Dialektik in den Aufbau des Lehrsystems um.¹⁰

Damit ist diese neue Redegattung ein Teil der Antwort auf die Frage, die sich Melanchthon in der Widmung der *Elementa rhetorices* stellt, nämlich mit welcher Begründung man es noch unternehmen könne, eine Rhetorik zu schreiben, wo doch die Antike auf diesem Gebiet – anders als bei der Dialektik – schon so Hervorragendes geleistet habe. Eines nämlich finde sich weder bei Cicero, noch

10 Zum Verhältnis von Dialektik und Rhetorik bei Melanchthon vgl. Geyer: *Von der Geburt des wahren Menschen* S. 34 ff.; Meerhoff: *Logic and Eloquence*; ders.: *The Significance of Philipp Melanchthon's Rhetoric*; Schneider: *The Hermeneutics of Commentary*; Schnell: *Die homiletische Theorie Philipps Melanchthons* S. 19-42; Wiedenhofer: *Formalstrukturen* S. 368-410. In den *De rhetorica libri tres* war das *genus didaskalikon* noch als ein Teil des *genus demonstrativum* konzipiert gewesen, in den *Institutiones rhetoricae* war es als *genus dialecticum* bereits zu einem eigenen *genus* geworden. Die Wirkungsgeschichte dieses vierten *genus* steht noch aus, vorläufig sei hier nur vermerkt, daß Chytraeus, Ringelberg, Dresser und Louis de Granada (zu letzteren beiden vgl. Poel: *De ›declamatio‹ bij de humanisten* S. 165 ff.) es in ihre Rhetoriken übernehmen; daß Macropedius es in seinen Briefsteller übernommen hat (vgl. Baldwin: *Medieval Rhetoric and Poetics* Bd. 2, S. 265) und daß die Württembergische Schulordnung (*Evangelische Schulordnungen* S. 89, Anm. 33) eigens darauf hinweist.

bei Quintilian zur Genüge herausgearbeitet, und dies ist die enge Verwandtschaft von Dialektik und Rhetorik. Nur aber derjenige, der dieses Verhältnis verstanden hat, könne auch die Dialektik richtig verstehen.¹¹

genera causarum

Der Zweck der rhetorischen Klassifikation von Redegattungen (*genera causarum*) ist die Klassifikation von *topoi*.¹² *Topoi* sind eine Art von Index für das, was über jeden beliebigen Sachverhalt gesagt werden kann. Um nun für jeden Sachverhalt nicht die gesamte Liste der *topoi* durchgehen zu müssen, klassifiziert man Redegattungen, d.h. die Arten von Ursachen (*genera causarum*)¹³ oder Aufgabenstellungen (*negotia*), aus denen man über einen Sachverhalt spricht, und erhält dadurch eine Eingrenzung der *topoi*, die man beachten muß.

Diese Eingrenzung der *topoi* betrifft sowohl ihre Zahl als auch den Gültigkeitsbereich der einzelnen *topoi*. Wer z.B. die deutschen Reichsfürsten davon überzeugen muß, daß es dringend an der Zeit ist, dem türkischen Vormarsch ein Ende zu setzen, erkennt aus der Klassifikation der Redegattungen, daß seine Aufgabenstellung zum *genus deliberativum* gehört, d.h. der Beratung. Damit weiß er außerdem, daß drei *topoi* für ihn von entscheidendem Interesse sein werden, nämlich erstens, daß es die Pflicht der Fürsten ist, das Reich gegen die Türken zu verteidigen (*honestum*), zweitens, daß es für alle Beteiligten von Vorteil ist, wenn sie das tun (*utile*), und drittens, daß sie in Abwägung aller Gegebenheiten auch tatsächlich die Möglichkeit haben, dem türkischen Vormarsch ein Ende zu setzen (*facile*). Diese drei *topoi* des *honestum*, *utile* und *facile* sind eine Eingrenzung des Gültigkeitsbereiches dialektischer *topoi*, denn alle drei sind Spezifizierungen der dialektischen *topoi* der Definition und der Ursache: die Ehrenhaftigkeit (*honestum*), Nützlichkeit (*utile*) und leichte Ausführbarkeit (*facile*) eines Sachverhaltes ergibt sich aus seiner Definition und seinen Ursachen.¹⁴ Die Formulierung als Argument ergibt sich dann fast von selbst: Es ist die Pflicht eines Fürsten, sein Volk zu beschützen (*maior*: Definition der Pflicht). Die Türken bedrohen Deutschland (*minor*: konkreter Fall). Also

11 Melanchthon: *Opera omnia* Bd. 2, Sp. 543.

12 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 421 ff.

13 So die wörtliche Übersetzung von *genera causarum*, die dem Konzept Melanchthons nähersteht als der Begriff der Redegattung.

14 Zu dem Beispiel Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 445.

ist es die Pflicht der Fürsten, das Reich gegen die Türken zu verteidigen (conclusio: Erfüllung der deliberativen Aufgabenstellung).

Auf diese Art ist die rhetorische Lehre von den Redegattungen eine Anwendung der dialektischen Topik. Da jeder Sachverhalt durch den Zweck, aus dem heraus man über ihn spricht, bestimmte topoi erfordert, ist es am einfachsten, die Sachverhalte in verschiedene Klassen einzuteilen und diesen Klassen dann die entsprechenden, auf diesen Zweck hin konkretisierten topoi zuzuweisen, so daß die möglichen und nötigen Argumente sofort erkenntlich werden.¹⁵ Genau denselben Vorteil hat die Kenntnis der Redegattungen auch für den Zuhörer: er weiß, indem er diese erkennt, sofort, was das wahrscheinliche Ziel des Sprechenden sein und welcher Argumente er sich bedienen wird.

Traditionell werden drei Redegattungen gezählt: die demonstrative, die lobendes und tadelndes Sprechen; die deliberative, die zu- oder abratendes Sprechen; und die iudiciale, die gerichtliche Streitfragen umfaßt.¹⁶ Ihnen ist als vierte Gattung das genus didaskalikon hinzuzufügen. Der wesentliche Unterschied zwischen diesen vier genera besteht in der Absicht des jeweiligen Sprechens. Während das genus didaskalikon allein der Erkenntnis eines Sachverhaltes dient, dem Unterrichten (docere) über ihn, und darüber hinaus keinerlei Reaktion des Zuhörers oder Lesers erwartet, ist der Zweck des iudicialen und des deliberativen Sprechens eine konkrete Handlung oder eine allgemeine Handlungsweise.

Auf der anderen Seite sind jedoch sowohl das genus iudiciale wie das genus deliberativum vom genus didaskalikon und seinen topoi abhängig, denn wenn im genus deliberativum jemandem zu etwas geraten wird, müssen auf die eine oder andere Art immer die Bestimmung dessen, zu dem geraten wird, genauso wie seine Ursachen und Folgen, vorausgesetzt werden.¹⁷ Auch die Anklage- oder Verteidigungsrede des genus iudiciale kann nicht auf die Bestimmung dessen, was geschehen ist, verzichten, außerdem greift die ganze status-Lehre auf das genus didaskalikon zurück. Das genus demonstrativum schließlich ist dem genus didaskalikon eng verwandt, denn auch Lob und Tadel zielen auf die Anerkennung des Lobens- oder Tadelnswerten und erst in zweiter Linie auf die Nachahmung oder Vermeidung desselben. Was auch immer gelobt oder getadelt wird, es muß zuerst in seinem Wesen bestimmt, was zu ihm gehört, muß herausgearbeitet,

15 Grundsätzlich ist dabei zwischen solchen topoi, die für alle Sachverhalte gültig sind (loci communes) und solchen, die nur auf bestimmte Sachverhalte zutreffen, zu unterscheiden. Daraus ergibt sich die Einteilung der inventio: zuerst die besonderen topoi und ihre genera causarum, dann die allgemeinen.

16 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 421 ff.

17 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 429.

seine Ursachen und Folgen müssen aufgezeigt werden. In diesem Sinne ist z.B. der Psalm 110¹⁸ in seinem Kern eine dialektische Bestimmung von Christus, die dann als *genus demonstrativum* einer rhetorischen Amplifikation unterworfen wurde.

Von den anderen drei *genera* unterscheidet sich das *genus didaskalikon* erstens darin, daß es sich – da es nicht zu einer Handlung bewegen will – einer rein grammatisch korrekten Sprache bedient, ohne jede stilistische Ausgestaltung oder Amplifikation, und daß es zweitens aus eben diesem Grund auch keine Redeteile wie *exordium*, *narratio*, *confirmatio* oder *peroratio* gibt.

Das *genus didaskalikon* ist die Redegattung – oder Art von Ursache –, die es notwendig macht, etwas auf eigentliche und klare, rein sachliche, d.h. dialektische Art zu erklären.¹⁹ Es ist das Ergebnis der in der Dialektik selbst vermittelten Methode, einen Sachverhalt richtig, geordnet und klar zu bestimmen. *Denn oft müssen die Menschen über die Religion, das Recht oder jede Pflicht unterrichtet werden, wo sie die Sachverhalte ohne dieses Verfahren nicht erschließen können. Außerdem können nicht einmal wir selbst etwas lernen und schwierige und verwickelte Sachverhalte geistig erfassen, wenn wir nicht dieser Methode - die sehr leicht ist, wenn man sie mäßig einübt - folgen würden.*²⁰ Wie deshalb die *topoi* des *genus demonstrativum* z.B. dazu dienen, Lobenswertes im Leben einer Person zu finden und ›Herkunft‹, ›Ausbildung‹, ›Leistungen‹ etc. heißen; so dienen die *topoi* des *genus didaskalikon* dazu, die richtige, geordnete und klare Bestimmung eines Sachverhaltes zu finden.

Dadurch ist der Anwendungsbereich dieses *genus* extrem groß, denn ohne eine solche Bestimmung – findet sie sich nun durch natürliche Fähigkeit oder durch Kunst, d.h. die Anwendung der *topoi* – könnte niemand überhaupt irgend etwas verstehen. Jede Form von sachlicher Erklärung im weitesten Sinne, sei diese wissenschaftlich im engeren Sinne oder eine bloße Antwort auf die Fragen nach dem Was, Warum, Wie oder Wozu wird sich des *genus didaskalikon* bedienen. Die fünf *topoi* des *genus didaskalikon* lauten: Was ist ein Sachverhalt, wel-

18 Vgl. auch Melanchthon: *Commentarii in Psalmos* Sp. 1224 f. Da Gott die Quelle der eloquentia ist, gehorcht sein Wort in besonderem Maße den Regeln der Dialektik und Rhetorik. Wie bei anderen Gedichten, die aufgrund dieser Regeln geschrieben worden sind, muß deshalb der Ausleger darauf achten, wie die argumentativen Glieder zusammenhängen, was die *propositio* ist, zu welchem *genus causarum* der Psalm gehört, damit er weiß, was sein Zweck ist, nämlich ob er über etwas unterrichtet oder etwas fordert.

19 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 421. Zum *genus didaskalikon* vgl. Sp. 423 ff.

20 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 424: *Saepe enim homines de religione, de iure, de omni officio docendi sunt, ubi sine hac ratione patefieri res non queunt. Ac ne discere quidem ipsi, et rectè complecti animo res difficiles et intricatas possumus, nisi hanc methodum sequamur, quae perfacilis est, si quis mediocrem exercitationem adhibuerit.*

che Bestandteile oder Arten hat er, was sind seine Ursachen, was sind seine Wirkungen, was ist ihm verwandt und was entgegengesetzt.²¹ Wann immer die Absicht des Sprechenden sein wird, einen Sachverhalt ausschließlich um seines Verständnisses willen darzustellen, wird er sich dieser fünf *topoi* bedienen. Sie werden weniger oft dazu dienen, eine neue Erkenntnis zu finden als dazu, aus dem, was über einen Sachverhalt bekannt ist, das auszuwählen, was entscheidend ist.

Indem der Anwendungsbereich dieses *genus* dem der Dialektik entspricht, muß, genauso wie innerhalb der Dialektik, zwischen zwei Arten von Fragen unterschieden werden, nämlich der Frage, die einen einzelnen Sachverhalt betrifft – wie z.B.: Was ist Tugend? –, und der zusammengesetzten Frage, die zwei Sachverhalte verbindet – wie z.B.: Kann es eine Forderung christlicher Gerechtigkeit sein, sich von seinem weltlichen Besitz zu trennen? Im Falle der einfachen Frage führt der erste *topos* zur Definition des Sachverhaltes: Tugend ist ein *habitus* (Haltung, Zustand, Beschaffenheit) des Willens, der diesen dazu veranlaßt, dem Urteil der Vernunft zu gehorchen – so die Definition der Philosophie als der Wissenschaft, die für die Bestimmung der Tugend zuständig ist. Der zweite *topos* führt zu den Arten der Tugend: Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Bescheidenheit usw. Der dritte *topos* benennt die Ursachen der Tugend: eine anständige, ehrenhafte Verhaltensweise, wobei die Ursache dieser wiederum ein richtiges Vernunfturteil und der Wille, dieses umzusetzen, ist. Die Wirkungen der Tugend, auf die vom vierten *topos* verwiesen wird, sind die Belohnung, die Gott versprochen hat. Entsprechend dem fünften *topos* sind der Tugend verwandt schließlich die angeborene Neigung zum Guten, und entgegengesetzt sowohl die Vorspiegelung von Tugend als auch das Laster. Damit steht durch die fünf *topoi* alles zur Verfügung, was derjenige, der sich selbst oder einen anderen über die Tugend informieren will, wissen muß.

Für die zusammengesetzte Frage – Kann es (wie es die Wiedertäufer wollen) eine Forderung christlicher Gerechtigkeit sein, sich von seinem weltlichen Besitz zu trennen? – ergibt der erste *topos* das Argument, daß christliche Gerechtigkeit nichts mit materiellen Dingen zu tun hat, sondern darin besteht, Gott zu kennen und zu fürchten und an Christus zu glauben. Sich von seinem weltlichen Besitz zu trennen ist aber weder ein ewiger Sachverhalt noch für das geistige Leben notwendig. Also kann es keine Forderung christlicher Gerechtigkeit sein, sich von seinem Besitz zu trennen. Aus dem *topos* der Ursache ergibt sich dagegen folgendes Argument: Ursache christlicher Gerechtigkeit ist das Evangelium.

21 In den *De rhetorica libri tres* f. a 6v ff. waren es noch die zehn dialektischen Fragen der Methode gewesen. Vgl. dazu oben den Abschnitt *praedicabilia et praedicamenta*.

Dieses hebt die Gültigkeit weltlicher Institutionen nicht auf, sondern bestätigt sie. Persönlicher Besitz ist ein notwendiger Bestandteil weltlicher Institutionen. Also kann es kein Gebot des Evangeliums sein, sich von seinem Besitz zu trennen.²²

partes orationis

Aus demselben Grund, aus dem man die verschiedenen Redegattungen unterscheidet – nämlich um durch Eingrenzung und Konkretisierung der *topoi* leichter das zu finden, was man an einer bestimmten Stelle vorbringen muß –, unterscheidet man auch die verschiedenen Teile einer Rede.²³ Diese *partes orationis* sind sechs: *exordium*, *narratio*, *propositio*, *confirmatio*, *confutatio* und *peroratio*.

Zweck des *exordium* ist es, den Zuhörer oder Leser auf das folgende vorzubereiten. Um diesen Zweck zu erfüllen, kommen drei *topoi* in Frage: Wohlwollen, Aufmerksamkeit und Interesse. Wohlwollen erregt z.B. die direkte Anrede des Zuhörers, denn genauso, wie man ein alltägliches Gespräch mit irgendeiner Begrüßung beginnt, oder indem man sich etwa dafür entschuldigt, den anderen anzusprechen, so muß man auch bei größeren Redeanlässen den Zuhörer direkt ansprechen. Andere Möglichkeiten der Eröffnung sind, wie es z.B. Paulus im Römerbrief tut, das Lob des Zuhörers, oder, wie es Cicero oft tut, die Notwendigkeit zu benennen, aus der heraus man gezwungen ist, über diesen Sachverhalt zu sprechen. Aufmerksamkeit und Interesse erzeugt man, indem man die Bedeutung des Sachverhaltes, über den man sprechen wird, gleich an den Anfang stellt. Beispiel ist auch hier Paulus in der Eröffnung des Römerbriefes. Eine weitere Möglichkeit ist etwa der Ausdruck des eigenen Erstaunens, in einer Formel wie ›Nichts habe ich weniger erwartet‹.

Die *narratio* ist, als zweiter Teil der Rede, die Darstellung dessen, was geschehen ist. Während sie bisweilen ausfallen kann, wenn der Sachverhalt keine Darstellung erfordert, darf die *propositio*, der dritte Teil, niemals ausgelassen werden. Wird sie ausgelassen, weiß der Hörer oder Leser nicht, worum es im folgenden geht und was bewiesen werden soll. Die *propositio* entspricht als Redeteil auf dialektischer Ebene der Formulierung dessen, was in der Folge (d.h. in der *confirmatio*) durch ein Argument begründet wird und in der *conclusio* dann auch den *status* bildet. In vielen Fällen gibt es mehrere *propositiones*, in diesen sind dann die früheren und ihr Beweis jeweils Voraussetzungen für die späteren – auch für einen solchen Aufbau ist der Römerbrief ein gutes Beispiel,

22 Beispiele nach Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 428.

23 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 431 ff.

dessen erste *propositio* lautet, daß sowohl die Juden wie die Heiden in der Sünde leben, um dann durch den Beweis dieser *propositio* zur zentralen *propositio* zu gelangen, nämlich daß wir allein aus dem Glauben und um Christi willen gerechtfertigt sind.

Die *confirmatio*, der vierte Teil der Rede, ist der schwierigste. Durch sie muß der Leser, Zuhörer oder auch Richter von der *propositio* überzeugt werden. Denn wenn die *propositio* nichts anderes ist als das, was als schließlich bewiesene *conclusio* aus der *confirmatio* folgt – nur eben an den Anfang als noch unbewiesene Behauptung gestellt –, dann wird diese *propositio* oder *conclusio* eben nur durch die *confirmatio* Glauben finden. Diese ist, im dialektischen Sinne, der eigentliche Beweis, der die beiden Obersätze eines Syllogismus ausführt, aus denen sich die *conclusio* ergeben muß. Die *confirmatio* entspricht damit als Redeteil dem dialektischen Argument.

Um ein solches Argument zu finden, muß man sich im allgemeinen der dialektischen *topoi* bedienen, denn diejenigen der Rhetorik gemahnen nur an die Sachverhalte, die für eine bestimmte Redegattung ausgewählt werden müssen, der eigentliche Beweis als solcher kann dagegen aus allen *topoi* stammen. Auch für die syllogistische Form dieser Argumente müssen die Regeln der Dialektik herangezogen werden, denn die Rhetorik macht hierzu keine klaren Angaben. Deswegen sind an dieser Stelle die Schüler auf die Dialektik zu verweisen.

Auch wenn das alltägliche Gespräch (das immer ein rhetorisch gestaltetes ist) in seinen logischen Formen, seiner Argumentation freier ist – niemand würde etwa in syllogistischer Form um etwas zu trinken bitten – finden sich doch notwendigerweise – denn dies ist angeboren – immer dieselben dialektischen Bestandteile. Worin sich der alltägliche und der rhetorische Gebrauch eines Argumentes von seinem dialektischen unterscheidet, ist die sprachliche Gestaltung – etwa durch die grammatische Form der Frage – und die freiere Gliederung – die *maior* steht nicht immer an der ersten Stelle, oder sie fällt als *locus communis* sogar ganz weg, und der Syllogismus wird als Enthymem verwendet.

Die *confutatio*, der fünfte Redeteil, ist die Widerlegung der gegnerischen Argumente. Für sie gilt dasselbe wie für die *confirmatio*, nämlich daß ihre Technik zum großen Teil der Dialektik entnommen werden muß. Die *peroratio* schließlich ist, im dialektischen Sinne, die *conclusio* der Rede, sie unterscheidet sich von der *propositio* nur darin, daß diese vor der *confirmatio*, jene aber, wie im Syllogismus, dahinter steht. Neben der Wiederholung der *propositio* dient sie vor allem der Erregung von Gefühlen. Welche Gefühle aber im jeweiligen Fall erregt werden müssen, weiß jeder von selbst.

Während nun die *topoi* des *exordium*, der *narratio* und der *peroratio* für alle *genera causarum* im wesentlichen immer dieselben sein werden – ein *exordium* muß immer Wohlwollen, Aufmerksamkeit und Interesse erzeugen –, werden die *topoi* der *confirmatio* und *confutatio*, als der eigentlich argumentativen Redeteile, jeweils andere sein. Es wird also bei der Zuweisung der *topoi* zu den Redegattungen vor allem um diese beiden Redeteile gehen.

genus iudiciale

Obwohl die juristische Tätigkeit nicht mehr von Rhetorikern, sondern von Juristen ausgeübt wird, hat das *genus iudiciale* dennoch weiterhin seine Berechtigung.²⁴ Denn die Regeln dieses *genus* sind nicht nur für die Beurteilung dessen, was andere sagen, nützlich, sondern auch viele der Streitfragen in kirchlichen und akademisch-wissenschaftlichen Angelegenheiten haben Ähnlichkeit mit juristischen Streitfällen und erfordern deshalb die Methoden des *genus iudiciale*. Da das Prinzip der *inventio* die Verteilung der *topoi* ist, müssen, bevor dem *genus iudiciale* seine *topoi* zugewiesen werden können, die *status* eingeführt sein, denn die *topoi* des *genus iudiciale* müssen nach den verschiedenen *status* unterschieden werden.

Diese Theorie der *status* ist für Melanchthon der wichtigste Teil der Rhetorik. Der *status* eines Sachverhaltes ist der Punkt, der, in der einen oder anderen Richtung entschieden, den Ausschlag gibt; er ist der Satz, den zu beweisen oder zu widerlegen alle Argumente vorgebracht werden. Ein Text oder eine Rede kann in viele einzelne Argumentationen zerfallen, aber oberhalb dieser einzelnen Argumentationen muß es immer eine zentrale geben, auf die alle anderen hinführen. Im Grunde kann kein Problem verstanden und kein Text erklärt werden, wenn nicht klar ist, welches diese zentrale Argumentation, d.h. der *status*, ist. In Ciceros Rede für Milo geht es darum, daß Clodius Milo aus dem Hinterhalt angegriffen hat, trotzdem aber Milo bei seiner Verteidigung Clodius getötet hat. Die Frage ist nun, ob dieser Mord legitim war. Gelingt es Cicero in seiner Verteidigung, dem Richter zu beweisen, daß er legitim war, hat er den Fall gewonnen und Milo wird freigesprochen. Der Freispruch Milos hängt also an einer Frage und der Glaubwürdigkeit des Argumentes, durch das sie entschieden werden soll – und deshalb ist diese Frage der *status* der milonischen Rede.

Um diesen *status* in seiner Reinform betrachten und beurteilen zu können, muß die entsprechende Argumentation nach den Regeln der Dialektik in syllogis-

24 Zum *genus iudiciale* und den *status* Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 429 ff.

tischer Form formuliert werden. Im Falle der milonischen Rede sieht dieser Syllogismus folgendermaßen aus:

maior: Ein Mord aus Notwehr ist legitim.
minor: Milo hat Clodius aus Notwehr getötet.
conclusio: Der Mord an Clodius war legitim.

Weil somit die status-Lehre von der Syllogistik abhängt, gibt es auch eine entsprechende rhetorische Terminologie für den Syllogismus und seine Teile. Die conclusio entspricht dem status, seine griechischen Bezeichnungen sind kephalaion, hypothesis oder hypokeimenon. Die in dialektischer Terminologie maior und minor bezeichneten Sätze heißen in der Rhetorik zusammengenommen aition, d.h. Begründung. Von diesen beiden wird derjenige Satz krinomenon genannt, von dem die conclusio abhängt. Im Falle der milonischen Rede wäre also die minor das krinomenon, denn daß es ein Recht auf Notwehr gibt, wird nicht bezweifelt, sondern was bezweifelt wird, ist, ob es sich im Falle Milos um Notwehr gehandelt hat. In folgendem Syllogismus dagegen ist die maior das krinomenon:

maior: Das Evangelium verbietet keine weltlichen Institutionen.
minor: Persönlicher Besitz ist eine weltliche Institution.
conclusio: Also verbietet das Evangelium persönlichen Besitz nicht.

Daß persönlicher Besitz eine weltliche Institution ist, bezweifelt niemand. Was den Menschen (und vor allem den Wiedertäufern) gezeigt werden muß, ist, daß die Lehre des Evangeliums das ewige Leben und die spirituelle Gerechtigkeit gegenüber Gott betrifft, und daß es teilweise sogar dazu auffordert, von weltlichen Institutionen Gebrauch zu machen. Das Evangelium zwingt also keineswegs dazu, seinen persönlichen Besitz an Arme zu verschenken.

Derart hat jede Frage und jeder Sachverhalt einen status und einen zentralen Syllogismus, von dem der status abhängig ist. Wird der status nicht erkannt, so wird derjenige, der über diese Frage oder diesen Sachverhalt reden soll, am Thema vorbeireden, und derjenige, der einen Text verstehen soll, diesen mißverstehen. So ging es nach Melanchthon der katholischen Kirche, die über Jahrhunderte hinweg den Römerbrief nicht verstand, weil sie dessen status – ob wir durch gute Werke oder durch den Glauben gerechtfertigt sind – nicht erkannte.²⁵ Um so etwas zu verhindern, muß man die Schüler von Anfang an daran gewöh-

25 Vgl. dazu Melanchthon: *Dispositio orationis in epistola Pauli ad Romanos* (1529); und ders.: *Römerbrief-Kommentar 1532*. Zu dieser Analyse vgl. Classen: *Paulus und die antike Rhetorik*; Schäfer: *Melanchthons Hermeneutik im Römerbriefkommentar von 1532* und Wengert: *Philip Melanchthon's 1522 Annotations on Romans*.

nen, sowohl bei der Lektüre wie beim eigenen Schreiben immer zuerst den status zu suchen und dann alle Argumente auf diesen hin zu beziehen.

Um nun innerhalb des *genus iudiciale* die *topoi* der *confirmatio* und *confutatio* noch weiter einzugrenzen und zu konkretisieren, können drei verschiedene status – und damit wiederum Klassen von *topoi* – unterschieden werden. Diese sind: der *status coniecturalis*, der *status legitimus* und der *status iuridicialis*.

Ein *status coniecturalis* (ein status der Vermutung) liegt vor, wenn die *conclusio* davon abhängt, ob ein Sachverhalt sich so oder anders verhält, wie es etwa in Ciceros Rede für Roscius um die Frage geht, ob Roscius seinen Vater erschlagen hat; und in der Rede für Milo um den Nachweis, daß Milo Clodius wirklich aus Notwehr getötet hat und nicht etwa selbst der Angreifer war. Indem der *status coniecturalis* sich immer auf die *conclusiones* bezieht, die von Argumenten abhängen, die bestätigen, daß jemand etwas getan oder nicht getan hat, sind die *topoi*, die für ihn (genauer für eine *confirmatio* und *confutatio* in diesem status) von Bedeutung sind, Absicht und Möglichkeit. Cicero muß in der milonischen Rede nachweisen, daß Clodius sowohl die Absicht (*voluntas*) wie die Möglichkeit (*facultas*) hatte, Milo zu töten. Der *topos* der Absicht wird weiter unterschieden in die Motivation (*impulsio*) – Clodius haßte Milo, deshalb wollte er ihn töten – und die Schlußfolgerung (*ratiocinatio*) – Clodius hätte es viel genützt, wenn Milo tot gewesen wäre, Milo hätte es nichts genützt. Der *topos* der Möglichkeit wird weiter unterschieden in Zeichen (*signa*) und Umstände (*circumstantia*). Ein Zeichen für die Tatsache, daß nicht Milo Clodius einen Hinterhalt gestellt hat, ist, daß Milo zusammen mit seiner Frau und seinen Kindern unterwegs war: Denn wer einen anderen überfallen will, nimmt nicht seine Familie mit. Umstände sind z.B. Zeit und Ort, so kann Cicero Caesar nicht getötet haben, denn er war zu dieser Zeit nicht in Rom.

Für eine *confutatio* im *status coniecturalis* gibt es drei *topoi* oder Methoden, Argumentationen zu widerlegen. Die erste besteht darin, dem Gegner einen Verstoß gegen die syllogistischen Gesetze nachzuweisen. Die zweite besteht darin, sein Argument durch eine inhaltliche Differenzierung (*distinctio*) zu widerlegen (Mord aus Notwehr ist kein Mord); und die dritte darin, den Sachverhalt als solchen zu leugnen (*infitiatio*): Milo hatte weder die Absicht noch die Möglichkeit, Clodius einen Hinterhalt zu stellen.²⁶ Zeichen gegensätzlich oder anders zu interpretieren entspricht den *topoi* der *inversio* und der *absolutio*: Wenn ich den Mann getötet hätte, hätte ich ihn nicht begraben, sondern wäre geflohen.

26 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 435. Das Beispiel ist hier eigentlich spezifisch für den *status coniecturalis*.

Ein *status iuridicialis* (der *status des Rechtes*) liegt vor, wenn die Frage ist, ob ein bestimmter Sachverhalt zu Recht geschehen ist oder nicht, wie z.B. ob Caesar zu Recht getötet worden ist, oder ob Konstantin mit Recht gehandelt hat, als er, um die Christen zu verteidigen, einen Krieg gegen Licinius anfang, obwohl er mit diesem durch einen Friedensvertrag verbunden war. Die *topoi*, unter denen für eine solche *propositio* Argumente gefunden werden können, sind die von den Juristen übernommenen drei Formen des Rechtes, nämlich natürliches Recht, geschriebenes Gesetz und Gewohnheit (*consuetudo*, d.h. hier analoge Beispiele). Die Arten des geschriebenen Gesetzes sind göttliches und menschliches Gesetz. Der *topos* des natürlichen Rechtes ergäbe für das zweite Beispiel folgendes Argument: Es entspricht dem natürlichen Recht, Unschuldige zu beschützen (*maior*). Konstantin hat Unschuldige verteidigt (*minor*). Konstantin handelte mit Recht, als er einen Krieg gegen Licinius anfang (*conclusio*). Dieser Syllogismus wird dann rhetorisch amplifiziert, indem die Verbrechen des Licinius hervorgehoben werden: Es ist ein schlimmeres Verbrechen als alle anderen, Priester zu töten. Wer Menschen angreift, die sich Gott gewidmet haben, greift den Namen Gottes, die Religion selbst an. Gegen solche Verbrecher müssen, wie Paulus sagt, Könige und Fürsten, die das Schwert tragen, um die Guten zu verteidigen und Ungerechtigkeit zu bestrafen, kämpfen. Der zweite *topos*, geschriebenes Gesetz, ergibt das Argument, daß göttliche und menschliche Gesetze der Obrigkeit befehlen, Unschuldige zu beschützen. Dies wäre mit Zeugnissen aus der Bibel zu bestätigen. Unter Gewohnheit (*consuetudo*) – dem dritten *topos* – sind ähnliche Fälle oder *exempla* zu verstehen, wie es für vorliegenden Fall z.B. das der Athener wäre, die die Kinder des Herkules gegen Eurysthea verteidigt haben. Amplifikation: Um wie viel mehr steht es da einem christlichen Kaiser an, Priester gegen Licinius zu verteidigen.

Dieselben *topoi* gelten auch für die *confutatio*. Hier wäre zuerst dem Einwand zu begegnen, daß das Evangelium Rache verbietet. Dies trifft nicht zu, denn das Evangelium verbietet nur private Rache, der Obrigkeit aber gebietet es, ihre Untertanen zu beschützen. Zweitens muß in der *confutatio* dem Argument des Vertragsbruches begegnet werden. Dies geschieht folgendermaßen: In jedem Vertrag muß der Schutz vor offensichtlichem Unrecht ausgeschlossen werden. Um ein solches handelt es sich aber im Falle der Grausamkeit des Licinius. Also war Konstantin gezwungen, den Friedensvertrag zu brechen. Dem dritten Gegenargument, Konstantin habe nicht seine Untertanen beschützt, sondern Fremde, nämlich die Untertanen des Licinius, ist mit einem Verweis auf die Gemeinschaft der Kirche zu begegnen: Innerhalb der christlichen Kirche gibt es keine Fremden.

Beim *status legalis* nun sind sechs verschiedene Formen zu unterscheiden: Definition, Widersprüchliche Gesetze (*contrariae leges*), Wortlaut und Sinn eines

Gesetzes (*scriptum et sententia*), Doppeldeutigkeit (*ambiguum*), Schlußfolgerung (*rationatio*) und Ablehnung (*translatio*). Diese *status legales* sind vor allem für wissenschaftliche Auseinandersetzungen und für Disputationen von Bedeutung. Um einen *status* der Definition handelt es sich, wenn entweder die Bedeutung eines Wortes oder eines Sachverhaltes durch ein Argument aus dem *topos* der Definition geklärt werden muß. Ein Beispiel wäre die theologische Streitfrage, ob es sich beim Abendmahl, wie die Katholiken wollen, um ein Opfer handelt (*status*). Die Definition des Opfers liefert die Bestimmung, daß ein Opfer das ist, was die Vergebung der Sünden erwirkt (*maior*). Dies kann allein der Tod Christi sein, nicht der Akt des Priesters beim Abendmahl (*minor*), also kann es sich bei diesem nicht um ein Opfer handeln (*conclusio*).

Ein anderes Beispiel wäre der Römerbrief, dessen *status* die Frage ist, worin die Rechtfertigung besteht, ob in guten Werken oder im Glauben. Paulus definiert die Rechtfertigung als das im Glauben um Christi willen verheißene Mitleid. Er bestätigt diese Definition mit Argumenten aus dem *topos* der *testimonia*, denn auch Abraham wurde allein aus seinem Glauben heraus gerechtfertigt (Argument aus dem Zeugnis der Schrift) und im Psalm 32.1 heißt es, daß die selig sind, denen ihre Ungerechtigkeiten vergeben worden sind, woraus folgt, daß das Sündenbekenntnis Voraussetzung der Glückseligkeit ist und also niemand aus eigener Würde, sondern immer nur aus Gnade glücklich sein kann (weiteres Argument aus dem Zeugnis der Schrift). Ein drittes Argument leitet Paulus aus dem *topos* der Ursache ab, denn weil die Verheißung der Gnade gewiß sein muß, Ursache dieser Gewißheit aber niemals das Gesetz sein kann, kann die Verheißung nur allein aus Gnade um des Glaubens an Christi willen zuteil werden.²⁷ Da die *minor* in diesem Syllogismus – die Verheißung der Gnade wird unsicher, wenn sie von der Bedingung des Gesetzes abhängt – angezweifelt werden könnte, führt Paulus für sie noch einen gesonderten Beweis: Weil niemand dem Gesetz genügen kann, klagt es immer an, also kann die Verheißung der Gnade durch die Erfüllung des Gesetzes niemals sicher sein. Auf diese Art ergibt sich aus dem *status* des Römerbriefes das Geflecht seiner Argumentation, und nur wer ihn auf diese Argumentation hin analysiert, versteht ihn.

Der *status* der widersprüchlichen Gesetze (*contrariae leges*) zwingt, nach bestimmten Regeln den scheinbaren Widerspruch zwischen zwei Geboten oder Gesetzen aufzulösen. So scheint das christliche Gebot, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, der Tatsache zu widersprechen, daß die Obrigkeit als weltlicher Arm Gottes Krieg führt und das Strafrecht ausübt (*status*). Hier gilt jedoch die Regel,

27 Formale Anschreibung: *maior*: Die Verheißung der Gnade muß gewiß sein. *minor*: Die Verheißung wird unsicher, wenn sie von der Bedingung des Gesetzes abhängt. *conclusio*: Also hängt die Verheißung nicht von der Bedingung des Gesetzes ab.

daß das allgemeinere Gesetz durch das besondere aufgehoben wird (*maior*); das Gebot, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, ist aber gegenüber dem Auftrag Gottes an die Obrigkeit das allgemeinere (*minor*), also ist die Obrigkeit von dem Gebot, Böses nicht mit Bösem zu vergelten, ausgenommen (*conclusio*). Eine andere Regel ist, daß das neuere Gebot das ältere aufhebt. Deshalb wird das alttestamentarische Gesetz, daß es Priestern nicht erlaubt, zu heiraten, von 1. Kor. 7.2 (*Aber vmb der Hurerey willen/ habe ein jglicher sein eigen Weib*) aufgehoben.

Der *status*, der sich aus der Differenz von Buchstabe und Geist, von Wortlaut (*scriptum*) und Sinn (*sententia*) eines Gesetzes ergibt, entnimmt seine *topoi* der Dialektik, denn um eine bestimmte Stelle etwa der Schrift zu verstehen, müssen Definitionen, Ursachen, Wirkungen, Umstände und Widersprüchlichkeiten herangezogen werden. So kann die Aufforderung Christi, seinen ganzen Besitz den Armen zu schenken, nicht wörtlich genommen werden – wie es die Wiedertäufer tun –, denn andere Stellen zeigen eindeutig, daß das Evangelium persönliches Eigentum nicht verbietet.

Der *status*, der sich aus der Doppeldeutigkeit eines Wortes ergibt, wird entweder aus den dialektischen *topoi* oder aus der Grammatik gelöst. Der *status* der Schlußfolgerung (*ratiocinatio*) betrifft alle die Streitfragen, auf die kein bestimmtes Gesetz angewendet werden kann und die deshalb vor allem durch einen Analogieschluß entschieden werden müssen. Dieserart ist z.B. die Frage, ob es einem Christen erlaubt ist, weltliche Gerichte in Anspruch zu nehmen. Es gibt keine Stelle, die dies ausdrücklich zugesteht oder verbietet, aber wenn es einem Christen erlaubt ist, von der Obrigkeit Schutz vor Räubern zu fordern, muß es auch erlaubt sein, von einem Richter Hilfe zu fordern. Der *status* der Ablehnung (*translatio*) schließlich ist die Frage, die nicht durch ein sachliches Argument gelöst wird, sondern durch beispielsweise die Weigerung, überhaupt zu antworten, weil die Zuständigkeit des Fragenden angezweifelt wird.

genus deliberativum

Auf die Bestimmung des *genus didaskalikon* und des *genus iudiciale* folgt die des zweiten der drei traditionellen *genera causarum* der Rhetorik, des *genus deliberativum*.²⁸ Es dreht sich um Zu- und Abraten, Ermahnen, Fordern, Bitten, Beraten und ähnliche Angelegenheiten, denen allen gemein ist, daß sie nicht nur zum Ziel haben, einen Sachverhalt als solchen oder solchen zu verstehen, sondern darüber hinaus auch noch irgendeine Handlung hervorrufen wollen – weshalb Gefühle in dieser Gattung eine besondere Rolle spielen.

28 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 445 ff.

Die partes orationis sind dieselben wie im genus iudiciale und gehorchen auch denselben Gesetzmäßigkeiten, d.h. leiten sich aus denselben topoi ab, so vor allem das exordium und die peroratio. Die narratio wird nur verwendet, wenn die Sache es erfordert, doch kommt es in dieser Gattung oft vor, daß nichts geschehen ist, was erzählt werden müßte. Die propositio – d.h. also hier die Formulierung des Sachverhaltes, dessen Ausführung Ziel und Zweck des Redens ist, der Rat, die Ermahnung, die Bitte etc. – wird meistens sogleich mit einer Gefühle erregenden Amplifikation vorgetragen. So wird etwa die an die Fürsten des Reiches gerichtete Ermahnung, endlich die Türken zu bekämpfen und sie aus dem Reich zu vertreiben, nicht bloß die Form eines Aussagesatzes annehmen, sondern die eines rhetorischen Imperativs: *Ihr könnt, Fürsten, keinen Krieg führen, der dringender, gottesfürchtiger oder eurer würdiger wäre, als dieser Krieg gegen die Türken, die in den letzten Jahren vor euren Augen die grausamsten Raubzüge geführt haben, bis nach Deutschland selbst hinein, und die euch, indem sie euch den Krieg erklärt haben, mit dem Untergang und der Verwüstung ganz Deutschlands gedroht haben, mit der Vernichtung des Reiches und der christlichen Religion, mit der elendsten Sklaverei für eure Frauen und Kinder.*²⁹ Dies wäre die propositio, die dann in der Folge durch ein Argument glaubhaft gemacht werden müßte.

Die topoi eines solchen Argumentes, durch das jemand dazu bewegt werden kann, etwas zu tun, sind drei: daß das, was er tun soll, ehrenvoll oder pflichtgemäß (honestum) ist, daß es nützlich oder vorteilhaft (utile) ist und daß es leicht ausführbar ist (facile). In diesen topoi mitgedacht werden müssen die Notwendigkeit und die Möglichkeit dessen, was getan werden soll, denn das, was notwendigerweise passiert, muß genauso wenig erwogen werden wie das, was unmöglicherweise passieren kann. Im vorliegenden Fall ergäbe sich aus dem topos der Ehrenhaftigkeit das Argument, daß es die christliche Pflicht der Obrigkeit ist, ihre Untertanen zu schützen, wobei gleichzeitig das eventuelle Gegenargument, es sei einem christlichen Fürsten nicht erlaubt, Kriege zu führen, in der confutatio aus dem Evangelium heraus widerlegt werden muß. Aus dem topos der Nützlichkeit wird die conclusio in dem Sinne bestätigt, daß niemand von den Türken getötet werden oder Sklaverei unter ihnen erdulden will. Die Leichtigkeit

29 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 445 f.: *Nullum bellum aut magis necessarium, aut magis pium, aut magis e dignitate vestra, Principes suscipere potestis, quam hoc bellum adversus Turcas, qui crudelissimum latrocinium his proximis annis in ipso Germaniae aditu, et in conspectu vestro exercuerunt, vobisque bellum denunciantes, exitium ac vastitatem universae Germaniae, huic imperio atque religioni Christianae interitum, vestris liberis atque coniugibus miserrimam servitutem minati sunt.* Melanchthon hatte in den *De rhetorica libri tres* f. 4r ff. und h 3v an derselben Stelle noch eine Rede entworfen, die von diesem Türkenkrieg abrät.

der Ausführbarkeit aber muß im Vergleich mit den Umständen – Kräfte, Zeit, Orte – herausgestellt werden. Besondere Bedeutung kommt im *genus deliberativum* den *exempla* zu – so müßte der Kaiser, würde er dazu aufgefordert, die Türken zu bekämpfen, beispielsweise an Otto I. gemahnt werden, der Deutschland gegen die Hunnen verteidigte, oder an Friedrich II., der die Araber bis nach Syrien verfolgt hat. Die *peroratio* wird, wie bei den anderen Gattungen, die wichtigsten und gefühlsstärksten Argumente wiederholen. Beispiele, an denen die Regeln des *genus deliberativum* gelernt werden können, gibt es in der Dichtung, der Geschichtsschreibung und in Briefen zur Genüge.

genus demonstrativum

Das *genus demonstrativum* ist die Art von Ursachen (*genus causarum*), aus denen heraus etwas gelobt oder getadelt werden muß.³⁰ Die *topoi*, die für Lob und Tadel in Frage kommen, sind jedoch nicht unabhängig davon, ob Personen oder ob Taten und Sachverhalte gelobt oder getadelt werden. Die *topoi*, unter denen Argumente gefunden werden können, um eine Person zu loben oder zu tadeln, sind: Heimat, Geschlecht, Stand, Charakter, Erziehung, Beruf, Gelehrtheit, Taten, Auszeichnungen für Taten, Lebensende, Nachleben.³¹ Die Teile der Rede sind im *genus demonstrativum* weniger stark festgelegt, wie man es z.B. bei *Epithalamien* und *Epicedien* sieht. Dem *exordium* folgt die übrige Rede als ununterbrochene *narratio* dessen, was zu loben oder zu tadeln ist. Diese ununterbrochene *narratio* ist es auch, aufgrund deren bestimmte Psalmen zum *genus demonstrativum* gehören, so z.B. der Psalm 110 oder der Psalm 67. Letzterer *malt nämlich gleichsam den triumphalen Prunk des Königs aus, angefangen mit Verfluchung und Glückwunsch, denn er verflucht die Feinde Christi, beglückwünscht aber die Gottesfürchtigen. Die narratio enthält den Prunk: Der Herr kommt und er führt ein Heer mit sich, das das Evangelium verkündet. Aus diesem werden die Fürsten der Provinzen beschrieben, die Apostel und die Bischöfe, die die geplagten und gequälten Provinzen erquicken. Der Herr steigt aus der Höhe herab, führt seine Gefangenen in einem Siegeszug an, verteilt Gaben an seine Kämpfer und sein Volk, droht den Feinden mit Folter. Das Volk, das ein triumphierendes Lied singt, geht ihm voran und folgt ihm.*³² Wenn man den Psalm rhe-

30 Zum *genus demonstrativum* Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 448 ff.

31 Melanchthon hatte diese spezifischen *topoi* für Personen auch schon in seiner Dialektik eingeführt. Vgl. oben den Abschnitt *topoi*.

32 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 449: *Pingit enim veluti triumphalem pompam regis, orditur ab imprecatione et gratulatione, nam hostibus Christi male precatur, gratulatur autem piis. Narratio continet pompam: Venit dominus, et ducit secum exercitus Evangelizantium. Ex his sunt descripti*

torisch analysiert, versteht man ihn nicht nur besser, sondern erkennt auch, daß er als eine Ankündigung Christi verstanden werden muß.

Nur in seltenen Fällen begegnen beim Lob von Personen auch *topoi*, aus denen heraus eine *confirmatio* oder *confutatio* geführt werden muß, d.h. bei denen argumentative Strukturen nötig sind. Für einen solchen Fall bietet eher die Politik Beispiele. So müßte, wenn jemand über Caesar sprechen wollte, Caesar dafür entschuldigt werden, einen Krieg gegen das eigene Land geführt zu haben, und dafür benötigt man ein Argument – z.B.: Nicht er hat den Krieg begonnen, sondern seine Feinde, er hat sich nur verteidigt. Pompeius zwang ihn dazu, den Krieg weiter zu führen, denn er lehnte alle Friedensbedingungen ab. Hier handelt es sich um eine *confutatio* im *status coniecturalis*, die durch eine Ablehnung (*infinitatio*) entschieden wird.

Während die *topoi* der *confirmatio* und *confutatio*, und damit auch die entsprechenden Redeteile, bei Lob oder Tadel von Personen selten sind, gehören sie bei Lob oder Tadel von Taten (wie z.B. die Wiedereinführung des römischen Rechts durch Lothar von Sachsen) oder Sachverhalten zu den festen Erscheinungen. Um einen bestimmten Sachverhalt (wie z.B. Wissenschaft, Frieden, eloquentia) oder eine bestimmte Tat zu loben oder zu tadeln, bedient man sich derselben *topoi* wie im *genus deliberativum*: dem Ehrenden, Pflichtgemäßen (*honestum*), dem Nützlichen, Vorteilhaften (*utile*) und dem leicht oder schwer Ausführbaren (*facile aut difficile*).

Für die Tat Lothars von Sachsen etwa ergäbe der *topos* des *honestum*, daß es die Pflicht des Fürsten ist, dafür zu sorgen, daß die Gesetze des von ihm regierten Landes so gut wie möglich sind. Argumente ergeben sich hier auch aus den Gesetzen, denn das römische Recht ist voll von Menschlichkeit, Klugheit und Gerechtigkeit. Aus dem *topos* des *utile* ergibt sich das Argument, daß feste Gesetze für öffentlichen Frieden sorgen, und Lothar sich also um alle folgenden Zeiten verdient gemacht hat. Denn bis dahin gab es keine festen Gesetze, und Recht wurde entweder nach eigenem Belieben gesprochen oder nach den barbarischen, salischen Gesetzen, die in vielem der Menschlichkeit widersprachen. Die Völker aber sind so barbarisch oder menschlich, wie es ihre Gesetze sind, also war die Tat Lothars nützlich für alle kommenden Generationen. Hier ergibt sich die Möglichkeit, Lothars Leistung mit der von Solon und Iustinian zu vergleichen, woraus sich wiederum das aus dem *topos* der schwierigen Ausführbarkeit

principes provinciarum, Apostoli et Episcopi, qui provincias afflictas et vexatas recreant. Ascendit dominus in altum, ducit in triumpho captivos distribuit dona militibus ac populis suis, minantur hostibus supplicia: Praecedit populus ac sequitur, qui canit triumphale carmen. Haec fere summa est Psalmi, quem si quis hoc modo ad artis praecepta conferet, planius intelliget et animadvertet, qui loci proprie ad Christum accommodandi sint, qui tribuant ei divinam potentiam.

abgeleitete Argument ergibt: wenige Fürsten nur haben eine so schwierige Aufgabe wie die Verbesserung der Gesetze auf sich genommen. Schließlich ergeben sich allgemeine topoi (loci communes), d.h. hier topoi, die nicht für Lothar spezifisch sind: *Die loci communes über das Talent unserer Fürsten können angefügt werden, denn da sie den Staat mit Wissen, Klugheit, Geistesgröße, Glauben und Gerechtigkeit leiten, sind sie den lobenswertesten Fürsten der Griechen und Römer verwandt und können kaum für Barbaren gehalten werden.*³³

loci communes

Lothar von Sachsen unter den Gesichtspunkten (topoi) des Ehrenvollen, Nützlichen und schwer Ausführbaren zu loben, heißt, ihn unter den spezifischen topoi des genus demonstrativum zu loben. Ihn für seine Klugheit, seinen Glauben oder seine Gerechtigkeit zu loben, heißt, ihn unter allgemeinen Gesichtspunkten (loci communes³⁴) zu loben, d.h. unter den Gesichtspunkten, die auch für andere Fürsten gelten: Klugheit muß bei Fürsten gelobt werden (maior). Lothar war klug (minor). Lothar muß gelobt werden (conclusio). Die maior dieses Syllogismus ist ein Allgemeinplatz oder auch allgemeiner Gesichtspunkt (locus communis),

33 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 450: *Possunt addi loci communes de nostrorum principum ingeniis, quod cum scientia reipublicae gerendae, prudentia, magnitudine animi, fide, ac iusticia, pares fuerint laudatissimis principibus apud Graecos et Romanos, minime sunt existimandi barbari.*

34 In den *De rhetorica libri tres* f. e 4r-e 5v war der Abschnitt noch weniger ausgeführt. Die dortige Fassung war auch gesondert unter dem Titel *De locis communibus ratio* veröffentlicht worden, v.a. zusammen mit Agricolas *Epistola ad Iacobum Barbirianum de formando studio* und einem Auszug aus Erasmus *De copia verborum ac rerum*, der *Ratio colligendi exempla* (zu beiden vgl. oben den Abschnitt *ratio colligendi exempla*). Vgl. Brettschneiders Editionsbericht in Melanchthon: *Opera Omnia* Bd. 20, Sp. 693. Das antike Modell dieser Studienanleitungen, nämlich Senecas Brief an Lucilius IX 84 (aus den *Epistolae morales*), von Melanchthon *Epistola Senecae de ratione atque ordine studii* betitelt, fand sich jedem Schüler leicht zugänglich in einem Anhang zu den *Elementa rhetorices*. In den *Institutiones rhetoricae* f. b 4v faßt Melanchthon das Problem in zwei Sätzen zusammen und stellt dann eine Liste von 68 Titeln für die Anlage einer loci-communes-Sammlung auf. Crusius gibt in seinem Kommentar zu Melanchthon S. 268 ff. ebenfalls ausführliche Anweisungen für eine solche Anlage mit an die 500 Titeln, unter denen die Argumente zu sammeln wären. In der Predigtlehre Reuchlins findet sich ein sehr frühes Konzept der loci communes, daß diese in einem etwas anderen Sinne als Agricola, Erasmus oder Melanchthon ausschließlich auf die Gefühls-erregung bezieht. Vgl. Reuchlin: *Liber congestorum de arte predicandi* f. b iijv f. Zu vergleichen wäre auch Erasmus: *Ecclesiastes* S. 400 ff. Zum Konzept der loci communes bei Melanchthon vgl. (außer der oben in dem Abschnitt *ratio colligendi exempla* genannten Literatur): Breen: *The Terms ›Loci Communes‹*; Geyer: *Von der Geburt* S. 49-63; Goyet: *Le sublime du ›lieu commun‹*; Kolb: *Teaching the Text*; Maurer: *Melanchthons Loci communes*; Moss: *Printed Commonplace-Books* S. 119-130; Neuser: *Der Ansatz der Theologie*; Schnell: *Die homiletische Theorie* S. 46-51 und S. 150-162; Serrai: *Dai ›loci communes‹* S. 99-110; Sperl: *Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation* S. 32-37; Tröltzsch: *Vernunft und Offenbarung* S. 59 ff.; Vasoli: *Loci communes*; Wiedenhofer: *Formalstrukturen* S. 368-410.

Lothar unter ihm zu loben, heißt, diesen locus communis als die maior eines Syllogismus einzusetzen, dessen minor den besonderen Fall dem Allgemeinplatz subsumiert. Ein besonderer Gesichtspunkt (topos), der nur auf Lothar zutrifft, ist dagegen die Wiedereinführung des römischen Rechtes. Lothar dafür zu loben, heißt, ihn unter dem topos seiner Taten (einem spezifischen topos des genus demonstrativum zum Lob von Personen) zu loben: Das römische Recht wieder eingeführt zu haben, ist lobenswert (maior). Lothar hat das römische Recht wieder eingeführt (minor). Lothar ist zu loben (conclusio).

Während die Wiedereinführung des römischen Rechtes aus einem besonderen topos abgeleitet und deshalb ein Argument ist, das nur für Lothar gültig ist – denn keiner der anderen Fürsten hat das römische Recht wieder eingeführt –, ist die Klugheit als lobenswerter Sachverhalt ein Argument, das, weil es aus einem locus communis stammt, auch für alle Fürsten paßt. Daraus ergibt sich ein entscheidender Unterschied zwischen besonderen und allgemeinen topoi. Denn während besondere topoi besondere Argumente liefern, liefern allgemeine topoi auch allgemeine Argumente, und d.h. Argumente, die als inhaltlich bestimmte für eine Vielzahl von Fällen gültig sind. Die allgemeinen topoi sind damit, im Gegensatz zu den besonderen, inhaltlich bestimmt, sie sind eine letztlich endliche Menge von Sätzen, die man in einem Heft aufschreiben und sammeln kann. In diesem Sinne ist der locus communis sowohl ein allgemeiner topos (eine Art allgemeiner Gesichtspunkt) als auch ein allgemeines Argument (ein Allgemeinplatz, wenn die pejorative Bedeutung dieses Wortes nicht in Betracht kommt).

Nachdem Melanchthon deshalb mit den genera causarum, den status und den partes orationis die Klassen von topoi behandelt hat, unter denen für einen besonderen Fall besondere Argumente abgeleitet werden können, bleiben innerhalb der inventio noch die allgemeinen, d.h. für alle Fälle gültigen topoi und Argumente (loci communes) übrig, damit die Regeln der inventio vollständig sind.³⁵ Das Prinzip, durch das man für einen besonderen Fall ein allgemeines Argument findet – mithin die inventio eines locus communis – ist die Übertragung einer hypothesis auf eine thesis. Die hypothesis ist die Formulierung der jeweils spezifischen Frage, der jeweils besonderen, durch ihre Umstände begrenzten Angelegenheit. Die thesis ist die allgemeine Frage, die in der besonderen steckt, die Angelegenheit ohne ihre besonderen Umstände. Eine hypothesis wäre z.B. die Frage, ob man gegen die Türken Krieg führen solle; eine thesis dagegen, ob man als Christ überhaupt Krieg führen solle. Die Übertragung einer hypothesis auf eine thesis entspricht damit, in dialektischer Terminologie, der Übertragung von der Art auf die Gattung, von dem besonderen Krieg gegen die Türken auf den

35 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 451 ff.

Krieg im allgemeinen, von der Pflicht der Reichsfürsten im besonderen auf die christliche Pflicht der Obrigkeit im allgemeinen. In einer solchen Übertragung wächst mit der Ausdrucksfülle (*copia*) die Bedeutung des Sachverhaltes – denn es ist klar, daß, wenn man nicht nur über die konkrete Situation, sondern allgemein über die Pflicht eines Fürsten und die Notwendigkeit von Kriegen als solchen spricht, man erstens wesentlich mehr zu sagen hat, und zweitens der konkrete Schutz vor türkischen Übergriffen in diesem Horizont eine größere Bedeutung bekommt.

Die Übertragung von *hypothesis* auf *thesis* – oder, anders gesagt, der Bezug von *loci communes* auf eine *thesis* – kann nun auf zweierlei Art geschehen. Erstens gibt es *loci communes*, die den ganzen Fall enthalten. So enthält der *locus communis*, ob man als Christ überhaupt Krieg führen darf, die Frage, ob man gegen die Türken Krieg führen soll, als ganze. Ein solcher *locus communis* hat meistens eine zentrale Position in einer Rede, an der er als solcher formuliert wird, bringt aber Formulierungen, Gedanken und Argumente hervor, die die ganze Rede durchziehen. Zweitens gibt es *loci communes*, die beiläufig begegnen und als solche nur an einer Stelle auftauchen. Als z.B. Cicero in der Rede für Milo (83 ff.) darauf zu sprechen kommt, daß Clodius für seine Verbrechen gegen die Religion bestraft worden sei, spielt er kurz auf den *locus communis* an, daß es überhaupt einen Gott gibt, diese Welt von Gott regiert wird und die Verbrechen des Clodius also auch in diesem Horizont gerecht bestraft worden sind.

Wichtig beim Umgang mit christlichen *loci communes* ist, daß nicht jede *hypothesis* auf jeden *locus communis* übertragen werden darf. Wer z.B. in einer Predigt die Geschichte von Davids Ehebruch mit Bathseba erzählte, und wie David dafür mit dem Tod seines Kindes büßt, der könnte diese *hypothesis* natürlich auf den moralischen Allgemeinplatz beziehen, daß man keinen Ehebruch begehen sollte. Aber damit wäre der spezifisch christliche Gehalt der Geschichte verloren. Wäre der Ehebruch als ein moralischer *locus communis* der spezifische Gehalt, wäre alles, was in dieser Geschichte über Buße und Vergebung im christlichen Sinne erzählt wird, überflüssig. Als biblische Geschichte muß sie deshalb auf den christlichen *locus communis* der Buße übertragen werden. Was aus dieser Geschichte in einer Predigt herausgearbeitet werden muß, ist ihre genaue Darstellung des Wesens der Buße, der Tadel, den sie enthält sowie die Vergebung. Dieses Predigtverfahrens bedient sich auch Christus sehr oft, z.B. bezieht er Lukas 13 die Grausamkeit des Pilatus sofort auf eine allgemeine *thesis* über die Buße.

Doch mit diesen Regeln ist der *locus communis* noch nicht zur Genüge bestimmt. Seine antike Referenz dürften weder Cicero noch Quintilian, sondern die *Progymnasmata* des Aphthonius sein. Dort lautet seine Definition: *Ein locus*

communis ist eine oratio (Rede, Satz), die das Gute oder Schlechte, das irgend etwas innewohnt, steigert. Er wird allgemein (*communis*) genannt, weil er auf alles, was diesem Sachverhalt, um den es geht, innewohnt, gemeinsam (*communiter*) paßt. Denn eine Aussage über einen Verräter wird allgemein (*commune*) auf alle des Verrats Schuldigen passen.³⁶ Die entscheidende dialektische Ausdeutung dieses Verhältnisses von Allgemeinplatz und spezifischem Fall findet sich bei Agricola: *Die loci communes, wie die Rhetoriker sagen, sind freilich nichts weiter als maiores von Syllogismen: etwa das, was von einem Verräter, einem Giftmischer, einem Ehebrecher, einem Meuchelmörder gesagt wird. Wenn wir nämlich beweisen wollen, daß Caelius verurteilt werden müsse, dann zeigen wir auf, daß er ein Giftmischer ist. Sobald dies ausgeführt ist, was fehlt da noch zu einem Syllogismus als die maior: »Jeder Giftmischer muß verurteilt werden«?*³⁷ Der juristische locus communis bezüglich der Verurteilung von Giftmischerei bildet die maior in dem Syllogismus: Jeder Giftmischer muß verurteilt werden (*maior*). Caelius ist ein Giftmischer (*minor*). Caelius muß verurteilt werden (*conclusio*). Melanchthon spielt auf diese dialektische Bedeutung des locus communis nur in einem Satz an: *Denn fast in jedem Beweis geht die maior aus irgendeinem locus communis hervor.*³⁸ Dieses Hervorgehen (*nascere*) der maior aus einem locus communis bezeichnet die Übertragung von hypothesis auf thesis: Um ein Argument für die hypothesis, ob die Fürsten gegen die Türken Krieg führen sollen, zu finden, wird diese in die thesis, ob Christen überhaupt Krieg führen dürfen, überführt. Diese enthält den locus communis, daß christliche Fürsten Kriege führen müssen, wenn Untertanen zu verteidigen sind. Dieser locus communis wird nun als Allgemeinplatz zur maior: Christliche Fürsten müssen Kriege führen, um ihre Untertanen zu beschützen. Die Türken bedrohen ihre Untertanen. Gegen die Türken muß man Krieg führen.

In alltäglichen Gesprächen und Situationen, vor allem wenn es darum geht, menschliches Verhalten (Tugend und Laster) zu beeinflussen oder zu beurteilen,

36 Aphthonius: *Progymnasmata* S. 30: *Communis locus est oratio, bona aut mala quae alicui insunt augmentans. Dictus autem est communis, quoniam communiter omnibus eis convenit, quibus ea res de qua agitur, inest. Oratio enim in proditorem, omnibus in commune proditioni obnoxii aptatur.* Zit. nach der Übersetzung Agricolas in dessen *Lucubrationes* S. 30. Im Kommentar des Alardus zu dieser Stelle finden sich wichtige Bestimmungen und Verweise. Vgl. auch Quintilian: *Institutio oratoriae* II 4.22. Zu den *Progymnasmata* vgl. oben *dialectica* Anm. 213.

37 Agricola: *De inventione dialectica* S. 324: *Loci quidem communes (ut rhetores vocant) non sunt aliud quàm maiores ratiocinationum propositiones, ut quae in proditorem, in veneficum, adulterum, sicarium dicuntur. Cum volumus enim probare, Coelium damnandum, ostendimus veneficum eum esse. Quod ubi explicatum est, quid restat aliud, quod ratiocinationi desit, nisi maior: »Omnis veneficus est damnandus«?* Übersetzung Mundt.

38 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 452: *Etenim fere in omni probatione, maior nascitur ex aliquo communi loco.*

d.h. wenn es um Aufforderungen, Bitten, Ratschläge u.ä. geht, ist die Rolle, die solche moralischen Allgemeinplätze spielen, wohl kaum zu überschätzen; und deshalb wurden von der Rhetorik auch die entsprechenden loci communes sehr stark betont. Melanchthon bezieht in das Konzept der loci communes jedoch ausdrücklich alle Formen des Wissens ein: *Ich nenne loci communes jedoch nicht nur Tugenden und Laster, sondern die wichtigsten Grundsätze in jeder Art von Ausbildung, die die Quellen und den Kern einer Kunst enthalten.*³⁹ Zwar wird man nicht alle diese Grundsätze jeder Kunst oder Wissenschaft, die man in der Schule lernt, brauchen, aber man muß wissen, daß, wenn man später über irgendeinen Sachverhalt spricht, man es nur diesen loci communes verdankt, wenn man über diesen Sachverhalt vernünftig sprechen kann. Wer eine Rechnung aufstellt, bedient sich der loci communes der Mathematik, wer eine Predigt hält, bedient sich der loci communes der Theologie, und wer ein Urteil fällt, der loci communes der Rechtswissenschaft. Wer einem anderen davon abrät, etwas zu tun, mit der Begründung, es sei unrecht, unfair oder falsch, bedient sich der loci communes der Tugenden und Laster.

Die loci communes sind, und das ist ihre eigentliche Bedeutung, die rhetorische Form des Wissens, sie sind, wie Vives es ausdrückt, die Döschen und Schachteln, die Behältnisse, die die Rhetorik oder Dialektik als leere bereitstellt und die von den anderen Wissenschaften und Künsten gefüllt werden: mit den Lehrsätzen der Theologie, der Mathematik, der Rechtswissenschaft oder der Medizin, oder ganz allgemein mit dem moralischen Wissen, nach dem wir uns alle verhalten, aufgrund dessen wir wissen, was man tut und was man nicht tut, d.h. in der Terminologie der Zeit: den Tugenden und Lastern.⁴⁰ Deshalb sind die loci communes auch die sozusagen technische Umsetzung des antiken Ideals des *vir bonus dicendi peritus*, des universal gebildeten Redners, des Mannes, der über alles zu sprechen versteht: denn wer die loci communes beherrscht, beherrscht das Wissen. Die loci communes sind das inhaltliche Wissen, die Rhetorik und Dialektik ist die Methode, mit der dieses Wissen erworben, bereitgestellt und angewendet wird.

Martin Crusius gibt in seinem Kommentar zu Melanchthon ein schönes Beispiel für den ganzen Vorgang. Wer auf den Befehl: ›Mach dies!‹ mit der Frage ›Warum?‹ reagiert, bekommt als Antwort ein Argument aus einem der besonderen topoi der Rhetorik – nämlich denen des *genus deliberativum*, zu dem der Befehl gehört – die Antwort: ›Weil es deine Pflicht ist‹. Wer jetzt aber mit die-

39 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 452: *Ac voco locos communes, non tantum virtutes et vicia, sed in omni doctrinae genere praecipua capita, quae fontes et summam artis continent.* Ein Teil dieser loci communes entspricht damit den axiomata der Dialektik. Vgl. oben *dialectica* Anm. 89.

40 Vgl. oben den Abschnitt *probabilitas*.

sem Argument nicht zufrieden ist und weiterfragt: ›Warum ist das meine Pflicht?‹ muß nun als Antwort ein Argument bekommen, daß aus einem dialektischen topos abgeleitet ist, denn gefragt wird nun nach der Definition der Pflicht: die hypothesis wird auf die thesis übertragen. Diese Definition ist dann natürlich auch wieder ein locus communis, den der Antwortende aus der Lektüre der guten Autoren bezogen hat. Dort nämlich hat er die Inhalte gefunden, die er in die leeren Kämmerchen eingetragen hat, die ihm Rhetorik und Dialektik zur Verfügung gestellt haben. Die Kunst liefert die Methode, die eigene Lektüre und Ausbildung liefert die Inhalte – und diese dienen dann im konkreten Fall als Obersätze von Syllogismen.⁴¹ Deshalb genüge es freilich nicht, so Melanchthon, bei der Lektüre eines Lehrbuches oder etwa eines philosophischen Werkes einfach nur Sätze zu exzerpieren und nicht auch die jeweilige Wissenschaft oder Kunst als ganze zu beherrschen. Eine solche Blütenlese führt höchstens zu eingebildetem, niemals aber zu echtem Wissen.

Und doch hat das Anlegen von loci-communes-Sammlungen seinen Nutzen, vor allem in der Jugend. Denn die Äußerungen von Schriftstellern, die man dort sammelt, sind sprachlich und stilistisch bemerkenswert. So ist z.B. das Sprichwort: *Der folgende Tag ist ein Schüler des vorherigen* aufgrund der Metapher des Tages als Schüler, die das Wesen der Erfahrung auf den Punkt bringt, und deshalb, wie alle anderen Sprichworte, einen Allgemeinplatz darstellt, bemerkenswert. Sie sind nicht nur schön, sondern erlangen auch argumentative Bedeutung aus der Tatsache, daß sie von berühmten Schriftstellern stammen. Sie zu zitieren, heißt daher auch, einen Beweis aus der Autorität zu führen – wie es das Wesen des Zitats ist. Wenn Livius z.B. schreibt, daß es in einem Staatswesen besser sei, gegenwärtige Mißstände zu verbergen, als das Staatswesen zu verändern, und dann Plautus zitiert, der die erkannten Übel die besten nennt, und das griechische Sprichwort, wohl ruhende Übel solle man nicht anfassen, so führt er diese beiden Zitate als die maior eines Syllogismus an. Solche Sätze zu exzerpieren lohnt sich, weil sie eine Erkenntnis, die in einer philosophischen Erörterung mehrere Seiten in Anspruch nähme, in einen einzigen, leicht zitier- und memorierbaren Satz bringen. Wem solche loci communes zur Verfügung stehen, der wird zu einem Sachverhalt nicht nur mehr sagen können (Verbesserung der copia verborum), sondern ihn auch besser verstehen.⁴²

Die Anlage einer loci-communes-Sammlung sollte einer festen Methode gehorchen und ihre Gliederung die Ordnung der Sachverhalte widerspiegeln, wodurch sowohl die Memorierung wie auch das Verständnis der Sache unterstützt

41 Crusius: *Kommentar* S. 48 ff.

42 In diesem Sinne sind auch die Sprichwörter- und Gleichnissammlungen von Erasmus oder Stobaeus (vgl. oben *dialectica* Anm. 211) loci-communes-Sammlungen.

wird. Die beste Gliederung einer solchen Sammlung wird diejenige sein, die den Unterteilungen der Künste und Wissenschaften selbst folgt, d.h. eine theologische loci-communes-Sammlung gliedert sich in die Teile und Bereiche der Theologie, eine philosophische in die der Philosophie. Die Gliederungspunkte von letzterer wären deshalb: Methode (ratio), Künste, Klugheit, Tugend, Gefühl, Gewohnheit (consuetudo, d.h. Analogien, exempla), Körper, Gestalt (forma), Alter, Glück, Reichtum, Haushalt, Ehe, Erziehung der Kinder, Politik, Obrigkeit, Gesetz, Krieg, Frieden. Das Einfachste sei es jedoch, so schließt Melanchthon, die Schüler den Brief von Agricola (*Epistola ad Iacobum Barbirianum de formando studio*) auswendig lernen zu lassen, denn das ist das Beste, was zu diesem Thema geschrieben worden ist.⁴³

affectus

Nachdem den Redegattungen, Redeteilen und status ihre jeweiligen topoi zugewiesen und auch die loci communes behandelt sind, bleibt eine letzte Gruppe von allgemeinen topoi, nämlich die topoi, aus denen Gefühle entstehen.⁴⁴ Mit den loci communes haben sie gemein, daß sie sich keiner bestimmten Redegattung zuweisen lassen, sondern allgemein gültig sind. Gefühle entstehen aus den topoi, aus denen etwas als zu erstrebendes oder zu vermeidendes erscheint. Dies entspricht den beim genus deliberativum und demonstrativum aufgezählten topoi, nämlich dem honestum und seinem Gegenteil (also dem Ehrevollen, Anständigen und Pflichtgemäßen auf der einen und dem Schändlichen, Unanständigen und Pflichtvergessenen auf der anderen Seite) und dem utile und seinem Gegenteil (also dem Nützlichen, Vorteilhaften auf der einen und Nutzlosen, Nachteiligen auf der anderen Seite). Denn was anständig oder nützlich ist, erstrebt und wünscht man, was unanständig oder nutzlos ist, vermeidet und verabscheut man. Ein Beispiel für ein solch gefühlserregendes Argument: Es ist für einen Fürsten schändlich, zuzusehen, wie seine Untertanen von den Türken niedergemetzelt werden, genau dies tun aber die deutschen Reichsfürsten. Gefühle werden also auch immer da entstehen, wo die loci communes auftauchen, die Tugenden und Laster betreffen, d.h. aus denen heraus menschliches Verhalten bewertet wird. Wer schuldlos mit Steinen beworfen wird, wie der Nußbaum in Ovids Elegie,

43 Vgl. zu diesem Brief oben *dialectica* Anm. 217.

44 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 454 f. Zu den Gefühlen vgl. auch oben den Abschnitt *movere*. Melanchthon widmet den affectus in den *Elementa rhetorices* nur wenige Sätze. Etwas ausführlicher, v.a. in seinen Beispielen, war er in den *De rhetorica libri tres*, vgl. dort f. e 5v ff. In den *Institutiones rhetoricae* f. b 5v war es ein einziger Satz, den er den Gefühlen widmete. Vgl. zu den affectus Berwald: *Philipp Melanchthons Sicht der Rhetorik* S. 50-56.

verdient unser Mitleid. Jemandem sein Land, das ihm ungerechterweise weggenommen wurde, zurückzugeben, wie Augustus es für Vergil getan hat, verdient Dank.⁴⁵

Leichte und angenehme Gefühle – <ethe>, vielleicht am besten mit ›Sympathie‹ zu übersetzen – entstehen, wenn die Person des Sprechenden selbst einbezogen wird, wie etwa im exordium eines Briefes durch den Satz: Ich habe mich sehr über deinen letzten Brief gefreut. In diesen leichten Gefühlen zeigt sich die Menschlichkeit des Sprechenden. Gewaltsamere und mitreißendere Gefühle – <pathe>, vielleicht am besten mit ›Affekt‹ wiederzugeben – entstehen aus dem Sachverhalt selbst, dessen Bedeutung deshalb durch sprachliche Ausgestaltung hervorgehoben werden muß. Gefühl ist in diesem Sinne überhaupt nichts anderes als die Deutlichkeit und Vergegenwärtigung von Umständen (energia). Je genauer und ausführlicher z.B. die von den Türken verübten Grausamkeiten beschrieben werden, desto größer werden Wut und Zorn sein. Wer nur sagt, daß er seine Heimat verlassen muß, erzeugt kein Gefühl. Wer dagegen die Umstände verdeutlicht – ich muß meinen alten Vater, der völlig auf mich angewiesen ist, eine Frau, mit der ich glücklich verheiratet bin, zwei Kinder, die ich liebe, einen Bruder, der mir nahesteht, das Haus und das Land, in dem ich geboren wurde, all dies muß ich verlassen, und das nur, um irgendwo in der Fremde herumzuirren – der wird das Gefühl des Zuhörers auf seiner Seite haben. *Deshalb sage ich also, daß Gefühl die Vergegenwärtigung von Umständen ist.*⁴⁶

dispositio

Wie schon bei der inventio, so geht es Melanchthon auch bei der dispositio weniger darum, Regeln für das eigene Sprechen und Schreiben aufzustellen, als darum, durch die Kenntnis dieser Regeln das Verstehen zu erleichtern.⁴⁷ Gerade für die dispositio ist dies besonders wichtig, denn fest steht, daß die Klarheit von dem, was man sagt, von der Gliederung am stärksten abhängt. Wer die Reden von anderen analysiert, muß an erster Stelle deren Gliederung erkennen, d.h. er muß erkennen, welche Teile in ihr welche Funktionen haben und die Rede in ihrer Gliederung als ganze vor Augen haben. Erkennt der Leser oder Zuhörer die argumentative Gliederung nicht, d.h. erkennt er nicht, was Beweis ist und was

45 Vgl. zu diesen beiden Beispielen unten die Kapitel *Commentarium in Nucem Ovidii* und *Argumenta seu dispositiones rhetoricae in Vergilii Bucolica*.

46 Melanchthon: *De rhetorica libri tres* f. e 6r: *Sic igitur dico, affectum esse energiam circumstantiarum*. Dort auch das vorhergehende Beispiel.

47 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 455 ff.

das Bewiesene, wird er auch die Absicht des Sprechenden nicht erkennen und gar nicht verstehen, was dieser eigentlich beweisen will.⁴⁸ Melanchthons Beispiel für ein solches Mißverständnis ist wieder die Auslegung des Römerbriefes in der katholischen Kirche.

Zu dieser Bedeutung der dispositio stehen ihre Regeln, jedenfalls wie sie sich in der Rhetorik finden, in keinem Verhältnis. Daß an erster Stelle das exordium stehe, gefolgt von narratio, propositio, confirmatio, confutatio und schließlich der peroratio, ist kindisch. Auch wer sich niemals mit der Rhetorik als Kunst beschäftigt habe, wird sich von Natur aus an diese Gliederung halten. Was es nun an rhetorischen Regeln für die Gestaltung der einzelnen Teile gibt, beläuft sich auf eine einzige: Die Gliederung der narratio folgt, wie bei Erzählungen, der chronologischen Abfolge der Ereignisse.

Damit nun die Schüler bei der dispositio nicht ganz allein gelassen sind, wendet Melanchthon dialektische Regeln auf die Rhetorik an, die den Schülern dabei helfen sollen, in den Teilen, in denen notwendigerweise Argumentationen vorkommen (exordium, confirmatio und confutatio), sowohl eine eigene Gliederung finden wie bei der Lektüre erkennen zu können. Da die Dialektik in gewissem Sinne nichts anderes ist, als die Überprüfung oder Kritik der Rhetorik – denn jede Argumentation gehorcht denselben dialektischen Gesetzen – ist diese Übernahme legitim.⁴⁹

Für das exordium gilt, daß in ihm der eigentliche Syllogismus selten, das Enthymem aber häufig verwendet wird. Eigenart dieser rhetorischen Verwendung des Enthymems ist es, wie in einer alltäglichen Äußerung das, was folgt, vor das zu stellen, aus dem es folgt, d.h. die Schlußfolgerung vor ihre Begründung: Ich helfe dir, weil ich es dir schuldig bin. Das Enthymem läßt also nicht nur einen Obersatz als einen selbstverständlichen unausgesprochen, sondern verkehrt auch die Ordnung des Syllogismus (maior: Schuld muß eingelöst werden. minor: Ich schulde dir etwas. conclusio: Ich löse meine Schuld ein, indem ich dir helfe.). Die zwei Teile des Enthymems bilden als protasis und kataskeue oft die ersten beiden Teile eines exordium, denen dann mit der apodosis die aus dem Enthymem

48 Melanchthon hat deshalb eine ganze Sammlung von *Dispositiones rhetoricae* herausgegeben. Darunter findet sich z.B. die dispositio einer *Adhortatio ad dialectices studium* (Nr. 39), eine *Dispositio orationis de Christi ascensu in coelum in genere didascalico* (Nr. 66), eine *Dispositio orationis in genere demonstrativo de ebrietate vitanda* (Nr. 68) oder die dispositio einer *Historia de Maximiliano* (Nr. 76). Vgl. außerdem Melanchthons dispositiones ciceronianischer Reden in den *Opera omnia* Bd. 16, sowie literarischer Werke in den Bänden 18 und 19. Vgl. auch Meerhoff: *Logique et création*.

49 So Melanchthon in den *De rhetorica libri tres* f. h 1v: *Iam ante commonui, dialectica nihil esse nisi acre et subtile rhetoricorum iudicium, et veluti censuram*. Der Abschnitt über die dispositio war in den *De rhetorica libri tres* – dort als das zweite Buch – in seiner Betonung der dialektischen Grundlage der dispositio noch deutlicher.

mem zu ziehende Konsequenz und mit der *axiosis* die Bitte um Aufmerksamkeit folgt. Zwischen *apodosis* und *axiosis* kann ein zweiter Beweis, eine Amplifikation oder die Widerlegung eines Gegenargumentes eingeschoben werden.

Melanchthon illustriert diese klassische Form des *exordium* an Ciceros Rede für Archias. Cicero begründet dort, warum er die Verteidigung des Dichters Archias (eines ehemaligen Lehrers von ihm, der der Anmaßung des römischen Bürgerrechtes angeklagt war) übernommen hat. Die syllogistische Form dieses *exordium* könnte lauten: Geleistete Hilfe muß erwidert werden. Archias hat mir geholfen. Also muß ich Archias helfen. Der Obersatz wird als selbstverständlicher Allgemeinplatz (aus den Tugenden und Lastern) nicht ausgesprochen. Aus der *minor* und der *conclusio* wird das Enthymem: Ich muß Archias helfen, weil er mir geholfen hat. Diese einfache enthymematische Form gestaltet Cicero nun folgendermaßen. *Protasis*: *Wenn ich durch mein Sprechen etwas zu bewirken vermag, muß ich vor allem Archias durch meine eloquentia schützen.* *Kataskeue*: *Denn Archias hat diese meine Studien [der eloquentia] unterstützt.* *Apodosis*: *Wenn meine eloquentia anderen nützlich ist, um wieviel mehr muß sie demjenigen nützlich sein, durch den sie angeregt worden ist.* An dieser Stelle formuliert Cicero einen möglichen Gegeneinwand: *Aber jemand möchte sich wundern, wie einem Redner von einem Dichter geholfen werden kann.* Den Einwand räumt er durch ein weiteres Enthymem aus dem Weg: *Weil beide Künste, Dichtkunst und Rhetorik, verwandt sind.* Dann beendet er das *exordium* mit der *axiosis*, der Bitte, *man möchte ihm nun zuhören, wenn er über den Fall spreche.*

Diese Gliederung des *exordium* taucht in Variationen in vielen *exordia* auf, Melanchthon illustriert sie noch an dem *exordium* von Ciceros Rede für Marcellus, einem *exordium* von Demosthenes und am *exordium* des Römerbriefs. Dessen *protasis* lautet: *Ich beglückwünsche euch zur Erkenntnis des Evangeliums, und ich wünsche, es möchte mir zuteil werden, vor euch lehren zu können.* Es folgt ein Einschub: *bis jetzt war es mir zwar noch nicht erlaubt, ich wünsche aber, daß es mir einmal erlaubt sein wird, zu euch zu reisen.* Dann die *kataskeue*: *weil ich Griechen und Barbaren verpflichtet bin.* Dies wird durch eine zweite Begründung noch einmal bestätigt: *Auch schäme ich mich nicht des Evangeliums.*

Im Gegensatz zum *exordium* können in der *confirmatio* und *confutatio* auch Syllogismen auftauchen. Dabei macht sich in diesen beiden Teilen der Rede noch stärker bemerkbar, daß die skelettartigen Formulierungen der Dialektik in ihrer rhetorischen Ausgestaltung schwer wiederzuerkennen sein können. Die rhetorische Argumentation beginnt ihren Syllogismus meistens mit der *minor*, wie z.B. im Fall von Ciceros Rede für Caelius (45): *Ihr habt gehört, wie er für sich sprach, ihr habt ihn früher bei seinen Anklagereden gehört, ihr habt, was eurer*

Klugheit entspricht, den Stil der Rede, die Gewandtheit, den inhaltlichen und sprachlichen Ausdrucksreichtum wahrgenommen, und ihr habt in ihm nicht nur seine Begabung leuchten gesehen – die oft, auch wenn der Fleiß sie nicht nährte, sich doch aus ihren eigenen Kräften geltend machte –, sondern die Rede war auch – wenn er mich nicht vielleicht wegen meines Wohlwollens täuschte – sowohl methodisch aufgebaut als auch mit Sorgfalt und Mühe ausgearbeitet. Es folgt die maior: Und ihr solltet wissen, ihr Richter, daß dieses Genußleben, das Caelius vorgehalten wird, und diese Bestrebungen, von denen ich spreche, nicht leicht in ein und demselben Menschen zu finden sein können. Die conclusio wurde schon in der propositio vorgetragen: Bei Caelius werden keinerlei Zügellosigkeiten gefunden. Dieserart sind die Glieder des Syllogismus vollständig vorhanden: maior: Zügellosigkeit und eloquentia können nicht in ein und demselben Menschen gefunden werden. minor: Caelius besitzt eloquentia. conclusio: Bei Caelius ist keine Zügellosigkeit zu finden.

Die Rede für Milo ist ein Beispiel für eine Argumentation, die zuerst die maior ausführt: Der stärkste Reiz, ein Verbrechen zu begehen, ist die Hoffnung auf Straflosigkeit. Dann die minor: Diese Hoffnung konnte nur Clodius haben, aber nicht Milo. Amplifiziert und ausgestaltet werden muß ein solcher Syllogismus deshalb, weil diese dialektische Kürze die eigentliche Bedeutung des Argumentes gar nicht hervortreten ließe, und der Zuhörer sich des Argumentes vielleicht gar nicht bewußt werden würde – die sprachliche Gestaltung ist ein inhaltlicher Zwang.

Auch in der confirmatio und confutatio sind allerdings die Enthymemata weitaus häufiger als die Syllogismen, z.B. in der Rede für Milo der beiläufig geführte Beweis, daß es einen Gott gibt: *In uns gibt es einen Geist, der den Körper antreibt und in Bewegung setzt. Also gilt um so mehr, daß jene immerwährende Bewegung der Natur durch einen ewigen Geist geleitet wird.* Die ausgefallene maior, ein philosophischer Allgemeinplatz, lautet hier: Gleiche Ursachen haben gleiche Wirkungen. Ein anderes Enthymem, ebenfalls aus der milonischen Rede: Clodius haßte Milo, deshalb ist es glaubhaft, daß er ihm einen Hinterhalt gelegt hat.

Was die Schüler also bei der Gliederung (oder der Analyse) von exordia, confirmationes und confutationes im Kopf behalten müßten, sind die dialektischen Regeln für den Aufbau und die rhetorischen für die Gestaltung von Argumenten. Demosthenes und Cicero sind für dieses Verhältnis von Argumentation und sprachlicher Gestaltung die besten Vorbilder. Für das eigene Schreiben und Sprechen sei es am besten, immer die propositio im Kopf zu behalten und sich von dieser nicht weit zu entfernen, sondern nach ihrer Begründung, einer Amplifikation oder einem möglichen Einwand, den man beseitigen kann, zu suchen.

Diese werden demjenigen, der sich nur mäßig daran gewöhnt hat, bei allem, was er behauptet, die *topoi* im Kopf durchzugehen, fast von selbst zufallen.

elocutio

Das zweite Buch der *Elementa rhetorices* ist den Regeln gewidmet, die die sprachliche Form oder Gestaltung (*elocutio*) betreffen.⁵⁰ Wenn die erste Überlegung den Sachverhalt (*res*) gilt und die zweite der Ordnung (*dispositio*), in die sie gebracht werden müssen, so muß die dritte schließlich der sprachlichen Form (*verba*) gelten, in der sie dargestellt und illustriert werden. Diese Trennung zwischen *inventio* und *dispositio*, die den Sachverhalt betreffen, auf der einen, und der *elocutio*, die die sprachliche Form betrifft, auf der anderen Seite, ist künstlich in dem Sinne, daß sie sich nur in der Rhetorik als Kunst oder als Theorie finden, nicht aber in der Beobachtung natürlichen Sprechens, so rhetorisch dies auch immer schon ist. Denn jeder Sachverhalt ist immer schon ein sprachlich vermittelter, und wie wir auf einem Bild nichts erkennen könnten, wenn es nicht irgendeine Art von Farbe, und sei es nur das Schwarz einer Zeichnung, hätte, so könnten wir keinen Sachverhalt erkennen, wenn er nicht immer schon durch die Farbe der Worte (*lumen verborum*) sichtbar geworden wäre. Wie erst durch Farbe die bildliche Darstellung eines Sachverhaltes möglich wird, so wird erst durch Worte seine sprachliche Darstellung möglich.

Dewegen betreffen die Regeln der *elocutio* keineswegs nur eine besonders gestaltete, geschmückte oder gewählte Sprache, sondern vor allem und in erster Linie die Regeln für die deutliche und klare Darstellung eines Sachverhaltes: *Deshalb ist es die elocutio, die die Sachverhalte in einer deutlichen und klaren Sprache darstellt.*⁵¹ Sie ist nicht die Lehre von der Anwendung von Tropen und Figuren, die der eigentlichen sprachlichen Darstellung eines Sachverhaltes hinzu-

50 In der ersten und zweiten Fassung der Rhetorik hatte Melanchthon an dieser Stelle noch besonders darauf bestanden, daß man die Methode der *elocutio* kennen muß, um das beurteilen zu können, was andere sagen: denn man muß erkennen können, was Argument ist und was Ornament, was zur Substanz des Sachverhaltes gehört und was zu seiner Gestaltung. Wenn der ganze Peter schmutzig ist, dann ist das die Substanz des Sachverhaltes. Und um des Ornamentes willen fügt man hinzu, daß sein Mund, seine Augen und seine Hände schmutzig sind, daß schließlich überhaupt kein Teil seines Körpers nicht auf irgendeine Art verdreht ist. Vgl. *Institutiones rhetoricae* f. b 6r f. In der dritten Fassung kann Melanchthon auf diese Ermahnung verzichten, weil er inzwischen die Figuren der dritten Klasse nach den *topoi* der Dialektik geordnet hat und damit das Verhältnis von *inventio* und *elocutio*, von Argument und Ornament zur Genüge hervorgehoben hat. Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 459 ff.

51 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 459: *Est itaque elocutio, quae dilucida et perspicua oratione res exponit.* Aus demselben Grund wird die Rhetorik als Kunst des Sprechens und nicht als Kunst des Überzeugens definiert. Vgl. z.B. Hegius: *Dialogi* f. N jv f.

gefügt würde, sondern sie ist die eigentliche sprachliche Darstellung selbst, die zu diesem Zweck gelegentlich Tropen und Figuren erfordert. Die elocutio für bloßen Schmuck zu halten, statt für die Notwendigkeit, mit Sprache umgehen zu können, war der Irrtum im barbarischen Konzept der Wissenschaft, ja mehr noch, es war der Grund dafür, aus dem dieses Konzept barbarisch geworden, und das heißt, gescheitert ist. Wie will derjenige, der es nicht mehr gelernt hat, sich einer Sprache zu bedienen, in dieser Sprache irgendeinen wissenschaftlichen Sachverhalt darstellen? Niemand kann inhaltlich etwas Brauchbares, geschweige denn Wissenschaftliches sagen, wenn er nicht über die minimalen, dazu notwendigen sprachlichen Fähigkeiten verfügt. Was passiert, wenn man es trotzdem versucht, sieht man an den barbarischen Theologen oder Juristen, die Beispiele dafür sind überall sofort zur Hand.

Und wie die elocutio derart aus der Notwendigkeit, sich verständlich zu machen, entstanden ist, so ist auch die rhetorische Amplifikation nicht der Versuch, einen unbedeutenden Sachverhalt aufzublasen, sondern der Versuch, einem bedeutsamen Sachverhalt eine bedeutsame sprachliche Form zu geben. Wer über die Gesetze, die Religion oder die Regierung spricht, will diese Sachverhalte nicht anders erscheinen lassen, als sie sind, sondern er will ihnen die Bedeutung zukommen lassen, die ihnen angemessen ist – und dazu muß er über die Möglichkeiten sprachlicher Gestaltung verfügen. Wie ein Maler auf einem Bild die eine Sache farblich hervorhebt und die andere zurücktreten läßt, so muß auch, wer spricht, über die Fähigkeit verfügen, das Entscheidende hervortreten lassen zu können. Deshalb bedient sich jeder sowieso schon immer der elocutio, auch der schlimmste Barbar, denn jeder, der etwas sagt, versucht, den entscheidenden Punkt zu illustrieren und zu amplifizieren – nur eben auf eine sehr ungeschickte Art, da ihnen die rudimentärste Ausbildung im Sprechen fehlt. Die Notwendigkeit erzwingt die Regeln der elocutio, nicht das Vergnügen. Sie ist nicht die grelle Schminke, die eine ehrbare Frau unschicklich aussehen läßt, sondern das, was die ehrbare Frau ehrbar aussehen läßt. *Es ist das ursprüngliche Gesicht der Sprache, über das hier Regeln vermittelt werden.*⁵² Und diejenigen, die diese Regeln nicht kennen, die sind es, deren Sprache widernatürlich ist – denn wie ein Maler, der die Natur nicht richtig malen kann, widernatürliche Formen malen wird, so werden diejenigen, die nicht sprechen können, den Sachverhalt verfälschen.

Aus dieser Bestimmung der elocutio ergibt sich bereits deren erster Teil, nämlich die grammatisch korrekte Sprache. Das Verhältnis der elocutio zur Gramma-

52 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 461: *Nativa facies est orationis, de qua hic praecepta traduntur.*

tik ist dasselbe wie das der inventio zur Dialektik: wie im genus didaskalikon die Dialektik in die Rhetorik integriert werden mußte, so wird im ersten Teil der elocutio die Grammatik in die Rhetorik integriert. Der zweite Teil der elocutio ist dann die Figurenlehre, und der dritte die Lehre von der Amplifikation. Grammatisch korrekte Sprache nun besteht in der Verwendung von gebräuchlichen, eigentümlichen und bezeichnenden Worten (verbis usitatis, propriis et significantibus), die in grammatisch korrekt konstruierten Sätzen miteinander verbunden werden. Gebräuchliche Worte sind Worte, die dem Sprachgebrauch (consuetudo) entsprechen; eigentümliche Worte sind Worte, die nicht figürlich, d.h. vor allem nicht metaphorisch gebraucht sind; bezeichnende Worte sind Worte, die den Sachverhalt als genau den bezeichnen, der er ist. Wer Worte verwendet, die niemand kennt, sich einer Metapher bedient, weil er das eigentümliche, bezeichnende Wort nicht kennt oder ein Verb mit dem falschen Kasus konstruiert, macht sinnenstellende Fehler, und d.h., er wird nicht verstanden.

Ein in diesem Sinne möglichst großes Ausdrucksvermögen an grammatisch korrekter Sprache (magna copia grammatici sermonis) muß deshalb die Grundlage des Rhetorikunterrichts bilden. Eine solche Sprache, die sich in der Antike selten findet (nur in den Komödien, in Briefen und bei einigen wenigen Gerichtsrednern), ist in Zeiten, in denen Latein auf den Schulen als eine Zweitsprache gelernt werden muß, eine große Seltenheit. Es kann in einer solchen Zeit nur noch wenige geben, die in der elocutio überhaupt versuchen können, über die grammatisch korrekte Sprache hinaus mehr zu erreichen, wie etwa den Gebrauch rhetorischer Figuren. Deswegen muß schon den Schülern klar werden, daß sie viel erreicht haben, wenn sie einen Sachverhalt in grammatisch korrekter Sprache mit einfachen und klaren Worten darstellen können.

Wie für Erasmus und Vives ist auch für Melanchthon das Entscheidende, daß grammatisch korrekte Sprache nicht nur heißt, daß lateinische Worte verwendet und die elementaren Regeln der Syntax befolgt werden, sondern auch, daß im Sinne der elegantia bei der Verbindung von Worten – d.h. bei Redewendungen, idiomatischen Ausdrücke und festen Verbindungen von Verben und Nomen – der lateinische Sprachgebrauch nachgeahmt wird.⁵³ Zwar mag es durch geschichtliche Veränderungen, etwa im Staatswesen oder der Religion, notwendig werden, neue Worte einzuführen, doch muß der Sprachgebrauch als die Kraft und Norm des Sprechens diese Worte geschmeidig machen, d.h. die Sprache darf in ihrer Struktur und in ihren Ausdrücken nicht vom lateinischen Gebrauch abweichen. *Denn alle bekannten Dinge können mit bekannten und bezeichnen-*

53 Vgl. oben den Abschnitt *elegantia*. Da man dies jedoch nicht durch Regeln (praecepta), sondern durch Nachahmung (imitatio) lernt, behandelt Melanchthon dies auch erst in dem der imitatio gewidmeten Abschnitt.

den Worten dargestellt werden.⁵⁴ Wer neue Worte verwendet und dabei nach der Auszeichnung besonderer Subtilität trachtet, findet doch nichts als leere Träumereien. Zu diesen Träumern gehören die Scotisten mit ihrer *realitas obiectiva* und *subiectiva*; die Platoniker, die, weil sie Platon nicht mehr verstanden, sich irgendwelchen Unfug über die Ideen ausdachten; Dionysius Areopagita; die Stoiker; die Gnostiker; die jüdischen Kabbalisten und die Wiedertäufer. Sie alle verloren mit dem Sprachgebrauch den Bezug zur Realität.

figurae

Eine grammatisch korrekte, d.h. eigentliche, klare und dem allgemeinen Gebrauch folgende Sprache muß den größten Teil dessen ausmachen, was man sagt.⁵⁵ Wenn Figuren verwendet werden, so geschieht dies entweder aus Gründen der Notwendigkeit – weil es nämlich kein eigentümliches Wort gibt – oder aus Gründen der Angemessenheit (*decorum*). Dabei ist diese Angemessenheit ebenfalls eine Form der Notwendigkeit, denn wenn die Sprache das eigentliche Gesicht des Sachverhaltes ist, dann ist die Forderung der Angemessenheit eine Forderung der Notwendigkeit. So ist z.B. der Ausdruck ›von Zorn entflammt‹ in einem Epos wie der *Aeneis* angemessener als das einfache Adjektiv ›zornig‹, und ›Sie dringen in die unter Wein und Schlaf begrabene Stadt ein‹ ist treffender als ›Sie dringen in die eingeschläfernte Stadt ein‹.

Die Figuren werden in Tropen und Schemata unterschieden, wobei eine Trope dann vorliegt, wenn die Bedeutung eines Wortes auf einen ähnlichen oder naheliegenden Sachverhalt übertragen wird, z.B.: ›Philipp ist von der Größe seiner Taten trunken‹.⁵⁶ Melanchthon unterscheidet sieben Tropen – Metapher, Metalepsis, Synekdoche, Metonymie, Antonomasie, Onomatopoeia und Katachrese –, sowie die Allegorie und ihre Unterarten (Aenigma, Ironie, Sarkasmus, Mikesis, Sprichwort, Tierfabel, Fabel einer Dichtung und Mythologie).

Um eine Metapher handelt es sich, *wenn ein Wort aufgrund einer Ähnlichkeit (similitudo) von seiner eigentlichen Bedeutung abgewendet wird.*⁵⁷ Die Metapher kann ein kurzes Gleichnis (*similitudo*) genannt werden, denn wo das Gleichnis

54 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 462: *Quia notae res omnes verbis exponi notis et significantibus possunt.*

55 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 463 ff. Ich konzentriere mich auf den Aspekt, der für Melanchthon entscheidend war, die Verwandtschaft von Dialektik und Rhetorik.

56 Zu den Tropen vgl. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 463 ff.

57 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 464: *<Metaphora> est, cum propter similitudinem transferatur vocabulum a propria significatione, ut ferreum pectus, pro eo, quod flecti ante terreri non potest.*

die Ähnlichkeit als solche benennt und dadurch den Sachverhalt erklärt, da bezeichnet die Metapher diesen nur, ohne die Ähnlichkeit zu benennen. Während das Gleichnis deshalb den Sachverhalt betrifft und – sowohl als topos wie als Argument – zur inventio gehört, gehört es, auf ein einzelnes Wort eingeschränkt, als Metapher zur elocutio. Deshalb trägt eine Metapher auch zur Klarheit (perspicuitas) bei, denn sie macht durch den ihr zugrunde liegenden Vergleich den Sachverhalt klarer, vor allem, wenn dieser Vergleich die Sinne anspricht. Beispiel ist ein Vers aus Vergils *Georgica* über die Bienen: *Sie versorgen den König und die kleinen Quiriten selbst*. Statt der eigentlichen Bezeichnung ›Nachkommenschaft‹ oder ›ihre Jungen‹ benutzt Vergil die Metapher ›Quiriten‹, eine andere Bezeichnung für Römer, und gibt damit, durch den implizierten Vergleich zwischen dem Staat der Bienen und dem römischen Staat den Bienen eine ganze andere Würde oder Bedeutung: der Staat der Bienen ist dem Staat der Römer, dem besten organisierten Staatswesen, vergleichbar. In einer solchen Entfaltung der Metapher ist diese bereits zum Argument geworden.

Auch die Metalepsis ist als Trope zwei topoi der inventio verwandt, denn wie das Prinzip der Metapher die Ähnlichkeit ist, so ist das Prinzip einer Metalepsis die Ursache oder die Wirkung. Der ›bleiche Tod‹ wird so genannt, weil er die Ursache dafür ist, daß die Körper bleichen; die Wirkung des Evangeliums ist Freude, deshalb wird es ›frohe Botschaft‹ genannt; und Christus ist die Auferstehung und das Leben, weil er derjenige ist, der uns auferwecken und lebendig machen wird. Das Prinzip einer Synekdoche ist dasselbe wie das des topos des Ganzen und seiner Teile, denn eine Synekdoche nennt einen Teil für das Ganze – ›Spitze‹ statt ›Schwert‹ – oder das Ganze für einen Teil: ›das Heer ist geschlagen‹, obwohl eigentlich nur viele Soldaten getötet worden sind. Die Metonymie ersetzt die Bezeichnungen von verwandten oder benachbarten Sachverhalten füreinander, wie das Zeichen für das Bezeichnete – ›Zepter‹ für ›Herrschaft‹, die Art für die Gattung – das ›Lamm‹ Gottes für das Opfer Gottes; oder den Namen des Erfinders oder Urhebers für das Erfundene: ›Moses‹ für ›Gesetz‹, ›Christus‹ für ›Evangelium‹. Die Antonomasie bedient sich der topoi der Definition, Etymologie und Beschreibung (descriptio), indem sie Aristoteles ›den Philosophen‹ und Christus ›den Erlöser‹ nennt. Die Katachrese ist die mißbräuchliche Verwendung eines Wortes, wie wenn Grausamkeit Strenge und Geiz Sparsamkeit genannt wird. Eine Onomatopoeia schließlich ist die Neubildung eines Namens, wie ›bombarda‹ für Steingeschütze.

Die Allegorie unterscheidet sich von den Tropen dadurch, daß sie nicht in der Bedeutungsverschiebung eines Wortes besteht, sondern in der eines Gedankens oder Satzes, wie bei: ›Wirf keine Perlen vor die Säue‹. Hier hat jedes Wort seine

eigentliche Bedeutung, und doch verweist der Satz als ganzer über die Bedeutung seiner Bestandteile hinaus auf irgend etwas anderes. So ist die Allegorie wie ein Vergleich, bei dem die eine Hälfte des Vergleiches nicht genannt wird, oder, in dialektischer Terminologie, wie ein verstümmeltes Enthymem. Der Vergleich, der ›Wirf keine Perlen vor die Säue‹ zugrunde liegt, könnte etwa lauten: Sich für die Wissenschaft zu opfern, heißt, Perlen vor die Säue zu werfen. Ein verstümmeltes Enthymem kann die Allegorie deshalb heißen, weil sich ein vollständiges Enthymem ergeben würde, wenn der konkrete Fall, auf den die Allegorie bezogen wird, hinzugefügt würde: Sich für die Wissenschaft zu opfern, heißt, Perlen vor die Säue zu werfen, denn Wissenschaft ist eine wertlose Sache.⁵⁸

Zu den Arten der Allegorie gehört das Rätsel (aenigma), dessen sich Dichter gelegentlich bedienen, z.B. Hesiod: ›Das Halbe ist mehr als das Ganze‹. Die Ironie ist eine Art der Verstellung, die oft darin besteht, einem Sachverhalt etwas abzusprechen, was seiner Art zugesprochen wird. So nennt Cicero Verres einen frommen und pflichtgetreuen Menschen und spricht damit dem Individuum Verres genau das ab, was er seiner Art (species), Mensch, zuspricht. Um einen Sarkasmus handelt es sich, wenn man einem Feind seine Niederlage vorhält, wie z.B.: ›Sei begrüßt, König der Juden. Wenn du der Sohn Gottes bist, steige vom Kreuz herab‹. Die Mimesis, der Ironie verwandt, besteht darin, die Gesten von jemandem nachzumachen oder seine Worte zu zitieren, um sie lächerlich zu machen. Auch das Sprichwort (proverbium) entsteht aus einer Ähnlichkeit und ist deshalb eine Unterart der Allegorie: ›Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm‹ besagt, daß Kinder ihren Eltern ähneln. Zu den Arten der Allegorie gehören außerdem Tierfabeln, wie die äsopischen, und die Fabeln der Dichter (fabulae poetarum), wie z.B. die Zyklopen Homers, die Homer durch ihre Körpergröße und ihr Verhalten zur Allegorie eines besonders barbarischen Volkes machte, das an jener Küste, an die es Odysseus verschlug, davon lebte, Reisende auszurauben. Ihr eines Auge ist die Allegorie eines Helmes, den sie trugen und der nur eine Öffnung in der Mitte hatte. Diese Art der erzählerischen Übersetzung (interpretatio) – vom phantastischen ins materielle, realistische – wird mythologische genannt.

Im Gegensatz zu den Tropen ist ein Schema eine sprachliche Geste oder Gebärde (gestus), bei der sich die eigentliche Bedeutung der Worte nicht ändert. Die Schemata werden in drei Klassen unterteilt: Eine erste, die vor allem zur Grammatik gehört, indem sie die Wirkung betrifft, die durch Wortstellung, Aussprache

58 Der entsprechende Syllogismus würde lauten: Sich für eine wertlose Sache zu opfern, heißt, Perlen vor die Säue zu werfen (maior). Die Wissenschaft ist eine wertlose Sache (minor). Sich für die Wissenschaft zu opfern, heißt, Perlen vor die Säue zu werfen (conclusio).

che, Klang, Auslassungen von Worten oder ähnliches zustande kommt.⁵⁹ Die zweite Klasse von Schemata bezieht sich dagegen auf die Bedeutung der Worte, indem sie diese zum Ausdruck von Gefühlen verwendet.⁶⁰ So kann eine rhetorische Frage (interrogatio) dem Ausdruck von Unwillen dienen, eine Exclamatio kann Klage ausdrücken (›Was für Zeiten!‹) und eine dubitatio verwendet man, wenn man seinem Erstaunen Ausdruck gibt (›Ich muß mich wundern ...‹). Eine communicatio ist die Figur, in der wir scheinbar mit dem Gegner sprechen: ›Was hättest du an meiner Stelle getan?‹ Mit einer praeteritio sagt man, was man nicht sagt: ›Ich möchte nicht darüber sprechen, für wie viele Wohltaten das der Dank ist‹; und mit einer licentia nimmt man sich die Freiheit heraus, über etwas zu sprechen: ›Ich erlaube mir hier, folgendes anzumerken‹. Für diese wie für alle anderen Figuren gilt, daß ausdrucksgewandte Menschen sich ihrer in einer Fülle und Variantenvielfalt bedienen, die von keiner Theorie beschrieben werden kann: die Abstraktion der Kunst muß vor der Vielfalt der Natur kapitulieren. Nicht in der Theorie, sondern im alltäglichen Umgang muß diese Vielfalt deshalb aufgegriffen werden. Dies jedoch gelingt leichter, wenn aus der Kunst das eine oder andere Beispiel bekannt ist, so daß dann für den jeweils konkreten Fall der Ort aufgezeigt werden kann, den dieser in der Theorie hat.

Die dritte Klasse von Schemata schließlich enthält die Figuren, die am direktesten auf die eigentliche Rede beziehen, nämlich diejenigen, die die Bedeutung einer Aussage erhöhen und sie gewichtiger machen. Damit ist diese dritte Klasse von Schemata aber zum Teil identisch mit dem dritten Teil der elocutio als ganzer, den Methoden der Amplifikation. Diese besteht nämlich aus zwei Teilen: den Regeln, die die Übertragung von hypothesis auf thesis betreffen, und der dritten Klasse von Schemata.

amplificatio

In der Amplifikation als dem dritten Teil der elocutio – und damit auch in den Figuren der dritten Klasse – liegt die eigentliche Aufgabe der eloquentia. Diese Aufgabe besteht darin, einem Sachverhalt die Aufmerksamkeit zu verschaffen, die ihm zukommt, sei dies nun in Form einer Hervorhebung (amplificatio) oder

59 Im einzelnen unterscheidet Melanchthon zwischen Syncope, Hyperbaton, Repetitio, Copulatio oder Ploke, Traductio, Articulus oder Asyndeton, Polysyndeton, Similiter cadens oder Homoioptoton, Similiter desinens oder Homoioteleuton, Hypallage, Agnominatio oder Paronomasia, Antanaklasis, Ekleipsis und schließlich Reticentia oder Aposiopesis. Vgl. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 474-476.

60 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 476 ff. Ich greife nur einige Beispiele heraus.

Herabminderung (*extenuatio*) seiner Bedeutung.⁶¹ Der Zweck dieser dritten Klasse von Figuren ist damit derselbe wie der der beiden Bücher, die Erasmus über die Ausdrucksfülle (*copia*) geschrieben hat – sie sind als ganze nichts als eine ausführliche Darstellung des Teiles der Rhetorik, der sich mit der Amplifikation beschäftigt. Der eigentliche Zweck des ersten Buches ist es, zu zeigen, wo ein Sachverhalt sprachlich ausgeführt werden muß, so daß er durch die Worte gleichsam illustriert und bildlich vor Augen gestellt wird. Der Zweck des zweiten Buches ist es, zu zeigen, wo ein Sachverhalt durch andere Sachverhalte ergänzt werden muß. Da jeder die Bücher des Erasmus kennt, kann Melanchthon sich hier kürzer fassen.

Die durch die Amplifikation erzeugte *copia* besteht sowohl in einer Vervielfachung der Sachverhalte (*res*) als auch in einer der Worte (*verba*). Wenn die Amplifikation aber nicht nur Worte, sondern auch Sachverhalte liefert, scheint sie dieselbe Aufgabe wie die *inventio* zu erfüllen – und in der Tat, so Melanchthon, bemerkt der aufmerksame Leser, daß sich alle Figuren dieser dritten Klasse aus dialektischen *topoi* entwickeln. Der Unterschied zwischen den *topoi* der *inventio* und den Figuren der Amplifikation besteht letzten Endes nur in der Funktion, in der der Sachverhalt eingesetzt wird: Gehört er zur *confirmatio* oder *confutatio*, ist er ein Argument; dient er dazu, ein Argument anschaulich zu machen, es hervorzuheben, ist er ein Ornament und gehört zur *elocutio*. Im konkreten Fall können die argumentative und ornamentale Funktion schwer zu trennen sein, denn jedes Ornament kann auch dem Argument mehr Gewicht und Bedeutung geben – hinter jeder Figur steht die Möglichkeit eines Argumentes.

Für die *elocutio* – den ›eigentlichsten‹ Bereich der Rhetorik –, heißt dies, daß auch sie von den dialektischen *topoi* abhängt. Wie die *topoi* aber in allgemeine und besondere unterschieden werden, so gibt es auch grundsätzlich zwei Möglichkeiten der Amplifikation: die Einbeziehung eines *locus communis* durch die Übertragung von *hypothesis* auf *thesis*; oder die Verwendung einer der Figuren der dritten Klasse, die sich auf die besonderen *topoi* zurückführen lassen.⁶² Dabei kommt der aus den *loci communes* abgeleiteten Amplifikation die weitaus größte Bedeutung zu.

Bei der Amplifikation durch einen *locus communis* hängt es jeweils von dem konkreten Fall ab, ob der *locus communis* offen und ausführlich oder kurz und versteckt behandelt wird, ob an einer festen Stelle (wie z.B. der *confirmatio*) oder

61 Zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 479 ff.

62 Beides fehlte noch in der ersten und zweiten Fassung der Rhetorik, in denen Melanchthon statt dessen nur allgemein darauf hingewiesen hatte, daß man das Verhältnis von Argument und Ornament beachten müsse.

über die ganze Rede verteilt, so daß immer nur auf ihn angespielt wird.⁶³ Beispiel sei wieder der Krieg gegen die Türken: Wer zu diesem auffordern will, hat zwei zentrale loci communes, die sowohl einmal offen und ausführlich abgehandelt werden müssen, als sie auch im Verlauf der ganzen Rede als Anspielungen präsent sein müssen. Der erste dieser loci communes ist die Pflicht eines christlichen Fürsten, seine Untertanen zu beschützen; der zweite ist die Grausamkeit der Türken, die all denen bevorsteht, die in ihre Hände fallen. Da der erste locus communis die maior des zentralen Syllogismus der ganzen Rede enthält, muß er in dem Teil der Rede, der diese maior entwickelt, offen und ausführlich abgehandelt werden. Dieser zentrale Syllogismus wäre der folgende: Christliche Fürsten müssen zum Schutz ihrer Völker Kriege führen (maior). Die Türken sind eine Bedrohung (minor). Die Fürsten müssen gegen die Türken Krieg führen (conclusio). Die maior dieses Syllogismus enthält den Allgemeinplatz, daß es die Pflicht eines christlichen Fürsten ist, das ihm unterstellte Volk zu beschützen, auch wenn er dafür Krieg führen muß. Dieser locus communis muß als thesis offen und ausführlich behandelt werden. Der zweite Allgemeinplatz dagegen – die Grausamkeit orientalischer Völker – geht aus einer Übertragung der minor hervor, für die Melanchthon von Cicero den griechischen Terminus ›auxesis‹ übernimmt: Die hypothesis, daß die Türken eine konkrete Bedrohung sind, wird auf die thesis, die bekannte Grausamkeit orientalischer Völker, übertragen.

Diese auxesis eignet sich hervorragend für plastische Schilderungen und Gefühle, indem man z.B. die blutrünstige Grausamkeit der Türken beschwört, deren Morden keinen Unterschied von Alter und Geschlecht kennt, die Säuglinge an der Mutterbrust abschlachten und Mädchen, Knaben und Frauen verschleppen und zu den schlimmsten Ausschweifungen mißbrauchen. Die Sklaverei, in die sie die unterworfenen Völker zwingen, ist die elendste, eine Sklaverei, in der kein Gesetz mehr gilt und der christliche Glaube verboten ist, in der es jedem gemeinen Soldaten erlaubt ist, die Frauen und Kinder der angesehensten Bürger für die größten Schändlichkeiten zu mißbrauchen. Um wieviel besser ist es da, einmal tapfer in der Schlacht zu sterben, als unter solchen Bedingungen zu leben? Eine solche Amplifikation gehört zur minor des Syllogismus.

Immer wenn in einer Rede eines dieser Bilder auftaucht, wird es nicht nur ein Ornament sein, sondern auch dem zentralen Argument etwas an Bedeutung hinzufügen, denn jede Grausamkeit für sich ist ein Grund, gegen die Türken zu kämpfen. Außerdem – und fast noch wichtiger – wird jeder dieser Gründe ein Gefühl hervorrufen, denn diese Bilder sprechen nicht den Verstand, sondern das Gefühl an. Aus diesem aber entsteht, was die Menschen zu Handlungen bewegt:

63 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 480-482.

Aus den konkreten Details entsteht die Angst, die Wut und die Kriegslust. Deswegen sind es auch diese loci communes der Tugenden und Laster, d.h. der loci communes, die das betreffen, was zu tun und zu lassen ist, die überall die wichtigste Rolle spielen. Die Möglichkeit zu einer solchen Amplifikation liefert erst die Übertragung auf den locus communis. Die konkrete Bedrohung durch die Türken allein hätte höchstens Platz für eine strategische, militärische Lagebeschreibung gegeben. Derart ist die Ausdrucksfülle (copia) einer ganzen Rede, d.h. ihr eigentliches Volumen, ihr Körper, zu einem wesentlichen Teil das Ergebnis einer Amplifikation durch loci communes, in der die Argumente selbst nur die Nerven oder der Knochenbau sind.

Neben den beiden eigentlichen, zentralen loci communes gibt es auch solche, die beiläufig begegnen. So ergibt sich etwa, wenn gerade die deutschen Fürsten zum Krieg gegen die Türken aufgerufen würden, der locus communis, daß die Verpflichtung, ihre Untertanen, die Religion und das Staatswesen zu schützen, für deutsche Fürsten noch eine viel größere ist, weil bei ihnen die höchste Herrschaftsgewalt des Kaisers liegt, fast von selbst. Denn weil beim Kaiser die höchste Autorität liegt, muß er einen solchen Krieg besonders stark betreiben und die anderen Könige zum Handeln bewegen. Daraus ergeben sich wiederum leicht Gefühle, denn wie wollen die deutschen Reichsfürsten am Jüngsten Tag vor Christus Rechenschaft ablegen, wenn sie ihre Pflichten so schmähdlich vernachlässigt haben und die ihnen unterstellten Völker nicht vor einer elenden Sklaverei unter den Türken bewahrt haben? Und auch dies gibt reichlich Möglichkeit für weitere Amplifikationen und Detailschilderungen. Dabei sind dies alles nur Beispiele, denn diese Form der Amplifikation durch loci communes hat so viele Formen und Variationen, daß man sie nicht allein aus dem Regelwerk einer Kunst lernen kann, sondern vor allem aus der Analyse und Imitation.

Die zweite Möglichkeit der Amplifikation sind die Figuren der dritten Klasse, die auf die besonderen topoi der inventio zurückgehen. Entsprechend dieser Ableitung können sie – anders als die Figuren der ersten und zweiten Klasse – nicht nur als Worte ornamentale Funktion haben, sondern den Sachverhalt argumentativ bestärken. Melanchthon ordnet sie nach den topoi an, aus denen sie abzuleiten sind.⁶⁴ So beruht z.B. auf dem topos der Definition die Form der auxesis, mit der ein Irrtum ein Verbrechen genannt wird oder die Synonymie, bei der Worte verbunden werden, die dasselbe bezeichnen und auf diese Art den

64 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 482-492.

Sachverhalt definieren: Die Türken schlachten die Kinder ab und metzeln sie nieder.⁶⁵

Die *expolitio* verbindet nicht nur Worte, die Ähnliches bezeichnen, sondern auch Sachverhalte. Ovid bedient sich ihrer in den *Epistulae ex ponto*. Am Anfang steht der eigentliche Gedanke, die Nützlichkeit der Ehre: *Was ist uns förderlich? fragt man weit eher als: Was macht uns Ehre?/ Ja, die Treue besteht oder vergeht mit dem Glück*, und diesen einen Gedanken wiederholt er dann in Form der *expolitio* auf negative Art: *und du begegnest nicht leicht unter vielen Tausenden einem,/ der überzeugt ist, daß Tugend sich selber belohnt;/ selbst die Ehre des rechtlichen Tuns, wenn Belohnungen fehlen,/ reizt sie nicht, und umsonst redlich zu sein, das verdrießt./ Alles, was nützt, ist willkommen: doch nimmst du die Hoffnung auf Vorteil/ weg dem begehrliehen Sinn, fragt er nach niemandem mehr./ Ja, seine Einkünfte liebt ein jeglicher, und mit erregten/ Fingern rechnet er aus, was ihm zum Nutzen gereicht.*⁶⁶ Man bedient sich dieser Figur, wenn man den Zuhörer länger bei einem Sachverhalt verweilen lassen möchte, um ihn entweder genauer zu unterrichten oder Gefühle zu erwecken. Wie auf einem Gemälde bestimmte Dinge in den Vordergrund und andere in den Hintergrund gerückt werden, so muß man auch beim Sprechen bestimmte Dinge durch ihre ausführliche Darstellung hervorheben und andere zurücktreten lassen.

Inwiefern diese Figuren aus dem *topos* der Definition hervorgehen und Argumente darstellen können, wird deutlich, wenn man sie auflöst. Wer eine Heldentat in der Figur der *meiosis* mit den Worten herunterspielt: ›In dieser Tat zeigt sich keine Tapferkeit, sondern nur Verwegenheit‹, bedient sich einer Definition, denn was er damit sagt, könnte ausgeführt etwa lauten: Tapferkeit ist es, aus einem ehrenhaften Grund Gefahr auf sich zu nehmen, Verwegenheit aber, ohne einen ehrenhaften Grund. Diese Tat wurde aus keinem ehrenhaften Grund begangen. Also zeigt sich darin keine Tapferkeit, sondern nur Verwegenheit.

Auf den *topos* der *divisio* zurück geht z.B. die Figur der *distributio*.⁶⁷ Sie unterteilt ein Ganzes in seine Teile: Der ganze Staat ist gefährdet. Die Autorität der Fürsten ist erschüttert, die Ratschläge des Adels werden verschmäht, das Volk läßt sich nicht mehr nach Recht und Gesetz regieren. Damit ist natürlich gleich-

65 Auf den *topos* der Definition zurück gehen die Figuren der *auxesis* (wohl nicht identisch mit der *auxesis* als der Übertragung der *minor*), der *hyperbole*, der *tapeinosis* oder *meiosis*, der *interpretatio* oder *synonymie* und der *expolitio*. Vgl. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 483 ff. Ich stelle jeweils nur einzelne Beispiele vor, an denen die Abhängigkeit von dem *topos* besonders deutlich wird.

66 Ovid: *Epistulae ex ponto* II 3, v. 9-18. Übersetzung Willige.

67 Auf den *topos* der *divisio* zurück gehen die Figuren der *distributio* oder des *merismos*, der *congerie* oder des *synathroismos* und des *incrementum*. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 485 f.

zeitig im Sinne der *inventio* bewiesen, daß tatsächlich der ganze Staat gefährdet ist, und nicht nur einer seiner Teile.

Aus dem *topos* der Ursachen (*causa*) leitet sich z.B. die Figur der *translatio* ab, mit der man sagt, daß nicht dies, sondern jenes die Ursache ist.⁶⁸ So ermahnt Cicero in der Rede für Marcellus Caesar, sein Leben zu schützen, nicht um seinen willen, sondern um des Staates willen, denn der Staat braucht ihn.

Aus dem *topos* der Gegensätzlichkeit (*contraria*) ist z.B. die Figur der *commutatio* abzuleiten, mit der Gegensätze aufeinander übertragen werden: ›Man ißt, um zu leben, man lebt nicht, um zu essen‹.⁶⁹ Als Argument würde die Schlußfolgerung natürlich lauten: Also ißt du zuviel. Ebenfalls aus den *contraria* entsteht die Figur der *inversio*, mit der ein Argument ins Gegenteil gewendet wird: *Du hast ihn begraben, deshalb hast du ihn getötet. – Oh nein, wenn ich ihn getötet hätte, hätte ich ihn nicht begraben.* Ebenso die *correctio*, die Selbstverbesserung, mit der man das, was man eigentlich sagt, ins Gegenteil kehrt, wie z.B. in Ciceros Rede für Milo: *Diese Gesetze, wenn sie denn Gesetze genannt werden dürfen und nicht die Qualen der Stadt und die Pest des Staates.* Ebenfalls auf den *topos* der *contraria* zurück geht die *concessio*, mit der man dem Gegner etwas zugesteht, was, nicht zugestanden, noch schlimmere Folgen haben könnte: ›Selbst wenn das, was du lehrst, wahr ist, kann es doch nicht entschuldigt werden, denn indem du das kirchliche Ritual geändert hast, bist du dafür verantwortlich, die Kirche gespalten zu haben – und das ist viel schlimmer als das, was in deiner neuen Lehre an Gutem ist.‹ Auf eine solche *concessio* antwortet dann natürlich der Verteidiger damit, daß er zeigt, daß die neue Lehre notwendig ist, und deshalb die Ursache der Spaltung derjenige ist, der die falsche Lehre bewahren will.

Aus dem *topos* der Ähnlichkeit (*similia*) entsteht vor allem die Figur der *comparatio*, des Vergleiches, eine äußerst mächtige Figur, denn alles kann durch einen Vergleich in seiner Bedeutung gesteigert oder vermindert werden.⁷⁰ Aus dem *topos* der Gattung (*genus*) abgeleitet ist die *sententia*, eine Lebensweisheit oder ein Sprichwort, das einen konkreten Sachverhalt auf seine Gattung bezieht,

68 Aus ihr entstehen die Figuren der *aetiologie*, das *anankaion*, die *translatio* oder *metastasis*, der *color*, die *calumnia* und die *gradatio* oder *klimax*. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 486 ff.

69 Aus dem *topos* der Gegensätzlichkeit (*contraria*) sind die Figuren der *contentio* (*antithesis*), der *commutatio* (*antimetabole* oder *metathesis*), der *inversio*, der *communicatio* (*synoikeiosis*), der *correctio* (*epanorthosis*), der *reiectio* (*apodithoxis*), der *occupatio* (*prokatalipsis*), der *concessio* (*paromologian*), der *paradiastole* und der *formae respondendi* (*anthypophoran* oder *anteisagogen*) abzuleiten. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 488 ff.

70 Außerdem *prosopopoeia* und *sermocinatio*. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 490.

wie z.B.: ›Hinterher ist man immer klüger‹.⁷¹ Sie stammen aus loci communes und würden im argumentativen Gebrauch die maiores von Syllogismen bilden. Aus dem topos der Umstände und Merkmale (circumstantiae et signa) sind die Figuren abgeleitet, die durch die Beschreibung der näheren Umstände oder der kennzeichnenden Merkmale eines Sachverhaltes dessen Bedeutung steigern oder schwächen.⁷² Wenn Hannibal z.B. bei Livius sagt, daß Scipio sein Heer so schlecht kennen würde, daß er es von dem feindlichen nicht unterscheiden könne, wenn man beiden die Feldzeichen wegnehmen würde, so setzt er Scipios militärisches Talent damit entschieden herab. Figuren, die schließlich nicht auf der inventio, sondern auf der dispositio beruhen, sind die transitio – die benennt, was als nächstes behandelt werden wird – und die Parenthese, der kurze Einschub.

de quatuor sensibus sacrarum literarum

Innerhalb der Figurenlehre – genauer: bei der Beschreibung der Allegorie – findet sich ein längerer Exkurs Melanchthons zur Bedeutung der allegorischen Exegese.⁷³ Bei einer Allegorie wie ›Wirf keine Perlen vor die Säue‹ ergibt sich der Sinn aus der konkreten Situation, in der sie verwendet wird. Wenn Allegorien jedoch häufiger angewendet werden, machen sie die Sprache unverständlich und albern und jemand, der behauptet, die ganze Heilige Schrift könne als Allegorie gelesen und nach dem Prinzip des Vierfachen Schriftsinnes ausgelegt werden, wird diese unverständlich machen.

Das Prinzip des Vierfachen Schriftsinnes besagt, daß die ganze Bibel in vier verschiedenen Sinnen ausgelegt werden kann, nämlich literal, tropologisch,

71 Außerdem epiphonema und noema. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 490 f.

72 Außerdem hypotyposis und pathopoiea. Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 491 f.

73 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 466-472. Vgl. zu diesem Abschnitt die Parallelen und Übernahmen in Melanchthon: *Homiletische Schriften*. Der Exkurs fehlt in der ersten Fassung der Rhetorik noch ganz und ist in der zweiten nur in einigen Sätzen angedeutet. Vgl. zu diesem Abschnitt Hoffmann: *Rhetoric and Dialectic in Erasmus's and Melanchthon's Interpretation of John's Gospel*; Holl: *Luthers Bedeutung*; Schneider: *Philip Melanchthon's Rhetorical Construal of Biblical Authority*; Schnell: *Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons*; Sick: *Melanchthon als Ausleger*; Walter: *Theologie aus dem Geist der Rhetorik*; Wengert: *Human Freedom, Christian Righteousness*; Wiedenhofer: *Formalstrukturen* S. 456-467. Auch für dieses Kapitel gilt der Vorbehalt, daß es sich bei der Darstellung um eine inhaltliche, nicht um eine historische handelt. Die antike und mittelalterliche Tradition, in der Melanchthon steht, genauso wie die Bedeutung dieses Themas für die protestantische Theologie, können hier nicht behandelt werden. Stellvertretend sei hier verwiesen auf: Lubac: *Exégèse médiévale* und Ohly: *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*.

allegorisch und anagogisch. Melanchthon bedient sich zur Illustration des klassischen Beispiels: Der Name Jerusalem bezeichnet im literalen oder historischen Sinn die Stadt dieses Namens, im tropologischen einen gut organisierten Staat, im allegorischen die Kirche, im anagogischen das ewige Leben. Wer nach diesem Prinzip die Bibel auslegt, wie es etwa Origenes getan hat, bekommt für einen einzigen Vers eine nahezu unendliche Menge von Bedeutungen, aber keine einzige, von der man sagen könnte, daß sie das ist, was gemeint ist. Dies wiederum schwächt die Autorität der Heiligen Schrift. *Diesen Unsinn haben Menschen ohne Ausbildung erfunden, die zwar sahen, daß die Schrift voll von Figuren ist, aber, weil sie sich an kein Verfahren des Sprechens hielten, diese Figuren nicht angemessen beurteilen konnten.*⁷⁴

Wer keine Ausbildung in der Rhetorik hat, kann eine Sprache wie die der Bibel, allen voran die Psalmen, nicht verstehen. Melanchthon wählt Psalm 110.4 als Beispiel: *Du bist ein Priester ewiglich/ nach der weise Melchisedek*. Um für diesen Vers eine literale, historische Interpretation zu finden, dachte man sich die Geschichte (historia) aus, David habe das Priesteramt so ausgeübt, wie es einem guten Fürsten ansteht, nämlich indem er den Kult gestiftet, die Psalmen verfaßt und die Aufgaben der Priester und Leviten verteilt habe. Dieser folgt dann eine tropologische Auslegung: wie David den Melchisedech nachgeahmt habe, so sollen wir seine Freigebigkeit nachahmen und den Fremden und Armen helfen. Im allegorischen Sinne soll der Vers bedeuten, daß Christus ein Priester wie Melchisedech sei, weil er das Abendmahl gestiftet habe. Im anagogischen, daß der Fromme im Himmel glücklich sein werde, indem er Gott als ein Priester verehrt.

Offensichtlich setzt dieses Prinzip des Vierfachen Schriftsinnes der Willkür und Phantasie des Interpreten kaum Grenzen. Genau dieser Willkür entgegen stellt Melanchthon die Regeln der Grammatik, Rhetorik und Dialektik, deren Prinzip es ist, daß jeder Satz einen einzigen, festen und einfachen Sinn hat. Denn ein Satz, der alles bedeuten kann, bedeutet gar nichts. Wenn dem Interpreten Figuren begegnen, dann dürfen diese nicht viele Sinne hervorbringen, sondern müssen gemäß dem Sprachgebrauch auf irgendeinen einzigen Sinn hin, der zum Übrigen paßt, ausgelegt werden. Grammatik, Rhetorik und Dialektik sind eine Methodik des Verstehens, die, aus dem Sprachgebrauch abgeleitet, wiederum dazu dienen, den Sprachgebrauch zu regulieren. Um einen Vers wie Psalm 110.4 zu verstehen, muß man zuerst den Kontext betrachten, d.h. wer hier überhaupt

74 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 466: *Sed has nugas commenti sunt homines illiterati, qui cum nullam dicendi rationem tenerent, et tamen viderent scripturam plenam esse figurarum, non poterunt apte de figuris iudicare.*

spricht und von wem gesprochen wird. Dabei stellt sich heraus, daß nicht David angesprochen wird, sondern ein »ewiger König«, der ein neues Priesteramt verichten werde, anstelle des alten, levitischen. Das aber kann sich nur auf Christus beziehen, womit klar ist, daß in diesem Vers, und zwar in seinem literal-historischen, seinem rein grammatischen Sinn, Christus verkündigt wird.⁷⁵

Dieser rein grammatische Sinn wird nun keiner Allegorese auf die drei anderen Sinne hin unterworfen, sondern nach den Regeln der Dialektik erklärt – und d.h., er wird auf die loci communes bezogen, die er enthält, nämlich das Priesteramt und Christus, und von dorthier auf seine argumentative Bedeutung befragt. Da im Falle von Psalm 110.4 der literale Sinn das Priesteramt Christi ist, wird dieser auf den locus communis bezogen, der die Definition des Priesteramtes enthält: nämlich uns mit Gott zu versöhnen. Zu diesem locus communis gehört auch, daß es nicht unsere Gerechtigkeit ist, und daß es nicht unsere Opfer oder unsere Werke sind, durch die wir mit Gott versöhnt werden, sondern daß diese Kraft der Versöhnung allein dem Opfer Christi zukommt. Mit diesem locus communis als maior kann nun aus Psalm 110.4 als minor eine Schlußfolgerung gezogen werden, die ihre Gültigkeit nicht aus der Willkür des Interpreten, sondern aus den Regeln der Dialektik bezieht: Das Priesteramt besteht darin, uns mit Gott zu versöhnen (maior). Christus wird das Priesteramt ausüben (minor: Ps 110.4). Also werden wir durch Christus mit Gott versöhnt (conclusio). Entschieden werden muß dabei jeweils, wo die Stelle auf das Gesetz oder den Dekalog, und wo sie auf das Evangelium bezogen werden muß, denn diese beiden loci communes sind die ultimative Instanz, auf die sich jeder beziehen muß, der die Schrift auslegt.

Die Bibel ist eine Sammlung von Argumenten, aus denen sich mit dialektischer Gewißheit die Lehrsätze der Theologie ableiten lassen. Es ist lächerlich, auf so eindeutig literal zu verstehende Dinge wie die Predigten Christi, die der Propheten oder die Briefe des Paulus den Vierfachen Schriftsinn anzuwenden. Es gibt in der Bibel allerdings auch Stellen – vor allem die, an denen ein Geschehen berichtet wird, wie die Geschichte von Jonas, oder religiöse Zeremonien beschrieben werden, wie die Schlachtung des Paschalammes –, die so eindeutig allegorisch angelegt sind, daß sie auch allegorisch ausgelegt werden können. Diese allegorischen Auslegungen liefern jedoch keine Beweise oder selbständige theologische Lehrinhalte, sondern können aus Bildern nur das klarer machen, was aus anderen, sicheren Stellen bewiesen wird.

75 Damit tritt an die Stelle der Auslegung im Vierfachen Schriftsinn die typologische, die v.a. in den Psalmen Vorschattungen Christi erkennt. Zur typologischen Exegese sei hier stellvertretend verwiesen auf: Auerbach: *Figura* und Ohly: *Typologie als Denkform*.

Selbst an diesen Stellen aber, an denen eine Allegorese gerechtfertigt ist, darf diese nicht völlig willkürlich ausgeübt werden. Der literale Sinn dieser Stellen darf nicht aufgegeben werden, sondern der Sachverhalt muß auf andere Stellen, an denen dasselbe ohne Figuren ausgedrückt worden ist, bezogen werden. Was im Alten Testament steht, muß etwas in Bezug auf das Neue bedeuten – so wie sich Psalm 110.4 auf Christus bezieht. Die Ähnlichkeit, der die Allegorese folgt, muß eine solche sein, wie sie bei der Auslegung von Tierfabeln angewandt wird, wo der Fuchs für Schlaueheit steht und der Wolf für Grausamkeit. Durch die Allegorese dürfen keine neuen Lehrsätze und Dogmen aufgestellt werden, sondern was auch immer durch die Allegorese gefunden wird, muß sich an den *loci communes* der christlichen Religion orientieren. Deswegen muß, wer auch immer sich an eine allegorische Auslegung wagt, über eine ausgezeichnete Kenntnis dieser *loci communes* verfügen und deshalb sollten die Unerfahrenen lieber ganz auf sie verzichten und sich an die eindeutigen Stellen der Schrift halten, d.h. die Stellen, an denen die Kernsätze der christlichen Religion unmittelbar aufgestellt werden, wie z.B. die Briefe des Paulus.

Wo die allegorische Auslegung angewandt wird, darf sie nichts anderes sein als die bildliche Illustration eines *locus communis*. Eine solche Auslegung wäre z.B., wenn man das Studium der Sprachen und Künste mit den Körben vergliche, in denen die Reste der fünf Brote gesammelt worden waren, und dann die allegorische Auslegung anschlösse, daß, wie die Brote das Wort Gottes bedeuten, die Körbe die Sprachen und Künste bedeuten, in denen unter den Menschen das Wort Gottes aufbewahrt wird. Aus welcher allegorischen Auslegung als Argument man dann wiederum die Schlußfolgerung ziehen könnte, daß deshalb die humanistischen Disziplinen von keinem Christen verschmäht werden dürften. Ein anderes Beispiel wäre, wenn jemand, um die zwei Arten der Gerechtigkeit zu illustrieren, dies auf die Tafeln Moses bezöge, die von innen und außen beschrieben waren, um zu zeigen, daß es eine innere Gerechtigkeit vor Gott und eine äußere, weltliche Gerechtigkeit gibt.

Derart bringt die Allegorese Bilder hervor, die vielleicht einen Lehrsatz anschaulicher machen, niemals aber etwas beweisen können. Weit wichtiger ist deshalb die dialektische Methode der Schlußfolgerung, die überall angewandt werden kann: *Christus billigt die Obrigkeit, also billigt er auch die weltliche Gerechtigkeit, das Kriegswesen und alle weltlichen Ämter. Diese Methode des Argumentierens ist weit wichtiger als die Allegorien und dem Unterrichten an-*

*gemessen, denn sie erzeugt die meisten festen Beweise.*⁷⁶ Wenn es in Genesis 3.15 heißt, der Same des Weibes werde dem Samen der Schlange den Kopf zertreten, kann gefolgert werden, daß Christus die Herrschaft des Teufels beenden wird. David wird ein ewiges Reich versprochen, also wird das Reich Christi kein weltliches Reich sein, denn weltliche Reiche können nicht ewig sein. Der dialektischen Argumentation bedient sich Christus selbst an zahlreichen Stellen, z.B. in seinen Gleichnissen – denn die Auslegung eines Gleichnisses ist ein dialektischer, kein allegorischer Vorgang.

In dem Beispiel *Wie Daniel um des Wortes Gottes willen den Löwen vorgeworfen wurde, so müssen wir um des Wortes Gottes willen den schärfsten Haß der Feinde ertragen* wird nach den Regeln der Dialektik aus der Ähnlichkeit zweier Sachverhalte eine Schlußfolgerung gezogen. Dies ist keine allegorische oder tropologische Auslegung, wie die Barbaren meinten, sondern, wie bei jedem Gleichnis, eine aus dem topos der similia geführte Argumentation: Wer wie Daniel zum Wort Gottes steht, muß viel erdulden. Wir stehen zum Wort Gottes. Wir müssen viel erdulden. Anders als bei der Allegorese wird in der dialektischen Schlußfolgerung der grammatische Sinn nicht verworfen, er wird nicht zum bloßen Schatten einer bildlichen Bedeutung, sondern wird in der syllogistischen consequentia – der Notwendigkeit, mit der die conclusio aus den Obersätzen folgt – aufgehoben. Jeder Satz folgt mit nachprüfbarer logischer Konsequenz aus den vorhergehenden und dient seinerseits als Prämisse für die folgenden. Deswegen ist dies auch das einzige, was man beachten muß, daß die Schlußfolgerungen auch tatsächlich entsprechend den Regeln der syllogistischen consequentia verknüpft worden sind.

imitatio

Mit der dritten Klasse der Figuren ist – für Melanchthon – nicht nur die elocutio, sondern die ganze Kunst an ihrem Ende. Denn die Rhetorik besteht als eine Kunst aus einer Sammlung von Regeln (praecepta), die vor allem dazu dienen, was andere gesagt oder geschrieben haben, zu verstehen. Erst in zweiter Linie, und nur wenn der Schüler über außergewöhnliche Begabung und die Kenntnis anderer Wissenschaften verfügt, können diese Regeln auch dazu dienen, ihn in der Fähigkeit der eloquentia auszubilden. Selbst in diesem letzteren Fall jedoch

76 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 471: *Christus approbat magistratum, igitur approbat iudicia, militiam, et omnia civilia officia. Haec ratio argumentandi longe praestat allegoriis, et ad docendum accommodata est, quia gignit plerasque firmas probationes.*

ist die Kenntnis und Beherrschung der rhetorischen Regeln der kleinste Teil und die Übung im Schreiben und Sprechen, in Form der Nachahmung (*imitatio*), der entscheidende.⁷⁷ Wenn deshalb die Bedeutung der *imitatio* nicht in Frage stehen kann, so die konkreten Formen, die sie annimmt – d.h. welche Autoren auf welche Art nachgeahmt werden müssen – um so mehr.

Die Art der Nachahmung ist dreigeteilt wie die Rhetorik, d.h. es gibt eine *imitatio* der *inventio*, *dispositio* und *elocutio*. Was die Nachahmung der *inventio* und *dispositio* betrifft, so besteht sie darin, bei guten, vorbildlichen Autoren darauf zu achten, aus welchen *topoi* sie ihre *exordia* ableiten, woher sie ihre Amplifikationen nehmen, wie sie *loci communes* behandeln, wo und wie sie Gefühle erregen, wo sie einführen, wo sie erzählen, wo sie argumentieren, wo sie den Gegner widerlegen und wie sie Bewegung und Gefühl in die *Epiloge* bringen. Wenn es dabei auch durchaus an der einen oder anderen Stelle ratsam sein kann, etwas von den Vorbildern zu übernehmen, so muß doch mehr die Natur selbst als diese Vorbilder nachgeahmt werden – wie auch die guten Maler nicht andere Maler, sondern die natürlichen Gestalten und Gesten menschlicher Körper nachahmen. Die Nachahmung der *elocutio* betrifft die grammatisch korrekte Sprache, d.h. die richtige Verwendung lateinischer Worte und Ausdrücke, wobei die Tatsache, daß es keinen lebenden lateinischen Sprachgebrauch mehr gibt, der die Bedeutung der Worte und Wendungen festlegt und damit gegenseitiges Verständnis garantiert, es notwendig macht, eine feste, sprachgeschichtliche Epoche auszuwählen, die den Maßstab dafür abgibt, was Worte und Ausdrücke bedeuten sollen und wie sie verwendet werden. Wer, wie Thomas von Aquin oder Duns Scotus, versucht hat, eine neue Sprache zu erfinden, wird schon heute nicht mehr verstanden.

77 Vgl. zum folgenden Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 492-503. Der Abschnitt ist in der dritten Fassung der Rhetorik neu, die Gedanken hatte Melanchthon zuvor jedoch schon in anderen Zusammenhängen geäußert, vgl. Hartfelder: *Philipp Melanchthon* S. 342-348. Vgl. außerdem zur *imitatio* bei Melanchthon im besonderen und der Problematik im allgemeinen Berwald: *Philipp Melanchthons Sicht der Rhetorik* S. 57-86; Cave: *The Cornucopian Text* S. 35-77; Chiarini: *Melantone e i suoi amici*; Freedman: *Cicero*; Classen: *Cicero Orator Inter Germanos Redivivus*; Gerl: ›*De imitatione*‹ von Camerarius; Gmelin: *Das Prinzip der Imitatio*; Greene: *The Light in Troy*; Henderson: *Erasmian Ciceronians*; Kirsch: *Der deutsche Protestantismus*; Kluge: *Die neulateinische Kunstprosa*; Mertz: *Das Schulwesen der deutschen Reformation* S. 287-305; Pigman: *Versions of Imitation*; ders.: *Imitation and the Renaissance*; Price: *The Political Dramaturgy* S. 22 ff.; Roloff: *Neulateinische Literatur*; Sabbadini: *Storia del ciceronianismo*; Schindling: *Humanistische Hochschule* S. 219 f.; Scott: *Controversies*; Rüegg: *Cicero und der Humanismus*; Zielinski: *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*. Crusius gibt in seinem Kommentar S. 570 ff. einige Beispiele für die Arten der *imitatio*, darunter eine *imitatio* der *narratio* von Ciceros Rede für Archias, die statt des Lebens von Archias das Leben Melanchthons erzählt.

Als ein solcher sprachgeschichtlicher Maßstab kommt nur ein Jahrhundert in Frage, nämlich das Ciceros, zu dessen eigenen Werken die von Caesar, Terenz und Livius treten. Dazu kommen Plautus – nichts ist leichter –; Sallust, dessen altertümliche Worte allerdings vor der eigenen Verwendung bei Cicero überprüft werden müssen; Plinius wegen seines großen Wortschatzes, nicht aber in der Art seiner Sprache; und Quintilian, der sich am meisten um die Eigentümlichkeit der Sprache bemüht hat. Was vor diesen Autoren liegt, ist aufgrund seiner Altertümlichkeit, was nach diesen Autoren kommt, wie etwa Apuleius oder Apollinaris Sidonius, aufgrund seiner Affektiertheit und Unnatürlichkeit schwer verständlich.

An dieser Epoche ist nicht nur die Gültigkeit einzelner Worte zu untersuchen, sondern auch die von Wendungen und Ausdrücken (phrasis), wie *dare damnum*, *facere damnum* oder *dare verba*. Denn nicht alle Worte können ohne weiteres miteinander verbunden werden: *capio dolorem* (ich ertrage den Schmerz) ist als Verbindung durch den Sprachgebrauch sanktioniert, *cepit me dolor* (der Schmerz greift mich) aber nicht. *Deshalb muß in der Verbindung der Worte der römische Sprachgebrauch nachgeahmt werden.*⁷⁸ Nur das römische Volk konnte Latein sprechen, seit der Zeit jedoch, in der andere Völker mit der imperialen Macht auch die lateinische Sprache übernahmen, ist diese dunkel und unverständlich geworden. Denn obwohl die lateinischen Worte, die diese Völker übernahmen, dieselben waren, konnten sie den Sprachgebrauch in der Verbindung dieser Worte nicht mehr nachahmen. Die lateinische Sprache wurde dunkel, holprig und unverständlich. Dasselbe wie für den Sprachgebrauch gilt für die Verwendung von Metaphern – sie dürfen, um die Sprache nicht unverständlich zu machen, nur in bescheidenem Maße gebraucht werden, eingebettet in eine Sprache, die durch den eigentümlichen Gebrauch von Worten bestimmt ist. Ziel ist eine Sprache, die in ihren Worten, Wendungen und Figuren der Zeit Ciceros entspricht, die eben, gleichmäßig, klar und nirgendwo doppeldeutig oder affektiert ist.

Neben der Nachahmung von *inventio*, *dispositio* und *elocutio* im allgemeinen – d.h. der Orientierung der Argumentationstechnik, der Gliederung und der Sprache an den entsprechenden Vorbildern – gibt es zweitens eine spezifische Form der *imitatio*, die die Komposition (*compositio*), d.h. den sowohl gedanklichen, argumentativen wie auch den sprachlichen, grammatischen Aufbau vor allem bei Cicero betrifft. Die Kompositionstechnik (*ratio componendi*) ist, wie alles andere innerhalb der Künste, aus der Notwendigkeit entstanden, denn wer spricht, ohne den Aufbau zu berücksichtigen, macht sinnentstellende Fehler,

78 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 494: *Consuetudo igitur Romana in verbis iungendis imitanda est.* Zur Unterscheidung von Römisch und Lateinisch vgl. oben den Abschnitt *latinitas*.

Gedanken werden nicht konsequent entwickelt und Sätze werden durch Hyperbata (grammatisch notwendige, aber fehlende Satzglieder) unverständlich. Sallust, dem es weder an Kenntnis der Muttersprache noch an Urteilsvermögen mangelt, ist ein Beispiel für diesen Fehler: Er wird oft unverständlich, weil er seine Gedanken nicht geordnet vorbringen kann, weil er den logischen und sprachlichen Aufbau durchbricht, die Argumentation verstümmelt und z.B. eine Schlußfolgerung, die für das Verständnis notwendig ist, unausgesprochen läßt.

Ein weiteres Beispiel dafür findet sich bei Plinius im Vorwort zur *Historia naturalis*: *Wie es den größten Unterschied macht, ob man einen Richter erlost oder wählt, und ein großer Unterschied zwischen der Vorbereitung auf einen geladenen und einen aufgenötigten Gast besteht.*⁷⁹ Diese Argumente sind unverständlich, denn die conclusiones fehlen. Im Falle des zweiten würde diese lauten: *Wenn der geladene Gast eine größere Vorbereitung erfordert als der aufgenötigte, könnte ich mit Recht getadelt werden, denn ich habe dich aus freien Stücken zum Lesen dieser Bücher eingeladen, ohne verbürgen zu können, daß sie deinem Urteil genügen.*⁸⁰ Das erste Gleichnis aufzulösen macht noch mehr Schwierigkeiten. *Warum? Weil eben dieser Autor nicht nur die Argumente unvollkommen, sondern auch in der grammatischen Konstruktion Anantapodota* [Sätze, bei denen die eine Hälfte, auf die sich die Konjunktion ›wie‹ bezieht, fehlt] *stehengelassen hat, was der größte Fehler ist.*⁸¹ Solche Fehler werden durch eine klare und sorgfältige Komposition vermieden, und diese Komposition lernt man am besten aus der Nachahmung Ciceros, der gerade darin ein Meister war.

Die ProsaKomposition unterscheidet sich nicht von der Verslehre (Poetik), und wie es Unsinn wäre, jemandem, der eine Elegie schreiben will, die Oden des Horaz als Muster vorzulegen, so macht es einen großen Unterschied, wen man sich in der Prosa als Muster wählt. Deswegen ist es für Melanchthon besser, auch diejenigen, bei denen von vornherein klar ist, daß sie mit der Nachahmung Ciceros keinen Erfolg haben werden, Cicero nachahmen zu lassen, denn selbst ein unscharfes Abbild Ciceros ist besser als das originale Bild eines Politian oder Aulus Gellius. Natürlich kann Nachahmung auf der anderen Seite auch nicht

79 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 495: *Quam plurimum interest, sortiatur aliquis iudicem an eligat, multumque apparatus interest apud invitatum hospitem et oblatum.* Vgl. Plinius: *Historia naturalis* I.8.

80 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 495: *Cum invitatus hospes maiorem apparatus requirat quam casu oblatum, ego iure reprehendi queam, quod cum te ad hos libros legendos ultro invitavi, non praestiti ut tuo iudicio satisfacerent.*

81 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 495: *Quid? quod idem autor non solum argumenta relinquit imperfecta, sed etiam in grammatica constructione quaedam relinquit <anantapodota>, quod viciosissimum est.*

heißen, aus Cicero exzerpierte Gedanken und Sätze wie Lumpen zusammenzunähen. Die Worte und Formulierungen, der Satzbau und die Gliederungen Ciceros müssen sich von selbst anbieten. Dabei kann man natürlich auch Worte benutzen, die Cicero nicht kannte, vor allem im religiösen und politischen Bereich. Es ist lächerlich, statt ›Evangelium‹ ›himmlische Philosophie‹ zu sagen, nur weil Cicero das Wort ›Evangelium‹ nicht kannte. Nachahmung besteht nicht in einzelnen Worten, sondern in der Komposition als ganzer.

Die Nachahmung der ciceronianischen Komposition setzt deren Verständnis voraus, dieses wiederum muß vor allem drei Regeln folgen. Die erste Regel betrifft die Ordnung der Gedanken (sententia).⁸² Bei einer narratio oder expositio, also der erzählenden oder beschreibenden Darstellung eines Geschehens oder Sachverhaltes, ist die Ordnung leicht einzuhalten, denn sie folgt dem natürlichen Verlauf des Geschehens. In den exordia und den argumentativen Teilen (confirmatio und confutatio) kann die dispositio jedoch schwieriger zu erkennen sein. Hier gilt, daß an erster Stelle meist eine propositio steht, d.h. die Angabe dessen, was in der Folge bewiesen werden soll. Ihr folgt im allgemeinen das Argument, dann folgt eine expositio oder Amplifikation des Argumentes, und dann meist ein weiteres, aus den topoi des Ähnlichen, Unähnlichen oder Gegensätzlichen abgeleitetes Argument.

Das sind die Bestandteile, aus denen eine Rede Ciceros besteht. Andere Autoren stellen Sätze zusammen, die nichts miteinander zu tun haben, lassen sie verstümmelt zurück oder mischen fremde hinein – bei Cicero jedoch ist alles, was zur Sache gehört, so eng zusammengestellt, daß die Bestandteile wie dialektische Beweise verbunden sind. Auch hier ist wieder das exordium zur Rede für Archias das beste Beispiel: *Ich muß mich bei Archias mit der Fähigkeit des Sprechens bedanken* – propositio. *Denn Archias hat meine Studien der eloquentia gefördert* – Begründung. *Wenn meine eloquentia anderen hilft, muß sie am meisten dem helfen, der sie gefördert hat* – conclusio. Es folgt eine neue propositio: *Es ist nicht ungewöhnlich, daß einem Redner von einem Dichter geholfen wird*. Das Argument: *Weil alle Künste untereinander verwandt sind, hilft die eine der anderen*. Auf diese Art ist die Grundlage der ciceronianischen Komposition die dialektische Ordnung der einzelnen Gedanken – und obwohl diese mehr zur inventio und dispositio als zur Komposition zu gehören scheint, ist doch klar, daß sie die Grundlage der Komposition sein muß. Wer deshalb darauf achten kann, wie Cicero seine Gedanken verteilt, wie sie auseinander hervorgehen und wie sie zusammengehören, der wird am meisten aus der Kom-

⁸² Sie entspricht dem, was Melanchthon schon bei der dispositio erläutert hatte. Vgl. oben den entsprechenden Abschnitt.

position Ciceros lernen und auch seine eigenen Gedanken schlüssiger und klarer vorbringen können.

Neben dieser dialektischen Ordnung der Gedanken ist zweitens die sprachliche Form, die Cicero diesen Gedanken gibt, d.h. sein Periodenbau, zu beachten.⁸³ Dabei gehört die Lehre von der Periode und ihren Bestandteilen – Kola und Kommata – eigentlich zur Grammatik. Ein Kolon ist ein einziger, geschlossener Gedanke oder Satz, wie z.B.: *Welche Menschen pflügen, segeln oder bauen, alles ist der Tugend unterworfen*. Ein Komma ist ein Teil eines solchen Kolons, hier z.B. ›segeln‹ oder ›bauen‹. Eine Periode (circumductio, circuitus) besteht aus mindestens zwei Kola, die durch Konjunktionen oder als Nebensätze verbunden sind: *Eine Schande ist es für Stoiker, die Lehren Zenons nicht zu kennen, um wieviel schändlicher und unwürdiger ist es für einen Christen, die christlichen Lehren nicht zu kennen?* Eine Periode aus Ciceros Rede für Archias (7.15): *Auch jenes füge ich hinzu, daß eine natürliche Anlage ohne Ausbildung in mehr Fällen zu Lob und Auszeichnung verholfen hat, als eine Ausbildung ohne natürliche Anlage*. Einer solchen Periode steht die nicht so voll klingende, erzählende (historicus) Periode gegenüber: *Wir bringen den Krieg und steigen mit wehenden Fahnen nach Italien hinab, um so mutiger und tapferer kämpfend, je größer die Hoffnung, und größer ist der Mut bei den im Sturm Angreifenden als bei den Verteidigenden*.

Während die Ordnung der Gedanken für die Klarheit wichtig ist, gibt die Form der Periode den Gedanken ihre grammatische Verknüpfung und ihren vollen Klang, wobei einzelne, in die Perioden eingeschobene Kola die Funktion von Pausen übernehmen. Während die exordia und Syllogismen Perioden leichter möglich machen, sind diese in den argumentativen Teilen (confirmatio und confutatio) eher selten. In der narratio dominieren Kola, wie in der Rede für Milo (28): *Milo kam nach Hause, wechselte Schuhe und Kleidung und wartete noch ein bißchen, bis seine Gattin, wie das so ist, mit den Reisevorbereitungen fertig war. Es begegnet ihm Clodius, kampfbereit, zu Pferde, ohne Reisewagen, ohne Gepäck, ohne griechisches Gefolge*. Auch wissenschaftliche Werke bestehen zum größten Teil aus Kola.

Der dritte Punkt, den die Schüler bei der Lektüre Ciceros beachten müssen, ist, wie Cicero einen Gedanken sprachlich ausgestaltet, wie er eine Periode mit Worten füllt, sie rhythmisch und harmonisch macht. Freilich wäre es Unsinn, einer Zeit, die nicht mit dem Klang der lateinischen Sprache geboren ist, einen

83 Zur Lehre von der Periode vgl. Müller: *Rhetorische und syntaktische Interpunktion* S. 86-104; und die Arbeiten von Stolt.

solchen Rhythmus beibringen zu wollen. Aber was die Schüler durch Nachahmung lernen können, ist, ihre Sprache durch Wortwahl, Figuren und Ornamente geschmeidig zu machen. Dabei darf der Schmuck niemals zum Selbstzweck werden, sondern muß sich notwendig ergeben.

Schon aus der Praxis allein weiß man daß es nötig ist, einer Rede, einem Brief, einer politischen oder religiösen Streitschrift die Komposition zu geben, die ihnen angemessen ist. Sache der Theorie ist es, ein Vorbild für diese Gestaltung zu suchen, an dem man sich orientieren kann. Denn auch für das Schreiben und Sprechen gilt: *Jeder ist sich selbst der schlechteste Lehrer*. Nun gibt es zweifelsohne außer Cicero andere gute Autoren, vor allem die sogenannten Attiker, und es gibt Autoren, die sich erfolgreich um andere Formen der Komposition bemüht haben – und dennoch bleibt Cicero das beste Vorbild. Selbst dort, wo er weniger Sorge auf die Ordnung seiner Gedanken und auf seinen Periodenbau anwandte, in den Briefen und den philosophischen Werken, ist seine Sprache immer noch besser als die eines Sallust, Seneca oder Plinius. Ein schlechtes Beispiel sind die geistreichen Sprüchlein und witzigen Formulierungen eines Politian oder Plinius des Älteren. Sie mögen jungen Leuten gefallen, doch bei ernsthaften Angelegenheiten haben sie nichts zu suchen. Wer sich in seiner Jugend an diesem erkünstelten Stil orientiert, hat nur den Nachteil, ihn sich später wieder abgewöhnen zu müssen. Melanchthon spricht aus eigener Erfahrung. Wieviel mehr, so scheint es ihm heute, hätte er gelernt, wenn seine Lehrer ihn zur Nachahmung Ciceros angehalten hätten. So mußte er die Erfahrung erst durch die Praxis machen, daß es die Sprache Ciceros ist, deren Nachahmung am besten auf die sprachliche Bewältigung ernster und wichtiger Angelegenheiten vorbereitet.

genera dicendi

Aus zwei Gründen schließlich findet sich am Ende der *Elementa Rhetorices* die Lehre von den *genera dicendi*, den drei Arten des Sprechens oder Stilarten.⁸⁴ Denn erstens gehören diese, wie die Nachahmung, nicht mehr zu den Regeln (*praecepta*) der Kunst, sondern sind ein Schema, um das Ergebnis (*opus*) der Kunst, das Sprechen, zu klassifizieren. Und zweitens ist dieses Schema von der Nachahmung abhängig, indem man sich eine bestimmte Art des Sprechens (*genus dicendi*) eben nicht durch bestimmte Regeln aneignet, sondern sie zum einen Teil als Charakter angeboren ist und zum anderen Teil durch Nachahmung er-

84 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 504 ff.

worben wird. Obwohl es unzählige Arten zu sprechen gibt, kann man dennoch bestimmte feste Abstufungen erkennen, nämlich eine niedere (*humile*), eine hohe (*grande*) und dazwischen eine mittlere (*mediocre*). Melanchthon bedient sich der zeitgenössischen Malerei, um die Unterschiede klarzumachen: Albrecht Dürer vertritt die hohe, Matthias Grünewald die mittlere und Lukas Cranach (d.Ä.) die niedere Art des Malens.⁸⁵ Die Stile mischen sich untereinander, auch können bei derselben Gelegenheit einige Stellen die hohe, andere die niedere Art erfordern.

Was nun die Charakteristik der drei Arten betrifft, so entspricht der niedere Stil dem alltäglichen Sprachgebrauch, d.h. er hängt mit größter Sorge an der Verwendung der Worte in ihrer eigentlichen Bedeutung, bedient sich nur selten der Figuren und mag zwar Metaphern, aber keine weit hergeholten, sondern nur alltägliche. Es gibt keine Amplifikationen und jede Art von Schmuck wird bewußt vermieden. Die Argumentation entfernt sich kaum von der *propositio*, die sie belegen will. Es gibt nur wenige Perioden, denn im Satzbau kommt es auf die Nachlässigkeit alltäglichen Sprachgebrauches an. Meister dieser Art des Sprechens ist Terenz, die *Colloquia* des Erasmus und die philosophischen Werke Ciceros sind weitere Vorbilder. Aufgrund dieser Qualitäten ist diese Art der Sprache nicht nur die Sprache jedes wissenschaftlichen, sondern überhaupt jedes Werkes, dessen Zweck die Information (*docere*) ist. Sie ist die eigentlich und ursprünglich attische Art zu sprechen. Fehlerhaft wird sie, wenn sie, wie z.B. in den Reden Sallusts, in allzu große Kürze und Kargheit, und damit in Unverständlichkeit, abgeleitet.

Auch die hohe Art zu sprechen muß sich zum größten Teil um eine eigentliche Sprache bemühen, daneben verwendet sie jedoch zahlreiche, auch weiter hergeholte Metaphern, bedient sich der Amplifikation und ihrer Figuren und trägt den Schmuck, den sie verwendet, gleichsam bewußt zur Schau. Livius, viele der Reden Ciceros und Vergil bedienen sich dieses Stiles. Fehlerhaft wird diese Art der Sprache, wenn sie ins Schwülstige und Aufgeblasene abgeleitet, wenn nichts mehr auf eigentliche Art gesagt wird, sondern nur noch Periphrasen und Metaphern begegnen. Diese fehlerhafte Form des hohen Stiles wird asiatisch genannt.

Die mittlere Art der Sprache unterscheidet sich kaum von der hohen. Auch sie bedient sich der Ausdrucksfülle (*copia*) und der Figuren, bleibt aber in der Amplifikation etwas hinter der hohen zurück. Es ist im allgemeinen die Sprache Ovids, der Briefe und Reden Ciceros und der Deklamationen von Erasmus. Gerade der hohe und niedere Stil sollte nachzuahmen versucht werden, denn in

85 Vgl. Kuspit: *Melanchthon and Dürer* und Weniger: *Die drei Stilcharaktere* S. 21.

der Nachahmung lernt man nicht nur die Qualitäten der Autoren kennen, sondern merkt auch, zu welchem Stil die eigene Natur tendiert. Dieser Tendenz ist durch die Nachahmung des jeweils anderen Stiles entgegenzuwirken.

Die Ökonomie des Triviums

Anders als im scholastischen Trivium, in dem der Dialektik die unbestrittene Hauptrolle zukam, gibt es im reformierten Trivium keine einzelne Kunst mehr, die sich aus dem Gefüge der drei Disziplinen lösen könnte. Die Arbeit ist so verteilt, daß alle aufeinander angewiesen sind. Vives beschreibt diese Ökonomie des Triviums im Bild der Stadtentwicklung: *So fällt gleichsam in diesem Gebäude der Sprache die Grammatik das Holz und behaut die Steine, die Dialektik errichtet das Haus, und der Rhetor gründet die Bürgerschaft. Die Grammatik rückt bis zur Verbindung der Wörter vor, die Dialektik geht weiter bis zur Argumentation, die Rhetorik bis zur Sprache (sermo) oder, was genauer ist, bis zur Rede (oratio).*¹ Die Grammatik stellt die Wörter und Wendungen zur Verfügung, das Material des Sprechens. Die Dialektik baut aus diesem Material den Satz, das einzelne Haus oder Gebäude. Die Rhetorik stellt die Verbindung her zwischen den einzelnen Häusern und entwirft das genauso architektonische wie soziale Gefüge der Stadt. Deswegen ist die Aufgabe der Grammatik das Material und die Methode des Sprechens; Aufgabe der Dialektik ist es, zu zeigen, wie sich aus dieser reinen Information das Argument und seine jeweilige Glaubhaftigkeit ergibt; und Aufgabe der Rhetorik ist es, diesen Argumenten eine sprachliche Gestalt zu geben, d.h. eine soziale und emotionale Form.²

Auch wenn diese Ökonomie in ihrer konkreten Gestalt bei Vives, Agricola, Melanchthon oder Erasmus jeweils andere Formen angenommen hat, so ist das Prinzip das gleiche: Die Dialektik setzt eine grammatisch (und d.h. auch idiomatisch) korrekte Sprache voraus, nicht aus ästhetischen Gründen, sondern weil die Logik von der Sprache abhängig ist und nicht umgekehrt. Auf der anderen Seite ist die grammatisch korrekte, klare und nüchterne Sprache, die der Eigentlichkeit, der Idiomatik antiker *latinitas* folgt, als eine solche eine rhetorische, denn die Klarheit (*perspicuitas*) ist eine bewußte sprachliche Gestaltung, die ein Wissen um Figuren und Tropen voraussetzt. Von der Dialektik ist diese Klarheit abhängig, indem, wer das Wesen des Sachverhaltes, über den er sprechen will, nicht erfaßt hat, ihn auch nicht darstellen kann.

1 Vives: *De causis* S. 111: *In hoc velut sermonis aedificio, grammatica caedat ligna, et lapides, dialectica domum erigat, rhetor condat civitatem; grammatica usque ad verborum coniunctionem progrediatur, dialectica usque ad argumentationem, rhetorica usque ad sermonem, et, quod exactius est, orationem.* Übersetzung Sendner.

2 Vives: *De causis* S. 78.

Wie so viele bedient sich Vives für die Darstellung des Verhältnisses der grammatisch korrekten und eigentlichen Sprache zur rhetorisch gestalteten des zenonischen Vergleiches: *Deswegen sagte Zenon, die Dialektik sei ähnlich der zur Faust geballten Hand, die Rhetorik aber ähnlich derselben Hand, flach ausgebreitet.*³ Die Syllogismen der Dialektik sind kurz und knapp, weshalb sie nicht jeder verstehen kann, die Sprache der Rhetorik entfaltet, erklärt und gestaltet sie. Der Sachverhalt bleibt derselbe, was sich ändert, ist seine sprachliche Ausführung. Was es jedoch nicht gibt, ist ein Sachverhalt, der nicht schon immer Sprache wäre, ein reines Denken, das vor der Sprache läge. Die Sprache ist das Licht, in dem die Sachverhalte sichtbar werden: *Denn die Sachverhalte können nicht ohne das Licht der Wörter verstanden werden.*⁴

Einen anderen, immer wiederkehrenden Vergleich für dieses Verhältnis von res und verba, von Sachverhalt und Sprache, liefert die Malerei. Wie die Dialektik der schwarz-weißen Zeichnung, dem Entwurf eines Bildes entspricht, so entsprechen die Amplifikationen, die Abschweifungen, die Figuren und Tropen der Farbe, die die Rhetorik aufträgt, um aus dem bloßen Sachverhalt ein echtes Bild zu machen. Und wie man auf einem farbigen Bild gerade durch die Farbgebung viel schneller erkennt, was das eigentliche Thema und was der Hintergrund ist, wie das Auge viel schneller wahrnimmt, was dargestellt wird, als wenn es erst langsam das verwirrende Geflecht einer Zeichnung ordnen muß, so ist auf dem farbigen Bild der Rhetorik wesentlich einfacher zu erkennen, um was es eigentlich geht.

Nicht Schminke, d.h. falsche Farbe ist die Rhetorik, sondern die echte Farbe, die der künstlerischen Nachahmung des Sachverhaltes sein wahres Aussehen gibt: *Rhetorica ist die Farb, Dialectica zeigt fein kurz und ordentlich an, und reißts abe.*⁵ Die Wortneuschöpfungen der Barbaren, ihre mangelnde Kenntnis der lateinischen Idiomatik, ihre Weigerung, sich den Regeln der Grammatik zu unterwerfen, sind deshalb nicht nur ein Verstoß gegen gesellschaftliche Konventionen unter dem Deckmantel der Wissenschaft, sondern ein Verstoß gegen die Gesetze der Repräsentation: *Und weil eine bestimmte Ähnlichkeit zwischen der Malerei und der eloquentia besteht – wie nämlich das Bild den Körper nachahmt, so malt die Sprache die Gedanken ab und gibt sie wieder –, borgen wir gern Beispiele aus jener Kunst. Ich frage dich, ob du etwa ein Gemälde dieser Art billigen könntest, auf dem konfuse und unnatürliche Formen nichts*

3 Vives: *De causis* S. 111: *Idcirco Zeno Dialecticam manui dicebat esse similem contractae in pugnum, rhetoricen vero eidem manui expansae in palmam.* Übersetzung nach Sendner.

4 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 459: *Nam res sine lumine verborum intelligi nequeunt.*

5 Luther: *Tischreden* Nr. 2139.

*Festes bezeichnen oder dem Betrachter zeigen? Wer könnte ein solches Gemälde gleichmütig betrachten? Die barbarische Art zu sprechen ist aber diesem Gemälde sehr ähnlich.*⁶

Was es von den Humanisten zu lernen gibt, ist ihre Praxisnähe, ist die Ausrichtung ihrer theoretischen Werke auf ihre Anwendung im alltäglichen Sprechen hin. Das ist es, was Luther – nach dem Urteil von Crusius ein Demosthenes der Moderne⁷ – von Melanchthon gelernt zu haben behauptet: *Philippus fecit, quod nullus fecit in mille annis in dialectica. Dialecticam hab ich gewust, aber Philippus hatt michs lernen appliciren ad rem.*⁸ Um diese Praxisnähe, die weniger in der Anwendung – denn weil die Rhetorik, wie die Grammatik und Dialektik ein angeborenes Vermögen ist, verwendet sie sowieso jeder überall – als in der künstlerischen Ausbildung dieses Vermögens durch die rhetorische und dialektische Analyse der besten Beispiele von eloquentia besteht, geht es Melanchthon, wenn er immer wieder betont, daß man sehen können muß, was jemand auf welche Art tut, woher ein Argument kommt, welche Teile es hat, wo sie zu finden sind und auf welche Art sie gestaltet sein können.

Die Württembergische Schulordnung von 1559 unterscheidet in diesem Sinne zum Zweck der Ausbildung zwischen libri methodici und exegetici: *Wölcher Bücher zweierlei seind, als Methodici, die durch definitiones, regel vnnnd andern praecepta einen weg anzeigen, wie dieselb Kunst zu lernen sey, und Exegetici, darinn die Knaben lernen, warzu die obgemelte Kunst nutzlich vnd weil dieselbigen Bücher nach diesen Künsten geschrieben, vnd gemacht seind, sehen sie darinnen die Practik, vnd Meisterstuck, wie sich die Gelerten deren gebraucht haben, finden auch feine Exempel vnd Muster, denen sie volgen, vnd in dergleichen sachen nachthun lernen.*⁹ Libri exegetici der Rhetorik sind z.B. die Reden Ciceros, die in der sechsten Klasse in der dritten Stunde am Vormittag zu behandeln sind: *In diser Stund soll der Praeceptor Orationes Ciceronis lesen, und repetiren, der Gestalt daß er darinnen die Praecepta Grammaticae, und das artificium Dialecticae und Rhetoricae den Knaben anzeige und übe.*¹⁰ Durch die Regeln der Rhetorik lernen die Knaben nicht allein, *selbst kurze oder lange*

6 Burchard: *Epistola* Sp. 692: *Et quoniam quaedam picturae, atque eloquentiae similitudo est (ut enim pictura imitatur corpus, ita oratio pingit ac reddit animi sententias) libenter ab illa arte mutuumur exempla. Quaeso te num eiusmodi picturam probare possis, in qua formae confusae ac monstrosae nihil certi significant aut ostendunt spectatori? Talem tabulam quis posset aequo animo aspicere? Similimum autem est huic picturae, genus dicendi in barbaris.*

7 Crusius: *Kommentar* S. 30.

8 Luther: *Tischreden* Nr. 1545 aus dem Jahr 1532.

9 *Evangelische Schulordnungen* S. 74, Anm. 9.

10 *Evangelische Schulordnungen* S. 87, Anm. 31.

*Orationes zu machen, Sonder so sie andere Orationes lesen, oder Predig oder Reden hören, gar artlich in seine Stück zerlegen, vnd dauon vrteilen, vnd jede beweisung erwegen künden, obs den Stich halten mög, oder ob es ein wurmstichig Hauß seie, mit einem Färblin bestrichen. Wann die Knaben also bericht werden, warzu dise Kunst nutz vnd gut seie, ist kein Zweifel, sie werden ein sondern lust vnd liebe gewinnen.*¹¹

Crusius unterscheidet aus demselben Grund am Anfang seines Kommentars zu Melanchthons Rhetorik zwischen drei Formen der Methode: der synthetischen, die von den einfachen Elementen zu den komplexeren Formen fortschreitet, wie in der Grammatik von den Buchstaben über die Silben und die Wörter bis zum Satz; der analytischen, nach der bei der Interpretation eines Autors das Argument, der status usw. herausgearbeitet wird; und der dihäretischen, die durch Definition und Division der wichtigen Begriffe fortschreitet.¹² Die Anwendung der Rhetorik zum Zweck der Analyse ist hier als eine Methode in die Rhetorik selbst aufgenommen.

In der Widmung der *De rhetorica libri tres* hatte Melanchthon zumindest dazu tendiert, die Rhetorik überhaupt mit der Anwendung der Dialektik zu identifizieren: *Und wenn mich meine Ahnung nicht trügt, hängt von der Dialektik alles ab, was das Übrige auf seine Art ordnet, wie die Anfänge der Studien es tun. Einst blühten die Wissenschaften, weil auch jene sich wohl befand, d.h. weil Dialektik und Rhetorik mit der gleichen Verpflichtung die Jugend ausbildeten. Aber kaum war die Rhetorik aus den Schulen verstoßen, sieh nur, wie die Dialektik unwirksam, wie sie ohnmächtig, wie sie unbrauchbar wurde.*¹³ Sehr wenige sind es, die verstanden haben, was der eigentliche Sinn und Zweck von Dialektik und Rhetorik ist. Die Rhetorik ist weder eine bloße Kunst des Briefstellens, noch lobt man mit ihr Falsches. Der entscheidende Punkt ist, daß Rhetorik und Dialektik dasselbe Argument behandeln, daß es zwischen beiden Künsten keinen Unterschied im Stoff gibt. Nur behandelt die Dialektik dieses Argument konziser und knapper, weil sie nur unterrichten will, die Rhetorik aber freier und umfassender, weil sie Gefühle erregen will – wie es der Vergleich Zenons besagt. Als diese notwendige Verbindung von Rhetorik und Dialektik verloren-

11 *Evangelische Schulordnungen* S. 89, Anm. 33.

12 Crusius: *Kommentar* S. 22 f.

13 Die Widmung an Bernardus Maurus (d.h. Fuchs) findet sich *Opera omnia* Bd. 1, Sp. 62-66 und in Melanchthon: *Briefwechsel* Bd. 1, Nr. 40, S. 99-103, hier S. 102: *Ac nisi me fallit opinio mea, ex dialectica pendent omnia quae, ut sunt initia studiorum, reliqua ex suo modo temperant. Vigebant literae quondam, cum et illa esset salva, hoc est: cum paribus officiis dialectica et rhetorica iuventutem erudirent. Iam explosa e scholis rhetorica, vide, quam sit exigua, quam sit manca, quam sit inutilis dialectica [...].* Vgl. dort auch zum folgenden.

ging, die Rhetorik von den Schulen verschwand und die Dialektik sich ihre Rechte aneignete, ging der Dialektik mit der Rhetorik das Wissen um ihre eigene Anwendung verloren, und sie artete in den märchenhaften Unsinn, die kindischen Spielereien aus, die die Barbaren mit ihr veranstalteten.¹⁴

Ohne die Rhetorik hat die Dialektik keine Anwendung und damit keine Verwendung. Das ist der Grund, aus dem Melanchthon eine Rhetorik schreibt, damit die Jugendlichen verstehen, worin Dialektik und Rhetorik übereinstimmen und worin nicht. Sie müssen verstehen, welche Anwendung und welchen Nutzen, was der eigentliche Zweck dieser beiden Künste ist, erst dann können sie die antiken Dialektiken und Rhetoriken selbst lesen. Das Entscheidende dabei sind die *topoi* der *inventio*, gerade sie aber sind von den antiken Rhetorikern vernachlässigt worden. Diese Pointierung der Verbindung von Dialektik und Rhetorik, und damit der *inventio*, führt in Melanchthons erster Rhetorik dazu, daß die *elocutio* überhaupt nur der Vollständigkeit halber behandelt wird. Das hat sich in den *Elementa rhetorices* nicht geändert, nur daß Melanchthon dort entdeckt hat, daß sich auch die Figuren, Tropen und die Methoden der Amplifikation auf die *topoi* der *inventio* zurückführen lassen – und dieser dialektischen Grundlage der *elocutio* ist sein stärkeres Interesse zu verdanken.¹⁵

Wenn die Rhetorik die Anwendung der Dialektik heißen kann – in dem Sinne, daß sie aus einem knappen, unverständlichen und mithin im Alltag folgenlos bleibenden Syllogismus eine gestaltete, verständliche und deshalb überzeugende Äußerung macht – so kann die Dialektik auf der anderen Seite das *iudicium*, die syllogistische Beurteilung der Rhetorik heißen, denn sie ist es, deren Regeln es alltäglich erlauben, den Wert des eigentlichen Argumentes in seiner rhetorischen Gestaltung zu erkennen.¹⁶ Als wichtigste Übung dafür schlägt Melanchthon vor, *daß die Jugendlichen auf diese Art große und ganze Reden auseinanderlegen und in Syllogismen auflösen, und, auf der anderen Seite, nur in knappen und dichten Syllogismen gebundene Argumente ausführen und in eine freiere und weitere Rede überführen.*¹⁷

14 Dies gehört bereits nicht mehr zu Widmung, sondern zur unmittelbar anschließenden Definition der Rhetorik. Melanchthon: *De rhetorica libri tres* f. a 4v f.

15 Vgl. den Widmungsbrief an die Gebrüder Reiffenstein in *Opera omnia* Bd. 2, Sp. 542 f. Dort Sp. 543 die ausdrückliche Empfehlung der Lektüre von Agricola und die Erklärung, warum Melanchthon überhaupt eine Rhetorik geschrieben hat – nämlich um die Verwandtschaft von Rhetorik und Dialektik zu zeigen, um auf die Lektüre Ciceros und Quintilians vorzubereiten und um an aus der eigenen Zeit genommenen Beispielen die Anwendung der dialektischen und rhetorischen Regeln zu zeigen.

16 Melanchthon: *De rhetorica libri tres* f. h 1v.

17 Melanchthon: *De rhetorica libri tres* f. h 4v: *Paulo ante admonui, utile iuuenibus esse ut in hunc modum magnas et integras orationes expédiant, solvantque in syllogismos: et contra, argumenta*

Genau dies war, so schreibt Melanchthon 1541 in einem *Brief über sich selbst und die erste Edition seiner Schriften (Epistola de seipso et de editione prima suorum scriptorum)*, für ihn das Schlüsselerlebnis bei der Lektüre von Agricolas *De inventione dialectica*: Gerade zu dieser Zeit wurden Rudolph Agricolas Drei Bücher über die Dialektik zum ersten Mal herausgegeben. Gleich nachdem sie gedruckt waren, schenkte sie mir Oecolampadius, den ich als herausragend in Ausbildung, Klugheit und Frömmigkeit, wie einen Vater verehrte. Ihre Lektüre bildete mich nicht nur, sondern regte mich auch dazu an, in den Reden Ciceros und Demosthenes die Form der Argumente sorgfältiger zu betrachten und zu bestimmen. Dadurch erreichte ich zweierlei: daß ich sowohl jene Reden besser verstand und lieber las, als auch, daß ich die Anwendung der Regeln kennenlernte.¹⁸

Mit diesen Sätzen aber wiederholt Melanchthon das, was Agricola im letzten Kapitel von *De inventione dialectica* – mit dem Titel *De usu et exercitatione* – als den Zweck seines ganzen Werkes beschrieben hatte: nämlich nun, nachdem die dialektischen Regeln als solche bekannt wären, in einem ersten Schritt die Autoren selbst daraufhin zu analysieren, wie sie diese Regeln angewandt hätten, und dann, in einem zweiten Schritt, in einer sich immer mehr von ihrem Vorbild entfernenden *imitatio*, die selbständige Anwendung dieser Regeln zu erproben. Eben dies möge auch – als eine Art Anhang – den Abschluß dieser Arbeit bilden.

quaedam syllogismis tantum brevibus, et arctis vincta explicant, ducantque in orationem liberio-rem, et ampliorem.

18 Melanchthon: *Epistola de seipso* Sp. 716: *Eo ipso tempore primum editi sunt libri dialectici tres Rodolphi Agricolae, quos mihi recens excusos Oecolampadius, quem doctrina, prudentia et pietate excellentem, non secus ac patrem colebam, donavit. Horum lectione non erudiebar tantum, sed etiam excitabar, ut in orationibus Ciceronis et Demosthenis argumentorum formas diligentius considerarem ac distinguerem. Qua ex re utrumque adsequerem, ut et orationes illas melius intelligerem ac legerem libentius, et usum praeceptionum perspicerem.*

De usu et exercitatione

Scholia in orationem pro lege Manilia

An das letzte Kapitel von *De inventione dialectica* hatte dessen Herausgeber Alardus als Muster und Vorbild einer solchen dialektischen Analyse die von Agricola verfaßten Scholien zu Ciceros *Rede für das manilische Gesetz* angeschlossen.¹ Diese Scholien sind zweigeteilt – im ersten Teil tut Agricola der Aufgabe des Grammatikers, d.h. der Wort- und Sacherklärung, Genüge, im zweiten Teil kommt er dann zur Analyse gemäß den Regeln der dialektischen inventio – die, wie er bemerkt, sich von einer rhetorischen Analyse nicht unterscheidet.

Das genus causarum der Rede ist, weil Cicero dazu rät, Pompeius den Oberbefehl im Krieg gegen Mithridates zu übertragen, das genus deliberativum. Dem widerspricht nicht, daß die Rede in ihrem mittleren Teil, der dem Lob des Pompeius gewidmet ist, viel vom genus demonstrativum annimmt, dies läßt sich bei vielen Reden Ciceros beobachten.

Die Rede besteht aus vier Teilen: exordium, narratio, confirmatio und epilog. Von den drei Aufgaben eines exordium – den Leser wohlwollend, aufmerksam und empfänglich zu stimmen – geht Cicero in dieser Rede nur auf die Forderung nach Wohlwollen ein, denn Aufmerksamkeit und Empfänglichkeit kann er aufgrund seines Themas voraussetzen. Wohlwollen verschafft sich Cicero auf zweierlei Art, erstens indirekt, indem er aus dem Weg räumt, was gegen seine eigene Person vorgebracht werden könnte; zweitens direkt, indem er Pompeius lobt, einen Mann, der sich beim Volk großer Beliebtheit erfreute. Die folgende narratio erfüllt die an sie gestellten Forderungen musterhaft: sie ist kurz, klar und glaubhaft, und sie stellt alle Sachverhalte zur Verfügung, aus denen Cicero später seine Argumente beziehen wird.

Die partitio – nach Agricola kein eigenständiger Teil der Rede, sondern nur gleichsam der Eingang und Anfang der confirmatio – erklärt normalerweise zweierlei, nämlich erstens über welche Punkte mit dem Gegner Einigkeit be-

1 Die Rede Ciceros – heute bekannt unter dem Titel *De imperio Cn. Pompei oratio* – wird nach Ausgabe und Übersetzung von Fuhrmann zitiert. Vgl. auch Claren und Huber: *Rudolf Agricolas Scholien* und Classen: *Cicero Orator Inter Germanos Redivivus* S. 87-91. Eine moderne rhetorische Analyse der Rede findet sich bei Classen: *Recht, Rhetorik, Politik* S. 268-303. Ich verweise auf die Edition von Alardus im Anhang von *De inventione dialectica* S. 464-471. Vgl. jetzt auch die kritische Edition der *Scholia* von Marc van der Poel.

steht und über welche nicht; und zweitens, was im folgenden behandelt werden wird. Cicero bedient sich in der manilischen Rede nur des zweiten Punktes, denn seine *partitio* lautet: *Ich muß, wie mir scheint, zuerst die Beschaffenheit dieses Krieges erörtern, sodann seine Größe und schließlich die Wahl des Oberbefehlshabers.*² Damit beschreibt Cicero eine Argumentation, deren zentrale *quaestio* lautet: Ob Pompeius vom römischen Volk für den Krieg gegen Mithridates ausgewählt werden solle. Von den zahllosen Fragen, in die diese eine zentrale *quaestio* aufgelöst werden könnte, wählt Cicero für seine *confirmatio* nur zwei Fragen aus, die als Bedingungen an die zentrale *quaestio* geknüpft sind. Wenn der Krieg gegen Mithridates nämlich erstens nicht notwendigerweise geführt werden müßte, gäbe es keinen Grund, überhaupt irgendeinen Feldherrn zu bestimmen; und wenn dieser Krieg nicht zweitens auch ein großer und gefährlicher Krieg wäre, gäbe es keinen Grund, gerade Pompeius für diesen Krieg zu bestimmen – irgendein anderer Feldherr könnte die Aufgabe genauso erledigen. Also lauten die beiden *quaestiones*, die Cicero zur argumentativen Absicherung seiner zentralen *quaestio* beantwortet: Ob der Krieg gegen Mithridates überhaupt geführt werden muß, und ob es sich bei diesem Krieg um einen großen und gefährlichen Krieg handelt. Denn nur, wenn dieser Krieg notwendig ist, muß über einen Feldherrn beraten werden; und nur wenn dieser Krieg gefährlich ist, muß der beste Feldherr – Pompeius – für diesen Krieg ausgewählt werden.

Die Notwendigkeit des Krieges beweist Cicero in vier Argumentationsschritten, deren erster in folgenden Syllogismus aufgelöst werden könnte: Einen Krieg, in dem es um das Wohl der Bundesgenossen geht, müßt ihr führen. In dem Krieg gegen Mithridates geht es um das Wohl der Bundesgenossen. Also müßt ihr diesen Krieg führen. Das Argument oder der Mittelbegriff ist das Wohl der Bundesgenossen, das, wenn es auf den Krieg bezogen wird, aus dem *topos* der Finalursache (*causa finalis*) abgeleitet ist – der Zweck des Krieges ist das Wohl der Bundesgenossen – und, wenn es auf die Römer bezogen wird, aus dem *topos* der *connexa* abgeleitet ist, denn die Pflichten einer Gemeinschaft gehören zu den *connexa*. Die *maior* dieses ersten Syllogismus beweist Cicero mit einem Enthymem: Unsere Vorfahren haben um des Wohles der Bundesgenossen willen viele und große Kriege geführt, deswegen müßt auch ihr Kriege, in denen es um das Wohl der Bundesgenossen geht, führen. Die ausgefallene *maior* besagt, daß die heutigen Römer mit ihren Vorfahren vergleichbar sind, weshalb das Argument (die Vorfahren) auch aus dem *topos* der *comparata*

2 Cicero: *De imperio Cn. Pompei* 6 S. 143. Übersetzung Fuhrmann. Der Rest des Paragraphen 6 ist dann eine *partitio* des ersten Schrittes der *confirmatio*.

abgeleitet ist. Für den Fall, daß jemand die *propositio* dieses Enthymems (Unser Vorfahren haben um des Wohles der Bundesgenossen willen viele und große Kriege geführt) anzweifelt, beweist Cicero diese, indem er die Kriege anführt, die um des Wohles von Bundesgenossen willen von den Vorfahren geführt worden sind: den Krieg gegen Philipp, gegen die Ätoler, gegen Karthago. Damit ist die *maior* des ersten Syllogismus sozusagen auf zwei Ebenen abgesichert, die *minor* dieses Syllogismus (In dem Krieg gegen Mithridates geht es um das Wohl der Bundesgenossen) beweist Cicero ebenfalls noch einmal, und zwar aus dem *topos* der *species*, indem er die einzelnen Bundesgenossen, die durch Mithridates gefährdet sind, aufzählt: den König Ariobarzanes, die Bürgerschaften der Provinz Asien und die Griechenlands.

Der zweite Argumentationsschritt zum Beweis der Notwendigkeit des Krieges kann in folgenden Syllogismus aufgelöst werden: Ein Krieg, in dem es um die sichersten und größten Steuereinkünfte des römischen Volkes geht, muß geführt werden. In diesem Krieg geht es um die sichersten und größten Steuereinkünfte des römischen Volkes. Dieser Krieg muß geführt werden. Die *maior* dieser Argumentation beweist Cicero durch folgenden Syllogismus: Dinge, die so beschaffen sind, daß, wenn sie verloren sind, auch die Annehmlichkeiten des Friedens und die Reserven für Kriege gefährdet sind, müssen durch Waffengewalt geschützt werden. Wenn ihr die Steuereinkünfte verliert, sind die Annehmlichkeiten des Friedens und die Reserven für Kriege gefährdet. Ihr müßt die Steuereinkünfte durch Waffengewalt schützen. Das Argument – die Steuereinkünfte – stammt aus dem *topos* des Zweckes, denn es ist der Zweck der Steuereinkünfte, die Friedenszeiten annehmlich zu machen und für die Kriegszeiten Reserven bereitzustellen. Zu den Paragraphen der Rede, die diese Argumentation entwickeln (14-16) bemerkt Agricola, daß sich dort, wie es bei Cicero oft zu beobachten ist, im Text der Rede explizit nur die *minor* fände, die *maior* dieser zweiten Argumentation aber gar nicht eingeführt werde. Statt dessen fände sich an der Stelle der ausgefallenen *maior* deren Beweis, so daß der Beweis der *maior* die *maior* ersetzt.

Der dritte Argumentationsschritt zum Beweis der Notwendigkeit des Krieges lautet: Auf wessen Nutzen ihr bedacht sein müßt, zur Verteidigung von dessen Gütern müßt ihr auch einen Krieg führen. Ihr müßt auf den Nutzen der Bürger bedacht sein. Also müßt ihr einen Krieg führen, um die Güter der Bürger zu verteidigen. Die *minor* dieser dritten Argumentation beweist Cicero aus der *species*: die Steuerpächter und die anderen Bürger, um deren Güter es geht, sind nämlich die beiden Arten von Bürgern, so daß, wer auf den Nutzen der Steuer-

pächter und der anderen Bürger bedacht sein muß, auch auf den Nutzen der Bürger insgesamt bedacht sein muß.

Und schließlich der vierte Argumentationsschritt: In welchem Krieg auch immer es darum geht, Ruhm zu erwerben und Schmach abzuwenden, diesen Krieg müßt ihr führen. In diesem Krieg geht es um den Erwerb von Ruhm und die Abwehr von Schmach. Also müßt ihr diesen Krieg führen. Das Argument (Ruhm und Schmach) ist, auf das römische Volk bezogen, aus dem topos der comparata abgeleitet. Der Beweis der maior: Aus den Gründen, aus denen eure Vorfahren Kriege führten, müßt auch ihr Kriege führen. Eure Vorfahren führten Kriege, um Ruhm zu erwerben und Schmach abzuwehren. Also müßt auch ihr Kriege führen, um Ruhm zu erwerben und Schmach abzuwehren. Die minor wird – wie man bei sorgfältiger Betrachtung erkenne –, aus dem topos der species bewiesen, denn die von Mithridates empfangene Schmach ist eine Art von Schmach: Mithridates hat alle römischen Bürger der Provinz Asien an einem Tag töten lassen. Alle römischen Bürger der Provinz Asien an einem Tag töten zu lassen, heißt, dem römischen Volk Schmach zuzufügen. In dem Krieg gegen Mithridates geht es um die Abwehr von Schmach.

Damit kommt Agricola zum zweiten Teil der confirmatio, der Größe und Gefährlichkeit des Krieges gegen Mithridates, denn es geht darum, dem unausgesprochenen Einwand zu begegnen, *der Krieg sei wegen seiner Beschaffenheit so dringlich, daß man ihn führen müsse, er sei jedoch nicht so bedeutend, daß man ihn zu fürchten brauche*.³ Cicero zeigt die Größe des Krieges durch eine Argumentation aus dem topos der Wirkursache (causa efficiens). Die causa efficiens des Krieges sind die beiden Könige Mithridates und Tigranes. Ein Krieg, den zwei mächtige Könige führen und an dem viele kämpferische Völker teilnehmen, muß ein großer und gefährlicher Krieg sein. Mithridates und Tigranes sind zwei sehr mächtige Könige, desgleichen haben sich ihnen auch viele kämpferische Völker angeschlossen. Also ist dieser Krieg ein großer und gefährlicher Krieg. Zwei Argumentationsschritte sind nötig, um von dieser Schlußfolgerung auf das zu kommen, worauf die Rede als ganze abzielt. Die erste Argumentation hat Cicero schon beiläufig eingeführt: Für einen notwendigen und gefährlichen Krieg muß der beste Feldherr ausgewählt werden. Dieser Krieg ist notwendig und gefährlich. Also muß für diesen Krieg der beste Feldherr ausgewählt werden.

Der zweite Argumentationsschritt lautet: An der Spitze dieses Krieges muß derjenige stehen, der der beste Feldherr ist. Pompeius ist der beste Feldherr

3 Cicero: *De imperio Cn. Pompei* 20, S. 157. Übersetzung Fuhrmann.

unserer Zeit. Also darf allein Pompeius an der Spitze dieses Krieges stehen. Daß wiederum Pompeius der beste Feldherr ist – also der Beweis für die minor des zweiten Syllogismus – zeigt Cicero in diesem Syllogismus: Derjenige muß als der beste Feldherr gelten, der über die für das Militärwesen wichtigsten Dinge verfügt: Erfahrung, Befähigung, Ansehen und Glück. Über diese Dinge verfügt Pompeius in höchstem Maße. Also muß Pompeius als der beste Feldherr gelten. Das Argument – Erfahrung, Befähigung, Ansehen und Glück – kann in Bezug auf Pompeius aus dem topos der *adiacentia*, in Bezug auf Feldherr aus dem topos der *destinata* oder dem der *efficientia* abgeleitet werden.⁴ Die minor dieses Syllogismus – Pompeius verfügt über Erfahrung, Befähigung, Ansehen und Glück – beweist Cicero jeweils für jeden Teil des Argumentes einzeln. Der Beweis der militärischen Erfahrung: Wer sich in fast allen Kriegen geübt und bewährt hat, der verfügt über eine vorzügliche Erfahrung im Kriegswesen. Pompeius hat sich in fast allen Kriegen geübt und bewährt. Pompeius muß über eine vorzügliche Erfahrung im Kriegswesen verfügen. Das Argument – sich in fast allen Kriegen üben und bewähren – ist in Bezug auf Pompeius aus dem topos der *actus* abgeleitet, in Bezug auf Erfahrung im Kriegswesen kann es entweder aus dem topos der *contingentia*, der *destinata* oder der *efficientia* abgeleitet sein. Die minor dieses Syllogismus wiederum beweist Cicero durch eine Aufzählung der Kriege, in denen Pompeius gekämpft hat.

Den folgenden Beweis der militärischen Befähigung (*virtus*) führt Cicero, indem er die Arten der Befähigung aufzählt, die für das Militärwesen notwendig sind: angestrenzte Tätigkeit im Dienst, Beherrschung in Gefahren, Rührigkeit beim Handeln, Schnelligkeit in der Ausführung, Weitblick bei der Planung, dazu kommen noch Uneigennützigkeit, Selbstbeherrschung, Umgänglichkeit, Verlässlichkeit und Menschlichkeit. All dies findet sich bei Pompeius, wie Cicero es aus dessen Biographie belegt. Also ist Pompeius bestens zum Feldherrn geeignet. Die Uneigennützigkeit von Pompeius beweist Cicero aus dem topos der *opposita*, denn der Feldherr, in dessen Heer Zenturionenstellen käuflich sind; der das Geld, das für den Krieg bestimmt ist, zur Bestechung von Beamten benutzt oder es in Rom gewinnbringend anlegt, statt es für die Kriegsführung zu benutzen, der ist eigennützig. Also ist Pompeius, der all dies nicht tut, uneigennützig. Die Selbstbeherrschung des Pompeius zeigt er aus dem topos der *contingentia* (des Zusammenhängenden), denn dessen Schnelligkeit in der Kriegsführung hängt mit seiner Selbstbeherrschung zusammen, das eine ist ein Anzeichen des anderen. Wer auch immer über die größte Schnelligkeit in der

4 Agricola: *Scholia* S. 467. Ich übergehe die bei Agricola nun folgende Diskussion über die genaue topische Ableitbarkeit der einzelnen Argumente.

Kriegsführung verfügt, der verfügt notwendigerweise auch über die größte Selbstbeherrschung. Pompeius verfügt über die größte Schnelligkeit in der Kriegsführung. Also verfügt Pompeius über die größte Selbstbeherrschung. Daß Selbstbeherrschung der wesentliche Grund für seine Schnelligkeit ist, zeigt Cicero, indem er alle anderen möglichen Gründe beiseite räumt, denn wenn es nicht seine Künste in der Seefahrt, nicht die Ruderkraft und nicht die Gunst der Winde war, was ihn so schnell sein ließ, dann muß es seine Selbstbeherrschung gewesen sein. Dieses Argument ist entweder aus dem topos der *divisio* abgeleitet (seine Schnelligkeit muß entweder auf Selbstbeherrschung, oder auf seine Seefahrerkünste, oder auf die Ruderkraft, oder auf die Gunst der Winde zurückzuführen sein), oder aus dem der *opposita*, denn bei den anderen Feldherrn, die über dieselben Seefahrerkünste, dieselbe Ruderkraft und dieselbe Gunst der Winde verfügten, aber langsamer waren, muß der Mangel an Selbstbeherrschung der Grund für ihre Langsamkeit gewesen sein (sie glaubten nämlich, jede Stadt, an der sie vorüberkamen, plündern zu müssen). Die Umgänglichkeit von Pompeius beweist Cicero aus dem topos der Wirkungen (*effectus*), denn Umgänglichkeit oder Freundlichkeit kann es genannt werden, wenn ein Feldherr niemanden von seinem Gespräch ausnimmt und Armen und Reichen gleichermaßen Zugang zu ihm gestattet.

Der nächste Argumentationsschritt betrifft das Ansehen eines Feldherrn, denn daß ein Feldherr über Ansehen verfügen muß, wird aus dem topos der *effectus* deutlich: Ein Feldherr, der kein Ansehen hat, wird von seinen Feinden verachtet. Daß nun wiederum Pompeius über Ansehen verfügt, beweist Cicero aus dem topos der Ursache: Wer auch immer einen berühmten Namen hat, große Taten vollbracht hat und von dem ihr euch ein bedeutendes und vortreffliches Urteil gebildet habt, der verfügt ohne Zweifel über das höchste Ansehen. Der Name des Pompeius ist der weitaus berühmteste, er hat die größten Taten vollbracht und von ihm habt ihr euch ein bedeutendes und vortreffliches Urteil gebildet. Also verfügt Pompeius über das bei weitem höchste Ansehen. Der letzte Punkt schließlich, der Pompeius als Feldherr empfiehlt, ist das Glück, das ihm die Götter verliehen haben. Cicero beweist zweierlei: Erstens, daß Glück ein Grund ist, jemanden zum Feldherrn zu wählen; zweitens daß Pompeius über dieses Glück verfügt. Das erste beweist Cicero aus dem topos der *species*, indem er zeigt, daß die großen römischen Feldherrn der Vergangenheit – Fabius Maximus, Marcellus, Scipio, Marius – mit Glück gesegnet waren, und Glück also ein Grund ist, jemanden zum Feldherrn zu wählen; das zweite mit der Schlußfolgerung, daß andere selten so viel Glück haben wie Pompeius, und wir trotzdem diese schon für glücklich halten, also darf es für uns keinen Zweifel geben, daß Pompeius über das höchste Glück verfügt.

Damit ist der positive Beweis (die *confirmatio*) abgeschlossen, und Cicero beginnt mit der Widerlegung (der *confutatio*) dessen, was von den beiden Senatoren Hortensius und Catulus gegen die Wahl von Pompeius zum Feldherrn vorgebracht worden ist. Cicero argumentiert dabei in zweifacher Art: Zuerst begründet er, warum in diesem Fall nicht auf Autoritäten gehört, sondern die Sache selbst betrachtet werden sollte; dann führt er aber zweitens für diejenigen, denen mehr am Urteil von Autoritäten liegt, gegen Hortensius und Catulus andere Autoritäten ins Feld. Seine Argumentation könnte dabei so formuliert werden, daß auf das Urteil von Autoritäten nur dann zurückgegriffen werden müsse, wenn kein Grund, der für sich entscheidend sei, angeführt werden könne; in diesem Fall sei jedoch die Sache selbst so klar, daß jeder darüber entscheiden könne. Aus dieser Argumentation heraus beginnt Cicero, die Argumente der beiden Senatoren sachlich zu widerlegen. Monarchie und Volksherrschaft unterscheiden sich in ihrer Art voneinander. Alles auf einen Einzelnen zu übertragen, heißt bereits, eine Art von Monarchie einzuführen. Also darf überall dort, wo das Volk herrscht, nicht alles auf einen Einzelnen übertragen werden. Das Argument – nämlich die versuchte Einführung der Monarchie – ist in Bezug auf die Volksherrschaft aus dem *topos* der *differentia* abgeleitet, wenn die Volksherrschaft dann gleich auf die römische bezogen wird, wird es vielleicht zum *topos* der *connexa* gehören. Cicero löst diesen Einwand auf, indem er zeigt, daß die *minor* – Alles auf einen Einzelnen zu übertragen, heißt bereits, eine Art von Monarchie einzuführen – nicht immer zutrifft. Dies ist nämlich schon mehrmals getan worden und muß deshalb, wenn es der Nutzen des Staates erfordert, auch jetzt wieder getan werden.

Anderer Art sind die beiden Einwände des Catulus. Dieser hatte erstens gefragt, ob es klug wäre, wenn das römische Volk seine ganze Hoffnung auf den einen Pompeius setze, denn dieser könne nicht ewig leben, doch auch nach seinem Tod brauche das römische Volk noch jemanden, auf den es seine Hoffnung setzen könne. Diesen Einwand hat das römische Volk, das Cicero hier zitiert, schon widerlegt, indem es sagte, daß es auf ihn, Catulus, seine Hoffnung setzen würde, wenn Pompeius etwas zustieße. Außerdem müsse gerade deshalb, weil die Befähigung des Pompeius so groß sei, solange dieser lebe, alle Hoffnung auf ihn gesetzt werden. Das zweite Argument des Catulus scheint in folgenden Syllogismus gebracht werden zu müssen: Es ist unangemessen, etwas zu tun, was nicht dem Brauch unserer Vorfahren entspricht. Einen Einzigen allen Kriegen an die Spitze zu stellen, ist gegen den Brauch unserer Vorfahren. Also ist es nicht angemessen, irgendeinen Einzigen an die Spitze all unserer Kriege zu stellen. Cicero widerlegt diesen Syllogismus, indem er die Falschheit sowohl der *minor* wie der *maior* zeigt. Die Vorfahren der Römer achteten in erster Linie

darauf, was den größten Nutzen für den Staat hat, und indem sie ihre Entscheidungen danach ausrichteten, entspricht es auch jetzt dem Brauch der Vorfahren, die Entscheidung nach dem Nutzen auszurichten. Und indem Cicero weiter zeigt, daß es nicht dem Brauch der Vorfahren widerspricht, einem Einzigem alle Macht zu übertragen, ist es also weder gegen den Brauch der Vorfahren, einen Einzigem an die Spitze zu stellen (Widerlegung der *minor*), noch gibt es überhaupt einen solchen Brauch (Widerlegung der *maior*). Wenn damit die Argumente der beiden Senatoren aus der Sache heraus widerlegt sind, so läßt Cicero jetzt noch einen kurzen Abschnitt folgen, in dem er für diejenigen, die nicht auf die Sache selbst, sondern auf die Gutachten der Fachleute achten, gegen Hortensius und Catulus solche Gutachten zitiert, die sich für die Übertragung des Oberbefehls auf Pompeius ausgesprochen haben.

Damit schließt der argumentative Teil und Cicero kommt zu seiner *peroratio*. Diese besteht normalerweise aus zwei Teilen, einer kurzen, aufzählenden Wiederholung der wichtigsten Argumente und der Erregung von Gefühlen. Wie Cicero jedoch in der Rede für das manilische Gesetz zeige, so Agricola, müssen diese beiden Teile keineswegs immer vorhanden sein, denn die Aufzählung der wichtigsten Argumente übergeht Cicero ganz, und auch um die Erregung von Gefühlen kümmert er sich nicht. Statt dessen tut Cicero zweierlei: Er bestärkt Manilius darin, sein Gesetz für den Oberbefehl des Pompeius einzubringen, und er versucht, wie schon in seinem *prooemium*, das Wohlwollen des Volkes zu erringen. Obwohl die *peroratio*, die diese beiden Punkte behandelt, kein argumentativer Teil ist, sondern aus einer *expositio* besteht, fehlt es ihr dennoch nicht an Argumenten, sie beantwortet nämlich zwei Fragen, und damit gibt sie auch zwei Argumente.

Die erste Frage lautet, ob Manilius auf seinem Gesetz beharren und sich weder durch Gewalt noch durch Drohungen einschüchtern lassen soll. Cicero beantwortet diese Frage mit drei Argumenten: erstens verfügt Manilius über genug Mut und Ausdauer, um sich von seinem Gesetz nicht abbringen zu lassen; zweitens steht das römische Volk auf seiner Seite; und drittens werde er selbst, Cicero, ihn nicht im Stich lassen. Das erste dieser Argumente stammt aus dem *topos der adiacentia* des Manilius, das zweite und dritte aus dem *topos der causa*, der Ursachen für dieses Gesetz.

Die zweite Frage, die Cicero behandelt, lautet, ob das römische Volk nicht ihm gegenüber wohlwollend gestimmt sein müsse, weil er zu diesem Gesetz rät. Cicero bestätigt dies mit einem aus dem *topos des Zweckes (finis)* geführten Argument, er rate nämlich nur deshalb zu diesem Gesetz, weil es zum Nutzen des Staates sei. Der Beweis dafür ist, daß, wer zu diesem Gesetz rate, dies ent-

weder deshalb tun könne, weil ihn jemand dazu genötigt hat, oder, weil er sich die Gunst des Pompeius gewinnen möchte, oder, weil er sich Schutz in Gefahren verdienen, oder, weil er sich um Ämter bewerben möchte, oder, weil es zum Nutzen des Staates ist. Er tue dies aber weder deshalb, weil ihn jemand genötigt habe, noch, weil er sich die Gunst des Pompeius gewinnen möchte, noch, um Gefahr zu vermeiden oder Ämter leichter zu bekommen, also rate er notwendigerweise allein deshalb zu diesem Gesetz, weil es zum Nutzen des Staates sei.

Commentarium in Nucem Ovidii

Das zweite Beispiel für eine rhetorische oder dialektische Analyse ist von Erasmus. 1524 widmet dieser dem fünfzehnjährigen Sohn seines Freundes Thomas More einen Kommentar zur *Nux elegia*, einer Elegie, die für ihn nicht nur *sehr elegant*, sondern auch noch ohne Zweifel *überaus ovidianisch* ist⁵ – ganz im Gegensatz zur Altphilologie des 19. Jahrhunderts. Denn wo Erasmus es, wie sein Kommentar zeigt, als Verdienst dieses Gedichtes ansieht, rhetorisch vollendet zu sein, und es deshalb Ovid zuspricht, da ist es genau dieselbe rhetorische Vollendung, aufgrund deren Wilamowitz es Ovid absprechen möchte: *Rhetorik beherrscht seine [d.h. Ovids] elegischen Gedichte durchaus nicht. Den Abstand zu merken, lese man [...] die Nux, die gerade wegen ihrer Rhetorik nicht von Ovid ist.*⁶ Das Verdikt ist zwar nicht unbestritten geblieben, hat sich aber gehalten: Bis heute fehlt die Elegie in den Ausgaben Ovids.⁷

Gegenstand der 91 Distichen ist die Klage eines Nußbaums, der am Wegesrand steht und den die Passanten mit Steinen bewerfen, um sich seiner Früchte zu bemächtigen. Schon im Kommentar zum Titel stellt Erasmus als Redegattung dieser Klage das *genus iudiciale* fest, denn der Nußbaum führt eine Beschwerde über das Unrecht, das ihm geschieht. Deshalb spielen auch Gefühle, vor allem Mitleid, in der Elegie eine besondere Rolle, denn der Nußbaum muß, um mit seiner Klage auf Erfolg hoffen zu können, die Emotionen auf seiner

5 Vgl. Erasmus: *Commentarium* S. 145. Vgl. zum Kommentar des Erasmus Callahan: *Ramifications of the Nut Tree Fable* und Chomarat: *Grammaire et Rhétorique* S. 526-534. Der Kommentar des Erasmus erläutert nicht nur die dialektisch-rhetorische Struktur der *Nux*, sondern gibt zum größeren Teil grammatische und lexikalische Erläuterungen, Sacherklärungen sowie einige textkritische Anmerkungen. Dies alles muß hier übergangen werden.

6 Wilamowitz-Moellendorf: *Hellenistische Dichtung* Bd. 1, S. 241.

7 Vgl. v.a. Lenz: *Nux* in der Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft; Lee: *The Authorship of the Nux*; sowie die Einleitung von Pulbrook in seine Edition und Übersetzung: Ovid: *Nux elegia*. Pulbrook schreibt das Gedicht wieder Ovid zu, vgl. die Einleitung S. 35. Dort auch weitere Forschungsliteratur.

Seite haben. Mitleid erwecken Argumente, die entweder die Übel, die der Nußbaum erleiden muß, oder die näheren Umstände der Personen, d.h. z.B. die besondere Unverdienstlichkeit dieses Schicksals, amplifizieren. Denn je unschuldiger derjenige ist, der leidet, desto mehr Mitleid erweckt sein Schicksal. Der status einer solchen Klage ist einer des Rechtes (status iuridicialis), denn daß der Baum mit Steinen beworfen wird, steht außer Zweifel, die Frage ist, ob dies zu Recht geschieht. Folgender Syllogismus also liegt dem Gedicht zugrunde: Einen Unschuldigen mit Steinen zu bewerfen, ist ein Verbrechen. Der Nußbaum ist unschuldig. Den Nußbaum mit Steinen zu bewerfen, ist ein Verbrechen. Von diesem Syllogismus gehen die Argumente und Amplifikationen des Gedichtes aus, die entweder die Unschuld des Nußbaums oder die Grausamkeit und Ungerechtigkeit der Tat glaubhaft machen und illustrieren.

Der zentrale Syllogismus wird in der *propositio* formuliert und der Sachverhalt in der *narratio* geschildert, beides tut Ovid in den beiden ersten Versen seines Gedichtes: *Ein Nußbaum, der ich an der Straße stehe, obgleich mein Leben ohne Schuld ist,/ werde ich vom Volk, das vorübergeht, mit Steinen beworfen.* In diesen wenigen Worten sind schon, wie Erasmus es ausdrückt, die zukünftigen Argumente wie Samen ausgestreut. Ein Gedicht mit der *propositio* zu beginnen (und also das *exordium* auszulassen), ist bei den Dichtern alte Gewohnheit. Homer beginnt die *Ilias* wie auch die *Odysee* mit der *propositio*, kombiniert mit einer *invocatio*: *Nenne mir, Muse, den Mann, den vielgewandten, der vielfach/ wurde verschlagen, seit Trojas heilige Burg er zerstörte.* Vergil eröffnet die *Aeneis* mit einer vorbildlich formulierten *propositio*: *Waffentat künde ich und den Mann, der als erster von Troja,/ schicksalgesandt, auf der Flucht nach Italien kam.* Hesiod dagegen ist Erasmus in der *propositio* der *Theogonie* viel zu wortreich. Die höchste Tugend der *propositio* ist Klarheit (*perspicuitas*), und mag Unverständlichkeit (*obscuritas*) an anderen Stellen angehen, in der *propositio* muß sie auf jeden Fall vermieden werden. Denn der einzige Zweck der *propositio* ist die Mitteilung (*docere*) dessen, um was es in dem Werk geht, und hier zu versagen, heißt im ganzen Werk zu versagen. Wie dem Werk als ganzem seine *propositio* vorausgeht, so geht sie jeder einzelnen Argumentation voraus. Gelegentlich wird, wie z.B. bei den hebräischen Propheten, die *propositio* auch in Form eines Titels dem Werk vorangestellt. Nicht jedes dichterische Werk ist fähig, die *propositio* in die ersten Zeilen aufzunehmen – in Dramen und Dialogen, in denen sprechende Personen vorgeführt werden, ist dies unmöglich. Nur erzählende Dichtungen oder Mischformen, wie die Eklogen, können die *propositio* in das Werk selbst aufnehmen.

Im Falle des Nußbaums nennen die ersten beiden Verse nicht nur die *propositio*, sondern auch schon einige Umstände (*circumstantiae*): erstens, der Nuß-

baum steht neben der Straße (was die Begründung dafür liefert, daß er von den Leuten mit Steinen beworfen wird); zweitens, der Nußbaum ist ohne Schuld (ein Umstand, der das Verbrechen um so schlimmer macht); drittens, die Steinigung ist eine besonders grausame Form der Bestrafung; viertens, er wird vom Volk bestraft, d.h. ohne ein rechtskräftiges Verfahren. Letztere beiden Umstände dienen der Amplifikation des Unrechtes, das dem Nußbaum geschieht. Die Verse drei und vier sind eine weitere Amplifikation in diesem Sinne: *Diese Strafe pflegt überführte Verbrecher zu vernichten,/ wenn öffentlicher Zorn keinen langen Aufschub duldet.* Die Steinigung ist eine seltene und nur in besonders schlimmen Fällen angewendete Strafe, also ist die Ungerechtigkeit besonders groß, denn der Nußbaum hat überhaupt kein Verbrechen begangen. Der topos dieses Argumentes sind die comparata, denn verglichen werden der Nußbaum und der Verbrecher, der normalerweise durch die Steinigung stirbt. Die Verse fünf und sechs amplifizieren dann, auf der anderen Seite, die Unschuld des Nußbaums: *Ich habe nichts verbrochen, es sei denn, man würde darin ein Verbrechen sehen/ seinem Bauern die jährliche Frucht zu bringen.* Der topos, aus dem dieses Argument stammt, ist der der Definition, entwickelt wird es in einem Paradox. *Angenommen wird nämlich das, was aus sich so gleich als absurd erscheint, damit, wenn dies zurückgewiesen ist, bewiesen ist, was aufgestellt wurde.*⁸ Absurd ist, daß der Nußbaum dafür bestraft wird, daß er den Bauern mit seinen Früchten versorgt, denn Früchte sind eine Wohltat und Wohltaten werden nicht bestraft. Nun wird der Nußbaum aber gesteinigt, Steinigung ist eine Strafe, Strafe ohne Verbrechen ist Unrecht: also ist es Unrecht, was dem Nußbaum widerfährt – um so größer, da es nicht nur kein Verbrechen, sondern eine Wohltat ist, die so belohnt wird. Dieses Argument ist aus dem Gegensatz abgeleitet.

Vers sieben und acht bedienen sich des ethos, d.h. sie geben dem Nußbaum Charakter (oder zumindest einen bestimmten Charakterzug, der seine Anständigkeit, sein ›ethos‹ zum Ausdruck bringt, und ihm damit Sympathie verschafft), indem sie ihm eine Klage über den moralischen Verfall der Gegenwart in den Mund legen: *Aber früher, damals, als die Zeiten besser waren,/ gab es zwischen den Bäumen einen Wettstreit um die Fruchtbarkeit.* Das Argument besteht darin, daß ein Wettstreit um einen Preis geführt wird, und der Preis normalerweise Lob, Anerkennung oder Ehre ist. Wenn heutzutage nicht nur die Ehre wegfällt, sondern an ihre Stelle auch noch Schaden und Schande treten, ist auch niemand mehr an dem Wettstreit interessiert. Also sind die Zeiten schlecht

8 Erasmus: Commentarium S. 151: *Assumitur enim id quod per se statim absurdum apparet, ut eo reiecto, probetur quod proponitur.* Vgl. zur Interpretation die englische Übersetzung *On Ovid's Nut-Tree* S. 135.

geworden, wenn der Nußbaum für seine Fruchtbarkeit bestraft wird. Die Verse neun bis vierzehn, um etwas abzukürzen, amplifizieren weiter die Frömmigkeit der alten Zeiten, in denen Fruchtbarkeit noch geehrt wurde, und die Äste der Bäume mit Gabeln gestützt werden mußten, weil sie so schwer von Früchten waren. Vers fünfzehn und sechzehn amplifizieren durch einen Vergleich mit der Fruchtbarkeit von Frauen, die damals noch geehrt wurde, heute jedoch nichts mehr gilt – was auch Erasmus bedauert: *In den alten Zeiten wurde durch Medikamente Fruchtbarkeit herbeigeführt, heute, was für ein Frevel, sind die Medikamente bekannter, durch die ein Abort herbeigeführt wird.*⁹ Siebzehn bis vierundzwanzig amplifizieren durch einen Vergleich in eine andere Richtung: Heute werden Platanen, die keine Früchte bringen, wegen ihres Schattens mehr geehrt als fruchtbringende Bäume, was dazu führt, daß diese mehr Wert auf ihre Blätter legen als auf ihre Früchte, und deshalb heute nur noch jedes zweite Jahr Früchte bringen. Ähnlich ist es mit den Frauen, bei denen heute Schönheit mehr gilt als Kinderreichtum.

Vers fünfundzwanzig beginnt dann mit der Argumentation aus einem anderen topos: Wie Klytämnestra sicherer gelebt hätte, wenn sie Orest nie geboren hätte, so könnten auch die Bäume sagen, daß sie sicherer leben, wenn sie keine Früchte bringen. Dieses Argument, amplifiziert durch einen Vergleich mit Klytämnestra, gehört nach Erasmus dem *genus deliberativum* an und ist aus den Folgen (*effectus*) abgeleitet: Was Schaden bringt, vermeidet man. Früchte bringen Schaden. Also vermeidet man Früchte. Dem *genus deliberativum* gehört dieses Argument an, weil es als Imperativ eingesetzt wird: Soweit darf es nicht kommen, also sorgt dafür, daß Früchte ihren Erzeugern keinen Schaden bringen! (25-32) Die nächsten Verse modifizieren das Argument: Bäume, die keine Früchte bringen, haben auch keinen Schaden, ich habe den Schaden, weil ich viele Früchte habe – also welchen Sinn hat es, Früchte zu tragen, wenn sie nur Schaden bringen? (33-46) Das nächste Argument, das gleichzeitig das Unrecht amplifiziert wie Mitleid erregt, entwickeln die Verse 47-66. Die Steine, die nach dem Nußbaum geworfen werden, verletzen auch die benachbarten Bäume (Amplifikation des Unrechtes), was wiederum dem Nußbaum, der daran ganz unschuldig ist, den Haß seiner Nachbarn zuzieht (Amplifikation des Mitleids). Dabei verdient der Nußbaum diesen Haß nicht, denn er ist ein Baum, der weder vieler Pflege noch eines besonderen Bodens bedarf. Es gibt also keinen Grund ihn zu beneiden – und also auch keinen Grund, ihm deshalb das Mitleid zu versagen. Erst wenn seine Früchte reif sind, interessiert man sich für ihn, dann

9 Erasmus: *Commentarium* S. 155: *Apud veteres etiam medicamentis provocabatur foecunditas. Nunc, proh scelus, notiora sunt pharmaca quibus accersitur abortus.*

kommen Menschen mit Stangen oder werfen mit Steinen nach ihm, um sich seiner Früchte zu bemächtigen. Die Bauersfrauen sammeln diese auf und die Kinder spielen mit ihnen. (67-86) Auf dem topos der comparata beruht das nächste Argument, denn wie gut geht es dem Baum, der weit ab von der Straße steht und seine Früchte austragen kann! Der Nußbaum wendet den Vergleich ins Pathetische, d.h. er erzeugt pathos, wenn er den vorzeitigen Verlust seiner unreifen Früchte als tote Frühgeburten beschreibt, die niemandem etwas nützen. (87-98) *Grausamer ist das Unrecht, das auch dem nichts Gutes bringt, der es begeht, und schlimmer ist der Schaden, der niemandem nützt.*¹⁰

Auf ähnliche Art amplifizieren die Verse 99-116 das Unrecht: es ist der größte Teil der Früchte, der verlorengelht und nur ein kleiner Teil, der bleibt, aber der Baum ist von den Steinen schlimmer zugerichtet, als es Stürme, Kälte, Hitze oder Hagel vermocht hätten. Es folgen, wiederum zum Zweck der Amplifikation durch Vergleiche, eine Reihe mythologischer Gestalten, denen ihr Reichtum Unglück gebracht hat; und eine Reihe von anderen Gewächsen, die ihre Früchte durch Dornen schützen – der Nußbaum aber verletzt niemanden. Er bietet den Menschen Schutz vor Sonne und Regen, der Dank ist, daß er mit Steinen beworfen wird. (117-122) Auch das ist eine Ungerechtigkeit. Durch die nach ihm geworfenen Steine wiederum zieht er sich den Ärger des Bauern zu, der die Steine aus seinem Feld holen muß und dies dem Nußbaum anlastet. Er schmeißt die Steine zurück auf die Straße, so daß den Leuten nie die Geschosse ausgehen. (123-126) Es gibt also keine Hoffnung, und dies ist ein Argument, das Mitleid erregt. So ist der Winter, den andere hassen, die einzige Jahreszeit, in der sich der Nußbaum sicher fühlt. (127-132) Die Verse 133 und 134 formulieren einen juristischen Gegeneinwand: Auf das, was öffentlich ist, hat das Volk ein Recht. Was an der Straße steht, ist öffentlich. Also hat auf das, was an der Straße steht, das Volk ein Recht. Der Nußbaum entkräftet das Argument auf drei Arten: Erstens, was an der Straße steht, ist nicht per se öffentlich. Oliven abzureißen und Getreide niederzutrapeln, ist verboten, auch wenn sie neben der Straße stehen. (135-136) Zweitens, man hat nicht auf alles ein Recht, was öffentlich ist. Die Stadttore sind öffentlich, und man darf sie benutzen, deswegen hat man aber noch nicht das Recht, sie zu beschädigen. (137-138) Drittens, Waren werden auf dem Markt öffentlich ausgestellt, deswegen hat man aber nicht das Recht, sie zu rauben. (139-142) Während das erste und zweite Argument auf dem status iuridicialis basieren (Was ist öffentlich erlaubt, was nicht –

10 Erasmus: Commentarium S. 166: *Crudelior est iniuria, quae nec illi bono est qui facit, et gravius est damnum, quod nulli prodest.*

gebrauchen ist erlaubt, mißbrauchen nicht), basiert das dritte Argument auf dem status definitionis (Was bedeutet ›öffentlich‹?).

Die Verse 143-146 nehmen dann eine sehr ovidianische Wendung, denn wenn all dies nicht passiert, wenn das Getreide nicht zertrampelt und die Waren auf dem Markt nicht geraubt werden, so ist dies nur dem Kaiser zu verdanken, durch dessen Weltherrschaft die öffentliche Ordnung aufrechterhalten wird. Dialektisch gesehen handelt es sich bei dieser Schmeichelei um eine Abschweifung. Die nächsten Verse amplifizieren dann genau daraus wiederum das Unrecht: Es ist nur der Nußbaum, der, bei hellichtem Tag (Amplifikation aus der Zeit), auf offener Straße (Amplifikation aus dem Ort), sozusagen im Angesicht des Kaisers, geschlagen wird. Es folgen weitere Amplifikationen, vor allem auf Mitleid ausgerichtet: Er ist der einzige Baum, in den kein Vogel sein Nest baut, statt dessen hängen Steine in den Ästen. (149-152) Bei anderen Verbrechen verrät das Blut des Opfers den Mörder, beim Nußbaum ist es die Farbe seiner Rinde, die, unabwaschbar, die Täter verrät (153-158) – ein Argument insofern, als die Steinewerfer mit Mördern identifiziert werden.

Es folgen nun einige Argumente in der Form von Flüchen, Bitten und Verwünschungen, die vor allem der Erregung von Gefühlen dienen. Der Nußbaum erinnert sich an sein langes Leben, in dem er sich so oft gewünscht hat, zu vertrocknen (159-160), von Stürmen umgeworfen oder vom Blitz getroffen zu werden. (161-162) Er wünscht, daß ein Sturm ihm auf einmal alle Früchte nähme, oder er sie selbst abschütteln könne, genauso wie der Biber sich in der Gefahr von seinem Schwanz trennen kann, für den er gejagt wird. (165-166) Wie fühlt sich der Nußbaum, wenn er sieht, wie jemand Steine sammelt und auf ihn zielt? Er kann nicht davonlaufen, sondern ist ungeschützt den Angriffen ausgesetzt, wie ein Kalb auf der Schlachtbank. (167-174) *Schwächer ist das Mitleid für denjenigen, der getötet wird, nachdem er die Möglichkeit hatte, zu fliehen oder sich zu verteidigen.*¹¹ Wenn die Blätter des Nußbaumes sich bewegen, ist dies nicht Wind, sondern Angst. (175-176)

Die letzten Verse schließlich erreichen das Maximum an pathos, indem sich der Nußbaum direkt an den Leser wendet und um seinen Tod bittet, wenn er schuldig ist (177-180), oder um Schonung, wenn er unschuldig ist: *Wenn ihr aber keinen Grund habt, weshalb ihr mich abbrennen oder fällen solltet/ Schont mich, und so beendet die begonnene Reise.*

11 Erasmus: *Commentarium* S. 173: *Levior est miseratio eius, qui data facultate fugiendi aut defendendi sui occiditur.*

Argumenta seu dispositiones rhetoricae in Vergilii Bucolica

Überflüssig ist es, schreibt Melanchthon am Anfang seiner *Argumenta seu dispositiones rhetoricae in Vergilii Bucolica*,¹² nach dem Ursprung der bukolischen Gattung zu suchen. *Immer nämlich gab es Lieder und war es Gewohnheit, in den Liedern unter ländlichen Figuren andere Dinge und Personen zu bezeichnen.*¹³ Seien diese Lieder zum Genuß, zum Trost, zur Klage, um eines Gefühls wegen, um die Menschen zu etwas aufzufordern oder um sie über etwas zu unterrichten geschrieben worden, es sind immer andere, große Dinge, die unter den Figuren der Hirten verhandelt werden. Während die *Aeneis* die Gründe menschlichen Verhaltens (*ratio morum*) und die *Georgica* Naturkundliches vermitteln, sind die *Bucolica* zwar nur zur Übung geschrieben, beziehen sich aber dennoch auf menschliches Verhalten, aus dem einfachen Grund, weil es unmöglich ist, etwas zu schreiben, worin nichts ist, was sich auf menschliches Verhalten bezieht. Den Schülern sind die Eklogen nicht nur deswegen, sondern vor allem aufgrund ihrer unpretentiösen, einfachen und klaren Sprache (*genus humile*) zu empfehlen, denn dies ist, was sie lernen sollen: richtig zu sprechen und zu schreiben. In der Form unterscheiden sich die Eklogen dadurch voneinander, daß einige zusammenhängende Darstellungen sind und andere die Form von Gesprächen zwischen verschiedenen Personen haben, so daß jeweils darauf zu achten ist, wie Vergil beide Formen behandelt.

Die erste Ekloge, deren Analyse hier als Beispiel herausgegriffen sei, hat die Form eines Gespräches zwischen den beiden Hirten Meliboeus und Tityrus. Meliboeus treibt seine Herde in die Stadt, weil er im Zuge der Enteignungen des Augustus – die notwendig geworden waren, um die Veteranen der Bürgerkriege zu versorgen – sein Land verloren hat. Während Meliboeus sich bitter über das Schicksal beklagt, das ihn zwingt, die Hügel und Felder seiner Heimat zu verlassen und in eine unbestimmte Fremde zu ziehen, hat Tityrus durch die Gnade des Augustus, den er in Rom gesehen hat, sein Land zurückerstattet bekommen. Indem damit auch das Schicksal Vergils beschrieben ist, der sein Land nur durch die Fürsprache Asinius Pollios bei Augustus zurückbekam, ist die erste

12 Nach Bindseils Editionsbericht Sp. 305 handelt es sich um Diktate Melanchthons, die über einen längeren Zeitraum entstanden sind. Dies erklärt die Form des Kommentars, bei dem jeweils mehrere einzelne *argumenta* oder *dispositiones* zu der jeweiligen Ekloge nebeneinanderstehen. Während die *Argumenta seu dispositiones* nach Bindseil Sp. 295 f. zum ersten Mal 1546 erschienen, sind Melanchthons Scholien zu den Eklogen, die diese ebenfalls rhetorisch-dialektisch gliedern, schon 1533 gedruckt worden. Vgl. Melanchton: *Opera omnia* Bd. 19, Sp. 299-306. Der im folgenden dargestellte Kommentar zur ersten Ekloge findet sich Sp. 305-314.

13 Melanchthon: *Argumenta seu dispositiones* Sp. 305: *Semper enim fuerunt cantilenae, et rusticis figuris alias res ac personas cantilenis significare mos fuit [...]*.

Ekloge Vergils Dank an Augustus. Dieser Dank ist nach Melanchthon das, was in der ersten Ekloge eigentlich dargestellt wird, es ist ihr argumentum: *Wie ich zuvor schon erwähnt habe, werden durch die bildlichen Erzählungen große Dinge bezeichnet, deshalb muß man das Argument in den Geschichten jener Zeiten suchen.*¹⁴ In der Person des Tityrus bedankt sich Vergil für die Rückerstattung seiner väterlichen Güter. Die zweite Person der Ekloge, Meliboeus, ist als ganze eine Amplifikation aus dem topos des Gegensätzlichen, ihr Unglück dient nämlich nur dazu, das Glück des Tityrus – und auf diese Art den Dank, den dieser Augustus schuldet – desto anschaulicher zu machen. Die Danksagung, die damit auch der status der ersten Ekloge ist, hat die Form eines Enthymems: *Ich habe von Caesar eine große Gunst erfahren, also werde ich diese Gunst niemals vergessen.*¹⁵ Den Obersatz dieses Enthymems – Wer eine große Gunst erfahren hat, darf diese nie vergessen –, einen Allgemeinplatz, läßt Vergil unausgesprochen. Als eine Danksagung gehört die erste Ekloge zum genus demonstrativum, das die Fälle umfaßt, in denen es um Lob und Tadel geht.¹⁶ Neben dem Lob des Augustus, das den größten Teil ausmacht, finden sich in der Ekloge außerdem lobende Beschreibungen der Stadt Rom, des Landes um Mantua, der alten Bauern, die von ihrem Besitz vertrieben werden, und es findet sich, auf der anderen Seite, der Tadel und die Verwünschung des Bürgerkriegs.

Die propositio der Ekloge steckt in den ersten Versen von Meliboeus und lautet ohne ihre rhetorische Gestaltung: Wir sind, verstoßen von unseren Gütern, vom Elend geplagt. Diese propositio ist von Anfang an in der Figur einer contentio oder antithesis gestaltet, d.h. aus dem Gegensätzlichen amplifiziert: Während du, der du ein besseres Schicksal hast, dich im Schatten der Buche mit Gesang vergnügt. Die rhetorische Figur, in der die propositio erscheint, ist die der expolitio, durchsetzt mit dem Ausdruck von Gefühl. Während die Worte des Meliboeus eine einzige Klage über sein Unglück sind, sind die des Tityrus voll von Lob und Dank. Die ersten Verse, mit denen Meliboeus die Ekloge eröffnet, lauten: *Hingestreckt hast du dich unter die mächtige Krone der Buche,/ Tityrus, spielst auf der Flöte dein Hirtenlied sanft und behaglich./ Aber ich mußte verlassen die lieblichen Fluren der Heimat,/ wurde verjagt – du, im Schatten, preist Amaryllis, die Schöne,/ lockst mit den friedlichen Klängen das Echo hervor aus*

14 Melanchthon: *Argumenta seu dispositiones* Sp. 310: *Ut autem antea monui, significari res magnas figuratis narrationibus, quaerendum est argumentum ex temporum illorum historiis.*

15 Melanchthon: *Argumenta seu dispositiones* Sp. 308: *Magno beneficio a Caesare sum affectus: ergo nunquam illius obliviscar.*

16 Melanchthon: *Argumenta seu dispositiones* Sp. 310. Dagegen gehört z.B. die dritte Ekloge zum genus iudicialis, vgl. Sp. 319.

den Wäldern.¹⁷ (v. 1-5) Die Antwort des Tityrus, die im dialektischen Sinne den antecedens formuliert: *Mir, Meliboeus, vergönnte ein Gott die Stunde der Muße – / will ich ihn ständig doch achten als Gottheit, stets wieder aus meiner/ Hürde auf seinem Altar ihm ein zartes Lämmchen verehren –:/ Er gestattet es mir, wie du siehst, die Rinder zu weiden,/ läßt mich auch selber dem Schilfrohr nach Herzenslust Töne entlocken.* (v. 6-10) In den Worten des Tityrus findet sich außerdem eine captatio benevolentiae, indem Augustus als Gott apostrophiert wird.

Die folgende Antwort des Meliboeus bedient sich einer ganzen Reihe von Figuren der Amplifikation. Sie hebt an mit einer occupatio, der Beseitigung eines möglichen Einwandes, denn es ist nicht Neid, sondern Staunen, daß Meliboeus zum Vergleich ihrer beider Schicksale führt: In all dem Aufruhr, der im Lande durch die Vertreibung der alten Bauern herrscht, ist es allein Tityrus, der sein Land zurückerhalten hat und die Muße genießt. Es folgt die Figur der hypotyposis, wenn Meliboeus, um sein Unglück zu illustrieren, erzählt, wie gerade eine der Ziegen Junge geworfen hat, diese aber auf dem steinigen Boden zurückließ. Als ein Bild für das eigene Schicksal ist der Zweck dieser Geschichte die Erregung von Gefühlen. Schließlich amplifiziert Meliboeus sein Unglück durch die Schilderung schlechter Vorzeichen. Er endet mit der Frage, welcher Gott es sei, der Tityrus die Muße verschafft habe: *Keineswegs Neid, mehr Staunen ergreift mich: Solch furchtbarer Aufruhr/ tobt hierzulande ringsum. Wie mühselig treibe ich vorwärts/ meine paar Ziegen! Die eine dort bringe ich kaum von der Stelle:/ Eben erst warf sie zwei Junge im Dickicht und quälte sich, aber/ ließ dann zurück den Zuwachs der Herde auf steinigem Boden!// Oft, ich erinnere mich, schlug flammend der Blitz in die Eichen,/ sagte voraus mir mein Unglück – ich wollte es, leider, nicht glauben!// Aber wer ist denn der Gott, der dich, Tityrus, derart begünstigt?* (v. 11-18)

Es folgt die narratio, in der erzählt wird, wie es zu der Gunst des Augustus, für die Vergil sich bedanken will, gekommen ist. Tityrus antwortet dem Meliboeus jedoch nicht sofort, sondern beginnt die narratio mit einem Umweg, was sowohl seiner Muße wie den Erzählgewohnheiten der Landbevölkerung entspricht – und somit als solches durch Illustration zur Glaubhaftigkeit der narratio beiträgt. Tityrus beginnt mit der Beschreibung Roms, das er mit Mantua vergleicht. Durch diesen aus der Unähnlichkeit geführten Vergleich wird Rom auf eine wunderbar einfache und der bukolischen Gattung entsprechende Art gelobt: *Unsere Hauptstadt Rom, Meliboeus, hielt ich in meiner/ Dummheit für ähnlich dem Neste, in das wir Hirten gewöhnlich/ unsere jungen Schafe, hinab*

17 Vergil: *Bucolica*. Hier und im folgenden zitiert nach der Übersetzung von Ebener.

von den Bergweiden, treiben./ So wie die jungen Hunde und Böcke dem Muttertier ähneln,/ glaubte ich Hauptstadt und Landstadt einander vergleichen zu sollen./ Rom überragt indessen so weit die übrigen Städte/ wie die Zypressen das schwerfällig kriechende Buschwerk des Schneeballs. (v. 19-25) Dann gibt ihm Meliboeus durch eine Zwischenfrage die Gelegenheit, zu erzählen, warum er sich überhaupt nach Rom begeben hat, wodurch die narratio wiederum an Ausführlichkeit, Detailgenauigkeit und Evidenz gewinnt: *Hattest du einen gewichtigen Grund, dich nach Rom zu begeben?* (v. 26)

Um die Gnade des Augustus desto größer erscheinen zu lassen, erdichtet Vergil, daß Tityrus – im Gegensatz zu ihm selbst – ein Sklave ist, der in Rom die Freiheit erhalten hat. Damit hat Tityrus nicht nur die Möglichkeit einer freieren Lebensgestaltung und eine Verbesserung seiner Lebensumstände erreicht, sondern hat, indem Vergil diese Veränderungen durch einen Vergleich amplifiziert, mit Mantua und dem Sklavendasein auch seine alte Freundin Galatea verlassen und zu der neuen Freundin Amaryllis, zu Rom und zur Ehre der Tugend, gefunden. So also antwortet Tityrus auf die Zwischenfrage: *Sicher, mich lockte die Freiheit, die spät erst dem Faulpelz sich öffnet,/ lockte mich, als schon mein Barthaar unter dem Messer ergraute,/ als Galatea im Stiche mich ließ, Amaryllis indessen/ lieb mich gewann und alsbald, auf ihre Art, mich beherrschte./ Denn ich gestehe: Solange mich fest Galatea umstrickte,/ reizte die Freiheit mich nicht, und mir fehlte der Ansporn zum Sparen./ Manches stattliche Stück zwar verließ mir die Hürden zum Schlachten,/ üppigen Käse verkaufte ich auch in dem knickrigen Städtchen;/ aber beim Heimweg hatte ich keine Geldlast zu schleppen.* (v. 27-35) Darauf Meliboeus mit einer weiteren Zwischenfrage: *Neugierig war ich, warum, Amaryllis, du traurig die Götter/ anflehtest, wem du das Obst an den Bäumen ausreifen ließest!/ Tityrus weilte ja ferne. Die Fichten sogar und die Quellen,/ Tityrus, riefen zurück dich, desgleichen die Pflanzen des Gartens.* (v. 36-39) Woraufhin Tityrus die narratio mit einer prosopopoeia zu Ende bringt, d.h. der unmittelbaren Einführung der Person des Kaisers in das Gedicht, der Tityrus sowohl die Freiheit wie das Land schenkt: *Was blieb übrig? Dem Sklavenstand konnte ich schwerlich entrinnen,/ schwerlich auch anderswo gnädige Gottheiten hilfsbereit finden./ Aber in Rom bekam ich den kraftvollen Helden vor Augen,/ dem an zwölf Tagen im Jahr ich den Opferduft aufsteigen lasse,/ hörte als ersten auf mein Ersuchen ihn Antwort erteilen:/ »Weidet die Rinder und hütet die Zuchtstiere, Sklaven, wie früher!«* (v. 40-45)

Damit ist die narratio abgeschlossen und es folgt die argumentatio. Indem der status des ganzen Gedichtes in der an Augustus gerichteten Danksagung

besteht – *Ich habe von Caesar eine große Gunst erfahren, also werde ich diese Gunst niemals vergessen* – ist das folgende Lob, mit dem Meliboeus das Glück des Tityrus und sein Land bedenkt, eine Amplifikation des antecedens aus den topoi der Wirkung und der Folgen: *Glückskind im Alter noch bist du: Dir bleibt dein Boden erhalten! / Ausreichend ist er für dich, und bestünde er gänzlich aus Steinen, / spannte der Sumpf auch sein Unkraut, die Binsen, über die Weiden. / Kein ungewohntes Futter gefährdet die trächtigen Ziegen, / Vieh aus der Nachbarschaft wird sie mit Ansteckung schwerlich bedrohen. / Glückskind im Alter, jawohl: Von vertrauten Gewässern umgeben, / wird dich an heiligen Quellen kühlender Schatten erquickern. / Dort von der Grenze des Grundstücks wird dich das Weidengehege, / für die hybläischen Bienen köstliche Nahrung, wie immer / künftig auch leise mit seinem Summen zum Schlummer verlocken. / Dorthier, vom Fuße des Felshangs, wirst du den Baumscherer singen / hören, das Gurren der Holztauben auch, die du sorglich betreuest, / schließlich das Seufzen der Turteltäubchen von ragender Ulme.* (v. 46-58)

Dieser Amplifikation des antecedens folgt der consequens, die conclusio des Enthymems, vorgetragen in der rhetorischen Figur der Unmöglichkeit (<adynaton>) mit den Worten des Tityrus: *Eher noch nährt sich der flüchtige Hirsch in den Weiten der Lüfte, / ziehen die Fische vom Meer sich zurück aufs trockene Festland, / wandern Germanen und Parther vom Vaterland fort in die Fremde, / schöpfen die ersteren Wasser vom Tigris und diese vom Arar, / als daß ich meinen Wohltäter jemals, voll Undank, vergäße!* (v. 49-63) Das Glück des Tityrus, der sein eigenes Land bewohnen darf, und damit die Gnade des Augustus, amplifiziert Meliboeus noch einmal, indem er sein eigenes Unglück dem Glück des Tityrus gegenüberstellt. Diese mit verschiedenen Figuren anschaulich gestaltete Amplifikation durch einen Vergleich bezieht ihr starkes pathos aus der Gegensätzlichkeit der Schicksale:¹⁸ *Doch wir Vertriebenen pilgern hinaus in Afrikas Wüsten / oder nach Skythien oder zum wilden Oaxes auf Kreta, / bis nach Britannien auch, weit getrennt vom übrigen Festland. / Ach, ob ich einmal noch sehe das Land, das den Vätern ich danke, / fern in der Zukunft, das Strohdach meines bescheidenen Hauses, nicht zu begreifen vermag, wie dürftig die Saatflächen tragen? / Das, was ich fleißig bebaut, soll einem Schurken von Söldner, / einem Barbaren vielleicht gehören? In Welch ein Verderben / stürzte die Zwietracht uns Bürger! Wir pflügten und säten für Fremde! / Du, Meliboeus, ppropfe die Birnen und setze die Reben! / Weiter, ihr Ziegen, einst meine gese-*

18 Für eine genauere Analyse der rhetorische Figuren interessiert sich Melanchthon hier, wie auch sonst in seinem Kommentar zu den Eklogen, nicht. Melanchthon: *Argumenta seu dispositiones* Sp. 309 heißt es zu dieser Stelle nur, sie sei mit verschiedenen Figuren und Gefühlen illustriert.

*nete Herde, los, vorwärts!// Niemals mehr werde ich liegen in grün umsponne-
ner Höhle,/ zuschauen euch aus der Ferne beim Weiden am buschigen
Felshang,/ werde auch singen nicht wieder, nicht meines Hirtenamts walten,/
wenn ihr vom blühenden Schneckenklee freßt und vom würzigen Weidicht.* (v.
64-78) Wenn Meliboeus sich in dieser Amplifikation auf den Bürgerkrieg be-
zieht, bezieht er sich auf einen locus communis, nämlich, daß Bürgerkriege
Unglück über ein Land bringen und deshalb vermieden werden müssen. Das
sozusagen private Unglück des Meliboeus wird übertragen auf das allgemeine
Unglück, das ein Bürgerkrieg über ein Land bringt.

Den Schluß bildet, wie Melanchthon es ausdrückt, die süße und angenehme,
an Meliboeus gerichtete Einladung, diese letzte Nacht noch bei ihm zu verbrin-
gen: *Trotzdem: du könntest die Nacht bei mir in Ruhe verbringen,/ schlafen auf
grünender Laubschütte! Obst steht uns zur Verfügung,/ köstlich gereift, und
weiche Kastanien, Käse in Fülle./ Rauchfahnen wirbeln empor von den Dä-
chern benachbarter Häuser,/ längeren Schatten werfen bereits die Höhen der
Berge.* (v. 79-83)

Der verlorene Sohn

Ein letztes Kapitel sei dem Versuch einer imitatio gewidmet, d.h. einer eigenen
Anwendung der trivialen Regeln in der Analyse, und zwar am Beispiel der 1527
in Riga aufgeführten *Parabel vom verlorenen Sohn* von Burkard Waldis.¹⁹ Das
Drama ist in zwei Akte eingeteilt, wobei nur etwas mehr als die Hälfte dieser
zwei Akte von der eigentlichen Spielhandlung eingenommen wird, während die
andere Hälfte von dem sogenannten Actor, dem Spielleiter, mit theologischen
Auslegungen und Kommentaren bestritten wird.

19 Ich zitiere das Drama von Waldis: *De Parabell vam verlorn Szohn* nach der Ausgabe von Berger.
Vgl. zu Waldis und zu den Dramatisierungen der Parabel im 16. Jahrhundert: Brettschneider: *Die
Parabel vom verlorenen Sohn*; Creizenach: *Geschichte des Neueren Dramas* Bd. 3, S. 175 ff.;
Hollstein: *Das Drama vom Verlorenen Sohn*; ders.: *Die Reformation im Spiegelbilde der dramati-
schen Litteratur* S. 146-159; Mac-Ardle: *Levels of Reality*; Michael: *Das deutsche Drama* S. 46-
49; Michel: *Das Wesen des Reformationsdramas*; Reich: *Burkhard Waldis* bes. S. 378-380; Roloff:
Reformationsliteratur S. 390 f.; Salomon: *Die Parabel vom Verlorenen Sohn*; Schweckendiek:
Bühnengeschichte des Verlorenen Sohnes; Spengler: *Der verlorene Sohn*. Von allgemein litera-
turgeschichtlichen Werken, die sich auch den Dramatisierungen des verlorenen Sohnes widmen,
sei hier nur auf zwei neuere Darstellungen verwiesen: Könneker: *Die deutsche Literatur der Re-
formationszeit* S. 157-165, weitere Forschungsliteratur dort S. 266 f.; und Wehrli: *Geschichte der
deutschen Literatur* S. 1097-1101.

Dieser Actor eröffnet das Drama mit einem Gebet, in dem die theologische Botschaft der Reformation verkündet wird. Gott hat dem Menschen, der im Sündenfall von ihm abgefallen ist, seinen Sohn geschickt, durch dessen Tod der Mensch vom Gesetz erlöst und wieder mit Gott versöhnt worden ist. Die Botschaft von dieser Gnade, die im Evangelium verkündet ist, muß der Mensch durch seinen Glauben annehmen, d.h. er muß sich allein der Gnade Gottes überlassen, wenn er am Jüngsten Tag vor Gott gerechtfertigt sein und das Himmelreich erlangen will. Um dies zu verhindern, sei der Antichrist in Gestalt des Papstes aufgetreten und habe die Lehre von den guten Werken aufgestellt, d.h. die Lehre, daß der Mensch sich aus eigener Kraft vor Gott rechtfertigen könne. Wer dies aber glaube, werde sich niemals der Gnade überlassen können, und deshalb sei gegen diese katholische Lehre Luther aufgetreten und habe die ursprüngliche Botschaft des Evangeliums wiederhergestellt. Diese Botschaft von der Rechtfertigung allein durch die Gnade hat Christus unter anderem in Form einer Parabel gelehrt, nämlich der Parabel vom verlorenen Sohn, die sich Lukas 15.11-32 findet. Am Ende des Prologs wird diese Parabel in Luthers Übersetzung vorgelesen.

Die Handlung, die daraufhin beginnt, entspricht bis auf einen einzigen Punkt genau der neutestamentlichen Parabel. Der verlorene Sohn hat von dem Leben, das er bei seinem Vater führen muß, genug und läßt sich deshalb sein Erbe auszahlen, um draußen in der Welt sein Glück zu suchen. Weder der Vater selbst, noch sein älterer Bruder, der fleißig und gehorsam ist, kann ihn von diesem Vorhaben abbringen und so fährt der verlorene Sohn hinaus in die Welt. Der zweite Teil des ersten Aktes zeigt dann bereits das Ende seiner Wandschaft: In einer Wirtshausszene verpraßt und verjubelt er sein Geld, läßt sich mit schlechter Gesellschaft ein und wird am Ende verprügelt und nackt auf die Straße gestoßen. Der Hunger treibt ihn schließlich soweit, daß er aus einem Schweinetrog fressen will, aber auch das verbietet ihm der Bauer, der ihn als Schweinehirten eingestellt hat. Dieses Bild der fast vollkommenen Hoffnungslosigkeit legt der Actor am Ende des ersten Aktes theologisch aus: Es ist gerade diese Hoffnungslosigkeit, die den verlorenen Sohn für das Wirken der göttlichen Gnade öffnet. Gerettet werden können nur diejenigen, die den Weg zum Glauben an die Gnade Gottes finden, diesen Weg aber werden diejenigen, die sich in der Sünde verloren haben, viel eher finden als diejenigen, die überhaupt nicht merken, daß sie verloren sind, weil sie sich aus eigenen Werken für gerecht halten.

Der zweite Akt beweist dies. Der verlorene Sohn kehrt in Demut zu seinem Vater zurück und bittet ihn um Vergebung, der Vater ist von seinem Sündenbe-

kenntnis ergriffen, vergibt ihm und nimmt ihn wieder als Sohn auf. Doch nicht nur das, er läßt ihm teure Kleider bringen und ein Kalb schlachten. Während des Festmahls kommt der ältere Bruder von der Arbeit zurück, hört von der Rückkehr seines Bruders und Zorn ergreift ihn. Er beklagt die Ungerechtigkeit und fordert vom Vater, den Bruder wieder wegzuschicken, trotzig beruft er sich auf die Werke, die er für seinen Vater geleistet hat, ohne daß deshalb jemals ein Kalb geschlachtet worden wäre. Es kommt schließlich soweit, daß der ältere Bruder den Vater verläßt, denn er glaubt, noch nicht genug gute Werke getan zu haben und deshalb Einsiedler werden zu müssen. Von dieser Wendung der Geschichte findet sich bei Lukas natürlich nichts, genauso wenig wie von dem unvermutet noch einmal auftretenden Hurenwirt aus dem ersten Akt, der sich wie der verlorene Sohn bekehrt und Gnade findet. In der neutestamentlichen Parabel ist zwar vom Zorn des älteren Bruders die Rede, nicht aber davon, daß dieser sich auf seine Werke beruft und den Vater verläßt, geschweige denn davon, daß er Einsiedler wird. Diesen Gegensatz zwischen dem älteren auf der einen und dem jüngeren Bruder und dem Hurenwirt auf der anderen Seite bezieht der Actor in den Schlußszenen des Dramas ausführlich auf den Gegensatz von Protestantismus und Katholizismus. Der verlorene Sohn und der Hurenwirt sind gerechtfertigt, weil sie ihre Sünden bereuen und die Gnade im Glauben annehmen, dem älteren Sohn ist in seiner Selbstgerechtigkeit der Weg zum Vater und damit zur allein rechtfertigenden Gnade verschlossen.

Der erste Schritt einer rhetorisch-dialektischen Analyse ist es, den status, das eigentliche Ziel des Beweises und den Beweis selbst in seiner syllogistischen Form herauszustellen. An diesem Beweisziel läßt der Actor in seinen theologischen Auslegungen keinen Zweifel. Die Frage oder quaestio des ganzen Dramas lautet: Wird der verlorene Sohn gerechtfertigt? Das Drama entscheidet diese Frage, indem es die Rechtfertigung des verlorenen Sohnes allein aus der Gnade des Vaters vorführt, d.h. mit dem Argument oder Mittelbegriff ›allein aus der Gnade‹. Der entsprechende Syllogismus lautet: Allein die Gnade rechtfertigt. Der verlorene Sohn vertraut allein auf die Gnade. Der verlorene Sohn wird gerechtfertigt.²⁰ Während der bedeutendste Allgemeinplatz der lutherischen Theologie die maior bildet, subsumiert die minor mit der Person die Handlung

20 Daß der status des Dramas in dieser Form zu formulieren ist, ergibt sich vor allem aus den rhetorisch-dialektischen Analysen der Zeit selbst, von denen oben einige dargestellt wurden. Diese Analysen beschreiben den immanenten Beweis als den status der Dichtung, nicht denjenigen, in dem der Zuschauer oder Leser diesen Beweis auf sich bezieht und die Lehre auf sein Leben anwendet. Das mangelnde Interesse an diesem zweiten Beweis, der unten dargestellt wird, könnte sich daraus erklären, daß die Form dieses Beweises für jede Dichtung dieselbe ist, ja nicht nur für jede Dichtung, sondern überhaupt für jede Beobachtung oder Erfahrung.

des Dramas unter diesen theologischen Lehrsatz. Die Verbindung von Gnade und Rechtfertigung dürfte in erster Linie eine kausale sein, so daß sich als topos des Argumentes ›Gnade‹ der topos der *efficientia* ergeben würde, während der verlorene Sohn und die Gnade über den topos der *adiacentia* oder des *subiectum* verbunden sind, denn die Gnade ist etwas, das dem verlorenen Sohn zukommt oder widerfährt.

Wenn es sich bei der Frage, ob der verlorene Sohn gerechtfertigt wird, um den status des Dramas handelt, muß es sich bei diesem um einen status der Definition (*status definitionis*) handeln, denn weder wird angezweifelt, daß der verlorene Sohn gerechtfertigt wird (dies wäre ein *status coniecturalis*), noch wird gefragt, ob dies zu Recht geschieht (*status iuridicialis*), sondern was in Frage steht, ist, wodurch der verlorene Sohn gerechtfertigt wird und damit, was das Wesen der Rechtfertigung ausmacht. In diesem Sinne tritt das Drama den Beweis an, daß, wer allein auf die Gnade vertraut, gerechtfertigt wird. Indem dieser Beweis kein abstrakt theologischer ist (wie z.B. eine Auslegung des Römerbriefs), sondern sich durch seine Gleichnishaftigkeit und seine dramatische Form der rhetorischen Amplifikationsmöglichkeiten bedient (durch die vor allem Gefühle erregt werden sollen), ist innerhalb der rhetorischen Klassifikation der möglichen Arten von Ursachen sein *genus causarum* das *genus deliberativum*, denn sein Zweck ist es, nicht nur etwas zu beweisen, sondern durch einen Beweis eine Handlung hervorzurufen: Vertrauen allein auf die Gnade und deshalb ein protestantisches Bekenntnis.

Die Vorrede des Actors²¹ preist den dreieinigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, von dem alle Kreaturen ihr Leben und ihre Bestimmung haben. Doch keine der Kreaturen hat mehr Liebe von Gott erfahren als der Mensch, dem er nach dem Sündenfall Adams seinen eigenen Sohn als Erlöser und Versöhner gesandt hat, und dem er im Evangelium die Seligkeit verheißen hat. Diesen Bund Gottes mit dem Menschen wollte Satan vernichten, indem er vor dem Anbruch des jüngsten Tages den Antichrist sandte, um den Glauben an das göttliche Wort und die alleinige Erlösung durch Christus auszulöschen durch den Glauben an die eigene Kraft und Herrlichkeit, an die Macht der eigenen Taten. Diese babylonische Gefangenschaft der christlichen Kirche unter dem Papst als dem Antichrist hat Gott durch seine Gnade beendet und die Erlöserbotschaft Christi in der Reformation wieder auferstehen lassen. Den Sinn dieser Erlöserbotschaft, so verkündet der Actor am Ende der Vorrede, daß wir *Uth rechter gnad und ydel gunst/ On all unse thodont, werck und kunst* (v.

21 Zu unterscheiden von der Vorrede des Druckes, die die *topoi* des *exordium* unter ganz anderen Aspekten entwickelt.

183 f.) allein durch den Tod Christi gerechtfertigt sind, werde die folgende Parabel vom verlorenen Sohn beweisen.²²

Das Ende der Vorrede (v. 177-196) erfüllt damit klar die Aufgabe der *propositio*, d.h. der Aufstellung des Satzes, den zu beweisen der eigentliche Zweck der Rede ist, wobei hier nicht nur die *propositio* der *confirmatio*, sondern auch die der *confutatio* (es gibt keine Rechtfertigung aus eigenen Werken) formuliert wird. Bis zu dem Punkt, in dem die Vorrede in die *propositio* übergeht, hatte sie bereits mehrere *topoi* des *exordium* entwickelt: Wohlwollen durch die direkte Anrede der Zuschauer (v. 165, 177, 194), vor allem aber Aufmerksamkeit und Interesse, indem die Vorrede als ganze darauf ausgerichtet ist, die Bedeutung der Sache, die zu verhandeln sein wird, deutlich und klar herauszustellen.

Die in die Vorrede eingeschobene Rezitation der biblischen Parabel selbst, wie sie sich Lukas 15 findet, dürfte – analog dem ›argumentum‹ der antiken Komödien – die Funktion der *narratio* erfüllen, der Darstellung dessen, was geschehen ist. Die wenigen darauf folgenden Verse (v. 197-218), in denen Waldis sein Unternehmen rechtfertigt und von anderen abgrenzt – nicht Leichtfertigkeit, wie bei den vom Papst finanzierten Fastnachtsspielen in Rom, sondern die christliche Wahrheit in einem einfachen Stil vorzubringen war seine Absicht –, bedienen sich noch einmal des Wohlwollens als *topos*, indem Waldis damit um Sympathie (<ethe>) für sich und sein Unternehmen wirbt. Ihre dialektische Form entspricht der von Melanchthon in seiner Rhetorik als klassisch für den Gedankengang eines *exordium* beschriebenen: Ich werde euch das Evangelium in einem einfachen und schlichten Stil vorführen (*protasis*), nicht wie der Papst in Rom aufwendige und verschwenderische Fastnachtsspiele (Amplifikation aus dem Gegensatz), denn weil es die christliche Wahrheit ist (*kataskeue*) und kein ›fabel gedicht‹ wie die Fastnachtsspiele (weitere Amplifikation aus dem Gegensatz), braucht sie auch einen einfachen, schlichten Stil (*apodosis*). Deswegen bleibt hier und schweigt während des Spieles (*axiosis*).²³

22 V. 178 spricht Waldis von dem, was er »beweren« wolle, v. 188 von dem, was er aus der Schrift »bewysen« wolle.

23 Waldis: *De Parabell vam verlorn Szohn* V. 178 ff.: *Düth ys nu dat EVANGELJON,/ Dat sy dencken tractern schon:/ Nicht reyssen tho lichtuerdicheit,/ Wo de Pauwest tho Rome deyth,/ An fastelauendes spell grot kosten lecht,/ Do eyne larue de ander drecht:/ Senior pultron de ridt vor,/ Madonna putana steyt ynn der doer,/ Ribaldus up se beyde wardt,/ Dar werdt keyn laster nach schande gespart,/ Dar mit bewysen, dat se sindt/ Des Jany vnd der affgode kyndt./ Wy willen auers anders leren:/ Jnn Christliken sagen Christlick beren./ Vnd kerdt ydt vns tho argem nicht,/ Dat vnnser Stilus ys so slicht,/ Mit Terentio gar wenich stymbt/ Nach mit Plauto ouer yn kumbt,/ De wyle ydt ys keyn fabel gedicht,/ Sonder vp de rechte warheit gericht./ Dar vmm swyget still vnd bliuet bestan,/ Wy willen de sake heuen an.*

Das darauf folgende Spiel ist confirmatio und confutatio. Während die confirmatio das bestätigende Argument entwickelt – Allein die Gnade rechtfertigt. Der verlorene Sohn vertraut allein auf die Gnade. Der verlorene Sohn wird gerechtfertigt. –, entwickelt die confutatio parallel dazu an der Figur des älteren Sohnes die Widerlegung des gegnerischen Argumentes: Gute Werke rechtfertigen nicht. Der ältere Sohn vertraut auf seine guten Werke. Der ältere Sohn wird nicht gerechtfertigt. Um die conclusiones beider Syllogismen direkt im Stück zu haben, hebt Waldis in den Versen 1460 ff. die Fiktionalität des Gleichnisses auf²⁴ und läßt aus dem Vater Gott sprechen, der dem älteren Sohn sagt, daß er ihm von nun an seine ewige Gnade geben werde, damit dieser nicht mehr aus seinem Leben falle und mit Glauben an ihm hänge. Der ältere Sohn wendet sich daraufhin vom Vater ab und beharrt trotzig auf seiner Werkgerechtigkeit.

Die Aufgabe der peroratio, die noch einmal die Conclusio wiederholt und darüber hinaus vor allem Affekte (<pathos>) erwecken soll, übernehmen die folgenden Szenen. Der Actor wiederholt wörtlich die oben zitierte propositio (v. 1564 f.), legt das ganze Gleichnis detailliert auf seine theologische Bedeutung hin aus – indem er z.B. das Wirken der göttlichen Gnade beschreibt (v. 1600 ff.), die dem Sünder erst dann zukommt, wenn er Gott im Glauben auf seine Vergebung entgegenkommt; indem er das bei der Rückkehr des verlorenen Sohnes geschlachtete Kalb auf Christus bezieht (v. 1700) –, und führt in Form von Amplifikationen eine ganze Reihe von in den Marginalien nachgewiesenen Bibelstellen an. In einer auf Gefühlserregung abzielenden, auf der Gegensätzlichkeit beruhenden Amplifikation bindet Waldis in den letzten Versen noch das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner an (Lukas 18.10-14), indem er den letzten Auftritt von älterem Bruder und Hurenwirt auf dieses Gleichnis bezieht (v. 1965 ff., 1979 ff. 1990 ff.): Der Pharisäer bedankt sich in seinem Gebet *Das ich nicht bin wie die andern Leute/ Reuber/ Vngerechte/ Ehebrecher/ oder auch wie dieser Zöllner, der Zöllner aber stund von ferne/ wolte auch seine augen nicht auffheben gen Himel/ Sondern schlug an seine Brust/ und sprach/ Gott sey mir Sünder gnedig.* (Lukas 18.11-13) So wie der Zöllner gerechtfertigt sein wird, weil er sich selbst erniedrigt, so auch der Hurenwirt, der sich bekehrt und seine Unwürdigkeit anerkennt. Der inzwischen zum Einsiedler gewordene, ältere Bruder dagegen, der wie der Pharisäer seine Selbstgerechtigkeit und den Glauben an seine Werke verkündet – *Jck danke dy, GODT, dat ick nicht bin/ Eynn sünder, als alle mynschen synn,/ Keyn rouer, eebreker ick nicht sy [...] Als de hören werdet, de dar achter steyt* (v. 1965 ff.) – dieser wird, mitsamt seiner

24 Die Stelle erfuhr sehr kontroverse Bewertungen. Vgl. etwa Berger in seiner Einleitung zu Waldis S. 139 ff. und MacArdle: *Levels of Reality* S. 654 f.

katholischen Frömmigkeit, verdammt sein: *Jch sage euch/ Dieser gieng hin ab gerechtfertiget in sein haus/ fur jenem.* (Lukas 18.14)

Wie jedes Sprechen, das zum *genus deliberativum* gehört und eine Handlung hervorrufen soll, spielen die Amplifikationen des eigentlichen dialektischen Beweises die größte Rolle, denn Handlungen werden mehr durch Gefühle als durch syllogistische Schlußfolgerungen hervorgerufen, für den Aufbau von Gefühlen dagegen sind die Amplifikationen entscheidend. *Gefühl ist aber*, wie es bei Melanchthon heißt, *nichts anderes als die Deutlichkeit und Vergegenwärtigung von Umständen*,²⁵ oder, wie es Agricola ausdrückt, Gefühl kann sprachlich nur dadurch erregt werden, daß dem Sachverhalt durch seine detailgenaue Schilderung Anschaulichkeit (*evidentia*) verliehen wird.²⁶

Als Beispiel seien die berühmten Wirtshausszenen herausgegriffen. Schon der Umfang der Szenen als solcher (etwa 500 Verse, ein Viertel des ganzen Stückes) spricht für das Ausmaß der Deutlichkeit. Der Vers, auf den diese Szenen zurückgehen, lautet (Lukas 15.13): *Vnd nicht lang darnach samlet der jüngste Son alles zusammen/ vnd zoch ferne vber Land/ vnd daselbs bracht er sein Gut vmb mit brassen.* Die Amplifikation beginnt also nicht erst bei der Gestaltung der Personen, sondern schon bei der Einführung der Personen: sie sind als solche bereits Amplifikationen der Prasserei. Ausführlich vorgeführt und damit als Charaktere veranschaulicht werden der Hurenwirt und der Spitzbube in einer Szene vor der Ankunft des verlorenen Sohnes. Der Hurenwirt beklagt sich beim Spitzbuben über die schlimmen Folgen von Luthers Lehre für sein Geschäft: seit dieser der Unkeuschheit der Mönche den Kampf angesagt hat, gehen die Hurenhäuser zugrunde und die Pfaffen und Kleriker, die im Wirtshaus ›den Kohl fett zu machen pflegten‹ (v. 502), bleiben weg. Schon diese Klage des Hurenwirtes, die die biblische Parabel in die Gegenwart verlegt, trägt zur Vergegenwärtigung der Umstände bei, denn die Zuschauer sehen dadurch ihre eigene Welt auf der Bühne. Gleichzeitig tritt der Hurenwirt als Charakter – nämlich als Nutznießer der alten Frömmigkeit – deutlicher hervor.²⁷ Beide, sowohl der Hurenwirt wie der Spitzbube, gewinnen an Charakter außerdem dadurch, daß sie eine Vergangenheit bekommen, nämlich die guten alten Zeiten, an die der Spitzbube den Hurenwirt erinnert. Fast schon von selbst ergibt sich aus dieser Vergangenheit der Plan, den verlorenen Sohn, von dessen Ankunft

25 Melanchthon: *De rhetorica libri tres* f. e 6r. Vgl. *rhetorica* Anm. 46.

26 Agricola: *De inventione dialectica* S. 448.

27 Das Enthymem, das als dialektische Form dieser rhetorischen Amplifikation zugrunde liegt, lautet: Luthers Lehre ist gut, weil sie Übelstände wie die mönchische Prasserei und Hurerei beseitigt. Der ausgefallene Obersatz besagt: Was moralische Übelstände beseitigt, ist gut. Luthers Lehre beseitigt moralische Übelstände. Luthers Lehre ist gut.

der Spitzbube gehört hat, auszunehmen. Auch diese Motivation des dramatischen Geschehens, die sich aus der Gestaltung der Charaktere ergibt und die eine Szene aus der anderen herauswachsen läßt, dient im Sinne der Rhetorik der Anschaulichkeit, und durch diese dann der dialektischen Glaubhaftigkeit des Argumentes.

Derart vorbereitet erscheint der verlorene Sohn auf der Bühne, sorglos, vergnügungssüchtig und auf der Suche nach fröhlichen Gesellen, die das Leben genauso leicht nehmen wie er, ein williges Opfer für den Spitzbuben, der ihn anspricht und zum Hurenwirt führt. Dort warten bereits die hübschen Fräuleins – *Else hure* und *Grethe hure* –, der Wirt hat den Tisch gedeckt und kann dem verlorenen Sohn auf seine Bitte hin (v. 620 ff.) eine ganze Reihe berühmter Weine vorschlagen (mit der rhetorischen Figur einer Congerie,²⁸ der Aufgliederung einer Gattung in ihre Arten, der sich jeder Besitzer eines Weinkellers bei dieser Frage bedient). Ein Spielmann, der dem folgenden Gelage die musikalische Untermalung gibt, findet sich ein. Else bietet sich dem verlorenen Sohn für die Nacht an, und dieser, von ihrer Zuneigung ergriffen, verlobt sich ihr mit einem Engeltaler und weist Grethe, die sich ihm gleich darauf anbietet, zurück. Nach dem Essen fordert der verlorene Sohn Karten und Würfel und jetzt können der Spitzbube und der Hurenwirt ihren Plan in die Tat umsetzen und dem verlorenen Sohn sein Geld abnehmen. Als dieser schließlich merkt, daß er Falschspielern in die Hände gefallen ist, ist es bereits zu spät, nicht nur der Degen wird ihm abgenommen, sondern auch seine Kleider. Er wendet sich flehentlich an die Gesellschaft, aber die hat kein Mitleid. Else verstößt ihn und die zuvor von ihm abgewiesene Grethe verspottet ihn. Nackt wird er auf die Straße gestoßen.

Selbst diese grobe Zusammenfassung genügt, um zu zeigen, daß, je mehr Details Waldis aus dem einen neutestamentlichen Satz herausholt, je mehr Handlung er konkret entwickelt, desto anschaulicher und deutlicher die Umstände, unter denen der verlorene Sohn sein väterliches Erbe verpraßt, hervortreten – wobei die dramatische Form als solche, die das Geschehen dem Zuschauer auf der Bühne vor Augen stellt, zu der Vergegenwärtigung der Umstände am stärksten beiträgt. Zweck dieser Vergegenwärtigung und Veranschaulichung der Umstände ist das Gefühl des Zuschauers, mit dem dieser das Schicksal des verlorenen Sohnes verfolgt. Dieses Gefühl ist einerseits Mitleid und Sympathie mit dem verlorenen Sohn, der nichts wirklich Falsches oder Böses getan hat – denn Mitleid empfindet man, wenn jemand unverdientermaßen ein Unglück zustößt –, auf der anderen Seite erweckt die Herzlosigkeit und Bösartigkeit der schlechten Gesellschaft, die dem verlorenen Sohn nicht nur sein

28 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 485 f.

Geld, sondern (und damit bedient sich Waldis einer genau zu diesem Zweck von Agricola empfohlenen *augmentatio*) auch seine Kleidung wegnimmt und ihn nackt auf die Straße stößt, den Zorn und die Wut des Zuschauers. Diese Gefühle werden in der folgenden Szene einer weiteren *augmentatio* unterworfen, wenn der verlorene Sohn von einem Bürger Arbeit als Schweinehirt bekommt und, als er seinen Hunger am Schweinetrog stillen will, von dort weggestoßen wird: Nicht nur ist der verlorene Sohn so tief gesunken, daß er aus dem Schweinetrog fressen will, sogar dies wird ihm verboten. Ihre Auflösung, ihren Ausgleich finden die so verstärkten Gefühle schließlich im zweiten Akt, wenn der verlorene Sohn sich aus der Tiefe seiner Not heraus entschließt, zu seinem Vater zurückzukehren und von diesem wiederaufgenommen wird.

Auch ohne diese triviale Analyse hätte wohl niemand bei Waldis' *Parabel vom verlorenen Sohn* bezweifelt, daß sie geschrieben wurde, um dem Zuschauer einen bestimmten Sachverhalt glaubhaft zu machen und ihn dadurch zu einer konkreten Handlung – nämlich einem protestantischen Bekenntnis – zu bewegen. Bisher unbeantwortet geblieben ist dagegen die Frage, wie die Form der Parabel, deren sich Waldis bedient, mit dieser Absicht zusammenhängt. Offensichtlich lautet die dialektische Schlußfolgerung, die der Zuschauer aus der Parabel ziehen soll: Wie der verlorene Sohn nur aus Gnade gerechtfertigt wird, so kann auch ich nur aus Gnade gerechtfertigt werden. Diese dialektische Form entspricht nach Agricola einem *exemplum*, denn aus dem Einzelfall des verlorenen Sohnes wird auf einen anderen Einzelfall, nämlich den Einzelfall des Zuschauers, geschlossen²⁹ – ein Schluß, dessen tatsächlicher Vollzug offensichtlich stark von der oben beschriebenen Gefühlsstimmung des Zuschauers abhängt, d.h. in psychologischer Terminologie, ob dieser sich mit dem verlorenen Sohn identifiziert. Nach Melanchthon kann die logische Form des *exemplum* weiter auf einen Syllogismus zurückgeführt werden, indem das Gesetz, das die Grundlage der Ähnlichkeit bildet, als *maior* formuliert wird:³⁰ Gott rechtfertigt den Sünder, der an seine Gnade glaubt, wie er den verlorenen Sohn gerechtfertigt hat. Ich bin ein Sünder wie der verlorene Sohn. Also kann auch ich allein aus Gnade gerechtfertigt werden, wenn ich wie der verlorene Sohn an die Gnade Gottes glaube. Das Argument, der Mittelbegriff dieses Beweises ist die Parabel vom verlorenen Sohn als solche, das Drama, wie Waldis es auf der Bühne darstellt. Sein *topos*, wie unschwer zu erkennen, ist das Ähnliche (*similia*), d.h. die Tatsache, daß der Zuschauer die Ähnlichkeit zwischen sich und dem verlorenen Sohn anerkennt und sich mit diesem identifiziert. Die

29 Agricola: *De inventione dialectica* S. 146.

30 Melanchthon: *Erotemata dialectices* Sp. 622. Vgl. oben *dialectica* Anm. 133.

Parabel als Form gibt ihre Abhängigkeit von diesem topos schon dadurch zu erkennen, daß der Begriff, auf den ihr Name zurückgeht – <parabola> –, die griechische Übersetzung der lateinischen similitudo darstellt. Und wie die am topos der Ursachen gefundenen Argumente Ursachen sind, und die am topos der testimonia oder pronunciata gefundenen Argumente die Aussagen von Autoritäten sind, so sind die am topos der similia gefundenen Argumente Gleichnisse oder exempla.

Bei Agricola findet sich eine Begründung dafür, warum es gerade die Dichter sind, die sich dieses topos (oder des verwandten topos a comparatis) bedienen. Im Gegensatz zu den esoterisch arbeitenden Gelehrten, die für eine akademisch gebildete Minderheit schreiben – etwa dem Theologen, der den Römerbrief auslegt – sind die Dichter auf öffentliche Wirksamkeit bedacht. Für eine solche öffentliche Wirksamkeit, die sich nach der Denkweise und dem Auffassungsvermögen der breiten Menge richten muß, sind die topoi der similia und der comparata bestens geeignet. *Denn ebenso wie ungeschultere Gemüter durch comparata leicht völlig zu besiegen sind (jeder mann glaubt nämlich nichts leichter als das, was er schon in einem anderen Zusammenhang sich hat bestätigen sehen), so ist auch die similitudo als Mittel der Erläuterung für ebendiesen Personenkreis hochgradig angemessen. Stumpfe Geister nämlich, die unfähig sind, in das Innere der Dinge selbst einzudringen, um durchschauen zu können, wie die Beschaffenheit eines jeden ist, lassen sich zu dem, was wir zu verstehen geben wollen, durch nichts bequemer als durch ein Sinnbild oder eine figürliche Darstellung aus dem Bereich gut bekannter anderer Dinge hinführen.*³¹

Die Dichter bedienen sich der Parabeln, Gleichnisse und Exempel, weil sie, anders als die Theologen und Philosophen, sich an das Volk wenden. Die Lehrinhalte und die Schlußfolgerungen, die sie aus ihren Beweisen ziehen, sind dieselben, aber die topoi, deren sie sich bedienen, um diese Beweise zu führen, sind andere. Dichtung ist Philosophie mit anderen Mitteln, oder, wie es in Melanchthons Kommentar zu den *Metamorphosen* Ovids (1554) heißt: *Dichtung ist nichts anderes als eine in Verse und Handlungen (fabulis) gebrachte Philosophie, in der die Unterrichtung (doctrina) in ehrenvollen Künsten und die an*

31 Agricola: *De inventione dialectica* S. 162 f.: *Copiose sunt hi duo loci, et vulgi opinioni sensibusque aptissimi. Nam ut comparatis facillime pervincuntur rudiores animi (nec enim facilius quisquam credit, quàm quod iam in alio videtur probasse), sic similitudo ad explanandum est iisdem maxime accommodata. Hebetes enim mentes, et quae in ipsas res penetrare nequeunt, ut quale sit quicque, possint perspicere, non alia re aptius quàm imagine et figura notiorum aliarum rerum, in id, quod ostendere volumus, ducuntur.* Übersetzung Mundt. Zur Verwandtschaft von Parabel und exemplum vgl. auch Vives: *De disputatione* S. 72.

*Beispielen von Königen veranschaulichten Verhaltensregeln enthalten sind.*³² Durch die Verse und den sprachlichen Reiz unterhält die Dichtung, durch die Handlung belehrt und nutzt sie, und dies ist es, was Horaz in der *Ars poetica* meinte, wenn er sagte: *Et prodesse volunt et delectare poetae.*³³ Die Handlung einer Dichtung ist als *fabula* oder als *argumentum* das, was der Dichter am *topos* der *similia* oder *comparata* findet. Denn, wie es bei Agricola zum *topos* der *similia* heißt, die Handlungen der Dichter (*poetarum fabulae*) sind nichts anderes als ausführlicher dargestellte *similitudines*.³⁴ Jede poetische ›Handlung‹ ist ein Argument, durch das dem Zuschauer oder Leser ein Sachverhalt glaubhaft gemacht wird – und deshalb ist, auf der anderen Seite, das ›argumentum‹, das dem Drama vorangestellt wird, als die Erzählung der Handlung, das Argument im dialektischen Sinne.³⁵

Dafür ist die Parabel vom verlorenen Sohn ein schönes Beispiel, denn diese ist nicht nur von Burkard Waldis in ein Drama, d.h. eine Handlung umgesetzt worden, sondern liegt in einer ganzen Anzahl weiterer Bearbeitungen vor. Besonderes Interesse verdient dabei die Bearbeitung von Hans Salat (*Eyn parabel oder glichnus [...] von dem Verlorenen/ oder Güdigen Sun*, 1537), die den Stoff nicht in protestantischem, sondern in katholischem Sinne deuten will, d.h. die denselben Stoff in eine andere Handlung bringt, um mit dieser Handlung als Argument einen anderen Sachverhalt glaubhaft zu machen.³⁶

Salat beginnt, analog zu Waldis' Actor, mit einem Proclamator, der ein Gebet spricht, um sich dann an sein Publikum zu wenden und den Versuch einer Dramatisierung als solcher zu rechtfertigen.³⁷ Ein ›Evangelist‹ trägt – ausdrücklich

32 Melanchthon: *Enarratio Metamorphoseon Ovidii* Sp. 501: *Poetica nihil aliud est nisi philosophia numeris et fabulis concinna, qua honestarum artium doctrina et praecepta de moribus illustrata regnorum exemplis continentur.*

33 Vgl. Melanchthon: *Enarratio Metamorphoseon Ovidii* Sp. 501. Melanchthon zitiert Horaz: *Ars Poetica* v. 333.

34 Vgl. Agricola: *De inventione dialectica* S. 160 f.

35 Bei Melanchthon: *Enarratio Comoediarum Terentii* Sp. 687 lautet die Definition von *argumentum*: *Argumentum est totius agenda fabulae narratio, quae ficta est, sed tamen fieri potuit.* Zum antiken *argumentum* und seiner Herkunft aus der alexandrinischen Philologie – ihre griechische Bezeichnung als <hypothesis> verweist auf dieselbe rhetorisch-dialektische Tradition – vgl. Pfeiffer: *Geschichte der klassischen Philologie* S. 238 ff. Dort auch weitere Literatur. Vgl. auch Schanze: *Dramatis argumentum.*

36 Zitate nach der Verszählung des Nachdrucks von Schläpfer. Dort S. 175-181 auch Verweise auf Forschungsliteratur zu Salat und seinem Werk. Zu Salat vgl. Cuoni: *Hans Salat* S. 201-225; Baechtold: *Geschichte der Deutschen Literatur in der Schweiz* S. 308-310. Weitere Forschungsliteratur bei Könniker: *Die deutsche Literatur der Reformationszeit* S. 264.

37 Auch er wendet sich, wie Waldis (vgl. oben Anm. 23), gegen die Tradition der Faßnachtsspiele V. 123 ff.: *Treydt nit uff im lichtuertigkeyt/ Hie wirt nit/ von der faßnacht gseyt/ Sunder werdent wir bringen har/ Eyn Text eyns Euangeliums klar.*

bezeichnet als ›argumentz‹ (v. 200) – die neutestamentliche Parabel vor. Die eigentliche Handlung beginnt mit der Bitte des Sohnes, sein Erbe ausgezahlt zu bekommen, was der Vater auch nach einigem Zögern tut, nicht jedoch ohne dem älteren Bruder zu versichern: *Doch kumpt die zyt des merck mich eben/ Das er darumb muß rechnung geben.* (v. 363 ff.) Am Ende dieser ersten Szene tritt der ›Leerer‹ auf und legt das Geschehen theologisch aus: Der ältere Sohn ist der Mensch, der immer gottesfürchtig und fromm lebt (v. 465), der jüngere ist derjenige, der sich von Gott abwendet und in Sünden lebt. Er muß damit rechnen, vor Gott keine Gnade zu finden und in der Hölle für seine Sünden bezahlen zu müssen. (v. 494) Nicht die innere Gewißheit der göttlichen Gnade, wie für den Protestanten, sondern nur die rechtzeitige Umkehr in Reue und Buße sind es, die ihm als Sünder das Himmelreich verschaffen können. (v. 495 ff.)

Die zweite Szene führt ins Wirtshaus, in dem schon einige Prasser am Werke sind, zu denen jetzt der verlorene Sohn stößt. Der Wirt kommt und klärt, anders als bei Waldis, den verlorenen Sohn sofort über seine Zukunft auf: Er kann hier seinen Spaß haben, *Wie bald ich aber den boden sich/ Jm seckel/ so bist nit me für mich/ Vnd wirdt dich alle welt verschetzen/ Gliebt dir die sach/ so magst dich setzen.* (v. 571 ff.) In diesem Sinne lassen ihn auch die anderen Prasser, die Huren und Spielleute, die der Wirt herbeiruft, genauso wenig wie die beiden Teufel, die schließlich im Wirtshaus erscheinen und sich über ihre Beute freuen, nicht im Unklaren: *Wenigen,* so wissen sie, *ists wie dem schacher ghraten/ Das eym im allter old letzster stund/ Erst rüw vnd vertzihung zhanden kund* (v. 843 ff.) – eine Anspielung auf den mit Jesus gekreuzigten Schächer, dem am Kreuz das Paradies versprochen wird. (Lukas 23.39) Genau darauf aber hofft der verlorene Sohn von Anfang an, als letzte Möglichkeit wieder zu seinem Vater zurückkehren zu können und dort wieder Verzeihung zu finden. (v. 626 ff.) Während deshalb der verlorene Sohn von Waldis in seiner Naivität zum Opfer der schlechten Gesellschaft wird, die sich gegen ihn verschworen hat, setzt der verlorene Sohn von Salat das Schicksal seiner Seele in vollkommener Bewußtheit aufs Spiel. Wo für den Katholiken das Wirtshaus nur zum Erscheinungsort der Teufel und bösen Geister wird, herbeigelockt von der dort versammelten Bereitschaft zur Sünde, da wird für den Protestanten das Wirtshaus selbst zur Hölle und die verlorene Seele zu einem Opfer, das den Weg aus der Welt und zurück zu Gott nur allein aus dessen unerforschlicher Vorsehung und Gnade finden kann. Immer wieder betont Salat, daß wir für jede Sünde in der Hölle werden bezahlen müssen, daß Gott Todsünden wie Völlerei, Unkeuschheit und Hoffart – deren aller sich der verlorene Sohn schuldig macht – sehr schwer und selten verzeiht, daß der Mensch etwas tun muß, um für die Gnade

Gottes bereit zu sein: Reue empfinden, seine Sünden beichten und Buße dafür tun.

Dies zu verkünden ist der Zweck der in die Wirtshausszene eingeschalteten Auftritte der beiden Teufel (v. 755-879); der Parabel von Marcus von Cursyt, die der Sprecher erzählt (v. 890-1249); und des langen Gespräches zwischen dem alten und dem jungen Mönch (v. 1276-1732) – die nicht, wie Waldis es darstellt, dort sind, um zu prassen, sondern das Wirtshaus nur betreten, um sich mit Grausen von der in Sünde verstrickten und von bösen Geistern belagerten Gesellschaft abzuwenden. Sie verlassen das Wirtshaus, um sich wieder in die Einsamkeit ihres Klosters zurückzuziehen und dort auf den letzten Tag zu warten. Schließlich treten, immer noch in der Wirtshausszene, auch der Landvogt und seine Räte auf (v. 1724-1895) und beraten darüber, wie die weltliche Gerechtigkeit ihrem göttlichen Auftrag gerecht werden und die schlechte Gesellschaft zur Aufgabe ihres lästerlichen Treibens zwingen könnte.

Erst in der folgenden Szene kommt es zur Verstoßung und Ausplünderung des verlorenen Sohnes, an deren Ende das Verbot steht, aus dem Schweinetrog zu fressen. Es folgt der erste Schritt der Umkehr, die Reue über die vertanen Güter; (v. 2230 ff.) bald gefolgt von dem zweiten Schritt, der Beichte vor seinem Vater, begleitet von dem dritten Schritt, der Bereitschaft zur Buße, die sich in der Bitte, in seines Vaters Haus als Tagelöhner arbeiten zu dürfen, äußert. Diese theologische Auslegung (in dem Dreischritt von Reue über Beichte zu Buße) gibt der ›Leerer‹ in einer Szene (v. 2278-2375), die Salat zwischen die Umkehr des Sohnes und seine Wiederaufnahme in das väterliche Haus geschaltet hat. Während der Vorbereitungen für das Gastmahl kehrt der ältere Sohn vom Feld zurück und erfährt von der gnädigen Wiederaufnahme seines Bruders. Doch anders als bei Waldis wird sein aufkommender Zorn vom Vater schnell besänftigt, denn seine Seligkeit stand nie in Frage: *Der ellter nemend eben war/ Jst der mensch/ so alltzyt fart dahar/ Jr frommkeyt/ vnd Gotzforcht laeben thut.* (v. 463 ff.)

Es ist dieselbe Geschichte, aber ein ganz anderer Beweis, den Salat damit führt. Der dialektische Gehalt von Waldis' *Parabel vom verlorenen Sohn* besteht in dem Syllogismus: Allein die Gnade rechtfertigt. Der verlorene Sohn vertraut allein auf die Gnade. Der verlorene Sohn wird gerechtfertigt. Der Beweis, den Salat führt, lautet dagegen: Nur wer seine Sünden bereut, beichtet und Buße für sie tut, kann vor Gott Gnade finden. Der verlorene Sohn bereut seine Sünden, beichtet sie und tut Buße für sie. Der verlorene Sohn findet Gnade vor Gott. Während Waldis den älteren Bruder für den Beweis benutzt hat, daß Werke vor Gott nicht rechtfertigen – Gute Werke rechtfertigen nicht. Der ältere Sohn

vertraut auf seine guten Werke. Der ältere Sohn wird nicht gerechtfertigt. – benutzt Salat den älteren Bruder für folgenden Beweis: Wer immer fromm und gottesfürchtig lebt, muß auch nicht für seine Sünden bestraft werden. Der ältere Bruder hat immer fromm und gottesfürchtig gelebt. Der ältere Bruder muß nicht bestraft werden.

Die Amplifikationen, derer Salat sich bedient, sind denen von Waldis stark verwandt. Er führt einige Personen im Haushalt des Vaters – Hirten, Diener, Knechte – und einige im Wirtshaus – Prasser, Wirt, Spielmann, Huren, Narr – ein, um Möglichkeiten für Gespräche zu schaffen, über die die Personen charakterisiert und das Geschehen anschaulich gestaltet wird. Die in der Wirtshauszene auftretenden Teufel führen sinnhaft vor Augen, wem die dort begangenen Sünden Nutzen bringen und wohin sie führen. Die das Zentrum des Dramas bildende, vom Sprecher vorgetragene Erzählung von Marcus von Cursyt ist eine Amplifikation aus dem topos der comparata, denn es handelt sich bei ihr um ein exemplum, dessen Beweisziel dasselbe ist wie das der Parabel vom verlorenen Sohn. Es folgt, parallel zu dem Auftritt der beiden Teufel, eine Amplifikation aus dem Gegensatz zu diesen, nämlich der Auftritt der beiden Mönche. Wie die beiden Mönche das Wirtshausgeschehen aus dem Gegensatz zu einem geistlichen Leben veranschaulichen, so dürfte der Auftritt des Landvogtes und seiner Räte eine Amplifikation aus dem topos der contraria sein, denn in ihrem Gespräch wird aus dem Gegensatz zu der im Wirtshaus versammelten Gesellschaft ein gottgefälliges, bürgerliches Leben und eine weltliche Ordnung, die dieses Leben ermöglicht, gezeichnet. Während die Szene am Schweinetrog bei Waldis dazu dient, die Größe und Unbegreiflichkeit der göttlichen Gnade zu illustrieren, benutzt Salat sie, um die aufkommende Reue und die Umkehr des Sohnes, seine Abwendung von der Sünde, zu veranschaulichen.

Was der Zuschauer aus der Parabel Salats lernt (anders als der verlorene Sohn, der aus der Parabel Marcus von Cursyts nichts lernt), hat folgende syllogistische Form: Wer Sünden begangen hat und Gnade vor Gott finden will, muß seine Sünden bereuen, beichten und büßen. Ich habe Sünden begangen. Ich muß sie bereuen, beichten und büßen. Salat formuliert diese Schlußfolgerung schon in der ›Vorreed‹: *Denn vil guts nutz du daruß erlernen magst Vnd vor ab yetzund zu vnseren zyten/ das on allen zwyffel vil verlorne Sün vnd kinder sind/ Gott wöll jhnen syn gnad geben/ das sy wider keren zum rechten Vatter/ ja zu vnserm hymmelischen Vatter/ mit eynem rechten bußuertigen Christenlichen laeben/ wie dann der verlornen Sun sich selbs demütiget/ nit begert eyn Sun/ sunder eyn diener in dem huß synes Vatter zu syn.*³⁸ Auch wenn Salat es nir-

38 Salat: *Von dem Verlornen/ oder Gädigen Sun* S. 65 f.

gends ausdrücklich sagt, so ist mit solchen Stellen eine zweite Ebene der Parabel zumindest angedeutet, auch hier wieder analog zu Waldis, nämlich die Identifikation von verlorenem Sohn mit Protestantismus und älterem Bruder mit Katholizismus. Die Gefahr der protestantischen Rechtfertigungslehre besteht darin, wie der verlorene Sohn von vornherein auf die Gnade Gottes, d.h. die Wiederaufnahme ins väterliche Haus, zu hoffen. Deswegen freuen sich die Teufel in der Wirtshausszene so über die neue Lehre: *Mir gfiel nye bas keyn leer noch orden/ Wir tüfel sind vor lang zyt juncker worden.*³⁹ (v. 862 f.) Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung ist ein Freibrief zur Sünde und treibt ihnen damit die Leute in die Hölle. Auf der anderen Seite besteht die Gefahr, daß die Katholiken sich mit dem älteren Bruder in dem Sinne identifizieren, daß sie sich als Katholiken allein schon ihres Platzes im Himmel sicher sind: Wer keine Sünden begangen hat, der muß auch nichts bereuen. Ich habe keine Sünden begangen. Ich muß auch nichts bereuen. Vielleicht ist es diese offensichtliche Gefahr der Selbstgerechtigkeit in der Identifikation mit dem älteren Bruder, vor der Salat sowohl im Prolog wie im ›Bschluß‹ seines Dramas eindringlich warnt: *Darumb du Leser nymm das honig vnd nit das gifft/ von mynem schriben/ so doch nüt bessers ist/ dann eyn gegen wurff dem menschen sich selbs leernen erkennen/ vnnd vnser laeben dadurch besseren.*⁴⁰

Eine dritte Möglichkeit, neben der protestantischen Bearbeitung von Waldis und der katholischen von Salat, bildet die humanistische, lateinische Bearbeitung der Parabel im *Acolastus* des Niederländers Wilhelm Gnapheus von 1529.⁴¹ Das Ziel dieser Schulkomödie – dem sie auch ihre Auflagenstärke⁴² verdanken dürfte – war die Förderung der lateinischen Sprachgewandtheit und die Gewöhnung der Schüler an Latein als Umgangssprache, indem man ihnen diese Umgangssprache mit ihren Redewendungen und Formeln – daher auch die zahlreichen, von Plautus und Terenz übernommenen Stellen⁴³ – in den Gesprä-

39 Der Bezug auf den Protestantismus ist an dieser Stelle deutlich, v. 854 ff: *Sy hand eyn sperrhöltzli gnon ins mul/ Das sy nit erstickend/ sind nun so ful/ Gantz jren sünden eyn bolwerk funden/ All ding vff das lyden Jesus bunden/ Das sy allein jr sünden sün/ Keyn werck noch gutz dörff nyeman thun/ Keyn rüw/ buß noch absolution/ Da laß mir die gsellen zuhar kon/ Mir gfiel nye bas keyn leer noch orden/ Wir tüfel sind vor lang zyt juncker worden.*

40 Salat: *Von dem Verlorenen/ oder Güdigen Sun* S. 66. Wahrscheinlicher ist freilich, daß sich diese Warnungen auf die Nachahmung der Wirtshausszenen beziehen.

41 Ich zitiere die Übersetzung Binders von 1535 unter der Abkürzung Binder: *Acolastus*. Vgl. zu Gnapheus bes. Hollstein: *Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur* S. 54-57; Rädle: *Aus der Frühzeit des Jesuitentheaters* S. 422-425; Roloff: *Neulateinisches Drama* S. 655 f.; Sieveke: *Die Dialogführung im ›Acolastus‹ des Gnapheus*. Vgl. außerdem die Angaben oben Anm. 19.

42 Vgl. die Einleitung von Bolte zu seiner Edition S. XXIV-XXVII.

43 Vgl. die Nachweise von Bolte in seiner Edition S. XVI-XXIV.

chen eines Dramas vorführte, ganz wie es auch der Zweck der Schülergespräche war. Anders als *Waldis und Salat* ist es deshalb nicht die Abgrenzung vom Fastnachtsspiel, sondern die Nachahmung (*imitatio*) von Terenz, die die Gestalt von Gnapheus' Drama bestimmt.

Der erste Akt zeigt den bekümmerten Vater Pelargus mit seinem Nachbarn und Freund Eubulus in Sorge um seinen Sohn Acolastus, der ihn bereits um die Auszahlung seines Erbes gebeten hat. Eubulus rät Pelargus, dem Wunsch seines Sohnes nachzukommen, was dieser in der dritten Szene auch tut. Kaum hat Acolastus sein Erbe, schlägt er die Ermahnungen seines Vaters in den Wind und bricht am Ende des ersten Aktes in die Fremde auf. Der zweite Akt führt den Landstreicher und Schlemmer Pamphagus ein, der seinen Gesinnungsgenossen Pantolabus, dessen einziges Problem sein leerer Magen ist, in der Lebensphilosophie des Epikur und Apicius unterrichtet. Mit dem gerade des Weges kommenden Acolastus, vergnügungssüchtig und freigiebig, begegnet ihnen genau das richtige Opfer, und es gelingt ihnen ohne viel Mühe, den jungen Mann ins Wirtshaus des befreundeten Sannio zu locken. Der dritte Akt übergeht nun das eigentliche Gelage im Wirtshaus, indem er es aus der Perspektive des Gesindes zeigt, das sich, im Sinne der Terenzbühne, vor dem Haus trifft. Die Köchin Bromia, von Pamphagus schlecht behandelt, wartet auf den Knecht Syrus und die Dirne Lais, nach der Acolastus schicken ließ. Während das Gelage im Gange ist, springt Gnapheus wieder auf den Vater Pelargus zurück, der sich um seinen Sohn sorgt und von seinem Freund Eubulus getröstet wird. Inzwischen ist das Gelage vorüber und Knecht und Köchin verteilen die Reste unter sich. Erst in der letzten Szene erscheinen Acolastus und Lais, die sich gegenseitig ihrer Liebe versichern. Der vierte Akt bringt den Zusammenbruch von Acolastus, auch hier wieder vorwiegend aus der Perspektive der schlechten Gesellschaft erzählt. Pamphagus und Pantolabus halten sich die Bäuche und planen, den verlorenen Sohn beim Würfelspiel auszunehmen, als dies in der vierten Szene auch schon passiert ist und zusammen mit dem Wirt um die Verteilung der Beute gestritten wird. Acolastus wird von Lais vor die Tür gestoßen und von der ganzen Gesellschaft ausgezogen und seines Besitzes beraubt. Hungernd, nackt und frierend bereut Acolastus seine Leichtgläubigkeit und wendet sich an den vorüberkommenden Bauern Chremes, der ihm Arbeit als Schweinehirt gibt. Der fünfte Akt zeigt abwechselnd Acolastus, der am Schweinetrog zunehmend mehr sein prasserisches Leben bereut, und seinen Vater und dessen Nachbarn, die sich sorgen und ihn zurückwünschen. Schließlich trifft Acolastus seine Entscheidung, lieber der unterste Knecht in seines Vaters Haus zu sein als in der Fremde an Hunger zu sterben, kehrt um, bittet seinen Vater um Vergebung und wird von diesem freudig wiederaufgenommen.

Es ist diese letzte Szene des Dramas, in der als einziger die theologische Bedeutung der Parabel kurz aufleuchtet.⁴⁴ Bis dahin ist das, was die humanistische Schulkomödie des Gnapheus von den Dramen Waldis' und Salats unterscheidet, die moralische Ausrichtung des *Acolastus*, gegenüber der theologischen Ausrichtung von Waldis und Salat – d.h. wo es bei Waldis und Salat um Sünde und Gnade geht, da geht es bei Gnapheus um Tugend und Laster. Wer seinem Vater nicht gehorcht, sich mit schlechter Gesellschaft einläßt, sein Geld verpraßt, versäuft und verhurt und sich den Lastern ergibt, der wird eines Tages bitter dafür bezahlen müssen – das ist die Lehre des *Acolastus*. Im status des Dramas wird sie syllogistisch kurz formuliert: Wer sich den Lastern hingibt, muß dafür irgendwann bezahlen. Der verlorene Sohn ergibt sich den Lastern. Der verlorene Sohn muß dafür bezahlen. Was und wie die Zuschauer ihrerseits aus dieser Geschichte lernen sollen, steht mit den Worten Ciceros im Prolog: denn wenn die Komödie ein Spiegel menschlichen Lebens ist, d.h. wenn sie die Tugenden und Laster wahrheitsgetreu abbildet, so daß man das Wesen und die Konsequenzen von beiden aus diesem Bild erkennen kann, dann lernt man aus einer solchen Komödie, nach welchen Grundsätzen man sein eigenes Leben am besten einrichtet: *Das man der Dugend hangte an,/ Die laster welte faren lan,/ Wenn man sy beide hett erkennt,/ Uß sölchen spylen wol erlernt.*⁴⁵ Die Lehre, die der Zuschauer aus solchen Komödien zieht, lautet: Wer wie ein Schwein lebt, muß eines Tages auch aus dem Schweinetrog fressen. Ich will nicht aus dem Schweinetrog fressen. Also werde ich auch nicht wie ein Schwein leben.⁴⁶

Entsprechend dieser moralischen Ausdeutung, die Gnapheus der Parabel gibt, liegt der Schwerpunkt seines Dramas auf der deutlichen Abbildung menschlichen Verhaltens, sei dies das tugendhafte des Vaters und seines Nachbarn oder das lasterhafte der schlechten Gesellschaft. Die tatsächliche Verlorenheit und nahezu vollkommene Hoffnungslosigkeit, die den verlorenen Sohn von Waldis, oder das Sündenbewußtsein und die Bußbereitschaft, die den verlorenen Sohn von Salat charakterisieren, werden bei Gnapheus durch die Darstellung von Verhaltensweisen (*mores*) – jugendlichem Leichtsinn und Vergnügungssucht – ersetzt. Nicht der inneren Umkehr des verlorenen Sohnes am Schweinetrog, sondern der gegensätzlichen Abbildung von Tugenden und Lastern im Hause des Vaters und im Wirtshaus dienen die rhetorischen Mittel der Veranschaulichung und Vergegenwärtigung. Dabei übergeht interessanter-

44 Roloff: *Neulateinisches Drama* S. 656.

45 Binder: *Acolastus* v. 13 ff.

46 Binder: *Acolastus* v. 1804 bedient sich dieser Analogie: *Doch han ich allzyt süwisch glebt,/ Mit süwen ietz min jmbis ghebt,/ Von hunger ich fust sterben müßt.*

weise Gnapheus den älteren Bruder ganz.⁴⁷ Vergleicht man die status der drei Bearbeitungen der Parabel vom verlorenen Sohn miteinander:

Waldis:

Allein die Gnade rechtfertigt.
Der verlorene Sohn vertraut allein auf die Gnade.
Der verlorene Sohn wird gerechtfertigt.

Salat:

Wer für seine Sünden Buße tut, kann vor Gott Gnade finden.
Der verlorene Sohn tut Buße für seine Sünden.
Der verlorene Sohn findet Gnade vor Gott.

Gnapheus:

Wer sich den Lastern hingibt, muß dafür bezahlen.
Der verlorene Sohn ergibt sich den Lastern.
Der verlorene Sohn muß dafür bezahlen.

so sieht man, daß in rhetorisch-dialektischer Terminologie die hypothesis – d.h. die durch die jeweiligen Umstände begrenzte Frage, in diesem Fall die Parabel vom verlorenen Sohn – auf einen locus communis als thesis übertragen wird. Im Falle von Waldis ist dies ein Allgemeinplatz der protestantischen, im Falle von Salat ein Allgemeinplatz der katholischen Theologie, im Falle von Gnapheus ein moralischer Allgemeinplatz, oder, wie die Rhetoriken ihn nennen, ein locus communis der Tugenden und Laster.⁴⁸

So wenig deshalb Salats Auslegung Melanchthon aus theologischer Perspektive gefallen haben dürfte, so wenig dürfte ihm die Auslegung von Gnapheus

47 Eventuell ist darin eine Zurückhaltung von Gnapheus (der in den Niederlanden Probleme mit der Inquisition hatte) gegenüber einer theologischen – oder besser, einer konfessionellen – Auslegung zu sehen, auf die Gnapheus laut seinem Prolog v. 6 ff. ausdrücklich verzichten möchte.

48 Spätere Bearbeitungen der Parabel vom verlorenen Sohn versuchen beide Auslegungen, die theologische und die moralische, miteinander zu verbinden. Ein solcher Gedanke hat vielleicht schon dem ›Appendix‹ zugrunde gelegen, mit dem Binder in seiner Übersetzung von Gnapheus dessen Stück versieht (und das den älteren Bruder wieder einführt). Er wird ausgesprochen in der Vorrede von Locke, mit der dieser sein *Schaw Spiel/ der Freyen vnd vnwendigen Jugend/ Oder Comoedia Vom vngerathenen vnd Verlorenen Sohn* von 1619 versieht: *Vnd fiel mir eben ein die schoene Parabel des HErrn Christi vom verlohrenen Sohn/ darauß/ gedacht ich/ kan man gedoppelten nutzen haben/ Erstlich zwar Ethice, das sich die Jugend an dem verlohrenen Sohn gleich wie in einem Spiegel beschawen kan/ was jhr wol oder vbel anstehet/ [...] Hernach vnnnd fürs ander auch Theologicke, das jedermann sich dabei einbilden kunte/ Wie getrewlich der Himlischer liebreicher Vatter es mit vns seinen lieben Kindlein meine [...].* Zitiert nach Schweckendieck: *Bühnengeschichte des verlorenen Sohnes* S. 13.

aus rhetorischer Perspektive gefallen haben. Denn der Humanist Gnapheus macht sich mit dieser moralischen Auslegung einer biblischen Geschichte genau dessen schuldig, was Melanchthon in seiner Rhetorik verurteilt: *Wenn jemand die Geschichte Davids erzählte, wie er von dem Propheten wegen des Vergehens des Ehebruchs gescholten wurde, wird der locus communis der über die Buße sein. Zwar kann man auch viel über die Schändlichkeit des Ehebruchs sagen, doch muß man eine Auswahl von topoi anwenden und diejenigen herausheben, die für die christliche Lehre am eigentümlichsten ist.*⁴⁹ Nicht jede Hypothese darf auf jeden locus communis übertragen werden, sondern die loci communes müssen aus der Hypothese herausgeholt werden, die ihr am eigentümlichsten sind. D.h. biblische Geschichten müssen auf theologische Allgemeinplätze und – z.B. – heidnisch-antike Mythen oder Fabeln auf moralische Allgemeinplätze, d.h. auf die Tugenden und Laster bezogen werden.

Was die loci communes der Tugenden und Laster damit für eine poetologische Bedeutung bekommen, dürfte zumindest angedeutet sein: von ihnen aus ergibt sich nicht nur die Legitimation der Dichtung überhaupt, sondern auch der philosophische Gehalt, der genau Dichtung zu dem macht, was Melanchthon eine in Handlungen gebrachte Philosophie nennt.⁵⁰

49 Melanchthon: *Elementa rhetorices* Sp. 452: *Si quis enarret historiam Davidis, quomodo propter admissum adulterium à propheta obiurgatus sit, locus communis erit de poenitentia. Etsi enim et de adulterii turpitudine multa dici possunt, tamen delectus adhibendus est locorum, et excerptendus is, qui maximè proprius est doctrinae Christianae.* Vgl. auch oben den Abschnitt *loci communes*.

50 Vgl. oben Anm. 32.

Literaturverzeichnis

Quellen

Abkürzungen:

SBBPK: Staatsbibliothek zu Berlin Preussischer Kulturbesitz

UB FU: Universitätsbibliothek der Freien Universität Berlin

StB N: Stadtbibliothek Nürnberg

Italian Books: Italian Books before 1601. Mikrofilmserie Cambridge, Mass. 1966 ff.

German Books: German Books before 1601. Mikrofilmserie Louisville, Ky. 1966 ff.

Low Countries: Books printed in the Low Countries before 1601. Mikrofilmserie Cambridge, Mass. 1966 ff.

Alexander de Villa-Dei: Das Doctrinale. Kritisch-exegetische Ausgabe mit Einleitung v. Dietrich Reichling. Leipzig 1893. (= Monumenta Germaniae Paedagogica. 12.)

Alexander de Villa-Dei: Doctrinale. Textus partis I correctus a Herrmano Torrentino cum notis. Zwolle 1504. (Low Countries 167, 2)

Alexander de Villa-Dei: Doctrinale cum glossis. Köln 1493. [Doctrinale mit dem Kommentar Gerhard von Zutphens, der Glosa notabilis] (German Books 300, 1)

Altenstaig, Johann: Vocabularius. Vocum quae in opere grammatico plurimorum continentur, brevis et vera interpretatio. Straßburg 1509. (German Books 488, 12)

Agricola, Rudolf: De inventione dialectica libri tres. Drei Bücher über die Inventio dialectica. Auf der Grundlage der Edition von Alardus von Amsterdam (1539) kritisch herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Lothar Mundt. Tübingen 1992. (= Frühe Neuzeit. 11.)

Agricola, Rudolf: De inventione dialectica. Lucubrationes. Köln 1539. Ndr. Nieuwkoop 1967. (= Monumenta Humanistica Belgica. 2.) [Ndr. der von Alardus kommentierten Ausgabe.]

Agricola, Rudolf: De inventione dialectica. Mit einem Vorwort von Wilhelm Risse. Köln 1528. Ndr. Hildesheim, New York 1976. [Ndr. der von Matthias Phrissemius kommentierten Ausgabe.]

Agricola, Rudolf: Epistola ad Iacobum Barbirianum de formando studio. In ders.: *Opuscula* S. 192-201. Dt. Übersetzung in Auszügen bei Garin: *Geschichte und Dokumente* S. 232-239 und vollständig bei Ihm: *Der Humanist Rudolf Agricola* S. 52-64.

Agricola, Rudolf: Opuscula, ovationes, epistolae. Rodolphi Agricolae Phrisii lucubrationes [...] per Alardum Aemstelredamum emendata, et additis scholiis illustrata. Köln 1539. Ndr. Frankfurt a.M. 1975. [Identisch mit der in den Monumenta Humanistica Belgica nachgedruckten Ausgabe der *Lucubrationes*.]

- Agricola, Rudolf: Scholia in orationem pro lege Manilia. In ders.: *De inventione dialectica*. Köln 1539, S. 461-471. Krit. Edition in: Poel: *The ›Scholia in orationem pro lege Manilia‹ of Rudolph Agricola*, S. 11-29.
- Alardus: *Kommentar* vgl. Agricola: *De inventione dialectica*. Köln 1528.
- Aphthonius: *Progymnasmata*. Übers. von Agricola, kommentiert von Alardus. In Agricola: *Lucubrationes* S. 1-76. Engl. Übersetzung in: Nadeau: *The Progymnasmata of Aphthonius*.
- [Arnauld, Antoine und Claude Lancelot:] *Grammaire générale et raisonnée ou La grammaire de Port-Royal*. Hg. v. Herbert Ernst Brekle. Stuttgart-Bad Cannstatt 1966. (= *Grammatica Universalis*. 1.)
- Aristoteles: *De interpretatione*. In: *Aristoteles latinus*. Bd. II 1.2. Hg. v. Laurentius Minio-Paluello. Brügge, Paris 1965.
- Artopaesus, Petrus: *Latinae phrasae elegantiae ex potissimis authoribus conscriptae*. Wittenberg 1534. (SBBPK: Wa 350)
- Balbus, Johannes (Johannes Januensis): *Catholicon*. Mainz 1460. Ndr. London 1971.
- Barbaro, Ermolao: *Epistolae, orationes, et carmina*. Hg. v. V. Branca. Florenz 1943. (= *Nuova collezione di testi umanistici inediti o rari*. 5.)
- Bebel, Heinrich: *Commentaria epistolarum conficiendarum*. [...] *Commentaria de abusione linguae latinae apud germanos et proprietate eiusdem*. *Vocabularius optimarum dictionum*. Straßburg 1503. (SBBPK: Ak 219 R)
- Bebel, Heinrich: *Comoedia de optimo studio iuvenum*. Über die beste Art des Studiums für junge Leute. Hg. u. übers. von Wilfried Barner und Mitarbeitern. Stuttgart 1982.
- Bebel, Heinrich: *Opusculum de institutione puerorum, quibus artibus, et preceptoribus instituendi et tradendi sint, Una cum apologia et defensione poetices contra aemulos*. Item. *Opusculum qui auctores legendi sint ad comparationem eloquentiae*. *Comoedia vel potius dialogus de optimo studio scholasticorum*. Item. *Oratio de utilitate eloquentiae, et quae res faciat pueros eloquentes*. *Apologia et defensio Bebelii contra adversarios suos*. Straßburg 1513. (SBBPK: Ag 626 R)
- Bernhardi: *Kommentar* vgl. Erasmus: *De duplici copia*.
- Binder: *Acolastus* vgl. Gnapheus: *Acolastus*.
- Bruni, Leonardo: *An vulgus et literati eodem modo per Terentii Tulliique tempora Romae locuti sint*. In: Tavoni: *Latino, Grammatica, Volgare* S. 216-221.
- Bruni, Leonardo: *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts*. Hg. u. übers. von Gordon Griffiths, James Hankins und David Thompson. Binghamton, New York 1987. (= *Medieval & Renaissance Texts & Studies*. 46.)
- Bruni, Leonardo: *Ad Petrum Paulum Histrum Dialogus*. Lat. und ital. in: *Prosatori latini* S. 44-98. Engl. Übersetzung in: *The Humanism of Leonardo Bruni* S. 63-84.
- Bullinger, Heinrich: *Studiorum Ratio – Studienanleitung*. In: *Werke*. SonderBd. Hg., übers. und komm. von Peter Stotz. Zürich 1987.
- Burchard, Franz: *Epistola Hermolai nova ac subditicia*. In: Melanchthon: *Opera omnia* Bd. 9, Sp. 687-703.
- Busche, Hermann von dem: *Decimationum Plautinarum pemptades sive quinae, pus mehercule quantivis pretii, ac utilitatis immensae*. Köln 1518. (StB N: Phil 661 4°)
- Caesarius, Johannes: *Dialectica*. Köln 1537.
- Calepinus, Ambrosius: *Dictionarium undecim linguarum, iam postremo accurata emendatione, atque infinitorum locorum augmentatione, collectis ex bonorum autorum monu-*

- mentis, certis et expressis syllabarum quantitatis notis, omniumque vocum significatio-
nibus, flosculis, loquendi formis, proverbialibus sententiis, caeterisque ad latini sermo-
nis proprietatem, elegantiam, et copiam pertinentibus rebus, quanta maxima fide ac di-
ligentia fieri potuit, ita exornatum, ut hactenus studiosorum usibus accomodatius non
prodierit. [...] Basel 1605. (UB FU: 2° 17 A 120)
- Chytraeus, David: Rhetorica, bonis ac utilibus exemplis, ex Scriptura sacra, et Cicerone
potissimum sumptis, illustrata. Nunc primùm coniunctim, ac emendatè edita. Leipzig
1593. (StB N: Phil 10 8°)
- Cicero, Marcus Tullius: De imperio Cn. Pompei oratio. In ders.: Die politischen Reden.
Hg., übers. und erl. von Manfred Fuhrmann. München 1993. Bd. 1, S. 140-205.
- Cingulorinus, Hieronymus: Elegantiarum opusculum. Leipzig 1510. (SBBPK: Wa 206)
- Clajus, Johannes: Grammatica germanicae linguae. Hg. v. Friedrich Weidling. Straßburg
1894. (= Ältere deutsche Grammatiken in Neudrucken. 2.)
- Corderius, Maturinus: De corrupti sermonis emendatione, et latine loquendi ratione. Lyon
1541. (SBBPK: Wa 374)
- Corderius, Maturinus: Commentarius puerorum de quotidiano sermone, qui prius liber de
corrupti sermonis emendatione dicebatur. Paris 1541. (SBBPK: Wa 378)
- Corpus glossarium latinorum. Hg. v. G. Loewe u. G. Goetz. 7 Bde. Leipzig und Berlin
1888-1923. Ndr. Amsterdam 1965.
- Corvinus, Laurentius: Hortulus elegantiarum. Partim ex M. Tul. Ciceronis surculis partim
ex suo germine consitus. Augsburg 1516. (SBBPK: Wa 238)
- Crocus, Cornelius: Farrago sordidorum verborum, sive Augiae stabulum repurgatum.
Antwerpen 1541. (Low Countries 375, 5)
- Crusius: Kommentar vgl. Melanchthon: *Elementa rhetorices*. Basel 1574.
- Dante Alighieri: De vulgari eloquentia. Hg. und komm. v. Aristide Marigo. In: *Opere di
Dante*. Bd. 6. Florenz 1957.
- Dante Alighieri: Über das Dichten in der Muttersprache. Aus dem Lateinischen übersetzt
und erläutert von Franz Dornseiff und Joseph Balogh. Darmstadt 1925. Ndr. Darmstadt
1966. (= Libelli. 164.)
- Dathi, Augustinus: Elegantiolae. Venedig 1492. (Italian Books 254, 3)
- Dathi, Augustinus: Isagogicus libellus in eloquentiae praecepta [...] cum familiari com-
mentatione Iodoci Clichtovei Neoportuensis: cumque Iodoci Badii Ascensii non
aspernenda declaratione, atque annotatiunculis perquam utilibus. Paris 1501. (SBBPK:
Ai 5256 R)
- Doletus, Stephanus: Commentarii linguae latinae. 2 Bde. Basel 1537 u. 1539. (UB FU:
48/76/117175 Rara)
- Donatus: Ars Grammatica. In: Louis Holtz: Donat et la tradition de l'enseignement gram-
matical. Etude sur l'Ars Donati et sa diffusion (IV^e- IX^e siècle) et édition critique. Paris
1981.
- Ebrardus, Udalricus: Modus latinitatis. Memmingen 1478. (SBBPK: Inc. 1595,5)
- Eberhardus de Bethune: Graecismus. Hg. v. J. Wrobel. Breslau 1887. Ndr. Hildesheim,
Zürich usw. 1987. (= Corpus Grammaticorum Medii Aevi. 1.)
- Elegantiarum viginti praecepta. Köln 1484. (SBBPK: Inc. 1073/20)
- Erasmus, Desiderius: Antibarbarorum liber. Hg. von Kazimierz Kumaniecki. In ders.:
Opera omnia Bd. I.1, S. 1-138. Engl. Übersetzung von Margret Mann Phillips in ders.:
Collected Works Bd. 23, S. 1-122.

- Erasmus, Desiderius: *Apologia reiiciens quorundam suspiciones ac rumores, natos ex dialogo figurato, qui Jacobo Latomo sacrae theologiae licentiatu inscribitur*. In ders.: *Opera omnia* Bd. 9. Hg. von Johannes Vander. Leiden 1706. Ndr. Hildesheim 1962. Sp. 79-106.
- Erasmus, Desiderius: *Ausgewählte pädagogische Schriften*. Allgemeine Einleitung, Biographie, Übersetzung und Erläuterungen von Dr. Dietrich Reichling. Freiburg i.B. 1896. (= Bibliothek der katholischen Pädagogik. 8.)
- Erasmus, Desiderius: *Ausgewählte Schriften*. Darmstadt 1967 ff.
- Erasmus, Desiderius: *Ciceronianus*. Hg. v. Pierre Mesnard. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.2, S. 599-710. Dt. Übersetzung von Theresia Payr in ders.: *Ausgewählte Schriften* Bd. 7, S. 1-355.
- Erasmus; Desiderius: *Collected Works*. Toronto, Buffalo, London 1985 ff.
- Erasmus, Desiderius: *Colloquia*. Hg. v. L.-E. Halkin, F. Bierlaire, R. Hoven. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.3.
- Erasmus, Desiderius: *Commentarium in Nuce[m] Ovidii*. Hg. von R.A.B. Mynors. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.1, S. 139-174. Engl. Übers. v. A.G. Rigg. In ders.: *Collected Works* Bd. 29, S. 125-169.
- Erasmus, Desiderius: *De conscribendis epistolis*. Hg. v. Jean-Claude Margolin. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.2, S. 205-579.
- Erasmus, Desiderius: *De copia verborum ac rerum*. Hg. v. Betty I. Knott. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.6. Engl. Übers. v. Betty I. Knott. In ders.: *Collected Works* Bd. 24, S. 284-659.
- Erasmus, Desiderius: *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo: multa accessione, novisque formulis locupletati. Addita sunt doctissima commentaria M. Veltkirchii, oratoriae facultatis, in Academia Witebergensi, professoris*. Leipzig 1568. (UB FU: 48/75/217926 Rara)
- Erasmus, Desiderius: *De pueris statim ac liberaliter instituendis*. Hg. von Jean-Claude Margolin. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.1, S. 1-78. Dt. Übersetzung in ders.: *Ausgewählte pädagogische Schriften* S. 45-101.
- Erasmus, Desiderius: *De ratione studii*. Hg. von Jean-Claude Margolin. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.1, S. 79-151. Dt. Übersetzung in ders.: *Ausgewählte pädagogische Schriften* S. 102-119.
- Erasmus, Desiderius: *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus*. Hg. v. M. Cytowska. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.4, S. 13-103. Dt. Übersetzung von Johannes Kramer: *Dialog über die richtige Aussprache der lateinischen und griechischen Sprache*. Meisenheim am Glan 1978. (= Beiträge zur klassischen Philologie. 98.)
- Erasmus, Desiderius: *Ecclesiastes sive de ratione concionandi*. Hg. v. Jacques Chomarat. In ders.: *Opera omnia* Bd. V.4 und V.5.
- Erasmus, Desiderius: *Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium Martini Lutheri*. In ders.: *Opera omnia* Bd. 10. Hg. von Johannes Vander. Leiden 1706. Ndr. Hildesheim 1962, Sp. 1337-1536. Übers. v. Oskar Johannes Mehl: *Schutzschrift (Hyperaspistes) gegen Martin Luthers Buch ›Vom unfreien Willen‹*. Leipzig 1986.
- Erasmus, Desiderius: *Opera omnia*. Amsterdam, New York u.a. 1969 ff.
- Erasmus, Desiderius: *Paraphrasis seu potius epitome in elegantiarum libros Laurentii Vallae*. Hg. v. C.L. Heesakkers u. J.H. Waszink. In ders.: *Opera omnia* Bd. I.4, S. 187-333.

- Erasmus, Desiderius: Sileni Alcibiadis. Hg. v. Silvana Seidel-Menchi. In ders.: *Opera omnia* Bd. II.5, S. 159-190.
- Estienne, Robert (Stephanus): Thesaurus linguae latinae. 4 Bde. Basel 1740. Ndr. Brüssel 1964.
- Ferrettus, Nicolaus: De elegantia linguae latinae. Forli 1499. (Italian Books 254, 2)
- Filosophi italiani del Quattrocento. Hg. v. Eugenio Garin. Florenz 1942.
- Fuchesperger, Ortholph: Ain gründlicher klarer anfang der natürlichen vnd rechten kunst der waren Dialectica [...] auß dem latein ins teutsch transferiert und zusammengefaßt/ so allen den mit schriftlichen künsten umbgeen/ nicht weniger nutz dann not ist zuwissen. Augsburg 1534. (SBBPK: NI 3065 R)
- Georgius Trapezuntius: De re dialectica libellus [...] cum scholiis Iohan. Noviomagi. Köln 1539. Ndr. Frankfurt a.M. 1966.
- Gerhard von Zutphen: *Doctrinale cum glossis*. Vgl. Alexander von Villa-Dei: *Doctrinale*. Köln 1493.
- Glossaria latina. Hg. v. W.M. Lindsay u.a. 5 Bde. Paris 1923-1931. Ndr. Hildesheim 1965.
- Gnapheus, Gulielmus: Acolastus. Hg. v. Johannes Bolte. Berlin 1891. (= Lateinische Litteraturdenkmäler des XV. und XVI. Jahrhunderts. 1.) Dt. Bearbeitung von Georg Binder (1535), hg. von Jakob Boßhart, in: Schweizerische Schauspiele des sechszehnten Jahrhunderts. Hg. von Jakob Bächtold. Zürich 1890. Bd. 1, S. 181-271. Engl. Übers. von W.E.D. Atkinson: Acolastus: a Latin Play of the Sixteenth Century by Gulielmus Gnapheus. London, Ontario 1964. (= The University of Western Ontario Studies in the Humanities. 3.)
- Hadrianus Cardinalis (Adriano Castelli): De Sermone latino, et modis latine loquendi. Basel 1518. (SBBPK: Wa 254)
- Hegius, Alexander: Dialogi. Deventer 1503. (Low Countries 415, 3)
- Hegius, Alexander: Farrago. Deventer 1490. (Low Countries 2, 5 und 2, 13)
- Hegius, Alexander: Invectiva in modos significandi. In: J. IJsewijn: Alexander Hegius (d. 1498). Invectiva in modos significandi. In: Forum for Modern Language Studies 7 (1971), S. 299-318.
- Hermogenes: Praeexercitamenta. Lat. Übers. von Priscian, kommentiert von Alardus. In Agricola: *Lucubrationes* S. 75-89. Engl. Übersetzung in: Baldwin: *Medieval Rhetoric and Poetics* S. 23-38 und in Clark: *Rhetoric in Greco-Roman Education* S. 177-212.
- Isidor von Sevilla (Isidor hispanensis): Etymologiarum sive originum libri XX. Hg. v. Wallace Martin Lindsay. Oxford 1911.
- Johannes de Garlandia: The Dictionarius of John de Garlande and the Author's Commentary. Translated into English and Annotated by Barbara Blatt Rubin. Lawrence, Kansas 1981.
- Kerckmeister, Johannes: Codrus. Ein neulateinisches Drama aus dem Jahre 1485. Hg. v. Lothar Mundt. Berlin 1969. (= Ausgaben deutscher Literatur des 15. bis 18. Jahrhunderts. Reihe Drama. 3.)
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: De stilo philosophico Nizolii. In ders.: *Opera Philosophica. Pars Prior*. Hg. v. Johannes Eduard Erdmann. Berlin 1840, S. 55-71. Dt. Übersetzung in Auszügen in ders.: *Schöpferische Vernunft. Schriften aus den Jahren 1668-1686*. Hg. u. übers. v. Wolf v. Engelhardt. Marburg 1951, S. 1-29.
- Liburnius, Nicolaus: De copia et varietate facundiae latinae. Rom 1524. (SBBPK: Wa 320)

- Luther, Martin: Disputatio contra scholasticam theologiam. In: Werke. Bd. 1. Weimar 1883, S. 221-228.
- Luther, Martin: Tischgespräche. In: Werke. Bd. 2.1-2.6. Weimar 1913 ff.
- Mancinellus, Antonius: Opera. Basel 1503. (SBBPK: Ak 219 R)
- Melanchthon, Philipp: Argumenta seu dispositiones rhetoricae in Virgilio bucolica. In ders.: *Opera omnia* Bd. 19, Sp. 305-348.
- Melanchthon, Philipp: Briefwechsel. Krit. u. komm. Gesamtausgabe. Hg. von Heinz Scheible. Stuttgart-Bad Cannstadt 1977 ff.
- Melanchthon, Philipp: Commentarii in Psalmos (1553-55). In ders.: *Opera omnia* Bd. 13, Sp. 1016-1244.
- Melanchthon, Philipp: Compendiaria dialectices ratio. In ders.: *Opera omnia* Bd. 20, Sp. 709-764.
- Melanchthon, Philipp: De corrigendis adolescentiae studiis. In ders.: *Werke in Auswahl* Bd. 3, S. 29-42. Übersetzung in ders.: *Melanchthon deutsch* Bd. 1, S. 41-63.
- Melanchthon, Philipp: De rhetorica libri tres. Köln 1521. (SBBPK: Xb 604/9)
- Melanchthon, Philipp: Dispositio orationis in epistola Pauli ad Romanos (1529). In: *Opera omnia* Bd. 15, Sp. 443-491.
- Melanchthon, Philipp: Dispositiones rhetoricae. In ders.: *Philologische Schriften*.
- Melanchthon, Philipp: Elementa rhetorices. In ders.: *Opera omnia* Bd. 13, Sp. 417-506. Engl. Übersetzung in La Fontaine: *A Critical Translation*; dt. Teilparaphrasierung in Knappe: *Philipp Melanchthons Rhetorik*.
- Melanchthon, Philipp: Elementorum rhetorices libri duo recens recogniti ab autore. Straßburg 1546. (SBBPK: NI 2617/20)
- Melanchthon, Philipp: Elementorum rhetorices libri duo: Martini Crusii quaestionibus et scholiis explicati in academia tybingensi. Basel 1574. (StB N: Strob 239 8°)
- Melanchthon, Philipp: Enarratio comoediarum Terentii. In ders.: *Opera omnia* Bd. 19, Sp. 655-784.
- Melanchthon, Philipp: Enarratio Metamorphoseon Ovidii. In ders.: *Opera omnia* Bd. 19, Sp. 497-654.
- Melanchthon, Philipp: Encomion eloquentiae. In ders.: *Werke in Auswahl* Bd. 3, S. 44-62. Übersetzung in ders.: *Melanchthon deutsch* Bd. 1, S. 64-91.
- Melanchthon, Philipp: Epistola de seipso et de editione prima suorum scriptorum. In: *Opera omnia* Bd. 4, Sp. 715-722.
- Melanchthon, Philipp: Erotemata Dialectices. In ders.: *Opera omnia* Bd. 13, Sp. 508-752.
- Melanchthon, Philipp: Glaube und Bildung. Texte zum christlichen Humanismus. Lat./dt. Übers. u. hg. von Günter R. Schmidt. Stuttgart 1989.
- Melanchthon, Philipp: Grammatica latina. In ders.: *Opera omnia* Bd. 20, Sp. 193-336.
- Melanchthon, Philipp: Institutiones rhetoricae. Köln 1521. (SBBPK: Xb 608 Rara)
- Melanchthon, Philipp: De locis communibus ratio. In ders.: *Opera omnia* Bd. 20, Sp. 693-698.
- Melanchthon, Philipp: Melanchthon deutsch. Hg. von Michael Beyer u.a. Leipzig 1997.
- Melanchthon, Philipp: A Melanchthon Reader. Übers. v. Ralph Keen. New York usw. 1988. (= American University Studies. VII.41.)
- Melanchthon, Philipp: Opera omnia. Hg. v. Karl Gottlieb Bretschneider, Heinrich Ernst Bindseil. Bd. 1-28. Halle 1834-1860. (= Corpus Reformatorum. 1-28.)

- Melanchthon, Philipp: Römerbrief-Kommentar 1532. Hg. v. Rolf Schäfer. In ders.: *Werke in Auswahl* Bd. 5.
- Melanchthon, Philipp: Philologische Schriften. Hg. v. Hanns Zwicker. Leipzig 1911. Ndr. Frankfurt 1968. (= Supplementa Melanchthoniana. Werke Philipp Melanchthons die im Corpus Reformatorum vermißt werden. 2.1.)
- Melanchthon, Philipp: Schriften zur praktischen Theologie. Teil II. Homiletische Schriften. Hg. v. Paul Drews und Ferdinand Cohrs. Leipzig 1929. Ndr. Frankfurt 1968. (= Supplementa Melanchthoniana. Werke Philipp Melanchthons die im Corpus Reformatorum vermißt werden. 5.2.)
- Melanchthon, Philipp: Syntaxis. In ders.: *Opera omnia* Bd. 20, Sp. 337-374.
- Melanchthon, Philipp: Werke in Auswahl. Hg. v. Robert Stupperich. Gütersloh 1951 ff.
- [Montanus, Jakob]: Collectanea latine locutionis, que veluti quedam progymnasmata sunt artis componendarum epistolarum, ideoque studiose iuventuti valde necessaria. Köln 1511. (SBBPK: Wa 220)
- More, Thomas: Letter to Dorp. In ders.: Complete Works of Thomas More. Bd. 15: In Defense of Humanism. Hg. v. Daniel Kinney. New Haven, London 1986, S. 2-127.
- Morhof, Daniel Georg: Unterricht von der teutschen Sprache und Poesie. Lübeck und Frankfurt 1700. Ndr. hg. v. Hennig Boetius, Bad Homburg v.d.H. u.a. 1969. (= Ars Poetica. Texte. 1.)
- Murmellius, Johannes: In Aristotelis decem praedicamenta isagoge. In: Caesarius: *Dialectica* S. 246-283.
- Murmellius, Johannes: Ausgewählte Werke des Münsterischen Humanisten. Hg. von Alois Bömer. Münster 1895.
- Murmellius, Johannes: Pädagogische Schriften. Übers., erl. u. eingel. v. Joseph Freundgen. Paderborn 1894. (= Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. 18.)
- Murmellius, Johannes: Pappa. In ders. (ohne das erste Kapitel): *Ausgewählte Werke*. Dt. Übersetzung in ders.: *Pädagogische Schriften* S. 268-295.
- Murmellius, Johannes: Scoparius in barbariei propugnatores et osores humanitatis ex diversis illustrium virorum scriptis ad iuvanda politioris literaturae studia comparatus opus novum poëticae cultoribus periucundum. In ders.: *Ausgewählte Werke*. Dt. Übersetzung in ders.: *Pädagogische Schriften*.
- Negro, Franciscus: Grammatica. Venedig 1480. (Italian Books 4, 11 und 603, 10)
- Nestor, Dionysius: Vocabularius. Venedig 1496. (Italian Books 206, 1)
- Niavis, Paulus: Latinum ydeoma pro novellis studentibus. In: Gerhard Streckenbach: Paulus Niavis. ›Latinum ydeoma pro novellis studentibus‹. – ein Gesprächsbüchlein aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts. In: *Mittellateinisches Jahrbuch* 6 (1970), S. 152-191 und 7 (1972), S. 187-251.
- Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1980.
- Nizolius, Marius: De veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos. Libri IV. Hg. v. Quirinus Breen. 2 Bde. Rom 1956. (= Edizione nazionale dei classici del pensiero italiano. II.3 und 4.) Dt. Übers. von Klaus Thieme: Vier Bücher über die wahren Prinzipien und die wahre philosophische Methode. Gegen die Pseudophilosophen. München 1980. (= Humanistische Bibliothek. II.26.)

- Nizolius, Marius: *Observationes, omnia M.T. Ciceronis verba, universamque dictionem complectentes, quibus omnis linguae latinae usus lautissimè et splendidissimè demonstratur.* Basel 1548. (UB FU 34/85/223013)
- Otfried von Weißenburg: *Evangelienbuch.* Hg. v. Dr. Johann Kelle. Regensburg 1856.
- Ovid: *Briefe aus der Verbannung. Tristia. Epistulae ex ponto.* Übertragen von Wilhelm Willige, eingel. u. erl. von Niklas Holzberg. München, Zürich 1990.
- Ovid: *Nux elegia.* Lat./engl. Hg. v. R. Martin Pulbrook. Maynooth 1985.
- Papiae elementarium. Hg. v. V. de Angelis. Mailand 1977 ff. (= *Testi e documenti per lo studio dell'antichità.* 58.)
- Papias vocabulista. Venedig 1496. Ndr. Turin 1966.
- Perotti, Nicolaus: *Cornucopiae, sive commentariorum linguae latinae.* Venedig 1513. (UB FU: 44/72/57773 Rara)
- Petrarca, Francesco: *Contra senes dyaeticos (Epistolae familiares I.7).* In ders.: *Le Familiari.* Lat. u. ital. Hg., übers. u. komm. von Ugo Dotti. Bd. I.1. Urbino 1974, S. 74-83. Engl. Übersetzung in: *The Renaissance Philosophy of Man.* Hg. v. Ernst Cassirer, P.O. Kristeller, John Herman Randall Jr. Chicago, Ill. 1948, S. 134-139.
- Petrarca, Francesco: *De studio eloquentie (Epistolae familiares I.9).* In ders.: *Le Familiari.* Lat. u. ital. Hg., übers. u. komm. von Ugo Dotti. Bd. I.1. Urbino 1974, S. 96-103. Dt. Übersetzung in: *Renaissance und frühe Neuzeit* S. 100-104.
- Petrus Hispanus: *Summulae logicales cum Versorii parisiensis clarissima expositione.* Venedig 1572. Ndr. Hildesheim, New York 1981.
- Phrissemius: *Kommentar vgl. Agricola: De inventione dialectica.* Köln 1528.
- Pico della Mirandola, Giovanni: *Ausgewählte Schriften.* Übersetzt und eingeleitet von Arthur Liebert. Jena, Leipzig 1905.
- Pico della Mirandola, Giovanni: *Epistola [Brief an Hermolaus Barbaro]* In: Philipp Melanchthon: *Opera omnia* Bd. 9, Sp. 678-687. In ders.: *Opera omnia* S. 351-358. Engl. Übersetzung in Breen: *Three Renaissance Humanists.* Lat. Text und ital. Übersetzung von Garin in: *Prosatori Latine* S. 804-823 und in *Filosofi italiani* S. 428-445. Dt. Übersetzung von Liebert in ders.: *Ausgewählte Schriften* S. 96-110. Franz. Übersetzung in Auszügen von Festugière in: *Studia Mirandulana* S. 159-166.
- Pico della Mirandola, Giovanni: *Omnia opera.* 1519. (SBBPK: 4° Ai 5037 R)
- Pico della Mirandola, Giovanni: *Opera omnia.* Straßburg 1504. (SBBPK: 4° Ai 5026^b R)
- Pico della Mirandola, Giovanni: *Opera omnia.* Basel 1572. Ndr. hg. v. E. Garin. Turin 1971. (= *Monumenta Politica Philosophica Humanistica Rariora.* I.12.)
- Poliziano, Angelo: *Omnia opera et alia quaedam lectu digna, quorum nomina in sequenti indice videre licet.* Venedig 1498. Ndr. Rom 1965.
- Poliziano, Angelo: *Opera omnia.* Hg. v. Ida Maier. Turin 1971. (= *Monumenta Politica Philosophica Humanistica Rariora.* I.16.)
- Prosatori Latine del Quattrocento. Hg. von Eugenio Garin. Milano, Napoli 1952. (= *La letteratura italiana. Storia e testi.* 13.)
- Reuchlin, Johann: *Liber congestorum de arte predicandi.* Pforzheim 1508. (German Books 176, 8)
- Reuchlin, Johann: *Vocabularius breviloquus.* Basel 1480. (German Books 231, 1)
- Ringelberg, Joachim Fortius: *Elegantiae.* In ders.: *Opera* S. 74-132.
- Ringelberg, Joachim Fortius: *Opera.* Lyon 1531. Ndr. Nieuwkoop 1967. (= *Monumenta Humanistica Belgica.* 3.)

- Ringelberg, Joachim Fortius: Rhetorica. In ders.: *Opera* S. 247-282.
- Quintilian, Marcus Fabius: Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher. Hg. u. übers. von Helmut Rahn. Institutionis oratoriae libri XII. Darmstadt 1972. (= Texte zur Forschung. 2 und 3.)
- Quintilian, Marcus Fabius: Institutiones cum commento Laurentii Vallensis: Pomponii: ac Sulpitii. Vendig 1494. (Ital. Books 528, 9)
- Salat, Hans: Eyn parabel oder glichnus/ uß dem Euangelio Luce am 15. von dem Verlorenen/ oder Güdigen Sun. Basel 1537. Hg. von Jakob Baechtold in: Der Geschichtsfreund 36 (1881), S. 1-90.
- Salat, Hans: Eyn parabel oder glichnus/ uß dem Euangelio Luce am 15. von dem Verlorenen/ oder Güdigen Sun. Basel 1537. Ndr. der Erstaussgabe hg., erl. und komm. von Robert Schläpfer in: Fünf Komödien des 16. Jahrhunderts. Hg. v. Walter Haas, Martin Stern u.a. Bern, Stuttgart 1989 (= Schweizer Texte. 10.), S. 61-174.
- Schottel, Justus Georg: Ausführliche Arbeit Von der Teutschen HauptSprache. Hg. v. Wolfgang Hecht. Braunschweig 1557. Ndr. Tübingen 1967. (= Deutsche Neudrucke. Barock. 11.)
- Schottelius, Justus Georg: Ethica. Die Sittenkunst oder Wollebenskunst. Hg. v. Jörg Jochen Berns. Bern, München 1980.
- Evangelische Schulordnungen. Hg. von Reinhold Vormbaum. Bd. 1: Die evangelischen Schulordnungen des sechszehnten Jahrhunderts. Gütersloh 1860.
- Speroni, Sperone: Dialogo delle lingue. Hg., übers. und eingel. von Helene Harth. München 1975. (= Humanistische Bibliothek. II.11.)
- Stobaeus, Johannes: <Keras Amaltheias>. Sententiae ex thesauris graecorum delectae, quarum autores circiter ducentos et quinquaginta citat, et in sermones sive locos communes digestae, nunc primum à Conrado Gesnero Doctore Medico, tigurino, in latinum sermonem traductae, sicut latina graecis è regione respondeant. Zürich 1543. (StB N: Phil 12 2°)
- Stobaeus, Johannes: Loci communes sacri et profani sententiarum omnis generis ex authoribus graecis plus quam trecentis congestarum per Ioannem Stobaeum, et veteres in graecia monachos Antonium et Maximum: à Conrado Gesnero Tigurino latinitate donati, et nunc primùm in unum volumen graecis ac latinis è regione positis coniuncti. Adiecti sunt indices locorum communium duo, unus iuxta ordinem quo se deinceps consequuntur: alter alphabeticus, ex quo etiam apparebit, si quando fortè vna de re aut simili in locis diversis agitur. Frankfurt 1581. (StB N: Phil 10 2°)
- Stobaeus, Johannes: Joannis Stobei Scharpffsinniger Sprüche/ auß den schriffthen der aller vernunfftigsten/ eltisten/ hochgelerten Griechen/ inn der zale/ ob zwaihundert vnnd fünffftzig zusammen getragen. Durch Georgen Frölich/ genant Letus/ von der Lömnitz/ erstmals auß Latinischer/ inn Teütsche sprache gebracht. Basel 1551. (StB N: Phil 13 2°)
- Thomas von Erfurt: Grammatica speculativa. An Edition with Translation and Commentary by G.L. Bursill-Hall. London 1972.
- Valla, Lorenzo: Antidotum primum. La prima apologia contro Poggio Bracciolini. Hg. von Ari Wesseling. Assen, Amsterdam 1978. (= Respublica Literaria Neerlandica. 4.)
- Valla, Lorenzo: Apologus. In: Tavoni: *Latino, Grammatica, Volgare* S. 260-273. Außerdem in ders.: *Opera omnia* S. 366-389 und in Camporeale: *Lorenzo Valla: Umanesimo e teologia* S. 180-192.

- Valla, Lorenzo: De reciprocatione sui. In ders.: *Opera omnia* Bd. I, S. 235.
- Valla, Lorenzo: De vero falsoque bono. Hg. v. Maristella de Panizza Lorch. Bari 1970.
- Valla, Lorenzo: Dialecticae disputationes. In ders.: *Opera omnia* Bd. I, S. 643-761.
- Valla, Lorenzo: In secundum librum elegantiarum praefatio. Mit ital. Übersetzung in: *Prosatori Latine* S. 602-607.
- Valla, Lorenzo: Opera omnia. Basel 1540. Ndr. mit einem Vorwort v. Eugenio Garin, Turin 1962. (= Monumenta Politica et Philosophica Rariora. I.5.)
- Valla, Lorenzo: Repastinatio dialectice et philosophie. 2 Bde. Hg. v. Gianni Zippel. Padua 1982. (= Thesaurus Mundi. 21 und 22.)
- Valla: Retractatio vgl. ders.: *Repastinatio*.
- Varro, Marcus Terentius: De lingua latina quae supersunt. Hg. v. Georg Götz u. Friedrich Schöll. Leipzig 1910. Mit engl. Übersetzung v. Roland G. Kent: On the Latin Language. 2 Bde. London; Cambridge, Mass. 1958. (= The Loeb Classical Library. 333 u. 334.)
- Vergil: Aeneis. Lat./Dt. Übers. von Johannes Götte. Zürich 1994.
- Vergil: Bucolica. Hirtengedichte. Übertragen von Dietrich Ebener. Berlin, Weimar 1982.
- Versor: Kommentar vgl. Petrus Hispanus: *Summulae logicales*.
- Vives, Juan Luis: Against the Pseudodialecticians. A Humanist Attack on Medieval Logic. The Attack on the Pseudodialecticians and On Dialectic, Book 3, 5, 6, 7 from The Causes of the Corruption of the Arts with an Appendix of Related Passages by Thomas More. The Texts, with Translation, Introduction, and Notes by Rita Guerlac. Dordrecht usw. 1979. (= Synthese Historical Library. 18.)
- Vives, Juan Luis: Ausgewählte Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt und mit einer einleitenden Abhandlung über Vives' Leben und Werke hg. von Dr. Jacob Wychgram. Wien, Leipzig 1883. (= Pädagogische Klassiker. 14.)
- Vives, Juan Luis: Ausgewählte pädagogische Schriften. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Dr. Rudolf Heine. Leipzig 1881. (= Pädagogische Bibliothek. 16.)
- Vives, Juan Luis: De anima. In ders.: *Opera omnia* Bd. 3, S. 298-520.
- Vives, Juan Luis: De causis corruptarum artium. In ders.: *Opera omnia* Bd. 6, S. 1-242. Übersetzt von Wilhelm Sendner unter Mitarbeit von Christian Wolf und Emilio Hidalgo-Serna: Über die Gründe des Verfalls der Künste. München 1990. (= Humanistische Bibliothek. II.28.)
- Vives, Juan Luis: De censura veri. In ders.: *Opera omnia* Bd. 3, 142-184.
- Vives, Juan Luis: De conscribendis epistolis. Hg., übers. u. komm. v. Charles Fantazzi. In ders.: Selected Works of J. L. Vives. Bd. 3. Leiden usw. 1989.
- Vives, Juan Luis: De disputatione. In ders.: *Opera omnia* Bd. 3, S. 68-82.
- Vives, Juan Luis: De instrumento probabilitatis. In ders.: *Opera omnia* Bd. 3, 82-120.
- Vives, Juan Luis: De ratione dicendi. Lat./Dt. Übers. v. Angelika Ott. Mit einer Einleitung von Emilio Hidalgo-Serna. Marburg 1993. (= Ars rhetorica. 5.)
- Vives, Juan Luis: De tradendis disciplinis, seu de institutione christiana. In ders.: *Opera omnia* Bd. 6, S. 243-437. Dt. Übersetzungen in ders.: *Pädagogische Schriften* S. 183-339; in ders.: *Ausgewählte Schriften* S. 1-178 und in ders.: *Ausgewählte pädagogische Schriften* S. 1-172. Engl. Übersetzung v. Foster Watson in ders.: On Education. A Translation of the De tradendis disciplinis of Juan Luis Vives. Cambridge 1913.
- Vives, Juan Luis: Early Writings 2. Hg. v. Jozef Ijsewijn und Angela Fritsen mit Charles Fantazzi. Selected Works of J.L. Vives, Bd. 5. Leiden usw. 1991.

- Vives, Juan Luis: *Exercitatio linguae latinae*. In ders.: *Opera omnia* Bd. 1, S. 280-408.
- Vives, Juan Luis: *In pseudodialecticos. A Critical Edition. Lat. u. engl. Introduction, Translation and Commentary by Charles Fantazzi. Leiden 1979. (= Studies in Medieval and Reformation Thought. 27.)*
- Vives, Juan Luis: *Opera omnia*. Hg. von Gregorio Mayans. Valencia 1782-1790. Ndr. London 1964.
- Vives, Juan Luis: *Pädagogische Schriften. Einleitung, Charakteristik, Übersetzung und Erläuterungen von Dr. Friedrich Kayser. Freiburg i.B. 1896. (= Bibliothek der katholischen Pädagogik. 8.)*
- Waldis, Burkard: *De parabell vam verlorn Szohn*. Riga 1527. Hg. von Arnold E. Berger in: *Die Schaubühne im Dienste der Reformation. Erster Teil. Leipzig 1935 (= Deutsche Literatur. Reihe Reformation. 5.), S. 143-206.*
- Wimpheling, Jacob: *Elegantiarum medulla oratoriaque praecepta. In ordinem inventu facilem copiose clare breviterque reducta. Leipzig 1501. (SBBPK: Wa 163)*
- Wimpheling, Jacob: *Elegantie maiores. Rhetorica eiusdem pueris utilissima. Multa inveni hic addita aliorum impressioni: multa castigata et in ordinem longe faciliorem reducta. Heidelberg 1549. (SBBPK: Wa 158)*
- Wimpfeling, Jakob: *Isidoneus germanicus. Dt. Übersetzung in ders.: Pädagogische Schriften. Übers., erl. und eingel. von Joseph Freundgen. Paderborn 1892 (= Sammlung der bedeutenden pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. 13.), S. 81-174.*

Forschungsliteratur

- Rodolphus Agricola Phrisius (1444-1485). Proceedings of the International Conference at the University of Groningen 28-30 October 1985. Hg. v. F. Akkerman u. A.J. Vanderjagt. Leiden usw. 1988.
- Aldridge, John William: The Hermeneutic of Erasmus. Richmond, Zürich 1966. (= Basel Studies of Theology. 2.)
- Allen, Percy Stafford: The Age of Erasmus. Lectures Delivered in the Universities of Oxford and London. New York 1963.
- Apel, Karl Otto: Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico. Bonn 1975.
- Armstrong, E.: Robert Estienne, Royal Printer. An Historical Study of the Elder Stephanus. Cambridge 1954.
- Ashworth, E. Jennifer: Changes in Logic Textbooks from 1500 to 1650: The New Aristotelianism. In: Aristotelismus und Renaissance. In memoriam Charles B. Schmitt. Hg. von Eckhard Kessler, Charles H. Lohr, W. Sparr. Wiesbaden 1988 (= Wolfenbütteler Forschungen. 40.), S. 75-87.
- Ashworth, E. Jennifer: The Eclipse of Medieval Logic. In: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* S. 787-797.
- Ashworth, E. Jennifer: Language and Logic in the Post-Medieval Period. Dordrecht, Boston 1974 (= Synthese Historical Library. 12.)
- Ashworth, E. Jennifer: Traditional logic. In: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* S. 143-173.
- Auerbach, Erich: Figura. In: *Archivum Romanicum* 22 (1938), S. 436-489. Wiederabgedruckt in ders.: *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*. Bern, München 1967, S. 55-92.
- Ax, Wolfram: Quattuor linguae latinae aetates. Neue Forschungen zur Geschichte der Begriffe ›Goldene‹ und ›Silberne Latinität‹. In: *Hermes* 124 (1996), S. 220-240.
- Baebler, Johann Jakob: Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter. Halle 1885. Ndr. Hildesheim 1971.
- Baechtold, Jacob: Geschichte der Deutschen Literatur in der Schweiz. Frauenfeld 1892.
- Baldwin, Charles Sears: Medieval Rhetoric and Poetics. New York 1928. Ndr. Gloucester, Mass. 1958.
- Baldwin, T.W.: William Shakespere's Small Latine & Lesse Greeke. 2 Bde. Urbana, Ill. 1944.
- Barner, Wilfried: Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen. Tübingen 1970.
- Barner, Wilfried: Humanistische Bildungswerbung, schwäbisch. Zu Heinrich Bebels Comoedia vom Jahre 1501. In: *From Wolfram and Petrarch to Goethe and Grass. Studies in Literature in Honour of Leonhard Forster*. Baden-Baden 1982 (= *Saecula Spiritualia*. 5.), S. 193-212.
- Barnett, Mary Jane: Erasmus and the Hermeneutics of Linguistic Praxis. In: *Renaissance Quarterly* 49 (1996), S. 542-572.

- Barwick, Karl: Remmius Palaemon und die römische ars grammatica. In: *Philologus*. Supplementband 15, 2. Heft. Leipzig 1922. Ndr. Hildesheim 1967.
- Bauch, Gustav: Die Anfänge des Humanismus in Ingolstadt. München, Leipzig 1901. (= Historische Bibliothek. 13.)
- Bauch, Gustav: Geschichte des Leipziger Frühhumanismus mit besonderer Rücksicht auf die Streitigkeiten zwischen Konrad Wimpina und Martin Mellerstadt. Leipzig 1899. Ndr. Wiesbaden 1968. (= Zentralblatt für Bibliothekswesen, Beiheft. 22.)
- Bauch, Gustav: Die Rezeption des Humanismus in Wien. Breslau 1903. Ndr. 1986.
- Bauch, Gustav: Die Universität Erfurt im Zeitalter des Frühhumanismus. Breslau 1904.
- Bauch, Gustav: Wittenberg und die Scholastik. In: *Neues Archiv für Sächsische Geschichte* 18, S. 285-339.
- Bauer, Barbara: Jesuitische ›ars rhetorica‹ im Zeitalter der Glaubenskämpfe. Frankfurt a.M., Bern, New York 1986. (= Mikrokosmos. 18.)
- Bauer, Barbara: Die Rhetorik des Streitens. Ein Vergleich der Beiträge Philipp Melanchthons mit Ansätzen der modernen Kommunikationstheorie. In: *Rhetorica* 14 (1996), S. 37-71.
- Baumgart, Peter: Humanistische Bildungsreform an deutschen Universitäten des 16. Jahrhunderts. In: *Humanismus im Bildungswesen des 15. und 16. Jahrhunderts*. Hg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim 1984 (= Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung. 12.), S. 171-197.
- Baxandall, Michael: Rudolph Agricola on Patrons Efficient and Patrons Final: a Renaissance Discrimination. In: *Burlington Magazine* 124 (1982), S. 424-425.
- Baxandall, Michael: Rudolf Agricola and the Visual Arts. In: *Intuition und Kunstwissenschaft*. Festschrift Hans Swarzenski zum 70. Geburtstag. Hg. v. Peter Block u.a. Berlin 1973, S. 409-418.
- Baxandall, Michael: Giotto and the Orators. Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition 1350-1450. Oxford 1971.
- Becker, Reinhard Paul: A War of Fools: The Letters of the Obscure Men. A Study of the Satire and the Satirized. Bern, Frankfurt a.M., Las Vegas 1981. (= New York University Ottendorfer Series. N.F. 12.)
- Beetz, Manfred: Argumenta. Stichpunkte zu ihrer Begriffsverwendung, Systematik und Geschichte in der Rhetoriktheorie des 17. und 18. Jahrhunderts. In: *Argumente – Argumentationen*. Hg. von Josef Kopperschmidt und Helmut Schanze. München 1985.
- Beetz, Manfred: Nachgeholte Hermeuneutik. Zum Verhältnis von Interpretations- und Logiklehren in Barock und Aufklärung. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 55 (1981), S. 591-628.
- Beetz, Manfred: Rhetorische Logik. Prämissen der deutschen Lyrik im Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert. Tübingen 1980. (= Studien zur deutschen Literatur. 62.)
- Bentley, Jerry Harrel: Humanists and Holy Writ. New Testament Scholarship in the Renaissance. Princeton, New Jersey 1983.
- Berwald, Olaf: Philipp Melanchthons Rhetoriklehrbücher. In: *Melanchthon und das Lehrbuch des 16. Jahrhunderts*. Hg. v. Jürgen Leonhardt. Rostock 1997 (= Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft. 1.), S. 111-122.
- Berwald, Olaf: Philipp Melanchthons Sicht der Rhetorik. Wiesbaden 1994. (= Gratia. 25.)
- Beugnot, Bernard: Florilèges et Polyantheae. Diffusion et statut du lieu commun à l'époque classique. In: *Etudes francaises* 13 (1977), S. 119-141.

- Bierlaire, Franz: Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des moeurs et réform de l'église au XVI^e siècle. Paris 1978. (= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. 222.)
- Billanovich, Giuseppe: La latinité des humanistes italiens. In: La lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du moyen-âge. Paris 1981 (= Colloques internationales du centre national de la recherche scientifique. 589.), S. 125-130.
- Blair, Ann: Humanist Methods in Natural Philosophy. The Commonplace Book. In: Journal of the History of Ideas 53 (1992), S. 541-551.
- Bochenski, J.M.: Formale Logik. Freiburg, München 1970. (= Orbis academicus. 3.)
- Boehm, Laetitia: Humanistische Bildungsbewegung und mittelalterliche Universitätsverfassung. In: The Universities in the Late Middle Ages. Hg. v. J. IJsewijn u. J. Paquet. Leuven 1978 (= Mediaevalia Lovaniensia. I, 6.), S. 315-346.
- Böhme, Günther: Bildungsgeschichte des frühen Humanismus. Darmstadt 1984.
- Böhme, Günther: Bildungsgeschichte des europäischen Humanismus. Darmstadt 1986.
- Bömer, Aloys: Das literarische Leben in Münster bis zur endgültigen Rezeption des Humanismus. In: Aus dem geistigen Leben und Schaffen in Westfalen. Festschrift zur Eröffnung des Neubaus der Königlichen Universitäts-Bibliothek in Münster (Westfalen) am 3. November 1906. Hg. von Beamten der Bibliothek. Münster 1906, S. 57-136.
- Bömer, Aloys: Die lateinischen Schülergespräche der Humanisten. Auszüge mit Einleitungen, Anmerkungen und Namen- und Sachregister. Berlin 1897. Ndr. Amsterdam 1966. (= Texte und Forschungen zur Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Ländern deutscher Zunge. 1.)
- Bodemann, Ulrike und Klaus Grubmüller: Schriftliche Anleitung zu mündlicher Kommunikation. Die Schülergesprächsbüchlein des späten Mittelalters. In: Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen. Hg. v. Hagen Keller, Klaus Grubmüller u. Nikolaus Staubach. München 1992 (= Münstersche Mittelalter-Schriften. 65.), S. 177-193.
- Bonner, Stanley F.: Education in Ancient Rome. London 1977.
- Boswell, Grant: Vives' ›De consultatione‹ and the Renaissance Schoolroom: Deliberative Rhetoric and the Thesis Exercise. In: Proceedings of the Canadian Society for the History of Rhetoric 3 (1989/90), S. 48-56.
- Boyle, Margret O'Rourke: Fools and Schools: Scholastic Dialectic, Humanist Rhetoric from Anselm to Erasmus. In: Medievalia et humanistica 13 (1985), S. 173-195.
- Braakhuis, H.A.G.: Agricola's View on Universals. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 239-247.
- Brandon, E.E.: Robert Estienne et le dictionnaire francais au XVI^e siècle. Baltimore 1904.
- Breen, Quirinus: Some Aspects of Humanistic Rhetoric and the Reformation. In: Netherlands Archief voor Kerkgeschiedenis N.S. 43 (1959), S. 1-14.
- Breen, Quirinus: Christianity and Humanism. Studies in the History of Ideas. Hg. v. N.P. Ross. Grand Rapids, Michigan 1968.
- Breen, Quirinius: Three Renaissance Humanists on the Relation of Philosophy and Rhetoric. In: ders.: *Christianity and Humanism* S. 1-68. (Wiederabdruck der separat veröffentlichten Aufsätze: Giovanni Pico della Mirandola on the Conflict of Philosophy and Rhetoric. In: Journal of the History of Ideas 13 (1952), S. 384-426 und: The Subordina-

- tion of Philosophy to Rhetoric in Melanchthon. A Study of his Reply to Giovanni Pico della Mirandola. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 43 (1952), S. 13-28.)
- Breen, Quirinus: The Terms ›Loci Communes‹ and ›Loci‹ in Melanchthon. In ders.: *Christianity and Humanism* S. 93-105.
- Brekke, Herbert E.: Einführung in die Geschichte der Sprachwissenschaft. Darmstadt 1985.
- Brettschneider, Werner: Die Parabel vom verlorenen Sohn. Das biblische Gleichnis in der Entwicklung der europäischen Literatur. Berlin 1978.
- Breva-Claramonte, Manuel: La didáctica de las lenguas en el Renacimiento: Juan Luis Vives y Pedro Simón Abril. Con selección de textos. Bilbao 1994. (= Letras. 25.)
- Breva-Claramonte, Manuel: Language Teaching in Juan-Luis Vives (1492-1540). In: *History of Linguistics* 1993. Hg. v. Kurt R. Jankowsky. Amsterdam 1993 (= Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. 78.), S. 137-145.
- Breva-Claramonte, Manuel: A Re-Analysis of Juan-Luis Vives (1492-1540) ›Exercitatio linguae latinae‹. In: *Papers in the History of Linguistics*. Hg. v. Hans Aarsleff, Louis-G. Kelly, Hans Josef Nederehe. Amsterdam 1987 (= Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. 38.), S. 167-177.
- Britzelmayr, Wilhelm: Über die älteste formale Logik in deutscher Sprache. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 2 (1947), S. 46-68.
- Brückner, W.: Loci communes als Denkform. Literarische Bildung und Volkstradition zwischen Humanismus und Historismus. In: *Daphnis* 4 (1975), S. 1-12.
- Bruyère, N.: Méthode et dialectique dans l'oeuvre de La Rameé. Paris 1984.
- Bruyère-Robinet, N.: Le statut de l'invention dans l'oeuvre de La Rameé. In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 70 (1986), S. 15-24.
- Buck, August: Humanismus und Wissenschaften. In ders.: *Die humanistische Tradition in der Romania*. Bad Homburg u.a. 1968, S. 133-208.
- Buck, August: Die Rezeption des Humanismus in den artistischen und medizinischen Fakultäten der italienischen Universitäten. In: *Der Humanismus und die oberen Fakultäten*. Hg. von Gundolf Keil u.a. (= Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung. 14.), S. 267-284.
- Buck, August: Die ›studia humanitatis‹ im italienischen Humanismus. In: *Humanismus im Bildungswesen des 15. und 16. Jahrhunderts*. Hg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim 1984 (= Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung. 12.), S. 11-24.
- Buck, August: Der Wissenschaftsbegriff des Renaissance-Humanismus. In: *400 Jahre Bibliothek zu Wolfenbüttel. Reden – Vorträge – Berichte aus dem Festjahr 1972*. Frankfurt a.M. 1973. (= Wolfenbütteler Beiträge. 2.)
- Bullemer, Karl: Quellenkritische Untersuchungen zum 1. Buche der Rhetorik Melanchthons. Erlangen 1902.
- Burger, Heinz Otto: Renaissance, Humanismus, Reformation. Deutsche Literatur im europäischen Kontext. Bad Homburg 1969.
- Burmeister, Karl Heinz: Ein Kommentar zur ›Copia Verborum‹ des Erasmus von Rotterdam von Johannes Bernhardt. In: *Montfort. Vierteljahrschrift für Geschichte, Heimatkunde und Volkskunde Vorarlbergs* 22 (1970), S. 272-282.
- Bursian, Conrad: Geschichte der classischen Philologie in Deutschland von den Anfängen bis zur Gegenwart. München, Leipzig 1883.
- Bursill-Hall, G.L.: *Speculative Grammars of the Middle Ages. The Doctrine of partes orationes of the Modistae*. The Hague, Paris 1971. (= Approaches to Semiotics. 11.)

- Cahn, Michael: *Kunst der Überlistung. Studien zur Wissenschaftsgeschichte der Rhetorik.* München 1986.
- The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. Hg. von Norman Kretzmann, Anthony Kenny u.a. Cambridge, London usw. 1982.
- The Cambridge History of Renaissance Philosophy. Hg. v. Charles B. Schmitt, Quentin Skinner u.a. Cambridge, New York usw. 1988.
- Cantimori, Delio: *Rhetoric and Politics in Italian Humanism.* In: *Journal of the Warburg Institute* 1 (1937), S. 83-102.
- Calboli Montefusco, Lucia: *Die Topik in der Argumentation.* In: *Rhetorik zwischen den Wissenschaften: Geschichte, System, Praxis als Probleme des ›Historischen Wörterbuchs der Rhetorik‹.* Hg. v. Gert Ueding. Tübingen 1991, S. 21-35.
- Callahan, Virginia W.: *The ›De Copia‹: The Bounteous Horn.* In: *Essays on the Works of Erasmus.* Hg. v. Richard L. DeMolen. New Haven, London 1978, S. 99-109.
- Callahan, Virginia W.: *Ramifications of the Nut Tree Fable.* In: *Acta Conventus Neolatini Turonensis.* Hg. v. Jean-Claude Margolin. Paris 1980 (= *De Petrarque à Descartes.* 38.), S. 197-204.
- Camporeale, Salvator I.: *Institutio oratoria, lib. I, cap. 6,3 e le variazioni su tema di Lorenzo Valla: sermo e interpretatio.* In: *Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric* 13 (1995), S. 285-300.
- Camporeale, Salvator I.: *Lorenzo Valla tra medioevo e rinascimento.* In: *Memorie domenicane n.s.* 7 (1976), S. 3-190.
- Camporeale, Salvator I.: *Lorenzo Valla. Repastinatio, liber primus. Retorica e linguaggio.* In: *Lorenzo Valla e l'umanesimo italiano. Atti del convegno internazionale di studi umanistici.* Padua 1986, S. 217-239.
- Camporeale, Salvator I.: *Lorenzo Valla. Umanesimo e teologia.* Florenz 1972.
- Caravolas, Jean Antoine: *Apprendre à parler une langue étrangère à la renaissance.* In: *Historiographia Linguistica* 22 (1995), S. 275-309.
- Cave, Terence: *The Cornucopian Text. Problems of Writing in the French Renaissance.* Oxford 1979.
- Cassirer, Ernst: *Giovanni Pico della Mirandola.* In: *Journal of the History of Ideas* 3 (1942), S. 123-144 und S. 319-344.
- Cesarini Martinelli, Lucia: *Note sulla polemica Poggio-Valla e sulla fortuna delle ›Elegantiae‹.* In: *Interpres* 3 (1980), S. 29-79.
- Chiarini, Giochino: *Melantone e i suoi amici. Per una storia del Ciceronianismo in Germania.* In: *Ciceroniana N.S.* 6 (1988), S. 31-47.
- Chomarat, Jacques: *Erasmus lecteur des ›Elegantiae‹ de Valla.* In: *Acta Conventus Neolatini Amstelodamensis.* Hg. v. P. Tuynman u.a. München 1979 (= *Humanistische Bibliothek.* I.26.), S. 206-243.
- Chomarat, Jacques: *Grammaire et rhétorique chez Erasme.* 2 Bde. Paris 1981. (= *Les classiques de l'humanisme. Etudes.* 10.)
- Chomarat, Jacques: *Les hommes obscurs et la poésie.* In: *L'humanisme allemand (1480-1540). XVIII^e colloque internationale de Tours* (= *Humanistische Bibliothek.* I, 38.) (= *Du Petrarque à Descartes.* 37.) München, Paris 1979, S. 285-301.
- Claes, Franz: *Lateinische Einflüsse auf die niederländische Lexikographie des 16. Jahrhunderts.* In: *Acta conventus neo-latini lovaniensis.* Hg. v. J. Ijsewijn u. E. Keßler. Louvain, München 1973 (= *Humanistische Bibliothek.* I.20.), S. 143-147.

- Claes, Franz: Bibliographisches Verzeichnis der deutschen Vokabulare und Wörterbücher, gedruckt bis 1600. Hildesheim, New York 1977.
- Claren, Lutz und Joachim Huber: Rudolf Agricolas Scholien zu Ciceros Rede ›De lege Manilia‹ – Zu Typologie und Verfahren des humanistischen Autorenkommentars. In: Rudolf Agricola. 1444-1485. Zum 550. Geburtstag. Hg. v. Wilhelm Kühlmann. Bern usw. 1994, S. 147-180.
- Clark, Donald Lemen: Rhetoric in Greco-Roman Education. New York 1957.
- Clark, Donald Lemen: Rhetoric and Poetry in the Renaissance. A Study of Rhetorical Terms in English Renaissance Literary Criticism. New York 1963.
- Clark, Donald Lemen: The Rise and Fall of Progymnasmata in Sixteenth and Seventeenth Century Grammar Schools. In: Speech Monographs 19 (1952), S. 259-263.
- Classen, Carl Joachim: Zur rhetorischen Analyse der Paulusbriefe. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 86 (1995), S. 120-121.
- Classen, Carl Joachim: Zu Heinrich Bebels Leben und Schriften. Göttingen 1997. (= Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Kl. 1997. 1.)
- Classen, Carl Joachim: Cicero orator inter germanos redivivus. In: Humanistica Lovaniensia 37 (1988), S. 79-114 und 39 (1990), S. 157-176.
- Classen, Carl Joachim: Paulus und die antike Rhetorik. In: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche 82 (1991), S. 1-33.
- Classen, Carl Joachim: Recht, Rhetorik, Politik. Untersuchungen zu Ciceros rhetorischer Strategie. Darmstadt 1985.
- Classen, Carl Joachim: The Rhetorical Works of George of Trebizond and their Debt to Cicero. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 1993 (56), S. 75-84.
- Cogan, M.: Rudolf Agricola and the Semantic Revolutions of the History of Invention. In: Rhetorica 2 (1984), S. 163-194.
- Conley, Thomas M.: Rhetoric in the European Tradition. Chicago 1994.
- Coseriu, Eugenio: Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Teil 1: Von der Antike bis Leibniz. Tübingen 1970. (= Tübinger Beiträge zur Linguistik. 11.)
- Coseriu, Eugenio: L'arbitraire du signe. Zur Spätgeschichte eines aristotelischen Begriffes. In: Archiv für das Studium der neueren Sprache und Literatur 204 (1968), S. 81-112.
- Coseriu, Eugenio und Dimal K. Matilal: Der physei-thesei-Streit/ Are words and things connected by nature or by convention? In: Sprachphilosophie. Hg. v. M. Dascal, D. Gerhardus u.a. 2 Bde. Berlin, New York 1992 u. 1996 (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft. 7.1 u. 7.2.), Bd. 2, S. 880-900.
- Coseriu, Eugenio: Zur Sprachphilosophie von J.L. Vives. In: Aus der Französischen Kultur- und Geistesgeschichte. Hg. v. W. Dierlamm u. W. Drost. Heidelberg 1971, S. 234-255.
- Crane, William Garret: Wit and Rhetoric in the Renaissance. The Formal Basis of Elizabethan Prose Style. New York 1937. Ndr. Gloucester, Mass. 1964. (= Columbia University Studies in English and Comparative Literature. 129.)
- Creizenach, Wilhelm: Geschichte des Neueren Dramas. Halle 1911 ff.
- Cuoni, Paul: Hans Salat. Leben und Werke. In: Der Geschichtsfreund 93 (1938), S. 98-225.

- Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern, München 1965.
- Dadelsen, Hans von: Die Pädagogik Melanchthons. Ein Beitrag zur Geschichte des humanistischen Unterrichts im 16. Jahrhundert. Stade 1878.
- D'Amico, John F.: Theory and Practice in Renaissance Criticism. Beatus Rhenanus between Conjecture and History. Berkeley u.a. 1988.
- Daxelmüller, Christoph: Narratio, illustratio, argumentatio. Exemplum und Bildungstechnik in der frühen Neuzeit. In: Exempel und Exempelsammlungen. Hg. von Walter Haug und Burghart Wachinger. Tübingen 1991, S. 77-94.
- Del Nero, Valerio: Pedagogia e psicologia nel pensiero di Vives. In: Juan Luis Vives: Opera omnia. Bd. 1. Hg. von Antonio Mestre. Valencia 1997, S. 179-216.
- Del Nero, Valerio: Valla, Vives e Nizolio. Filosofia e linguaggio. In: Rinascimento 34 (1994), S. 293-304.
- Dilthey, Wilhelm: Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert. In ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 2. Berlin, Leipzig 1914, S. 90-245.
- Dionisotti, C.: Ermolao Barbaro e la fortuna di Suiseth. In: Medio evo e rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi. Florenz 1955. Bd. 1, S. 217-253.
- Dockhorn, Klaus: Luthers Glaubensbegriff und die Rhetorik. In: Linguistica Biblica 21/22 (1973), S. 19-39.
- Dockhorn, Klaus: Rhetorica movet. Protestantischer Humanismus und karolingische Renaissance. In: Rhetorik. Beiträge zu ihrer Geschichte in Deutschland vom 16.-20. Jahrhundert. Hg. v. Helmut Schanze. Frankfurt a.M. 1974, S. 17-43.
- Dolch, Josef: Lehrplan des Abendlandes. Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte. Ratingen 1965.
- Dolfen, Christian: Die Stellung des Erasmus von Rotterdam zur scholastischen Methode. Osnabrück 1936.
- Dyck, Joachim: Rhetorische Argumentation und poetische Legitimation. Zur Genese und Funktion zweier Argumente in der Literaturtheorie des 17. Jahrhunderts. In: Rhetorik. Beiträge zu ihrer Geschichte in Deutschland vom 16.-20. Jahrhundert. Hg. v. Helmut Schanze. Frankfurt a.M. 1974, S. 69-87.
- Edwards, W.: Jacopo Zabarella: A Renaissance Aristotelian's View of Rhetoric and Poetry and Their Relation to Philosophy. In: Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Age. Actes du quatrième congrès international de philosophie médiévale (Montreal 1967). Montreal, Paris 1969, S. 843-854.
- Emrich, Berthold: Topik und Topoi. In: Toposforschung. Hg. v. M.L. Baeumer. Darmstadt 1973 (= Wege der Forschung. 395.), S. 210-251.
- Engelhardt, George John: Medieval Vestiges in the Rhetoric of Erasmus. In: Publications of the Modern Language Association of America 63 (1948), S. 739-744.
- Engels, J.: Origine, sens et survie du terme boécien secundum placitum. In: Vivarium 1 (1962), S. 87-114.
- Fantazzi, Charles: Vives, More and Erasmus. In: Juan Luis Vives. Hg. von August Buck. Hamburg 1981 (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. 3.), S. 165-176.
- Faust, August: Die Dialektik Rudolf Agricolas. Ein Beitrag zur Charakteristik des deutschen Humanismus. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 34 (1922), S. 118-135.

- Fehling, Detlev: Varro und die grammatische Lehre von der Analogie und der Flexion. In: *Glotta* 35 (1956), S. 214-270 und 36 (1957), S. 48-100.
- Festugière, André Jean: *Studia Mirandulana*. In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 7 (1932), S. 143-250.
- Ferguson, Wallace K.: *Humanistic Views of the Renaissance*. In: *The American Historical Review* 45 (1939), S. 1-28.
- Fleischer, Manfred R.: *Melanchthon as Praeceptor of Late-Humanist Poetry*. In: *Sixteenth Century Journal* 20 (1989), S. 559-580.
- Fletcher, John M.: *Change and Resistance to Change. A Consideration of the Development of English and German Universities during the Sixteenth Century*. In: *History of Universities* 1 (1981), S. 1-30.
- Fletcher, John M.: *The Faculty of Arts*. In: *The History of the University of Oxford*. Bd. 3. *The Collegiate University*. Hg. v. James McConica. Oxford 1986, S. 157-200.
- Furno, Martine: *Le ›Cornu copiae‹ de Niccolò Perotti. Culture et méthode d'un humaniste qui aimait les mots*. Genf 1995. (= *Travaux d'humanisme et renaissance*. 294.)
- Frank, Günter: *Melanchthons Dialektik und die Geschichte der Logik*. In: *Melanchthon und das Lehrbuch des 16. Jahrhunderts*. Hg. v. Jürgen Leonhardt. Rostock 1997 (= *Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft*. 1.), S. 125-145.
- Frank, Günter: *Die theologische Philosophie Philipp Melanchthons (1497-1560)*. Leipzig 1995. (= *Erfurter theologische Studien*. 67.)
- Freedman, Joseph S.: *Cicero in Sixteenth- and Seventeenth-Century Rhetorical Instruction*. In: *Rhetorica* 4 (1986), S. 227-254.
- Fubini, R.: *La coscienza del latino negli umanisti. ›An latina lingua Romanorum esset peculiare idioma‹*. In: *Studi Medievali* 2 (1961), S. 505-550
- Fuhrmann, Manfred: *Rhetorik und öffentliche Rede. Über die Ursachen des Verfalls der Rhetorik im ausgehenden 18. Jahrhundert*. Konstanz 1983. (= *Konstanzer Universitätsreden*. 147.)
- Fuhrmann, Manfred: *Die Tradition der Rhetorik-Verachtung und das deutsche Bild vom ›Advokaten‹ Cicero*. In: *Ciceroniana* NS. 6 (1988), S. 19-30.
- Fumaroli, Marc: *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et ›res literaria‹ de la renaissance au seuil de l'époque classique*. Genf 1980. (= *Hautes études médiévales et modernes*. 43.)
- Gaede, Friedrich: *Poetik und Logik. Zu den Grundlagen der literarischen Entwicklung im 17. und 18. Jahrhundert*. Bern, München 1978.
- Gaeta, F.: *Lorenzo Valla: filologia e storia nell'umanesimo italiano*. Neapel 1955.
- Gadamer, Hans-Georg: *Rhetorik und Hermeneutik*. Göttingen 1976. (= *Veröffentlichungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften*. 28.)
- Gadamer, Hans-Georg: *Logik oder Rhetorik? Nochmals zur Frühgeschichte der Hermeneutik*. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 20 (1976), S. 7-16.
- Garin, Eugenio: *La cultura fiorentina nella secondo metà del Trecento e i ›barbari Britanni‹*. In *ders.: L'età nuova*. Napoli 1969, S. 139-166.
- Garin, Eugenio: *Geschichte und Dokumente der abendländischen Pädagogik*. 3 Bde. Reinbek 1964-1967. (= *rowohlts deutsche Enzyklopädie*. 205/206, 250/251, 268/269.)
- Garin, Eugenio: *Der italienische Humanismus*. Bern 1947.
- Garin, Eugenio: *Medioevo e rinascimento*. Bari 1954.
- Garin, Eugenio: *Alle origini rinascimentali del concetto di filosofia scolastica*. In *ders.: La cultura filosofica del rinascimento italiano*. Florenz 1961, S. 466-480.

- Garin, Eugenio: Giovanni Pico della Mirandola. Florenz 1937.
- Gavinelli, Simona: Theorie grammaticali nelle ›elegantie‹ e la tradizione scolastica del tardo umanesimo. In: *Rinascimento* 31 (1991), S. 155-181.
- George, Edward W.: Rhetoric in Vives. In: Juan Luis Vives: Opera omnia. Bd. 1. Hg. von Antonio Mestre. Valencia 1997, S. 113-177.
- Gerl, Hanna-Barbara: Abstraktion und Gemeinsinn. Zur Frage des Paradigmenwechsels von der Scholastik zum Humanismus in der Argumentationstheorie Lorenzo Vallas. In: *Tijdschrift voor Filosofie* (1982), S. 677-706.
- Gerl, Hanna-Barbara: Einführung in die Philosophie der Renaissance. Darmstadt 1989.
- Gerl, Hanna-Barbara: Zwischen faktischer und numinoser Gültigkeit: Lorenzo Vallas Theorie vom Vorrang der lateinischen Sprache. In: *Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis. Proceedings of the Fourth International Congress of Neo-Latin Studies*. Hg. v. R.J. Schoeck. Binghampton, New York 1985, S. 327-336.
- Gerl, Hanna-Barbara: ›De imitatione‹ von Camerarius. Die Wichtigkeit der Nachahmung für die humanistische Anthropologie und Sprachtheorie. In: Joachim Camerarius (1500-1574). Beiträge zur Geschichte des Humanismus im Zeitalter der Reformation. *Essays on the History of Humanism during the Reformation*. Hg. u. eingel. von Frank Baron. München 1978 (= Humanistische Bibliothek. I.24.), S. 187-199.
- Gerl, Hanna-Barbara: Rhetorik als Philosophie. Lorenzo Valla. München 1974. (= Humanistische Bibliothek. I.13.)
- Gerl, Hanna-Barbara: Rhetorik und Philosophie im Mittelalter. In: *Rhetorik und Philosophie*. Hg. v. Helmut Schanze und Josef Kopperschmidt. München 1989, S. 99-121.
- Gerl, Hanna-Barbara: Humanistische und geometrische Sprachphilosophie. Ein Paradigmenwechsel von Leonardo Bruni zu Francesco Patrizi. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 36 (1982), S. 189-207.
- Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Hg. v. der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Leipzig 1925 ff. Ndr. Stuttgart, New York 1968.
- Geyer, Hans-Georg: Von der Geburt des wahren Menschen. Neukirchen 1965.
- Gilbert, Neal W.: Renaissance Concepts of Method. New York, London 1963.
- Gmelin, Hermann: Das Prinzip der Imitatio in den romanischen Literaturen der Renaissance. In: *Romanische Forschungen* 46 (1932), S. 83-360.
- Göttert, Karl-Heinz: Einführung in die Rhetorik. Grundbegriffe – Geschichte – Rezeption. München 1991.
- Gordon, A.L.: Ronsard et la rhétorique. Genf 1970.
- Goyet, Francis: Le sublime du ›lieu commun‹. L'invention rhétorique dans l'antiquité et à la renaissance. Paris, Genf 1996. (= Bibliothèque littéraire de la renaissance. 3.32.)
- Grabmann, Martin: Die Entwicklung der mittelalterlichen Sprachlogik. In: ders.: *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. 1. München 1926. Ndr. Darmstadt 1956, S. 104-164.
- Grafton, Anthony: Renaissance Readers and Ancient Texts: Comments on some Commentators. In: *Renaissance Quarterly* 38 (1985), S. 615-649.
- Grafton, Anthony und Lisa Jardine: From Humanism to the Humanities. Education and the Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe. London 1986.
- Grassi, Ernesto: Rhetorischer Humanismus: Die Liebe zum Wort, Philologie. In: *Rhetorik und Philosophie*. Hg. v. Helmut Schanze und Josef Kopperschmidt. München 1989, S. 159-169.

- Grassi, Ernesto: Macht des Bildes – Ohnmacht der rationalen Sprache. Zur Rettung des Rhetorischen. Köln 1970.
- Grassi, Ernesto: Rhetoric as Philosophy. The Humanist Tradition. Pennsylvania 1980.
- Gravelle, Sarah Stever: Humanist Attitudes to Convention and Innovation in the Fifteenth Century. In: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 2 (1981), S. 193-209.
- Gravelle, Sarah Stever: The Latin-Vernacular Question and Humanist Theory of Language and Culture. In: *Journal of the History of Ideas* 49 (1988), S. 367-387.
- Gravelle, Sarah Stever: A New Theory of Truth. In: *Journal of the History of Ideas* 50 (1989), S. 333-336.
- Gravelle, Sarah Stever: Lorenzo Valla's Comparison of Latin and Greek and the Humanist Background. In: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 44 (1982), S. 268-289.
- Gray, Hanna Holborn: Renaissance Humanism: The Pursuit of Eloquence. In: *Journal of the History of Ideas* 24 (1963), S. 497-514. Wiederabgedruckt in: *Renaissance Essays from the Journal of the History of Ideas*. Hg. v. P.O. Kristeller und P.P. Wiener. New York 1968, S. 199-216.
- Greene, Thomas: *The Light in Troy: Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. New Haven 1982.
- Green-Pedersen, Niels J.: *The Tradition of the Topics in the Middle Ages. The Commentaries on Aristotle's and Boethius' 'Topics'*. München, Wien 1984.
- Grendler, Paul F.: *Schooling in Renaissance Italy: Literacy and Learning. 1300-1600*. Baltimore, London 1989. (= *The Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science*. 107th ser. 1.)
- Grubmüller, Klaus: Etymologie als Schlüssel zur Welt? Bemerkungen zur Sprachtheorie des Mittelalters. In: *Verbum et Signum*, Bd. 1. Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung. Festschrift für F. Ohly. Münster 1975, S. 209-230.
- Grubmüller, Klaus: Fabel, Exempel, Allegorese. Über Sinnbildungsverfahren und Verwendungszusammenhänge. In: *Exempel und Exempelsammlungen*. Hg. von Walter Haug und Burghart Wachinger. Tübingen 1991, S. 58-76.
- Grubmüller, Klaus: Der Lehrgang des Triviums und die Rolle der Volkssprache im späten Mittelalter. In: *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1978 bis 1981*. Hg. v. Bernd Moeller u.a. Göttingen 1983 (= *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Kl.* 3.137.), S. 371-397.
- Grubmüller, Klaus: *Vocabularius Ex quo. Untersuchungen zu lateinisch-deutschen Vokabularen des Spätmittelalters*. München 1967. (= *Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters*. 17.)
- Hall, Robert A. Jr.: Linguistic Theory in the Italian Renaissance. In: *Language* 12 (1936), S. 96-107.
- Hankamer, Paul: *Die Sprache. Ihr Begriff und ihre Deutung im 16. und 17. Jahrhundert*. Bonn 1927. Ndr. Hildesheim 1965.
- Hardison, O.B., Jr.: *The Enduring Monument. A Study of the Idea of Praise in Renaissance Literary Theory and Practice*. Chapel Hill 1962.
- Harms, Klaus: Melanchthons Bedeutung für die Predigt. In: *Pastoralblätter* 100 (1960), S. 201-217.

- Hartfelder, Karl: Erziehung und Unterricht im Zeitalter des Humanismus. In: Geschichte der Erziehung. Hg. v. Karl Adolf Schmid. Stuttgart 1889. Ndr. Aalen 1970. Bd. II.2, S. 1-150.
- Hartfelder, Karl: Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae. Berlin 1889. (= Monumenta Germaniae Paedagogica. 7.)
- Harth, Dietrich: Philologie und praktische Philosophie. Untersuchungen zum Sprach- und Traditionsverständnis des Erasmus von Rotterdam. München 1970. (= Humanistische Bibliothek. I.11.)
- Hauser, Josef: Quintilian und Rudolf Agricola. Eine pädagogische Studie. Günzburg 1910.
- Hausmann, Franz Josef: Kollokationswörterbücher des Lateinischen und Französischen im 16. und 17. Jahrhundert. In: Romania historica et Romania hodierna. Festschrift Olaf Deutschmann. Hg. v. P. Wunderli u. W. Müller. Frankfurt a.M., Bern 1982 (= Studia romanica et linguistica. 15.), S. 173-182
- Heath, Terence: Logical Grammar, Grammatical Logic and Humanism in Three German Universities. In: Studies in the Renaissance 18 (1971), S. 9-64.
- Heerdegen, Ferdinand: Lateinische Lexikographie. In: F. Stolz und J.H. Schmalz: Lateinische Grammatik. München 1910 (= Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. II.2.), S. 689-701.
- Heeren, Arnold Herrmann Ludwig: Geschichte des Studiums der griechischen und römischen Litteratur. 2 Bde. Göttingen 1797 u. 1801.
- Helmrath, J.: Humanismus und Scholastik und die deutschen Universitäten um 1500. In: Zeitschrift für historische Forschung 15 (1988), S. 187-203.
- Henderson, Judith Rice: Erasmian Ciceronians: Reformation Teachers of Letter-Writing. In: Rhetorica 10 (1992), S. 237-302.
- Herding, Otto: Probleme des frühen Humanismus in Deutschland. In: Archiv für Kulturgeschichte 38 (1956), S. 344-389.
- Hess, Günther: Deutsch-lateinische Narrenzunft. Studien zum Verhältnis von Volkssprache und Latinität in der satirischen Literatur des 16. Jahrhunderts. München 1971. (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters. 41.)
- Hess, Peter A.: Zum Toposbegriff in der Barockzeit. In: Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch 10 (1991), S. 71-88.
- Hidalgo-Serna, Emilio: Ingenium and Rhetoric in the Work of Vives. In: Philosophy and Rhetoric 16 (1983), S. 228-241.
- Hidalgo-Serna, Emilio: Metaphorical Language, Rhetoric, and Comprehensio: J.L. Vives and M. Nizolio. In: Philosophy and Rhetoric 23 (1990), S. 1-11.
- Hidalgo-Serna, Emilio: J.L. Vives' kritische Auslegung der Grammatik in ›De Causis Corruptarum Artium‹ (1530). In: Pragmantax. Hg. v. Armin Burkhardt und Karl-Hermann Körner. Tübingen 1986 (= Linguistische Arbeiten. 171.), S. 437-448.
- A History of the University in Europe. Hg. v. Walter Rüegg. Bd. 2: Universities in Early Modern Europe (1500-1800). Hg. v. Hilde de Ridder-Symoens. Cambridge 1996.
- Hoffmann, Manfred: Rhetoric and Dialectic in Erasmus's and Melanchthon's Interpretation of John's Gospel. In: Philip Melanchthon (1497-1560) and the Commentary. Hg. v. Timothy J. Wengert und M. Patrick Graham. Sheffield 1997, S. 48-78.
- Hoffmann, Manfred: Rhetoric and Theology. The Hermeneutics of Erasmus. Toronto, Buffalo, London 1994.

- Hoffmann, Paul: Catalogue des ouvrages pédagogiques publiés par des auteurs néerlandais du XVI^e siècle. In: *Mélanges Paul Frédéricq. Hommage de la société pour le progrès des études philologiques et historiques*. Brüssel 1904. Ndr. Genf 1975, S. 353-364.
- Holl, Karl: Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst. In: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*. Bd. 1: Luther. Tübingen 1927, S. 544-582.
- Hollstein, Hugo: *Das Drama vom Verlorenen Sohn*. Ein Beitrag zur Geschichte des Dramas. Halle 1880.
- Hollstein, Hugo: *Die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts*. Halle 1886. Ndr. Nieuwkoop 1967.
- Howell, Wilbur Samuel: *Logic and Rhetoric in England. 1500-1700*. Princeton N.J. 1956.
- Hübener, Wolfgang: Die Nominalismus-Legende. Über das Mißverhältnis zwischen Dichtung und Wahrheit in der Deutung der Wirkungsgeschichte des Ockhamismus. In: *Spiegel und Gleichnis*. Festschrift für Jacob Taubes. Hg. v. Norbert W. Bolz u. Wolfgang Hübener. Würzburg 1983, S. 87-111.
- Hubig, Christoph: Humanismus – die Entdeckung des individuellen Ichs und die Reform der Erziehung. In: *Propyläen Geschichte der Literatur*. Bd. 3: Renaissance und Barock. 1400-1700. Frankfurt a.M., Berlin, Wien 1984, S. 31-67.
- Hudson, Elizabeth K.: Colloquies of Maturin Cordier: Images of Calvinist School Life and Thought. In: *Sixteenth Century Journal* 9 (1978), S. 57-78.
- Ihm, Georg: *Der Humanist Rudolf Agricola, sein Leben und seine Schriften*. Paderborn 1893. (= Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. 15.)
- IJsewijn, Jozef: Alexander Hegius (d. 1498). *Invectiva in modos significandi*. In: *Forum for Modern Language Studies* 7 (1971), S. 299-318.
- IJsewijn, Jozef und G. Tournoy: Un primo censimento dei manoscritti e delle edizioni a stampa degli ›Elegantiarum lingua latinae libri sex‹ di Lorenzo Valla. In: *Humanistica Lovaniensia* 18 (1969), S. 25-41 und 20 (1971), S. 1-3.
- IJsewijn, Jozef: Mittelalterliches Latein und Humanistenlatein. In: *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*. Hg. v. August Buck. Hamburg 1981 (= *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung*. 1.), S. 71-83.
- IJsewijn, Jozef: Laurentius Vallas ›Sprachliche Kommentare‹. In: *Der Kommentar in der Renaissance*. Hg. v. August Buck u. Otto Herding. Bonn 1975 (= *Mitteilungen der Kommission für Humanismus-Forschung*. 1.), S. 89-97.
- IJsewijn, Jozef: Vives and Humanistic Philology. In: *Juan Luis Vives: Opera omnia*. Bd. 1. Hg. von Antonio Mestre. Valencia 1997, S. 77- 111.
- IJsseling, Samuel: *Rhetoric and Philosophy in Conflict. An Historical Survey*. The Hague 1976.
- Ilg, Klaus M.: *Das topisch-dialektische System der Sprache. Rudolf Agricola: De inventione dialectica. Liber I. Interpretation und Übersetzung*. München 1984.
- Ising, Erika: *Die Anfänge der volkssprachlichen Grammatik in Deutschland und Böhmen*. Dargestellt am Einfluß der Schrift des Aelius Donatus ›De octo partibus orationis ars minor‹. Bd. 1: Quellen. Berlin 1966. (= *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen der Sprachwissenschaftlichen Kommission*. 6.)
- Jaeger, Henry-Evrard Hasso: Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 18 (1974), S. 35-84.

- Janik, Linda J.: Lorenzo Valla: the Primacy of Rhetoric and the Demoralization of History. In: *History and Theory* 12 (1973), S. 389-404.
- Jardine, Lisa: *Francis Bacon. Discovery and the Art of Discourse*. London 1974.
- Jardine, Lisa: *Inventing Rudolph Agricola: Cultural Transmission, Renaissance Dialectic, an the Emerging Humanities*. In: *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*. Hg. v. A. Grafton und A. Blair. Philadelphia 1990, S. 39-86.
- Jardine, Lisa: *Distinctive Discipline: Rudolph Agricola's Influence on Methodical Thinking in the Humanities*. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 38-57.
- Jardine, Lisa: *Humanism and the Teaching of Logic*. In: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* S. 797-808.
- Jardine, Lisa: *Humanistic Logic*. In: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* S. 173-198.
- Jardine, Lisa: *The Place of Dialectic Teaching in Sixteenth-Century Cambridge*. In: *Studies in the Renaissance* 21 (1974), S. 31-62.
- Jardine, Lisa: *Ghosting the Reform of Dialectic: Erasmus and Agricola Again*. In: *Renaissance-Rhetorik/ Renaissance Rhetoric*. Hg. v. Herinrich F. Plett. Berlin 1993, S. 27-45.
- Jardine, Lisa: *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanist Dialectics*. In: *Journal of the History of Philosophy* 15 (1977), S. 143-164.
- Jensen, Kristian: *The Latin Grammar of Philipp Melanchthon*. In: *Acta Conventus Neolatini Guelpherbytani*. Hg. v. Stella P. Revard, F. Rädle und Mario-A. Di Cesare. Binghampton 1988, S. 513-519.
- Jensen, Kristian: *Die lateinische Grammatik Melanchthons: Hintergrund und Nachleben*. In: *Melanchthon und das Lehrbuch des 16. Jahrhunderts*. Hg. v. Jürgen Leonhardt. Rostock 1997 (= Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft. 1.), S. 59-99.
- Jensen, Kristian: *Rhetorical Philosophy and Philosophical Grammar. Julius Caesar Scaliger's Theory of Language*. München 1990 (= Humanistische Bibliothek. I.46.)
- Jensen, Kristian: *The Humanist Reform of Latin and Latin Teaching*. In: *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Hg. v. Jill Kraye. Cambridge, New York 1996, S. 63-81.
- Jimenez, Alfonso Martin: *Rhetoric, Dialectic and Literature in the Work of Francisco Sanchez, El Brocense*. In: *Rhetorica* 13 (1995), S. 43-59.
- Joachimsen, Paul: *Der Humanismus und die Entwicklung des deutschen Geistes*. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 8 (1930), S. 419-480. Ndr. Darmstadt 1969. (= Libelli. 289.)
- Joachimsen, Paul: *Loci Communes. Eine Untersuchung zur Geistesgeschichte des Humanismus und der Reformation*. In: *Luther-Jahrbuch* 8 (1926), S. 27-97.
- Josten, Dirk: *Sprachvorbild und Sprachnorm im Urteil des 16. und 17. Jahrhunderts*. Bern, Frankfurt a.M. 1976. (= Europäische Hochschulschriften. I.152.)
- Kallendorf, Craig: *In Praise of Aeneas. Vergil and Epideictic Rhetoric in the Early Italian Renaissance*. Hanover, New Hampshire 1989.
- Keen, Ralph: *A Checklist of Melanchthon Imprints through 1560*. Saint Louis 1988. (= Sixteenth-Century Bibliography. 27.)
- Kemper, J.A.R.: *Recte dixit quondam sapiens ille Solon. Rhetorische Übungsstücke von Schülern von U. Emmius*. In: *Wessel Gansfort (1419-1489) and Northern Humanism*. Hg. v. F. Akkerman, G.C. Huisman, A.J. Vanderjagt. Leiden usw. 1993 (= Brill's Studies in Intellectual History. 40.), S. 245-266.

- Kennedy, George Alexander: *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, New Jersey 1994.
- Kennedy, George Alexander: *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. Chapel Hill 1980.
- Kennedy, George Alexander: *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Chapel Hill 1983.
- Kessler, Eckhard: Agricola und die Geschichte. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 58-78.
- Kessler, Eckhard: Zur Bedeutung der lateinischen Sprache in der Renaissance. In: *Acta Conventus Neo-Latini Bononiensis. Proceedings of the Fourth International Congress of Neo-Latin Studies*. Hg. v. R.J. Schoeck. Binghampton, New York 1985, S. 337-355.
- Kessler, Eckhard: Humanismus und Naturwissenschaft bei Rudolf Agricola. In: *XVIII^e Colloque international de Tours. L'humanisme allemand (1480-1540)*. Limoges 1979, S. 141-157.
- Kessler, Eckhard: Die Pädagogik der italienischen Humanisten im Kontext des späten Mittelalters. In: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983-1987*. Hg. v. Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann. Göttingen 1989 (= Abhandlung der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. F. 3.179.), S. 160-180.
- Kessler, Eckhard: Petrarca und die Geschichte. *Geschichtsschreibung, Rhetorik, Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. München 1978. (= Humanistische Bibliothek. I.25.)
- Kessler, Eckhard: Das Problem des Frühen Humanismus. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati. München 1968. (= Humanistische Bibliothek. I.1.)
- Kessler, Eckhard: De significatione verborum. Spätscholastische Sprachphilosophie und humanistische Grammatik. In: *Res publica litterarum* 4 (1981), S. 285-313.
- Kessler, Eckhard: Humanist Thought. A Response to Scholastic Philosophy. In: *Res publica litterarum* 2 (1979), S. 149-166.
- Kessler, Eckhard: Die Transformation des aristotelischen Organon durch Lorenzo Valla. In: *Aristotelismus und Renaissance. In memoriam Charles B. Schmitt*. Wiesbaden 1988 (= Wolfenbütteler Forschungen. 40.), S. 53-74.
- Kibbee, Douglas A.: The Humanist Period in Renaissance Bilingual Lexicography. In: *The History of Lexicography*. Hg. v. R.R.K. Hartmann. Amsterdam 1986, S. 137-146.
- Kinney, Arthur F.: *Humanist Poetics: Thought, Rhetoric, and Fiction in Sixteenth Century England*. Amherst 1986.
- Kinney, Daniel: Erasmus' Adagia: Midwife to the Rebirth of Learning. In: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 11 (1981), S. 169-192.
- Kinney, Daniel: More's Letter to Dorp: Remapping the Trivium. In: *Renaissance Quarterly* 34 (1981), S. 179-210.
- Kinney, Daniel: In the Wake of Thomas More: Juan Luis Vives. In: *Moreana* 18 (1981), S. 67-72.
- Kirsch, Wolfgang: Der deutsche Protestantismus und Cicero (Luther, Melanchthon, Sturm). In: *Ciceroniana N.S.* 6 (1988), S. 131-149.
- Klein, Wolf Peter: *Am Anfang war das Wort. Theorie und wissenschaftsgeschichtliche Elemente frühneuzeitlichen Sprachbewußtseins*. Berlin 1992.
- Klinck, Roswitha: *Die lateinische Etymologie des Mittelalters*. München 1970. (= *Medium Aevum*. 17.)

- Knape, Joachim: Philipp Melanchthons ›Rhetorik‹. Tübingen: Niemeyer 1993. (= Rhetorik-Forschungen. 6.)
- Kneale, William und Martha: *The Development of Logic*. Oxford 1962.
- Knott, Betty I.: Erasmus' Use of Sources in ›De copia‹. In: *Erasmus in English* 11 (1981-82), S. 2-7.
- Knott, Betty I.: Erasmus' Working Methods in ›De Copia‹. In: *Erasmus of Rotterdam: The Man and the Scholar*. Leiden 1988, S. 143-150.
- Knox, Dilwyn: Order, Reason and Oratory: Rhetoric in Protestant Latin Schools. In: *Renaissance Rhetoric*. Hg. v. Peter Mack. New York 1994, S. 63-80.
- Könneker, Barbara: *Die deutsche Literatur der Reformationszeit. Kommentar zu einer Epoche*. München 1975.
- Kölmel, Wilhelm: Humanistische Bildungsideale. In: *Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft* 1971, S. 13-26.
- Kölmel, Wilhelm: Humanistische Sprachkritik. Petrarca – Valla. In: *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*. Hg. v. W. Kluxen. Berlin, New York 1981 (= *Miscellanea Mediaevalia*. 13.2.), S. 657-667.
- Kölmel, Wilhelm: *Scolasticus literator. Die Humanisten und ihr Verhältnis zur Scholastik*. In: *Historisches Jahrbuch* 93 (1973), S. 301-335.
- Kolb, Robert: Teaching the Text: The Commonplace Method in Sixteenth-Century Biblical Commentary. In: *Bibliothèque d'humanisme et renaissance* 49 (1987), S. 571-585.
- Kondylis, Panajotis: *Die neuzeitliche Metaphysikkritik*. Stuttgart 1990.
- Konstanciak, Franz-J.: Celeuma: quasi calcantium oma. Anmerkungen zu einem Lexikonartikel des Johannes Balbi. In: *Festschrift für Paul Klopsch*. Göppingen 1988, S. 257-292.
- Kneepkens, C.H.: Ordo naturalis and ordo artificialis: A Note on the Terminology of Thirteenth-Century University Grammar. In: *Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance*. Hg. v. Olga Weijers. Turnhout 1995. (= *Etudes sur le vocabulaire intellectuel du moyen age*. 8.), S. 59-82.
- Kraye, Jill: Philologists and Philosophers. In: *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Hg. v. Jill Kraye. Cambridge, New York 1996, S. 142-160.
- Kristeller, Paul Oskar: *Humanismus und Renaissance*. Hg. v. Eckhard Kessler. 2 Bde. München 1974 u. 1976. (= *Humanistische Bibliothek*. I. 21 u. 22.)
- Kristeller, Paul Oskar: Florentine Platonism and its Relations with Humanism and Scholasticism. In: *Church History* 8 (1939), S. 201-211.
- Kristeller, Paul Oskar: *Rhetorik und Philosophie von der Antike bis zur Renaissance*. In ders.: *Studien zur Geschichte der Rhetorik und zum Begriff des Menschen in der Renaissance*. Göttingen 1981. (= *Gratia*. 9.)
- Krömer, Dietfried: Lateinische Lexikographie. In: *Wörterbücher. Dictionaries. Dictionnaires. Ein internationales Handbuch zur Lexikographie*. Hg. v. Franz Josef Hausmann u.a. 3 Bde. Berlin, New York 1989 ff. (= *Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*. 5.1; 5.2; 5.3.), Bd. 2, S. 1713-1722.
- Kukenheim, Louis: *Contributions à l'histoire de la grammaire grecque, latin et hébraïque à l'époque de la renaissance*. Leiden 1951.
- Kuspit, Donald B.: Melanchthon and Dürer: The Search for the Simple Style. In: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 3 (1973), S. 177-202.

- La Fontaine, Mary Joan: A Critical Translation of Philipp Melancthon's ›Elementorum Rhetorices libri duo‹. Diss. Univ. of Michigan, Ann Arbor 1968.
- Lanham, Richard A.: The Motives of Eloquence: Literary Rhetoric in the Renaissance. New Haven, London 1976.
- Lang, Albert: Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. München 1925. Ndr. Hildesheim 1974. (= Münchener Studien zur historischen Theologie. 6.)
- Labarre, Albert: Bibliographie du Dictionarium d'Ambrogio Calepino (1502-1779). Baden-Baden 1975. (= Bibliotheca Bibliographica Aureliana. 26.)
- Laffranchi, Marco: Il rinnovamento della filosofia nella Dialectica di Lorenzo Valla. In: Rivista di filosofia neo-scolastica 84 (1992), S. 13-60.
- Lange, Hans Joachim: Aemulatio veterum sive de optimo genere dicendi. Bern, Frankfurt a.M. 1974.
- Lanham, Richard A.: The Motives of Eloquence: Literary Rhetoric in the Renaissance. New Haven, London 1976.
- Lausberg, Heinrich: Handbuch der literarischen Rhetorik. München 1960.
- Lausberg, Heinrich: Rhetorik und Dichtung. In: Der Deutschunterricht 18, 6 (1966), S. 47-93.
- Lawn, Brian: The Rise and Decline of the Scholastic ›Quaestio Disputata‹. (= Education and Society in the Middle Ages and Renaissance. 2.)
- Lechner, Joan Marie: Renaissance Concepts of the Commonplaces. An Historical Investigation of the General and Universal Ideas Used in All Argumentation and Persuasion with Special Emphasis on the Educational and Literary Tradition of the Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York 1962.
- Lee, A.G.: The Authorship of the Nux. In: Ovidiana. Hg. v. N.I. Herescu. Paris 1958, S. 457-471.
- Lehmann, Paul: Mittelalter und Küchenlatein. In ders.: Erforschung des Mittelalters. Bd. 1. Leipzig 1941, S. 46-62.
- Lindhardt, Jan: Rhetor, Poeta, Historicus. Studien über rhetorische Erkenntnis und Lebensanschauung im italienischen Renaissancehumanismus. Leiden 1979. (= Acta theologica danica. 13.)
- Liessem, Hermann Joseph: Hermann von dem Busche. Sein Leben und seine Schriften. Köln 1884. (= Abhandlungen im Programm des Kaiser-Wilhelm-Gymnasiums zu Köln.)
- Die deutsche Literatur. Biographisches und bibliographisches Lexikon. Reihe II: Die deutsche Literatur zwischen 1450 und 1620. Hg. v. Hans-Gert Roloff. Bern usw. 1991.
- Lubac, Henry de: Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture. Paris 1959.
- Maaz, Wolfgang: Zur Rezeption des Alexander von Villa Dei im 15. Jahrhundert. In: Mittellateinisches Jahrbuch 16 (1981), S. 276-281.
- MacArdle, Peter: Levels of Reality and their Manipulation in Waldis's ›Parabell vam vorlorn Szohn‹. In: The Modern Language Review 82 (1987), S. 648-661.
- Mack, Peter: Rudolf Agricola. In: *Die deutsche Literatur*.
- Mack, Peter: Agricola's Dialectic and the Traditions of Rhetoric. In: Wessel Gansfort (1419-1489) and Northern Humanism. Ed. by R. Akkerman, G.C. Huisman and A.J. Vanderjagt. Leiden usw. 1993, S. 174-290.

- Mack, Peter: Rudolph Agricola's Reading of Literature. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 48 (1985), S. 23-41.
- Mack, Peter: Rudolph Agricola's Topics. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 257-269.
- Mack, Peter: Agricola's Use of the Comparison between Writing and the Visual Arts. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 55 (1992), S. 169-179.
- Mack, Peter: Renaissance Argument. Valla and Agricola in the Traditions of Rhetoric and Dialectic. Leiden usw. 1993. (= Brill's Studies in Intellectual History. 43.)
- Mack, Peter: Humanist Rhetoric and Dialectic. In: *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Hg. v. Jill Kraye. Cambridge, New York 1996, S. 82-99.
- Mack, Peter: Valla's Dialectic in the North: a Commentary on Peter of Spain by Gerard Listrius. In: *Vivarium* 21 (1983), S. 58-72.
- Mack, Peter: Valla's Dialectic in the North 2: Further Commentaries. In: *Vivarium* 30 (1992), S. 256-275.
- Maclean, Ian: Interpretation and Meaning in the Renaissance. The Case of Law. Cambridge 1992.
- Maier, Heinrich: Melanchthon als Philosoph. In ders.: *An der Grenze der Philosophie*. 1909, S. 73-85.
- Manley, Lawrence: *Convention 1500-1700*. Cambridge, Mass., London 1980.
- Margolin, Jean Claude: La fonction pragmatique et l'influence culturelle de la ›Cornucopiae‹ de Niccolò Perotti. In: *Res publica litterarum* 4 (1981), S. 132-171.
- Margolin, Jean-Claude: Le moment historique d'Erasmus: Elements traditionnels et elements novateurs de sa rhétorique. In: *Rhetorik zwischen den Wissenschaften: Geschichte, System, Praxis als Problem des ›Historischen Wörterbuchs der Rhetorik‹*. Tübingen 1991, S. 109-118.
- Margolin, Jean-Claude: La rhétorique d'Aphthonius et son influence au XVI^e siècle. In: *Colloque sur la rhétorique. Calliope I*. Hg. v. R. Chevallier. Paris 1979, S. 239-269.
- Marsh, David: Grammar, Method, and Polemic in Lorenzo Valla's ›Elegantiae‹. In: *Rinascimento* 19 (1979), S. 91-116.
- Matheussen, Constant: Das Ringen des J.L. Vives um eine humanistische Bildung: 1514-1519. In: *Acta Conventus Neo-Latini Guelpherbytani*. Hg. v. Stella P. Revard, Fidel Rädle und Mario A. Di Cesare. Binghamton 1988 (= *Medieval and Renaissance Texts and Studies*. 53.), S. 653-658.
- Matheussen, Constant: Le Role des langues vernaculaires dans l'enseignement du latin selon Georges d'Halluin et les points de vue d'Erasmus et de Vives. In: *Acta Conventus Neo-Latini Turonensis*. Hg. v. Jean-Claude Margolin. Paris 1980 (= *De Petrarque à Descartes*. 38.), S. 471-480.
- Maurer, Wilhelm: *Der junge Melanchthon. Zwischen Humanismus und Reformation*. 2 Bde. Göttingen 1967 u. 1969.
- Maurer, Wilhelm: Melanchthons Loci communes von 1521 als wissenschaftliche Programmschrift. Ein Beitrag zur Hermeneutik der Reformationszeit. In: *Luther-Jahrbuch* 27 (1960), S. 1-50.
- McKeon, Richard: The Methods of Rhetoric and Philosophy: Invention and Judgment. In: *The Classical Tradition: Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*. Hg. v. Luitpold Wallach. Ithaca 1966, S. 365-373.

- McNally, James Richard: Melanchthons Earliest Rhetoric. In: Rhetoric: A Tradition in Transition. Festschrift für Donald C. Bryant. Hg. v. Walter R. Fisher. East Lansing, Mich. 1975, S. 33-48.
- McNally, James Richard: Rudolph Agricola's ›De inventione dialectica libri tres‹. A Translation of Selected Chapters. In: Speech Monographs 34 (1967), S. 393-422.
- McNally, James Richard: ›Dux Illa Directrixque Artium‹: R. Agricola's Dialectical System. In: Quarterly Journal of Speech 52 (1966), S. 337-347.
- McNally, James Richard: ›Prima Pars Dialecticae‹: The Influence of Agricolan Dialectic upon English Accounts of Invention. In: Renaissance Quarterly 21 (1968), S. 166-177.
- McNally, James Richard: Rector et Dux Populi. Italian Humanists and the Relationship between Rhetoric and Logic. In: Modern Philology 67 (1969), S. 168-176.
- Meerhoff, C.G.: Agricola et Ramus – dialectique et rhétorique. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 270-280.
- Meerhoff, Kees: Imitation: Analyse et création textuelles. In: Renaissance-Poetik. Renaissance Poetics. Hg. v. Heinrich F. Plett. Berlin, New York 1994, S. 114-132.
- Meerhoff, Kees: Logique et création chez Philippe Mélancthon: à la recherche du lieu commun. In: Logique et littérature à la renaissance. Hg. v. M.-L. Demonet-Launay u. A. Tournon. Paris 1994 (= Confluences. 4.), S. 51-68.
- Meerhoff, Kees: Logic and Eloquence: A Ramusian Revolution? In: Argumentation 5 (1991), S. 357-374.
- Meerhoff, Kees: Mélancthon lecteur d'Agricola: rhétorique et analyse textuelle. In: Réforme – Humanisme – Renaissance 30 (1990), S. 5-22.
- Meerhoff, Kees: Rhétorique néo-latin et culture vernaculaire. Les analyses textuelles de Barthélmy Aneau. In: Etudes littéraires 3 (1991/92), S. 63-85.
- Meerhoff, Kees: The Significance of Philipp Melanchthon's Rhetoric in the Renaissance. In: Renaissance Rhetoric. Hg. v. Peter Mack. New York 1994, S. 46-62.
- Mehl, James V.: Herrmann von dem Busche's Vallum humanitatis (1518): A German Defense of the Renaissance studia humanitatis. In: Renaissance Quarterly 42 (1989), S. 480-506.
- Mehl, James V.: Ortwin Gratius' ›Orationes Quodlibeticae‹: Humanistic apology in scholastic form. In: Journal of Medieval and Renaissance Studies 11 (1981), S. 57-69.
- Mehl, James V.: Johannes Murmellius' ›Scoparius‹ (1517-18). Another German Defense of Humanistic Study. In: Acta Conventus Neo-Latini Torontonensis. Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies. Toronto 8 August to 13 August 1988. Hg. v. Alexander Dalzell u.a. Binghamton 1991 (= Medieval & Renaissance texts & studies. 86.), S. 471-480.
- Mertner, Edgar: Topos und Commonplace. In: Strena Anglica. Festschrift Otto Ritter. Hg. v. Gerhard Dietrich und Fritz W. Schulze. Halle 1956, S. 178-224.
- Mertz, Georg: Das Schulwesen der deutschen Reformation im 16. Jahrhundert. Heidelberg 1902.
- Messer, August: Quintilian als Didaktiker und sein Einfluß auf die didaktisch-pädagogische Theorie des Humanismus. In: Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 156 (1897), S. 161-204, 273-292, 321-336, 361-387, 409-423, 457-473.
- Mestwerdt, Paul: Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und ›Devotio moderna‹. Leipzig 1917. Ndr. New York, London 1971. (= Studien zur Kultur und Geschichte der Reformation. 2.)

- Meuthen, Erich: Charakter und Tendenzen des deutschen Humanismus. In: Säkulare Aspekte der Reformationszeit. Hg. von Heinz Angermeier. München 1983 (= Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 5.), S. 217-274.
- Michael, Wolfgang F.: Das deutsche Drama der Reformationszeit. Bern usw. 1984.
- Michel, Alain: Erasme et les atticismes. Du ›De duplici copia verborum ac rerum‹ à Rabelais. In: Acta Conventus Neo-Latini turonensis. Hg. v. Jean Claude Margolin. 2 Bde. Paris 1980 (= De Petrarque à Descartes. 38.), Bd. 2, S. 1237-1247.
- Michel, Kurt: Das Wesen des Reformationsdramas, entwickelt am Stoff des Verlorenen Sohnes. Gießen 1934.
- Milde, Wolfgang: Zur Druckhäufigkeit von Niccolò Perottis ›Cornucopia‹ und ›Rudimenta grammatices‹ im 15. und 16. Jahrhundert. In: Res publica Litterarum 4 (1981), S. 29-42.
- Moeller, Bernd: Die deutschen Humanisten und die Anfänge der Reformation. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 70 (1959), S. 46-61.
- Monfasani, John: Humanism and Rhetoric. In: Renaissance Humanism. Foundations, Form and Legacy. Hg. v. A. Rabil, Jr. Bd. 3. Philadelphia 1988, S. 171-235.
- Monfasani, John: George of Trebizond. A Biography and a Study of his Rhetoric and Logic. Leiden 1976.
- Monfasani, John: Lorenzo Valla and Rudolph Agricola. In: Journal of the History of Philosophy 28 (1990), S. 181-200.
- Monfasani, John: Was Lorenzo Valla an Ordinary Language Philosopher? In: Journal of the History of Ideas 50 (1989), S. 309-323.
- Moos, Peter von: Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die ›historiae‹ im ›Policraticus‹ Johanns von Salisbury. Hildesheim usw. 1988. (= Ordo. 2.)
- Moos, Peter von: Rhetorik, Dialektik und civilis scientia im Hochmittelalter. In: Dialektik und Rhetorik im frühen und hohen Mittelalter. Rezeption, Überlieferung und gesellschaftliche Wirkung antiker Gelehrsamkeit vornehmlich im 9. und 12. Jahrhundert. Hg. v. Johannes Fried. München 1997 (= Schriften des Hist. Kollegs. 27.), S. 133-155.
- Moss, Ann: Printed Commonplace Books in the Renaissance. In: Acta Conventus Neo-Latini Torontonensis. Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies. Toronto 8 August to 13 August 1988. Hg. v. Alexander Dalzell u.a. Binghamton 1991 (= Medieval & Renaissance texts & studies. 86.), S. 509-518.
- Moss, Ann: Printed Commonplace-Books and the Structuring of Renaissance Thought. Oxford, New York 1996.
- Mouchel, Christian: Cicéron et Sénèque dans la rhétorique de la renaissance. Marburg 1990. (= Ars rhetorica. 3.)
- Mouchel, Christian: Figures et adéquation dans la doctrine oratoire de Philippe Melanchthon. In: Etudes littéraires 24/3 (1991/2), S. 49-62.
- Mühlenberg, E.: Humanistisches Bildungsprogramm und reformatorische Lehre beim jungen Melanchthon. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 65 (1968), S. 431-444.
- Müller, Francois: Das Weiterleben der mittelalterlichen Logik bei Melanchthon und Jungius. In: Mittelalterliche Denk- und Schreibmodelle in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit. Amsterdam 1993 (= Chloë. 16.), S. 95-110.
- Müller, Gerhard: Die Aristoteles-Rezeption im deutschen Protestantismus. In: Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance.

- Hg. v. August Buck. Hamburg 1981 (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. 1.), S. 55-70.
- Müller, Gerhard: Philipp Melanchthon zwischen Pädagogik und Theologie. In: Humanismus im Bildungswesen des 15. und 16. Jahrhunderts. Hg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim 1984 (= Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung. 12.), S. 95-106.
- Müller, Gregor: Mensch und Bildung im italienischen Renaissance-Humanismus. Baden-Baden 1984. (= Saecula Spiritualia. 9.)
- Müller, Rudolf Wolfgang: Rhetorische und syntaktische Interpunktion. Untersuchungen zur Pausenbezeichnung im antiken Latein. Tübingen 1964.
- Mundt, Lothar: Agricolas ›De inventione dialectica‹ – Konzeption, historische Bedeutung und Wirkung. In: Rudolf Agricola. 1444-1485. Zum 550. Geburtstag. Hg. v. Wilhelm Kühlmann. Bern usw. 1994, S. 83-147.
- Mundt, Lothar: [Rezension von Knappe: Melanchthons Rhetorik] in: Daphnis 23 (1994), S. 494-505.
- Munoz Delgado, V.: Nominalismo, logica y humanesimo. In: El erasmismo en Espana. Hg. v. M.R. Sanudo. Santander 1986 (= Estudios de literatura y pensamiento hispanicos. 5.), S. 109-174.
- Muller, F.: Le ›De inventione dialectica‹ d'Agicola dans la tradition rhétorique d'Aristote à Port-Royal. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 281-292.
- Nadeau, Ray: The ›Progymnasmata‹ of Aphthonius in Translation. In: *Speech Monographs* 19 (1952), S. 264-285.
- Nauert, Charles G. Jr.: The Clash of Humanists and Scholastics. An Approach to Pre-Reformation Controversies. In: *Sixteenth Century Journal* 4 (1973), S. 1-18.
- Nauert, Charles G. Jr.: Humanists, Scholastics, and the Struggle to Reform. The University of Cologne, 1523-1525. In: *Humanismus in Köln. Humanism in Cologne*. Hg. v. James V. Mehl. Köln, Weimar, Wien 1991 (= *Studien zur Geschichte der Universität Köln*. 10.), S. 39-76.
- Nauert, Charles G. Jr.: Humanist Infiltration into the Academic World. Some Studies of Northern Universities. In: *Renaissance Quarterly* 43 (1990), S. 799-812.
- Nauwelaerts, M.A.: Grammatici, Summularii et auteurs reprouvés. Erasme et ses contemporains à la remorque de Valla. In: *Paedagogica Historica* 13 (1973), S. 471-485.
- Neuser, Wilhelm Heinrich: Der Ansatz der Theologie Philipp Melanchthons. Neukirchen 1957. (= *Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche*. 9.)
- Nikolaou, Mareta D.: Sprache als Welterschliessung und Sprache als Norm. Überlegungen zu R. Agricola und J. Sturm. Neuried 1984. (= *Typoskript-Edition Hieronymus. Philosophie*. 1.)
- Norden, Eduard: Die antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Leipzig 1898. Ndr. Darmstadt 1958.
- Norena, Carlos G.: Juan Luis Vives. The Hague 1970. (= *Archives internationales d'histoire des idées*. 34.)
- Norena, Charles G.: Agricola, Vives and the Low Countries. In: *Erasmus in Hispania, Vives in Belgia*. Hg. v. J. Ijsewijn u. A. Losada. Louvain 1986 (= *Colloquia Europalia*. 1.), S. 99-118.

- Nuchelmans, Gabriel: Late-Scholastic and Humanist Theories of the Proposition. Amsterdam, Oxford, New York 1980. (= Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, N.R. 103.)
- Nuchelmans, Gabriel: Renaissance Philosophy of Language. In: Sprachphilosophie. Hg. v. M. Dascal, D. Gerhardus u.a. 2 Bde. Berlin, New York 1992 u. 1996 (= Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft. 7.1 u. 7.2.), Bd. 1, S. 104-116.
- Ockel, Eberhard: Martin Luther und die rhetorische Tradition. In: Muttersprache 94 (1983/84), S. 114-126.
- O'Malley, John: Praise and Blame in Renaissance Rome. Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators of the Papal Court, c. 1450-1521. Durham, N.C. 1979.
- O'Malley, John W.: Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality and Reform. Aldershot 1993.
- Ohly, Friedrich: Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung. Darmstadt 1977.
- Ohly, Friedrich: Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung. In: Typologie. Hg. von Volker Bohn. Frankfurt a.M. 1988, S. 22-63.
- Ong, Walter J.: Ramus. Method and the Decay of Dialogue. New York 1974.
- Ong, Walter J.: Tudor Writings on Rhetoric, Poetics, and Literary Theory. In: ders.: Rhetoric, Romance and Technology. Ithaca, London 1971, S. 48-103.
- Otto, Stephan: Rhetorische Techne oder Philosophie sprachlicher Darstellungskraft? Zur Rekonstruktion des Sprachhumanismus der Renaissance. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 37 (1983), S. 497-514.
- Ozment, Steven: The Age of Reform. 1250-1550. New Haven 1980.
- Ozment, Steven: Humanism, Scholasticism and the Intellectual Origins of the Reformation. In: Continuity and Discontinuity in Church History: Essays Presented to George Huntston Williams on the Occasion of his 65th Birthday. Leiden 1979, S. 133-149.
- Overfield, James H.: Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany. Princeton 1984.
- Pacho, Julián: Dialektik und Begründung in der Sprachphilosophie der Renaissance. In: Verum et Factum. Beiträge zur Geistesgeschichte und Philosophie der Renaissance zum 60. Geburtstag von Stephan Otto. Hg. von Tamara Albertini. Frankfurt a.M. u.a. 1993, S. 453-462.
- Padberg, Wilhelm: Der ›Vocabularius brevilocus‹ und seine Bedeutung für die Lexikographie des ausgehenden Mittelalters. Münster 1912.
- Padley, G.A.: Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700. Cambridge 1976.
- Panizza Lorch, Maristella de: A Defense of Life. Lorenzo Vallas Theory of Pleasure. München 1983. (= Humanistische Bibliothek. I.36.)
- Patterson, Annabel M.: Hermogenes in the Renaissance. Seven Ideas of Style. Princeton, N.J. 1970.
- Paulsen, Friedrich: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Bd. 1. Leipzig 1919.
- Payne, J.B.: Towards the Hermeneutics of Erasmus. In: Scrinium Erasmianum. Hg. v. J. Coppens. Leiden 1969, Bd. 2, S. 13-49.
- Percival, Walter Keith: Changes in the Approach to Language. In: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* S. 808-818.

- Percival, Walter Keith: Deep and Surface Structural Concepts in Renaissance and Medieval Syntactic Theory. In: History of Linguistic Thought and Contemporary Linguistics. Hg. v. Herman Parret. Berlin, New York 1976, S. 238-235.
- Percival, Walter Keith: Grammar and Rhetoric in the Renaissance. In: Renaissance Eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric. Hg. v. J.J. Murphy. Berkeley usw. 1983, S. 303-330.
- Percival, Walter Keith: Renaissance Grammar. Rebellion or Evolution? In: Interrogativi dell'umanesimo II: Atti del X convegno internazionale del centro di studi umanistici ›Angelo Poliziano‹. Hg. v. Giovannangiola Tarugi. Florenz 1976, S. 73-90.
- Percival, Walter Keith: The Grammatical Tradition and the Rise of the Vernaculars. In: Historiography of Linguistics. 2 Bde. Hg. v. Th. A. Sebeok. The Hague, Paris 1975 (= Current Trends in Linguistics. 13.), Bd. 1, S. 231-275.
- Perreiah, Alan: Humanist Critiques of Scholastic Dialectic. In: Sixteenth Century Journal 13 (1982), S. 3-22.
- Petersen, Peter: Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. Leipzig 1921.
- Pfeiffer, Rudolf: Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus. München 1978.
- Pfeiffer, Rudolf: Küchenlatein. In: ders.: Ausgewählte Schriften. Hg. von Winfried Bühler. München 1960. S. 183-187.
- Pfeiffer, Rudolf: Die klassische Philologie von Petrarca bis Mommsen. München 1982.
- Phillips, Margret Mann: Erasmus and the Art of Writing. In: *Scrinium Erasmianum*. Hg. v. J. Coppens. Leiden 1969, Bd. 1, S. 335-350.
- Pigman III, G.W.: Imitation and the Renaissance Sense of the Past. The Reception of Erasmus' ›Ciceronianus‹. In: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 9 (1979), S. 155-177.
- Pigman III, G.W.: Versions of Imitation in the Renaissance. In: *Renaissance Quarterly* 33 (1980), S. 1-32.
- Pinborg, Jan: Die Entwicklung der Sprachtheorie im Mittelalter. Münster 1967. (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. 42.2.)
- Pinborg, Jan: Speculative Grammar. In: *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* S. 254-270.
- Pinborg, Jan: Topik und Syllogistik im Mittelalter. *Sapienter ordinare*. In: Festgabe für Erich Kleineidam. Hg. v. Fritz Hoffmann, Leo Schefczyk und Konrad Feiereis. Leipzig 1969. (= Erfurter theologische Studien. 24.) S. 157 ff.
- Plett, Heinrich Franz: Rhetorik der Affekte. Englische Wirkungsästhetik im Zeitalter der Renaissance. Tübingen 1975. (= Studien zur englischen Philologie. N.F. 18.)
- Plett, Heinrich Franz: Einführung in die rhetorische Textanalyse. Hamburg ⁵1983.
- Poel, Marc G.M. van der: De ›declamatio‹ bij de humanisten. Bijdrage tot de studie van de functies van de rhetorica in de Renaissance. Nieuwkoop 1987 (= *Bibliotheca humanistica et reformatrica*. 39.).
- Poel, Marc van der: The ›Scholia in orationem pro lege Manilia‹ of Rudolph Agricola (1444-1485). Edition of the Text with Introduction and Explanatory Notes. In: *Lias. Sources and Documents Relating to the Early Modern History of Ideas* 24 (1997), S. 1-35.

- Puff, Helmut: ›Von dem Schlüssel aller Künsten/ nemblich der Grammatica.‹ Deutsch im lateinischen Grammatikunterricht 1480-1560. Tübingen, Basel 1995. (= Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur. 70.)
- Prantl, Carl: Ueber die zwei ältesten Compendien der Logik in deutscher Sprache. In: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 8. München 1856, S. 195-228.
- Prantl, Carl: Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1870. Ndr. Graz 1955.
- Preti, Giulio: Retorica e logica. Le due culture. Turin 1968.
- Price, David: Desiring the Barbarian. Latin, German and Women in the Poetry of Conrad Celtis. In: German Quarterly 65 (1992), S. 159-167.
- Price, David: The Political Dramaturgy of Nicodemus Frischlin. Essays on Humanist Drama in Germany. Chapel Hill, London 1990. (= University of North Carolina Studies in the Germanic Languages and Literatures. 111.)
- Ptassek, Peter: Rhetorische Rationalität. Stationen einer Verdrängungsgeschichte von der Antike bis zur Neuzeit. München 1993.
- Rädle, Fidel: Aus der Frühzeit des Jesuitentheaters. In: Daphnis 7 (1978), S. 403-462.
- Read, M.K.: Exempla versus ratio. A Re-Appraisal of a Crisis in Renaissance Linguistics. In: Transactions of the Philological Society. Oxford 1980, S. 141-152.
- Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart 1893 ff. Ndr. München und Zürich 1988.
- Theologische Realenzyklopädie. Hg. v. Gerhard Krause und Gerhard Müller. Berlin, New York 1977 ff.
- Reich, Angelika: Burkhard Waldis. In: Deutsche Dichter der frühen Neuzeit (1450-1600): Ihr Leben und Werk. Hg. v. Stephan Fussel. Berlin 1993, S. 377-388.
- Reichling, Dietrich: Johannes Murnellius. Sein Leben und seine Werke. Nebst einem ausführlichen bibliographischen Verzeichniß sämtlicher Schriften und einer Auswahl von Gedichten. Freiburg i.B. 1880.
- Reiss, Timothy J.: Knowledge, Discovery and Imagination in Early Modern Europe. The Rise of Aesthetic Rationalism. Cambridge 1997. (= Cambridge Studies in Renaissance Literature and Culture. 15.)
- Renaissance Humanism. Foundation, Forms, and Legacy. Hg. v. Albert Rabil, Jr. Philadelphia 1988.
- Renaissance und frühe Neuzeit. Hg. v. Stephan Otto. Stuttgart 1984. (= Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. 3.)
- Renaudet, Augustin: Préréform et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517). Paris 1953. (= Bibliothèque de l'Institut français de Florence. I.16.)
- Richter, A.: Melanchthons Verdienste um den philosophischen Unterricht. In: Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik 102 (1870), S. 457-504.
- Riecke, Jörg: Sebald Heydens ›Formulae Puerilium Colloquiorum‹. Zur Geschichte eines lateinisch-deutschen Gesprächsbüchleins aus dem 16. Jahrhundert. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 114 (1995), S. 99-109.
- Riessner, Klaus: Die ›Magnae Derivationes‹ des Ugoccione da Pisa und ihre Bedeutung für die romanische Philologie. Rom 1965.
- Rijk, Lambertus Marie de: The Key Role of the Latin Language in Medieval Philosophical Thought. In: Media latinitas: a Collection of Essays to Mark the Occasion of the Re-

- tirement of L.J. Engels. Hg. v. R.I.A. Nip u.a. Turnhout 1996 (= Instrumenta Patristica. 28.), S. 129-145.
- Rijk, Lambertus Marie de: Teaching and Inquiry in 13th-14th Century Logic and Metaphysics. In: Vocabulary of Teaching and Research between Middle Ages and Renaissance. Hg. v. Olga Weijers. Turnhout 1995. (= Etudes sur le vocabulaire intellectuel du moyen age. 8.), S. 83-95.
- Risse, Wilhelm: Bibliographia Logica. 4 Bde. Hildesheim 1965. (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie. 1.)
- Risse, Wilhelm: Die Logik der Neuzeit. Bd. 1: 1500-1640. Stuttgart-Bad Cannstatt 1964.
- Ritter, Gerhard: Studien zur Spätscholastik II. Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts. Heidelberg 1922. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. 13.)
- Rix, Herbert David: The Editions of Erasmus's ›De Copia‹. In: Studies in Philology 43 (1946), S. 595-618.
- Roloff, Hans-Gert: Artes et Doctrina. Struktur und Intention des Faustbuches von 1587. In: Festschrift für Herbert Kolb zu seinem 65. Geburtstag. Hg. v. Klaus Matzel u. Hans-Gert Roloff. Bern usw. 1989, S. 528-557.
- Roloff, Hans-Gert: Neulateinische Literatur. In: Propyläen Geschichte der Literatur. Bd. 3: Renaissance und Barock 1400-1700. Frankfurt a.M., Berlin, Wien 1984, S. 196-230.
- Roloff, Hans-Gert: Neulateinisches Drama. In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Bd. 2. Berlin 1965, S. 645 ff.
- Roloff, Hans-Gert: Reformationsliteratur. In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte. Hg. v. Werner Kohlschmidt u. Wolfgang Mohr. Berlin, New York 1977. Bd. 3, S. 365-403.
- Rüegg, Walter: Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus. Zürich 1946.
- Rüegg, Walter: The Humanistic Infiltration of the University. In: Antike und Abendland 38 (1992), S. 107-123.
- Rummel, Erika: Epistola Hermolai nova ac subditiua. A Declamation Falsely Ascribed to Philip Melanchthon. In: Archiv für Reformationsgeschichte 83 (1992), S. 302-305.
- Rummel, Erika: The Humanist-Scholastic Debate in the Renaissance and Reformation. Cambridge, Mass. 1995. (= Harvard Historical Studies. 120.)
- Sabbadini, Remigio: Il metodo degli umanisti. Florenz 1920.
- Sabbadini, Remigio: Storia del ciceronianismo e di altre questioni letterarie nella età della rinascenza. Turin 1886.
- Salomon, Janis Little: Die Parabel vom Verlorenen Sohn. Zur Arbeitsethik des 16. Jahrhunderts. In: Arbeit als Thema in der deutschen Literatur. Hg. von Reinhold Grimm und Jost Hermand. Frankfurt a.M. 1979, S. 29-50.
- Sanders, Willy: Grundzüge und Wandlungen der Etymologie. In: Etymologie. Hg. v. R. Schmitt. Darmstadt 1977 (= Wege der Forschung. 373.), S. 7-49.
- Sandys, John Edwin: A History of Classical Scholarship, from the Revival of Learning to the End of the Eighteenth Century. 3 Bde. Cambridge 1908.
- Scaglione, Aldo D.: The Humanist as Scholar and Politician's Conception of the Grammaticus. In: Studies in the Renaissance 8 (1961), S. 49-70.
- Schäfer, Rolf: Melanchthons Hermeneutik im Römerbriefkommentar von 1532. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 60 (1963), S. 216-235.

- Scheible, Heinz: Melanchthon. In: *Theologische Realenzyklopädie* Bd. 22, S. 371-410.
- Scheible, Heinz: Melanchthon als akademischer Lehrer. In: Melanchthon in seinen Schülern. Hg. v. Heinz Scheible. Wiesbaden 1997 (= Wolfenbütteler Forschungen. 73.), S. 13-28.
- Scheible, Heinz: Melanchthon zwischen Luther und Erasmus. In: Renaissance – Reformation: Gegensätze und Gemeinsamkeiten. Wiesbaden 1984 (= Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. 5.), S. 155-180.
- Scheible, Heinz: Melanchthons Bildungsprogramm. In: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983-1987. Hg. v. Hartmut Boockmann, Bernd Moeller, Karl Stackmann. Göttingen 1989 (= Abhandlung der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. F. 3.179.), S. 233-248.
- Schindling, Anton: Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Strassburg 1538-1621. Wiesbaden 1977. (= Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. 77.)
- Schmidt, Paul Gerhard: Jodocus Badius Ascensius als Kommentator. In: Der Kommentar in der Renaissance. Hg. v. August Buck u. Otto Herding. Bonn 1975. (= Mitteilungen der Kommission für Humanismus-Forschung. 1.), S. 63-71.
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft. Hamburg 1983. (= Paradeigmata. 1.)
- Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Über die Leistungsfähigkeit topischer Kategorien – unter ständiger Rücksichtnahme auf die Renaissance-Philosophie. In: Renaissance-Rhetorik/ Renaissance Rhetoric. Hg. v. Heinrich F. Plett. Berlin 1993, S. 179-196.
- Schmitt, Wolfgang O.: Die Ianua (Donatus). Ein Beitrag zur lateinischen Schulgrammatik des Mittelalters und der Renaissance. In: Beiträge zur Inkunabelkunde 3. Folge 4 (1969), S. 43-80.
- Schmitt, Christian: Zur Rezeption antiken Sprachdenkens in der Renaissancephilologie. In: Die Antike-Rezeption in den Wissenschaften während der Renaissance. Hg. v. A. Buck und U. Heitmann. Weinheim 1983, S. 75-101.
- Schneider, Jakob Hans Josef: Der Begriff der Sprache im Mittelalter, im Humanismus und in der Renaissance. In: Archiv für Begriffsgeschichte 38 (1995), S. 66-150.
- Schneider, Jakob Hans Josef: Scientia sermocinalis/ realis. Anmerkungen zum Wissenschaftsbegriff im Mittelalter und in der Neuzeit. In: Archiv für Begriffsgeschichte 35 (1992), S. 54-92.
- Schneider, Jakob Hans Josef: Trivium. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 10, Sp. 1517-1520.
- Schneider, John R.: The Hermeneutics of Commentary: Origins of Melanchthon's Integration of Dialectic into Rhetoric. In: Philip Melanchthon (1497-1560) and the Commentary. Hg. v. Timothy J. Wengert u. M. Patrick Graham. Sheffield 1997, S. 20-47.
- Schneider, John R.: Philip Melanchthon's Rhetorical Construal of Biblical Authority. *Oraatio Sacra*. Lewiston, Queenston, Lampeter 1990. (= Texts and Studies in Religion. 51.)
- Schnell, Uwe: Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons. Berlin, Hamburg 1968. (= Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums. 20.)

- Schottenloher, Otto: Erasmus im Ringen um die humanistische Bildungsreform. Ein Beitrag zum Verständnis seiner geistigen Entwicklung. Münster i.W. 1933. (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. 61.)
- Schüling, Hermann: Die Geschichte der axiomatischen Methode im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert. Hildesheim 1969. (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie. 13.)
- Schweckendiek, Adolf: Bühnengeschichte des Verlorenen Sohnes in Deutschland. I. Teil (1527-1627). Leipzig 1930. Ndr. Nendeln 1978. (= Theatergeschichtliche Forschungen. 40.)
- Scott, Izora: Controversies over the Imitation of Cicero. New York 1910. Ndr. New York 1972. (= Contributions to Education. 35.)
- Sdzuj, Reimund: Historische Studien zur Interpretationsmethodologie der frühen Neuzeit. Würzburg 1997. (= Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft. 209.)
- Seel, Otto: Quintilian oder Die Kunst des Redens und Schweigens. Stuttgart 1977.
- Seifert, Arno: Der Humanismus an den Artistenfakultäten des katholischen Deutschland. In: Humanismus im Bildungswesen des 15. und 16. Jahrhunderts. Hg. v. Wolfgang Reinhard. Weinheim 1984 (= Mitteilungen der Kommission für Humanismusforschung. 12.), S. 135-154.
- Seifert, Arno: Logik zwischen Scholastik und Humanismus. Das Kommentarwerk Johann Ecks. München 1978. (= Humanistische Bibliothek. I.31.)
- Seigel, Jerrold E.: Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism. The Union of Eloquence and Wisdom. From Petrarch to Valla. Princeton, New Jersey 1968.
- Serrai, Alfredo: Dai ›loci communes‹ alla bibliometria. Rome 1984. (= Il bibliotecario. 1.)
- Shapiro, Barbara J.: Probability and Certainty in Seventeenth Century England. A Study of the Relationships between Natural Science, Religion, History, Law and Literature. Princeton 1983.
- Shuger, Deborah: Sacred Rhetoric in the Renaissance. In: Renaissance-Rhetorik/ Renaissance Rhetoric. Hg. v. Heinrich F. Plett. Berlin 1993, S. 121-142.
- Sick, Hansjörg: Melanchthon als Ausleger des Alten Testaments. Tübingen 1959. (= Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik. 2.)
- Sieveke, Franz Günther: Argumentation als literaturwissenschaftliches Problem. In: Argumente – Argumentationen. Hg. von Josef Kopperschmidt und Helmut Schanze. München 1985, S. 137-152.
- Sieveke, Franz Günther: Die Dialogführung im ›Acolastus‹ des Gnapheus. In: Acta Conventus Neo-Latini Lovaniensis. Proceedings of the First International Congress of Neo-Latin Studies. Louvain 23.-28. August 1971. Hg. v. J. IJsewijn u. E. Keßler. Leuven, München 1973 (= Humanistische Bibliothek. I.20.), S. 595-601.
- Smet, Gilbert A.R. de: Zur Geschichte der ›Pappa Puerorum‹ in Köln. In: Vielfalt des Deutschen. Hg. v. Klaus J. Mattheier u.a. Festschrift für Werner Besch. Frankfurt 1993, S. 193-208.
- Smet, Gilbert A.R. de: Die deutsche Lexikographie des 16. Jahrhunderts im schlesisch-polnischen Raum. In: Virtus et fortuna. Festschrift für H.-G. Roloff. Hg. v. J.P. Strelka und J. Jungmayr. Bern usw. 1983, S. 272-289.
- Smet, Gilbert A.R. de: Ein hessischer Pappa-Druck aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. In: Sprache und Brauchtum. Bernhard Martin zum 90. Geburtstag. Hg. v. Reiner Hildebrandt u.a. Marburg 1980, S. 261-266. (= Deutsche Dialektographie. 100.)

- Solbach, Andreas: Evidentia und Erzähltheorie. Die Rhetorik anschaulichen Erzählens in der Frühmoderne und ihre antiken Quellen. München 1994. (= Figuren. 2.)
- Sonnino, Lee Ann: A Handbook to Sixteenth Century Rhetoric. London 1968.
- Soward, J.K.: Erasmus and the Apologetic Textbook: A Study of the ›De Duplici Copia Verborum ac Rerum‹. In: Studies in Philology 55 (1958), S. 122-135.
- Spengler, Franz: Der verlorene Sohn im Drama des 16. Jahrhunderts. Innsbruck 1888.
- Sperl, Adolf: Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation. München 1959.
- Spitz, Lewis B.: The Religious Renaissance of the German Humanists. Cambridge, Mass. 1963.
- Spies, Marijke: Argumentative Aspects of Rhetoric and their Impact on the Poetry of Joost van den Vondel. In: Rhetoric Revalued. Papers from the International Society for the History of Rhetoric. Hg. v. Brian Vickers. Binghamton, New York 1982 (= Medieval and Renaissance Texts & Studies. 19.), S. 187-201.
- Spies, Marijke: From Disputation to Argumentation. The French Morality Play in the Sixteenth Century. In: Rhetorica 10 (1992), S. 261-271.
- Stackelberg, Jürgen von: Das Bienengleichnis. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Imitatio. In: Romanische Forschungen 68 (1956), S. 271-293.
- Starnes, DeWitt Talmage: Robert Estienne's Influence on Lexicography. Austin 1963.
- Steinthal, Heymann: Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. 2 Bde. Berlin 1891. Ndr. Hildesheim 1961.
- Stempel, Hermann-Adolf: Melanchthons pädagogisches Wirken. Bielefeld 1979. (= Untersuchungen zur Kirchengeschichte. 11.)
- Stevens, Henry J.: Lorenzo Valla's ›Elegantiae‹. A Humanistic View of the Latin Language. Ann Arbor, Mich. 1973.
- Stolt, Birgit: Martin Luthers rhetorische Syntax. In: Rhetorik zwischen den Wissenschaften: Geschichte, System, Praxis als Probleme des ›Historischen Wörterbuchs der Rhetorik‹. Hg. v. Gert Ueding. Tübingen 1991, S. 207-220.
- Stolt, Birgit: ›Periodus‹, ›cola‹ und ›commata‹ in Luthers Bibeltext. In: Studien zum Frühneuhochdeutschen. Emil Skála zum 60. Geburtstag. Hg. v. Peter Wiesinger. Göttingen 1988 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik. 476.), S. 263-268.
- Stolt, Birgit: Studien zu Luthers Freiheitstraktat mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis der lateinischen und der deutschen Fassung zu einander und die Stilmittel der Rhetorik. Stockholm 1969. (= Stockholmer germanistische Forschungen. 6.)
- Streckenbach, Gerhard: Paulus Niavis. ›Latinum ydeoma pro novellis studentibus‹ – ein Gesprächsbüchlein aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts. In: Mittellateinisches Jahrbuch 6 (1970), S. 152-191 und 7 (1972), S. 187-251.
- Streckenbach, Gerhard: Stiltheorie und Rhetorik der Römer im Spiegel der humanistischen Schülergespräche. Göttingen 1979.
- Struever, Nancy: Lorenzo Valla's Grammar of Subject and Object. An Ethical Inquiry. In: I Tatti Studies: Essays in the Renaissance 2 (1987), S. 239-267.
- Szymanski, Mikolaj: Philosophy and Language. In: Bibliothèque d'humanisme et renaissance 44 (1982), S. 149-152.
- Tavoni, Mirko: Latino, Grammatica, Volgare. Storia di una questione umanistica. Padua 1984. (= Medioevo e umanesimo. 53.)
- Tinkler, John F.: Renaissance Humanism and the genera eloquentiae. In: Rhetorica 5 (1987), S. 279-309.

- Thionville, E.: De la théorie des lieux communs dans la Topique d'Aristote et des principales modifications qu'elle a subies jusqu'à nos jours. Paris 1855. Ndr. Osnabrück 1965.
- Thurot, Charles: Notices et extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au Moyen Age. In: Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale et autres bibliothèques XXII, 2 (1868), S. 1-540.
- Todd, M.: Erasmus and the Elisabethan Arts Course. In: Proceedings of the Patristic, Medieval, Renaissance Conference 8 (1983), S. 53-69.
- Toffanin, G.: Geschichte des Humanismus. Holland 1941.
- Trinkaus, Charles: Antiquitas Versus Modernitas. An Italian Humanist Polemic and its Resonance. In: Journal of the History of Ideas 48 (1987), S. 11-21.
- Trinkaus, Charles: Humanistic Dissidence. Florence versus Milan, or Poggio versus Valla? In: Florence and Milan: Comparisons and Relations. Hg. v. S. Bertelli u.a. Florenz 1989 (= Villa I Tatti. 11.) Bd. 1, S. 17-40.
- Trinkaus, Charles: In Our Image and Likeness. 2 Bde. London, Chicago 1970.
- Trinkaus, Charles: Italian Humanism and Scholastic Theology. In: Renaissance Humanism. Hg. v. A. Rabil. Philadelphia 1988. Bd. 3, S. 327-348.
- Troje, Hans Erich: Die europäische Rechtsliteratur unter dem Einfluß des Humanismus. In: Ius commune 3 (1970), S. 33-63.
- Tröltzsch, Ernst: Vernunft und Offenbarung bei Johann Gerhard und Melanchthon. Untersuchungen zur Geschichte der protestantischen Theologie. Göttingen 1891.
- Tunberg, Terence O.: The Latinity of Lorenzo Valla's Gesta Ferdinandi Regis Aragonum. In: Humanistica Lovaniensia 37 (1988), S. 30-78.
- Ueding, Gert und Bern Steinbrink: Grundriß der Rhetorik. Stuttgart, Weimar 1994.
- Ullmann, B.L.: Joseph Lang and his Anthologies. In: Middle Ages, Reformation, Volkskunde. Festschrift for John G. Kunstmann. Chapel Hill 1959, S. 186-200.
- Uthemann, Karl-Heinz: Prolegomena zu einer Topik als inventiver Forschungslogik anhand von Rudolf Agricolas Dialektik. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 32 (1985), S. 391-423.
- Vallese, Giulio: Érasme et le ›De duplici copia verborum ac rerum‹. In: Colloquia Erasimiana Turonensia. Paris 1972. (= De Pétrarque a Descartes. 24.) Bd. 1, S. 233-239.
- Vanderjagt, A.J.: Rudolph Agricola on Ancient and Medieval Philosophy. In: *Rodolphus Agricola Phrisius* S. 219-228.
- Vasoli, Cesare: Loci Communes and the Rhetorical and Dialectical Traditions. In: Peter Martyr Vermigli and Italian Reform. Hg. v. Joseph C. McLelland. Waterloo, Ont. 1980, S. 17-28.
- Vasoli, Cesare: The Renaissance Concept of Philosophy. In: The Cambridge History of Renaissance Philosophy, S. 57-74.
- Vasoli, Cesare: Retorica e dialettica nell'umanesimo. ›Invenzione‹ e ›metodo‹ nella cultura del XV e XVI secolo. Milano 1968. (= I fatti e le idee. Saggi e biografie. 174.)
- Vickers, Brian: In Defence of Rhetoric. Oxford 1988.
- Vickers, Brian: Pour une véritable histoire de l'éloquence. In: Etudes littéraires 24 (1991/92), S. 121-152.
- Vickers, Brian: Rhetoric und Philosophie in der Renaissance. In: Rhetorik und Philosophie. Hg. v. Helmut Schanze und Josef Kopperschmidt. München 1989, S. 121-159.
- Vickers, Brian: Rhetoric and Poetics. In: *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* S. 715-745.

- Vickers, Brian: Some Reflections on the Rhetoric Textbook. In: Renaissance-Rhetorik/ Renaissance Rhetoric. Hg. v. Heinrich F. Plett. Berlin 1993, S. 81-102.
- Vickers, Brian: Territorial Disputes. Philosophy versus Rhetoric. In: Rhetoric Revalued. Papers from the International Society for the History of Rhetoric. Hg. v. Brian Vickers. Binghamton, New York 1982 (= Medieval and Renaissance Texts & Studies. 19.), S. 247-267.
- Viehweg, Theodor: Topik und Jurisprudenz. Ein Beitrag zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung. München 1963.
- Walter, Peter: Theologie aus dem Geist der Rhetorik. Zur Schriftauslegung des Erasmus von Rotterdam. Mainz 1991 (= Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie. 1.)
- Waswo, Richard: Motives of Misreading. In: Journal of the History of Ideas 50 (1989), S. 324-332.
- Waswo, Richard: The ›Ordinary Language Philosophy‹ of L. Valla. In: Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance 41 (1977), S. 255-271. Übernommen in ders.: Language and Meaning in the Renaissance. Princeton 1987, S. 83-113.
- Waswo, Richard: The Reaction of Juan Luis Vives to Valla's Philosophy of Language. In: Bibliothèque d'humanisme et renaissance 42 (1980), S. 595-609. Übernommen in ders.: Language and Meaning in the Renaissance. Princeton 1987, S. 113-133.
- Watson, Foster: The English Grammar Schools to 1660. Their Curriculum and Practice. London 1908. Ndr. London 1968.
- Wehrli, Max: Geschichte der deutschen Literatur. Bd. 1: Vom frühen Mittelalter bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. Stuttgart 1980.
- Weijers, Olga: Lexicography in the Middle Ages. In: Viator 20 (1989), S. 139-153.
- Weinberg, Bernard: A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance. 2 Bde. Chicago 1961.
- Weisinger, Herbert: The Renaissance Theory of the Reaction against the Middle Ages as a Cause of the Renaissance. In: Speculum 20 (1945), S. 461-467.
- Wengert, Timothy J.: Human Freedom, Christian Righteousness. Philip Melancthon's Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam. New York, Oxford 1998.
- Wengert, Timothy J.: Philip Melancthon's ›Annotationes in Johannem‹ in Relation to its Predecessors and Contemporaries. Genf 1987. (= Travaux d'Humanisme et Renaissance. 220.)
- Wengert, Timothy J.: Philip Melancthon's 1522 Annotations on Romans and the Lutheran Origins of Rhetorical Criticism. In: Biblical Interpretation in the Era of the Reformation. Hg. v. R.A. Muller u. John L. Thompson. Grand Rapids, Mich., Cambridge 1996, S. 118-140.
- Weniger, Heinz: Die drei Stilcharaktere der Antike in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung. Göttingen 1932.
- Wessler, Matthias: Die Einheit von Wort und Sache. Der Entwurf einer rhetorischen Philosophie bei Marius Nizolius. München 1974.
- Wiedenhofer, Siegfried: Formalstrukturen humanistischer und reformatorischer Theologie bei Philipp Melancthon. Bern usw. 1976. (= Regensburger Studien zur Theologie. 2.)
- Wilamowitz-Moellendorf, Ulrich von: Hellenistische Dichtung. Berlin 1924.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. v. Joachim Ritter. Darmstadt 1971 ff.
- Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hg. v. Gert Ueding. Darmstadt 1992 ff.

- Woodward, William Harrison: *Studies in Education during the Age of Renaissance. 1400-1600*. New York 1965.
- Worstbrock, Franz Josef: Die Antikerezeption in der mittelalterlichen und der humanistischen *Ars dictandi*. In: *Die Rezeption der Antike. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*. Hg. v. August Buck. Hamburg 1981 (= *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung*. 1.), S. 187-207.
- Worstbrock, Franz Josef: Die ›*Ars versificandi et carminum*‹ des Konrad Celtis. Ein Lehrbuch eines deutschen Humanisten. In: *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1978 bis 1981*. Hg. v. Bernd Moeller u.a. Göttingen 1983 (= *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Phil.-hist. Kl. 3.137.*), S.462-498.
- Worstbrock, Franz Josef: Über das geschichtliche Selbstverständnis des deutschen Humanismus. In: *Historizität in Sprach- und Literaturwissenschaft. Vorträge und Berichte der Stuttgarter Germanistentagung 1972. In Verbindung mit Hans Fromm u. Karl Richter* hg. v. Walter Müller-Seidel. München 1974, S. 499-515.
- Yeo, R.: Ephraim Chambers *Cyclopaedia* (1728) and the Tradition of *Commonplaces*. In: *Journal of the History of Ideas* 57 (1996), S. 157-175.
- Zielinski, Thaddäus: *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*. Leipzig, Berlin 1912.

Register

Personen- und Werkregister

- Agricola, Rudolph
De formando studio 88, 182, 215 *De inventione dialectica* 19, 101, 113, 120, 128, 140, 148, 155, 188, 212, 250, 279 *Scholia* 144, 251
- Alardus 108, 144, 179
- Alberti, Leon Battista 49
- Albertus Magnus 15, 23, 27
- Alexander von Villa-Dei
Doctrinale 34, 38, 42, 91
- Aphthonius 119, 120, 179, 212
- Apollinaris Sidonius 239
- Apuleius 75, 79, 179, 239
- Aristoteles 24, 26, 29, 40, 41, 92, 98, 137, 139, 140, 186, 188 *Organon* 112, 132
- Arnauld, Antoine 88
- Aulus Gellius 79, 240
- Averroes 15, 23, 27
- Bacon, Francis 87
- Balbus, Johannes
Catholikon 34, 42, 44, 60, 63
- Barbaro, Hermolao 15, 114
- Bebel, Heinrich 38, 53
- Bernhardi, Johannes 77, 171, 179, 184
- Biondo, Flavio 46
- Boccacio, Giovanni 181
- Bruni, Leonardo 15, 46
- Burchard, Franz 17, 30, 246
- Busche, Herrmann von dem 68
- Calepinus, Ambrosius 63
- Chytraeus, David 89, 193
- Cicero 24, 26, 33, 75, 79, 88, 169, 177, 186, 188, 194, 198, 238, 239, 240, 244, 247, 250 *Philippinische Reden* 115, 117 *Rede für Archias* 218, 241, 242 *Rede für Caelius* 219 *Rede für das manilische Gesetz* 115, 144, 251 *Rede für Marcellus* 159, 219, 232 *Rede für Milo* 141, 145, 156, 200, 202, 212, 220, 232, 242 *Rede für Roscius* 121, 202 *Rede gegen Verres* 113, 175, 226
- Clajus, Johannes 48
- Cranach, Lukas 244
- Crusius, Martin 210, 214, 238, 247, 248
- Dante Alighieri 48
- Demosthenes 219, 247, 250
- Dionysius Areopagita 224
- Donatus 38, 43, 60
- Dorp, Martin 34
- Dullard, Johannes 84

- Duns Scotus 15, 23, 26, 27, 152, 224, 238
- Dürer, Albrecht 243
- Epikur 122
- Erasmus, Desiderius
Adagia 17, 70 *Antibarbari* 15 *Ciceronianus* 64 *Colloquia* 67, 74, 244 *Commentarium in Nuce[m] Ovidii* 259 *De copia verborum ac rerum* 68, 75, 138, 170, 179, 182, 185, 227 *De pueris instituendis* 39, 48 *De ratione studii* 44, 66 *De recta pronuntiatione* 53, 65, 70 *Deklamationen* 244 *Dulce bellum inexpertis* 172 *Ecclesiastes* 71, 85, 139 *Hyperaspistes* 69 *Moriae encomion* 35 *Querela pacis* 172 *Ratio colligendi exempla* 182
- Estienne, Robert
Thesaurus linguae latinae 63
- Euripides 186
- Festus Pompeius, Sextus 62
- Fuchasperger, Ortholph 95, 108, 140, 143
- Gerhard von Zutphen
Glosa notabilis 38, 42, 91
- Gnapheus, Gulielmus 284
- Grünewald, Matthias 243
- Guarino Veronese 49
- Hadrianus Cardinalis 61, 80
- Hegius, Alexander 39, 94, 189, 221
- Hermogenes 179
- Hesiod 186, 226, 260
- Hieronymus 179
- Homer 24, 48, 129, 168, 173, 226, 260
- Horaz 181, 280
- Isidor von Sevilla 43
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 15, 86, 87, 95
- Livius 171, 215, 233, 238
- Losci, Antonio 46
- Lothar von Sachsen 208, 209
- Lukian 179
- Lukrez 23
- Luther, Martin 48, 144 *Disputatio contra scholastica theologia* 86 *Tischreden* 66, 99, 189, 246, 247
- Martial 62
- Melanchthon, Philipp
Compendiaria dialectices ratio 100, 140 *De locis communibus ratio* 182, 210 *De rhetorica libri tres* 190, 193, 197, 207, 210, 216, 218, 248, 250 *Dispositiones rhetoricae* 217 *Elementa rhetorices* 18, 27, 90, 189, 249, 288 *Enarratio Metamorphoseon Ovidii* 279 *Encomion eloquentiae* 18, 24 *Epistola de seipso* 250 *Erotemata dialectices* 18, 100, 113, 120, 122, 127, 131, 140, 141 *In Vergilii Bucolica* 265 *Institutiones rhetoricae*

- 190, 193, 210, 216, 221 *Loci communes theologici* 185
- More, Thomas 34, 38, 154, 259
- Murmellius, Johannes 63
Isagoge 133 *Pappa puero- rum* 67 *Scoparius* 40
- Niavis, Paulus 67
- Nizolius, Marius
De veris principiis 31, 86 *Ob- servationes* 64
- Nonius Marcellus 62
- Origines 234
- Otfried von Weißenburg 48
- Ovid 244
Epistulae ex ponto 231 *Me- tamorphosen* 153, 173, 181
Nux elegia 259
- Paulus Venetus 83
- Paulus 114, 135, 198, 199, 201, 204, 217, 219, 236
- Perotti, Niccolò 53, 62, 72
- Petrarca, Francesco 15, 17
- Petrus Hispanus 29, 100, 110, 128
- Phrissemius, Matthias 104
- Pico della Mirandola, Giovanni 15, 29, 46, 56, 64, 82, 88, 114
- Platon 21, 24, 26, 88, 89, 100, 164, 179, 186, 224
- Plautus 67, 68, 215, 238, 284
- Plinius 238, 240, 243
- Poggio Bracciolini 46, 49
- Poliziano, Angelo 240, 243
- Priscianus 38, 43, 179
- Pythagoras 26
- Quintilian 50, 51, 52, 65, 73, 75, 112, 175, 179, 188, 191, 194, 238
- Reuchlin, Johann 62, 191, 210
Rhetorica ad Herennium 59, 68, 78, 181
- Salat, Hans 280
- Sallust 238, 239, 243, 244
- Scaliger, Julius Caesar 88
- Schottel, Justus Georg 72
- Seneca 147, 210, 243
- Sokrates 88, 89
- Sophisten 16, 75, 88, 182
- Stobaeus 178, 215
- Terenz 67, 68, 114, 117, 169, 178, 238, 244, 284
- Theophrast 173
- Thomas von Aquin 15, 23, 26, 27, 186, 238
- Thomas von Erfurt
Grammatica speculativa 41
- Torrentinus, Herrman 38
- Valla, Lorenzo
Apologus 49 *De voluptate* 73
Elegantiae linguae latinae 43, 45, 57, 60, 81 *Retractatio dialecticae* 36, 38, 98, 112, 140, 144, 187
- Varro, Marcus Terentius 53, 62
- Vergil 75, 244
Aeneis 115, 129, 149, 153, 166, 169, 172, 260, 265 *Eklo- gen* 265 *Georgica* 225, 265
- Versor, Johannes 110
- Vives, Juan Luis

De causis corruptarum artium
33, 38, 53, 64, 72, 84, 112,
245 *De censura veri* 124,
144 *De instrumento probabi-*
litatis 118, 123 *De tradendis*
disciplinis 61, 62, 63, 71, 72,
92, 97 *Exercitatio linguae la-*
tinae 67 *In pseudodialecticos*
31, 69, 154
Waldis, Burkard 270
Wiedertäufer 24, 197, 201, 205,
224
Wimpfeling, Jacob 40, 61
Württembergische Schulordnung
94, 131, 135, 193, 247
Zenon 246, 248

Sachregister

- ad placitum 29, 30, 40, 44, 56, 61, 82
- affectus (Gefühl) 155, 206, 259
als Argument 126, 148, 229
als Zweck eines Syllogismus 187
Definition Agricolas 157
Definition Melanchthons 216
in der peroratio 200
- aition 201
- Allegorie 178, 181, 224, 225, 226, 233
- amplificatio 173, 227, 244
als Gruppe von rhetorischen Figuren 227
als Methode der copia 174
bei einem affectus 158
ihre Notwendigkeit 24, 222
- Analogie 33, 52, 55, 58, 87
- Analyse dialektischer Formen 95, 144, 147, 157, 192, 199, 201, 217, 220, 235, 236, 241, 248, 249
- apodosis 218
- apologus (Fabel) 26, 173, 176, 178, 180, 181, 224, 236
- Argument
als Verhältnis zweier Größen 105, 125
Bestimmung Agricolas 103
Bestimmung von Vives 124
Grade seiner Glaubhaftigkeit 124
- argumentatio 139
Bestimmung Agricolas 102, 140
Bestimmung Melanchthons 140
ihre Formen 141, 144
- argumentum, dramatisches 129, 181, 280
- ars 42, 47, 49
als Anwendung von Regeln 93, 96, 191
als Ausbildung eines natürlichen Vermögens 94, 190
Entstehung aus der Beobachtung 91, 99, 227
praecepta und imitatio 191, 237, 243, 250
- assumptio 141
- augmentatio 158, 277
- Autorität als topos 116, 126, 180, 279
- auxesis 229, 230
- axiomata 123, 180, 213
- axiosis 218
- Barbarismus 30, 78
als Prinzip des Barbaren 60, 83
Definition 59
- Bibel
als exempla-Sammlung 143, 235
Methoden ihrer Auslegung 233
schmucklose Sprache 21, 26
- Bienengleichnis 184
- brevitas 76, 164, 169, 175

Chrie 174, 180
 Ciceronianismus 64, 65, 240
 circuitus 242
 circumductio 242
 coacervatio 144
 color dictionis 160
 comparata 279
 als topos 117 Bedeutung für
 affectus 156, 159
 comparatio (Vergleich) 177,
 232
 compositio 138, 239
 conclusio als status 201 Defi-
 nition 141
 confirmatio 219 als argumen-
 tatio 148, 199 ihre topoi
 199, 202
 confutatio 199, 202, 219
 consuetudo 31, 42, 46, 52, 56,
 64, 223 als Bedingung der
 Philosophie 86 antike Klassi-
 ker als Norm 82, 87, 239 ihre
 lexikalische Bestimmung 62
 im Gespräch 66
 contentio 177
 copia 228, 244
 als Bedingung von eloquentia
 25, 71 als Ergebnis von loci
 communes 186, 230 als fa-
 cultas 72 als Notwendigkeit
 146 als Teil der imitatio 73
 bei einer argumentatio 166
 bei einer expositio 166 bei
 res und verba 76 bei syllogi-
 stischen Formen 145, 147
 Bestimmung Agricolae 164
 Bestimmung Perottis 72 Be-
 stimmung Vallas 73 Bestim-
 mung von Erasmus 74, 170
 dialektische und rhetorische
 Verfahren 165 Methoden
 ihrer Einübung 78
 decorum 224
 als Bedingung für affectus
 160 als Bedingung von
 Glaubwürdigkeit 152
 Definition 231
 als Antwort auf eine interro-
 gatio 132, 197 als topos 113
 Nominaldefinition 135 Real-
 definition 136
 delectare 101, 155, 161, 175
 descriptio 225
 als Anwendung der topoi 119
 als Methode der copia 173
 Dialektik
 als angeborenes Vermögen
 95, 108, 139 als Modell der
 Wissenschaft 93, 128 Defini-
 tion 97, 100, 127 Entstehung
 93, 94, 128 Notwendigkeit als
 Kunst 96 und Arithmetik
 123, 127
 dialogismos 173
 Dichtung
 als exemplum 178, 180 als
 expositio 151 als Philosophie
 90, 279, 288 Bedeutung der
 res 155 Charakter 173 copia
 166, 171, 173 dialektische

- Form 147, 149, 151 dispositio 153 Drama 156, 160, 161, 181 Glaubhaftigkeit 126, 162, 179 Gleichnishaftigkeit 279 imitatio 163, 168 loci communes 186 quaestio als Gegenstand 129 Unterhaltungswert 163, 167
- digressio 174
zum Zweck der Unterhaltung 163
- diminutio 159
- dinumeratio 168
- dispositio 131, 152, 217
- distinctio 202
- divisio 231
als Antwort auf eine interrogatio 132 als Methode der copia 171 als topos 113 ihre Arten 136 zum Zweck der copia 168 zum Zweck des movere 159
- docere 131, 155, 175, 244, 260
als Bestimmung der Dialektik 101 als Zweck des genus didaskalikon 193, 195 Aussagesätze als Bedingung 138 bei argumentatio und expositio 149
- elegantia 223
als Bedingung der Philosophie 83, 85 als Bedingung von copia 73 als Ziel der Schülergespräche 68 Definition der *Rhetorica ad Herennium* 59
- Definition von Erasmus 68, 79
- elocutio 25, 79, 157, 221, 238, 249 als eigentlichste Aufgabe der Rhetorik 146, 188, 192, 228 als Nachahmung eines affectus 160 als natürliches Vermögen 221 Bedingung für affectus 160 copia als Bedingung 78, 223 zum Zweck der Unterhaltung 162 zwischen Grammatik und Rhetorik 80, 89, 192, 221
- eloquentia 16, 117, 187, 227, 247 als Bedingung von Dialektik 83 als Ziel der Grammatik 34, 40 als Ziel der Rhetorik 190, 237 Definition 24 ihre grammatischen Bedingungen 60, 71 und sapientia 23
- enarratio 181
- energia 173, 217
- Enthymem 180
als natürliche Form des Gedankens 94, 143, 199 Definition 142
- ethe 216
- ethologia 181
- Etymologie 43, 58, 62
- evidentia 159, 164, 173
- exemplum 176
als Methode der copia 175
als verkürzte Induktion 142, 143 Methode des Sammelns

182 Umwandlung in Syllogismus 143
 exordium 163, 218
 seine topoi 198
 explanatio 59
 expolitio 178, 231
 expositio
 Bestimmung Agricolae 102,
 148 Bestimmung Bernhardis
 181 ihre Formen 151
 extenuatio 227
 fabula 176, 181
 facultas 24, 42, 93, 94, 128, 190
 Figuren, rhetorische 224, 227,
 234, 244
 Formelsammlungen 67
 genera causarum (Redegattungen)
 193, 194, 195
 genera dicendi (Stilarten) 243
 genus deliberativum 194, 206
 genus demonstrativum 118,
 207, 266
 genus didaskalikon 193, 195,
 196
 genus iudiciale 200
 Geschichtsschreibung 129, 151,
 153, 168, 171, 172
 Glossare, barbarische 42
 gradatio 144
 grammatica speculativa 35, 38,
 41
 Grammatik
 als deskriptive Kunst 32, 52,
 56, 57, 91 als menschliche
 Erfindung 91 als Unterrichts-
 grammatik 65 exegetische
 und methodische 34 positive
 und spekulative 41 und Dia-
 lektik 32, 37, 40, 69, 83, 84,
 91, 245 und Philosophie 86
 Grammatikalität der Volkssprachen
 47
 Humanismus
 als philosophisches Konzept
 90 und Scholastik 19
 hypokeimenon 201
 hypothesis 123, 201
 Idiomatik
 als Bedingung von copia 74
 als Bedingung von elegantia
 68, 79 als Gegensatz des Bar-
 barismus 83 als Gegensatz
 zur Grammatik 69 im Wör-
 terbuch 62
 Idiomatik 223, 239, 245
 imago 177
 imitatio 163, 237, 243
 als Teil der Ausbildung 191
 durch res und verba 166 zum
 Zweck der Unterhaltung 162
 Induktion 141
 infitatio 203, 208
 insinuatio 163
 interpretatio 181, 226
 interrogatio 125, 132, 227
 inventio
 Definition 106 Entstehung
 aus der Beobachtung 100,
 103, 126 und elocutio 188,

192, 221 und iudicium 98,
 128, 131
 Ironie 124, 226
 iudicium 140, 249
 Ableitung aus der Beobach-
 tung 106 als
 Größenvergleich 107, 123,
 125, 127
 kataskeue 218
 kephalaion 201
 Klimax 144
 Kolon 242
 Kommata 242
 krinomenon 201
 Kriterien der Gewißheit 122
 Kunst und Natur 66, 91, 94, 95,
 96, 99, 105, 128, 221, 227
 Latein
 als Fremdsprache 66, 83, 189,
 239 als Kunstsprache 47 und
 Römisch 46, 82
 latinitas 46, 54, 59, 60, 78
 Lexikographie, humanistische
 61
 Lob und Tadel 187, 195, 207,
 208, 266
 loci communes 183, 209, 210,
 228, 288 als Methode der co-
 pia 174 als rhetorische Form
 des Wissens 214 Behand-
 lungsmöglichkeiten 185 in
 Syllogismen 142, 185, 210,
 213, 229, 232, 235, 287
 loci-communes-Sammlung 104,
 183, 215
 logos 88, 100
 maior 141, 201
 medium argumentationis 106,
 141, 147
 Metapher 70, 80, 133, 160, 184,
 189, 215, 223, 224, 239, 244
 Metaphysik 89, 112
 Methode 248
 methodische Fragen 137, 185,
 197
 minor 141, 201
 modi significandi 37, 38, 39, 41,
 91
 movere 101, 155, 175, 192
 Mythologie 176, 178, 181, 224
 narratio 148, 181, 198
 Negation, doppelte 33, 37, 40,
 48
 notatio 173
 observatio 53, 56, 64, 92
 oratio 83, 101, 131, 140, 155,
 161, 245
 ornatus 145, 160
 parabola (Gleichnis) 176, 177,
 180, 224, 240, 278
 partes orationis (Redeteile)
 175, 196, 198, 206, 208 als
 dialektische Formen 154,
 218, 241, 251
 partitio 168
 Parva logicalia 35, 97, 112
 pathos 217, 263, 269
 Periode 241, 244
 peroratio 199

perspicuitas 78, 160, 189, 225, 245, 260
 persuasio 18
 Prädikabilien 132, 139
 Prädikamente 133, 139
 Prädikation 133
 progymnasmata 179, 212
 propositio 133, 138, 141, 175, 198, 199, 260, 266
 proprietas 60, 223
 als Bedingung von copia 74
 als Bedingung von elegantia 59, 79
 als Bedingung von perspicuitas 78, 245
 ihre lexikalische Bestimmung 62, 64
 in Schülersgesprächen 68
 Prosarhythmus 242
 protasis 218
 proverbium (Sprichwort) 62, 176, 180, 226, 232
 als Allegorie 224
 als locus communis 215
 grammatisch falsch 70
 Psalmen 146, 196, 208, 234
 quaestio
 als Gegenstand des genus didaskalikon 197
 als Methode der copia 166
 als Stoff der Dialektik 129, 132
 als Ursprung der topoi 124, 130
 Bedeutung für dispositio 153
 res und verba 44, 62, 76, 89, 155, 162, 188, 221, 228, 246
 Rhetorik
 als Kosmetik 20, 24, 222, 246
 als Methodik des Verstehens 190, 200, 217, 234, 237, 247, 248
 als natürliches Vermögen 95
 antike Bestimmung 188, 192
 Definition 190
 ihre Bestandteile 191
 und Dialektik 19, 88, 146, 187, 245, 248
 und Grammatik 80, 89, 222, 246
 und Malerei 25, 26, 117, 221, 222, 246
 und Philosophie 15, 23, 89
 sapientia 16
 Schema 224, 226
 semasiologia 181
 Sentenz 178
 sermo vulgaris 50
 sermocinatio 173
 Solözismus 30
 als Gegensatz zum Ciceronianismus 64, 65
 Definition 59
 Sorites 144
 status 199, 200
 coniecturalis 202, 208
 definitionis 263
 iuridicialis 203, 260
 legalis 204
 Syllogismus
 als künstliche Bestätigung des iudicium 107, 123
 als status 201
 als Struktur der oratio 131, 145, 147, 154, 157, 187, 192, 199, 201, 218, 229, 237, 240, 241, 246, 249, 251, 260, 287
 Definition 141
 demonstrativer 121
 dialektischer

- 121 dritte Figur 98, 140 rhetorische und dialektische Verwendung 187 sophistischer 122
- Syllogistik, humanistische Kritik an ihr 36, 84, 97, 98, 108, 109, 139, 154
- Theologie, scholastische 27, 86
- thesis und hypothesis 130, 184, 211, 227, 228, 288
- Topik und Syllogistik 109, 110, 132, 139
- topoi 249
- als allgemeine und besondere 210
 - als Auswahlkriterien 120
 - als Prinzipien der amplificatio 228, 249
 - als Rubriken von loci-communes-Sammlungen 183
 - für Personen 117, 207
 - Gliederung und Beschreibung 113
 - Grade ihrer Glaubhaftigkeit 123
 - ihre Aufgliederung auf genera causarum 194
 - ihre Aufgliederung auf partes orationis 198
 - zum Zweck der copia 171
- topos
- Ableitung aus Beobachtung 103, 108
 - bei den Barbaren 110
 - Definition Agricolas 104
 - Definition Melanchthons 120
 - Definition von Vives 127
 - Entstehung in der quaestio 130
 - inhaltliche Bestimmtheit 120
- Trope 224
- Tugenden und Laster 183, 213, 214, 216, 219, 229, 287, 288
- Türkenkrieg 138, 194, 206, 211, 216, 228, 230
- Variablen, dialektische 40, 99
- vierfacher Schriftsinn 233
- Wortneuschöpfungen 22, 25, 32, 60, 68, 83, 84, 87, 223, 238, 241, 246
- Wortschatz der Volkssprachen 72