

JOHAN S. VOS

Die Kunst
der Argumentation
bei Paulus

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament*

149

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament

Herausgegeben von
Jörg Frey, Martin Hengel, Otfried Hofius

149



Johan S. Vos

Die Kunst der Argumentation bei Paulus

Studien zur antiken Rhetorik

Mohr Siebeck

JOHAN S. VOS, geboren 1942; 1961–68 Studium der Theologie in Utrecht, Tübingen und New York; 1965–67 Neutestamentlicher Assistent in Tübingen; 1973 Promotion in Utrecht; 1974–75 Universitätsdozent für Neues Testament in Leiden; 1975–81 Sozialtherapeut in Nijmegen; seit 1981 Universitätsdozent für Neues Testament an der Vrije Universiteit Amsterdam.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Vos, Johan S.:

Die Kunst der Argumentation bei Paulus: Studien zur antiken Rhetorik /

Johan S. Vos. – Tübingen : Mohr Siebeck, 2002

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament ; 149)

ISBN 3-16-147849-5 978-3-16-157227-2 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

© 2002 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0512-1604

Für Dick Koomans

Vorwort

Die Argumentationskunst des Paulus aus einer bestimmten Perspektive, nämlich als die Kunst, recht zu behalten *per fas et nefas*, ist Thema dieses Bandes. Von den Kapiteln II-V und VII war eine Erstfassung schon früher als Aufsatz erschienen, die Kapitel I und VI werden hier zum ersten Mal veröffentlicht. Die früheren Aufsätze habe ich überarbeitet und hinsichtlich des Themas dieses Bandes vereinheitlicht.

Für die Herausgabe dieses Buches bin ich mehreren Personen Dank schuldig. Herrn Prof. Dr. Werner Deuse danke ich für mehrfache Beratung in Fragen der Altphilologie. Er hat mich vor manchem Fehler behütet. Mein Zimmergenosse an der theologischen Fakultät, Herr Drs. theol. Jan Krans, hat mir in einer Weise bei der Erstellung der *camera-ready* Fassung geholfen, die ich als ein großes Geschenk erfahren habe. Ohne ihn hätte das Buch nicht die Gestalt bekommen, die es jetzt hat. Frau Julia Schnizlein hat nicht nur das Manuskript sprachlich korrigiert, sondern auch die Register erstellt. Für diesen Einsatz bin ich ihr sehr verbunden. Mein Dank gilt auch der Haak-Bastiaanse-Kuneman Stichting, die durch ihren Zuschuß letztere Arbeit ermöglicht hat. Schließlich danke ich den Herren Professoren Dr. M. Hengel, Dr. O. Hofius und Dr. J. Frey für die Aufnahme des Buches in die WUNT-Reihe.

Dick Koomans sei dieses Buch gewidmet. Am Spieltisch der Couperinorgel in der Aula der Vrije Universiteit Amsterdam lernte ich von ihm mehr über Rhetorik, als die Wissenschaft zu lehren vermag.

Amsterdam, 26. Juni 2002

Johan Vos

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|-----|
| Vorwort | VII |
| I. Die Kunst, recht zu behalten | 1 |
| 1. Die Kunst, recht zu behalten, in der klassischen rhetorischen Tradition | 1 |
| 1.1. Recht haben und recht behalten | 1 |
| 1.2. Sophistik und Eristik | 1 |
| 1.3. „Den schwächeren Logos stärker machen“ | 3 |
| 1.4. Sophistik und Antilogistik | 6 |
| 1.5. Wahrheit und Parteiinteresse in der forensischen Rhetorik | 9 |
| 1.6. Kriegsparänese und Siegesrhetorik | 11 |
| 1.7. Die Unterscheidung zwischen redlicher und unredlicher Argumentation .. | 14 |
| 1.7.1. Platon | 14 |
| 1.7.2. Aristoteles | 18 |
| 1.7.3. Die platonisch-aristotelische Tradition bei Philo von Alexandrien .. | 21 |
| 2. Paulus und die Kunst, recht zu behalten | 24 |
| II. Weltliche und geistliche Rhetorik (1Kor 1,10–3,4) | 29 |
| 1. Die Streitereien in der Gemeinde und die σοφία λόγου (1,10–17) | 29 |
| 1.1. Einleitung | 29 |
| 1.2. Die Streitereien in der Gemeinde (1,10–12) | 29 |
| 1.3. Die Taufe auf den einen Christus (1,13–16) | 32 |
| 1.4. Die Sendung des Apostels und die σοφία λόγου (1,17) | 33 |
| 1.4.1. Die Bedeutung der Wendung οὐκ ἐν σοφία λόγου | 33 |
| 1.4.2. Die Korinther und die σοφία λόγου | 37 |
| 1.4.3. Paulus und die σοφία λόγου | 39 |
| 2. Das Wort vom Kreuz (1,18–25) | 40 |
| 2.1. Das Wesen des λόγος τοῦ σταυροῦ (1,18) | 40 |
| 2.2. Die Weisheit Gottes und die Weisheit der Welt (1,19–21) | 40 |
| 2.3. Weisheit als Torheit (1,22–25) | 42 |
| 3. Die Berufung der Gemeinde (1,26–30) | 46 |
| 4. Das Auftreten des Apostels (2,1–5) | 47 |
| 5. Die pneumatische Weisheit (2,6–16) | 50 |
| 5.1. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden | 50 |
| 5.2. Weisheitsrede unter den Vollkommenen (2,6a) | 51 |
| 5.3. Die pneumatische Weisheit (2,6b–12) | 51 |

| | |
|--|-----------|
| 5.4. Die pneumatische Rhetorik (2,13) | 54 |
| 5.5. Die Immunität des Pneumatikers (2,14–16) | 55 |
| 6. Das Auftreten des Apostels und die Spaltungen in der Gemeinde (3,1–4) ... | 57 |
| 7. Das Verhältnis von 2,6–3,4 zu 1,18–2,5 | 58 |
| 7.1. Paulus als εἰρων und als ἀλαζών | 58 |
| 7.2. Die Funktion der esoterischen Begrifflichkeit | 61 |
| 8. Rückblick: Spannungen in der Argumentation | 62 |
| III. Sophistische Argumentation im Römerbrief | 65 |
| 1. Die Bewertung der Paulinischen Argumentation | 65 |
| 2. Mehrdeutigkeit im Gesetzesbegriff | 66 |
| 2.1. Mehrdeutigkeit nach Aristoteles | 66 |
| 2.2. Dissoziationen bei Paulus | 67 |
| 2.3. Das ‚Gesetz der Werke‘ und das ‚Gesetz des Glaubens‘ (3,27) | 69 |
| 2.4. Das ‚Gesetz des Geistes des Lebens‘ und ‚das Gesetz der Sünde und des Todes‘ | 72 |
| 2.5. Zwei Sprachsysteme | 74 |
| 2.6. Der sophistische Charakter der Mehrdeutigkeit im Römerbrief | 76 |
| 3. Scheinbar syllogistische Argumente (1,18–3,9) | 77 |
| 4. Widersprüchlichkeit | 80 |
| 4.1. Widersprüchlichkeit und sophistische Rhetorik | 80 |
| 4.2. Das Verhältnis von Juden und Heiden zum Gesetz | 80 |
| 4.3. Gesetz, Sünde und Tod | 81 |
| 5. Ablenkung vom kritischen Punkt | 83 |
| 6. Undeutlichkeit | 86 |
| IV. Offenbarungsrhetorik (Gal 1,1–2,11) | 87 |
| 1. Das Evangelium der rivalisierenden Missionare | 87 |
| 2. Skopus und Struktur der Paulinischen Argumentation | 89 |
| 2.1. Die göttliche Legitimation des Apostels (1,1–5) | 89 |
| 2.2. Das Evangelium des Paulus als Kriterium zur Unterscheidung der Geister (1,6–9) | 91 |
| 2.2.1. Die Argumentation | 91 |
| 2.2.2. Das Verhältnis von 1,6–9 zur folgenden Argumentation | 92 |
| 2.3. Die Offenbarung als Legitimation des Paulinischen Evangeliums (1,10–12) 95 | |
| 2.3.1. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden | 95 |
| 2.3.2. Das Ethos des wahren Apostels (1,10) | 96 |
| 2.3.3. Der Charakter des Paulinischen Evangeliums (1,11) | 98 |
| 2.3.4. Der Ursprung des Paulinischen Evangeliums (1,12) | 99 |

| | |
|--|-----|
| 2.4. Geschichtliche Begründung (1,13–2,14) | 101 |
| 2.4.1. Die Unabhängigkeit von den Jerusalemer Aposteln (1,13–24) | 101 |
| 2.4.2. Die Prüfung des offenbarten Evangeliums durch die Jerusalemer Apostel | 103 |
| 2.4.3. Der Konflikt mit Petrus | 104 |
| 2.5. Der Skopus von 1,10–2,14 | 105 |
| 3. Paulinische Antilogistik | 107 |
| 3.1. Drei widersprüchliche Thesen | 107 |
| 3.2. Das Paulinische Evangelium als Maßstab | 108 |
| 3.3. Die Immunität des Offenbarungsträgers | 108 |
| 3.4. Die Autorität der Jerusalemer Apostel | 112 |
| 3.5. ‚Offenbarungsrhetorik‘ | 113 |
| V. Juristische Rhetorik (Gal 3,11–12; Röm 10,5–10) | 115 |
| 1. Einleitung | 115 |
| 2. Zur Forschungslage | 116 |
| 3. Eine hermeneutische Antinomie? | 118 |
| 3.1. Gal 3,11–12 | 118 |
| 3.2. Röm 10,5–19 | 120 |
| 4. Der status legum contrariarum in der hellenistischen Rhetorik | 121 |
| 5. Die hermeneutische Antinomie in der jüdischen Literatur | 124 |
| 6. Gal 3,11–12 | 127 |
| 7. Röm 10,5–10 | 129 |
| 8. Hermeneutische Zauberkunst | 132 |
| VI. Die Rhetorik des Erfolges (Phil 1,12–26) | 135 |
| 1. Zur Situation des Apostels und der Gemeinde | 135 |
| 2. Zum Kontext von 1,12–26 | 137 |
| 2.1. Die literarische Integrität des Briefes | 137 |
| 2.2. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden | 138 |
| 3. Der Gedankengang in 1,12–26 | 138 |
| 3.1. Der jetzige Erfolg (1,12–18a) | 138 |
| 3.1.1. Die Fesseln des Apostels und der Fortschritt des Evangeliums (1,12–14) | 139 |
| 3.1.1.1. Die Lage des Apostels | 139 |
| 3.1.1.2. Militärische Sprache | 141 |
| 3.1.1.3. Hyperbolische Sprache | 142 |
| 3.1.2. Glück im Unglück (1,15–18a) | 144 |
| 3.1.2.1. Ein positives und ein negatives Beispiel | 144 |

| | |
|--|-----|
| 3.1.2.2. „Ende gut, alles gut“ | 146 |
| 3.2. Der künftige Erfolg (1,18b–26) | 146 |
| 3.2.1. Der Sieg des Evangeliums in Leben und Tod des Apostels (1,18b–20) | 147 |
| 3.2.2. Die Wahl zwischen zwei Vorteilen (1,21–24) | 149 |
| 3.2.3. Der Ausgang des Prozesses und der Fortschritt der Gemeinde (1,25–26) | 153 |
| 4. Phil 1,12–26 und die Struktur des Briefes | 154 |
| VII. Logik und Rhetorik in 1Kor 15,12–20 | 158 |
| 1. Situation und Argumentation | 158 |
| 1.1. Zur Situation | 158 |
| 1.2. Logik und Rhetorik | 159 |
| 2. Modus ponens, modus tollens und reductio ad absurdum | 161 |
| 3. Der hypothetische Syllogismus und die aristotelische Syllogistik | 165 |
| 4. Die Logik und das argumentum ad hominem | 167 |
| Zusammenfassung | 172 |
| Literaturverzeichnis | 173 |
| Nachweis der Erstveröffentlichungen | 199 |
| Stellenregister | 200 |
| Namenregister | 213 |
| Sachregister | 218 |

Kapitel I

Die Kunst, recht zu behalten

1. Die Kunst, recht zu behalten, in der klassischen rhetorischen Tradition

1.1. *Recht haben und recht behalten*

Der Macht der Redekunst war man sich in der Antike bewußt. In Ciceros *De oratore* bezeichnet Crassus die Redekunst als das Vermögen des Redners,

„die Menschen durch die Rede in seinen Bann zu schlagen, ihre Neigung zu gewinnen, sie zu verleiten, wozu man will, und abzubringen, wovon man will.“¹

Zugleich wußte man um die Gefahren der Redekunst. In der antiken Literatur, die sich mit dem Thema der Rhetorik beschäftigt, steht wiederholt die Frage nach der Legitimität der Redekunst und der von den Rhetoren verwendeten argumentativen Mittel zur Debatte. Zugrunde liegt die Erfahrung, daß *recht haben* und *recht behalten* oftmals nicht identisch sind, daß rhetorische Mittel nicht nur der Wahrheit und dem Recht, sondern auch der Lüge und dem Unrecht dienen können. Begrifflich und sachlich versuchte man, zwischen akzeptabler und inakzeptabler, zwischen redlicher und unredlicher Argumentation zu unterscheiden.²

1.2. *Sophistik und Eristik*

Seit Platon und Aristoteles hat sich für die unredliche Argumentationsweise der Begriff ‚Sophistik‘ oder ‚sophistische Rhetorik‘ eingebürgert.³ Obwohl die Bezeichnung ‚Sophist‘ im positiven Sinne für weise und sachkundige Menschen verschiedener Art verwendet wird, begegnet sie mit einer negativen Konnotation auch oft als Bezeichnung einer Person, die mit trügerischen Mitteln einen anderen zu überlisten sucht. Die Derivate werden ebenfalls

¹ I,30; Übersetzung H. MERKLIN.

² Z.B. Platon, *Phaedr* 269a–274b; vgl. zu dieser Frage K.O. ERDMANN, *Kunst*, 37ff.

³ Zur verschiedenartigen Verwendung dieses Begriffs vgl. E.M. COPE, *Sophistical Rhetoric*; O.A. BAUMHAUER, *sophistische Rhetorik*; E. SCHIAPPA, *Beginnings*, 48–65.

sowohl mit positiven als auch mit negativen Konnotationen verwendet.⁴ Wenn Julius Pollux im 2. Jahrhundert n. Chr. in seinem *Onomasticon* die ihm aus der Literatur bekannten Synonyme für σοφιστής zusammenstellt, dann sind das im positiven Sinne ‚Lehrer‘ (διδάσκαλος), ‚Erzieher‘ (παιδευτής) und ähnliche. Im negativen Sinne führt er Substantive wie ‚Gaukler‘ (γόης), ‚Betrüger‘ (ἀπατεών), ‚Schmeichler‘ (κόλαξ), und Adjektive wie ‚schlau‘ (δολερός) und ‚hinterlistig‘ (πανοῦργος) an, um nur einige zu nennen.⁵ Wenn wir heute eine Argumentation ‚sophistisch‘ nennen, dann denken wir an den Versuch, in einer Debatte mittels verbaler Spitzfindigkeiten und Scheinbeweisen, recht zu behalten.

Synonym mit ‚Sophistik‘ in diesem pejorativen Sinne wird der Begriff ‚Eristik‘ verwendet. Kennzeichnend für die Sophisten und Eristiker ist nach Sokrates in Platons *Euthydemos*, daß sie gewandt sind,

„mit Worten zu fechten und alles zu widerlegen, was jemand sagt, gleichgültig, ob das falsch ist oder wahr.“ (272a)⁶

Nach Aristoteles ist das entscheidende Merkmal der Eristik, *daß man unter allen Umständen siegen will und deshalb nach jeglichem Mittel greift*.⁷ Zwischen Eristik und Sophistik macht Aristoteles einen etwas artifiziellen Unterschied: Beide verwenden ihm zufolge dieselben Argumentationsmittel, unterscheiden sich jedoch in ihren Absichten; ein Argument ist eristisch, insoweit es auf *scheinbaren Sieg*, sophistisch, sofern es auf *scheinbare Weisheit* angelegt ist.⁸ In der späteren Tradition werden beide Begriffe zumeist ohne Unterschied verwendet. So sind nach Arthur Schopenhauer die Grenzen, die Aristoteles zwischen Dialektik, Sophistik und Eristik zieht, zu verwischen. Er bringt alle drei auf den Nenner „eristische Dialektik“ und definiert diese als

„die Kunst zu disputieren, und zwar so zu disputieren, daß man *Recht* behält, also *per fas et nefas*.“⁹

Nach R. Dietz ist ‚Eristik‘ im heutigen Sprachgebrauch „ein pejorativer Sammelbegriff für unsachliche Formen der Disputierkunst“. Nach ihm kursiert ‚Eristik‘ im allgemeinen nicht als eigenständiger Begriff, sondern wird im

⁴ Vgl. W.K.C. GUTHRIE, *Sophists*, 27–34; C.J. CLASSEN, *Einleitung*, 1–9; DERS., *Picture*, 7–24; G.B. KERFERD, *Movement*, 24–41.

⁵ IV, 41–51 (S. 152–154).

⁶ Übersetzung R. RUFENER.

⁷ SE 11, 171b 24–25.

⁸ SE 11, 171b 32–35.

⁹ Eristische Dialektik, 395; zum Verhältnis zwischen SCHOPENHAUERS *Eristische Dialektik* und Aristoteles’ *Topik* und *Sophistische Widerlegungen* s. G. CHICHI, *dialéctica discursiva*.

weitergespannten Begriffsfeld der ‚Sophistik‘ oder ‚Sophisterei‘ mitbehandelt.¹⁰

1.3. „Den schwächeren Logos stärker machen“

Zur Charakterisierung dieser sophistischen Rhetorik findet man in der klassischen Literatur wiederholt die Wendung τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν oder τοὺς ἥττους λόγους κρείττους ποιεῖν. Laut Cicero behaupteten die alten Lehrer der Redekunst, Gorgias, Thrasymachos, Protagoras, Prodikos, Hippias und viele andere, die Kunst zu lehren,

„quem ad modum ... causa inferior dicendo fieri superior posset.“¹¹

Bei diesen Lehrern handelt es sich ohne Ausnahme um Personen, die in den griechischen Quellen ‚Sophisten‘ genannt werden.¹² Die griechische Wendung kann in verschiedener Weise interpretiert werden, wie die unterschiedlichen Übersetzungen zeigen. Es ist nicht von großem Belang, ob man λόγος als die Sache, die zur Debatte steht, oder als die Argumentation, mit der die Sache verteidigt wird, versteht. Wesentlicher sind die Unterschiede bei der Übersetzung von κρείττω ποιεῖν:

a. Die buchstäbliche Übersetzung, „die schwächere Rede/Sache zur stärken machen“, enthält an sich keine ethische oder philosophische Bewertung des schwächeren oder stärkeren Logos. Ein Argument kann schon deswegen als schwach erscheinen, weil die Mehrheit es noch nicht akzeptiert hat, oder weil der Opponent diskussionstechnisch stärker ist. In einem solchen Fall gehört es zum Handwerk eines jeden geschulten Redners, die schwächere Argumentation stärker zu machen. Diese Kunst ist keineswegs sophistisch.

b. In der Übersetzung, „das schwächere Argument über das stärkere obsiegen lassen“¹³ oder „die schlechtere Begründung die Oberhand über die bessere gewinnen lassen“,¹⁴ klingt bereits ein wertender Aspekt an: Wenn man mit rhetorischen Mitteln die sachlich schwächere Rede über die sachlich stärkere obsiegen lassen kann, werden die Mittel fragwürdig.

c. Eindeutig wertend ist die Übersetzung „die schwächere Rede stärker erscheinen lassen“.¹⁵ Damit wird zum Ausdruck gebracht, daß das, was sich

¹⁰ Eristik, 1389; W. HARTIG, Rhetorik, 161, nennt Eristik „die Kunst der Rechthaberei“ und Sophistik „die Kunst der Trugschlüsse“.

¹¹ Brutus 8,30.

¹² Vgl. GUTHRIE, Sophists, 261–298.

¹³ Z.B. A. SESONSKE, Weaker Argument, 90; E. SCHIAPPA, Protagoras, 106.

¹⁴ So F. SIEVEKE, 161.

¹⁵ So z.B. die Übersetzungen von J.H. FREESE (335) und G.A. KENNEDY (Aristotle: On Rhetoric, 210); an anderer Stelle (New History, 7) übersetzt KENNEDY jedoch „making the weaker cause the stronger“. Nach P. VALESIO (Novantiqua, 91–92) impliziert die Übersetzung eine Ontologie der Sprache. Die Übersetzung „die

bei oberflächlicher Betrachtung als Stärke manifestiert, in den Augen derer, die besser sehen können, nicht einer wirklichen Stärke entspricht. Die scheinbar stärkere Rede bleibt innerlich – sei es logisch, ethisch oder juristisch – die schwächere. In diesem Falle kann man von sophistischer Rhetorik sprechen.

An den Stellen, an denen die Wendung in der antiken Literatur begegnet, wird sie beinahe ausschließlich in letzterem Sinne verwendet. Aristophanes' Komödie *Die Wolken* ist eine deutliche Illustration dafür. In diesem Stück erscheint Sokrates als Erzsophist. Über seine Schule berichtet die Hauptperson Strepsiades seinem Sohn:

„Sie haben, wie man sagt, zwei Arten Reden,
die starke (τὸν κρείττον') und die sogenannte schwache (τὸν ἥττονα).
Die schwache, sagt man weiter, setzt sich durch,
und wenn sie noch so sehr im Unrecht ist.“ (112–115)¹⁶

Später geben beide Arten der Rede in personifizierter Form eine Demonstration ihrer rhetorischen Fähigkeiten. Die „Schwache Rede“ empfiehlt sich selbst mit folgenden Worten:

„Die Denker nennen mich die schwache Rede,
weil ich zuerst die Kunst ersonnen habe,
dem Recht und dem Gesetz die Stirn zu bieten.
Das ist viel mehr wert als ein Haufen Geld:
man schlägt sich auf die schwache Seite und
erringt gleichwohl den Sieg
(αἰρούμενον τοὺς ἥττονας λόγους ἔπειτα νικᾶν).“ (1038–1042)

Aristophanes gibt hier den Begriffen ‚schwach‘ und ‚stark‘ unverkennbar eine moralische Färbung. Die ‚Starke Rede‘ vertritt das traditionelle Recht und die traditionelle Sitte, die ‚Schwache Rede‘ vertritt eine völlig relativistische Moral. Die erste wird δίκαιος λόγος und die zweite ἄδικος λόγος genannt, mögen diese Bezeichnungen nun von Aristophanes selbst stammen oder in der späteren Tradition entstanden sein.¹⁷ Wenn die ‚Starke Rede‘ den Buchstaben des Gesetzes auf ihrer Seite hat, macht die ‚Schwache Rede‘ sich stark, indem sie sich auf die eigentliche Intention des Gesetzgebers beruft.¹⁸ Wenn aber die ‚Schwache Rede‘ eindeutig gegen den Buchstaben und die Intention des Gesetzes verstößt, macht sie sich stark, indem sie die Autorität des Gesetzes als eine nur menschliche Instanz relativiert und sich ein neues Gesetz schafft,

schwächere Rede stärker *erscheinen* lassen“ nennt Valesio „an ideological translation“, weil sie eine Ontologie impliziert, bei der die Sache unabhängig von den Worten besteht, im Gegensatz zu einer Ontologie, bei der die reale Welt nichts anderes ist als die semiotische Welt.

¹⁶ Übersetzung M. FUHRMANN.

¹⁷ Dazu TH. GELZER, Aristophanes, 1437.

¹⁸ 1184–1200; dazu TH. KOCK, Komödien, Bd I, 172 Anm. zu 1187.

das ihrer eigenen Moral entspricht.¹⁹ Das Kennzeichnende der ‚Schwachen Rede‘ ist, daß sie nach der traditionellen Norm im Unrecht ist, aber durch ihre Gewandtheit im Reden trotzdem den Sieg erringt.

Die Wendung τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν findet sich an beinahe allen Stellen der antiken Literatur in einer solchen negativen moralischen Färbung. In Platons *Apologie* wird sie als Vorwurf gegen Sokrates in dessen Prozeß zitiert.²⁰ Isokrates legt in seiner fingierten Verteidigungsrede *Antidosis* seinem Gegner Lysimachus diese Wendung ebenfalls als Vorwurf in den Mund,²¹ und Aristoteles verwendet in seiner *Rhetorik* den Ausdruck, um die von ihm als sophistisch und eristisch bezeichnete Verwechslung des absolut und des speziell Wahrscheinlichen zu disqualifizieren.²²

Als Varianten kann man folgende Wendungen betrachten:

„das Kleine groß erscheinen lassen und das Große klein“;²³

„das Gerechte ungerecht erscheinen lassen und das Ungerechte gerecht“;²⁴

„ein unrichtiges Argument über ein richtiges obsiegen lassen“.²⁵

Auch in diesen Varianten hat die Wendung durchweg eine negative Konnotation. So berichtet Philostrat, daß die Athener den Sophisten auf Grund dieser Fähigkeit den Zutritt zu den Gerichtshöfen verweigerten,²⁶ und für Sextus Empiricus liegt in dieser Fähigkeit der Beweis, daß die Rhetorik keine wirkliche Kunst ist.²⁷

G.A. Kennedy hat wiederholt das Ambivalente dieser Bewertung unterstrichen:

¹⁹ 1420–1424.

²⁰ 19b.

²¹ 15.

²² II,24,11, 1402a 24. Als Beispiele nennt er Korax und Protagoras. Nach G.A. KENNEDY (New History, 7; Aristotle: On Rhetoric, 210 Anm. 254) ist mit dem ἐπάγγελμα des Protagoras, von dem Aristoteles sagt, daß die Menschen es unwillig zurückwiesen, der Anfangssatz von Protagoras' Schrift *Über die Götter* („Über die Götter kann ich nichts wissen ...“ [Diogenes Laertius, IX,52]) gemeint. Die meisten Interpreten jedoch beziehen dieses ‚Anerbieten‘ des Protagoras auf den Satz „die schwächere Rede stärker machen“ und führen diesen auf ihn selbst zurück. Um nur einige Beispiele zu nennen: E.M. COPE, *Sophistical Rhetoric* 2, 162 und 3, 60–61; H. GOMPERZ, *Sophistik*, 135; E. SCHLAPPA, *Protagoras*, 103–116. Anderen antiken Schriftstellern zufolge (Cicero, *Brutus* 8,30; Gellius, *Noctes Atticae* V,3,7) behauptete Protagoras tatsächlich, die Kunst zu lehren, durch Beredsamkeit die schwächere Sache zur stärkeren zu machen. Ob indes auch Aristoteles hierfür als Beleg angeführt werden kann, bleibt fraglich.

²³ Isokrates, *Paneg* 8; Platon, *Phaedr* 267a; Sextus Empiricus, *Adv Math* II,46.

²⁴ Sextus Empiricus, *Adv Math* II,46.

²⁵ Philostrat, *Vit Soph* I,483.

²⁶ A.a.O.

²⁷ A.a.O.

„The phrase (sc.: „making the weaker cause the stronger“) reflects the frustration of those unskilled in the new techniques of debate when traditional ideas of morality and truth were undermined by verbal argument and paradoxical views that seemed wrong to common sense were seemingly demonstrated.“ „In fact, however, behind the techniques lies a wise and sound principle. Justice, even if it exists in the absolute, is not always obvious and cases cannot be judged only on appearance and common sense.“²⁸

1.4. Sophistik und Antilogistik

Der Fähigkeit, den schwächeren Logos stärker zu machen, verwandt ist die Antilogistik im engeren Sinne als das Vermögen, *in utramque partem (in contrarias partes) disputare (disserere, dicere)* bzw. die Fähigkeit zu einem bestimmten Thema je nach Bedarf bald *pro*, bald *contra* zu argumentieren.²⁹ Auch dabei geht es um das Vermögen, jedwede Sache unter (vorläufiger) Ausklammerung der Wahrheitsfrage so plausibel wie möglich zu machen. Allerdings konnte man diese Kunst aus verschiedenen Motiven und mit verschiedenen Absichten verwenden:

1. In verschiedenen philosophischen Schulen – nicht nur in der Akademie und der peripatetischen Schule, sondern auch in der Stoa – wurde das *in utramque partem disputare* als dialektische Kunst verwendet mit dem Ziel, das Richtige herauszufinden.³⁰ In dieser Praxis konnte jene Kunst auch aus der skeptischen Überzeugung geboren werden, daß es kein zuverlässiges Kriterium für die Wahrheit gibt und daß deshalb Urteilsenthaltung geboten ist.³¹

²⁸ New History, 7; Persuasion, 31; Aristotle: On Rhetoric, 210 Anm. 253.

²⁹ Zu den Begriffen *ἀντιλογία* bzw. *ἀντιλογική* im weiteren Sinne und zur Geschichte der Kunst der Antilogie vgl. G.B. KERFERD, Movement, 59–67; E. SCHIAPPA, Antilogie.

³⁰ Z.B. Aristoteles, Rhet I,1,12, 1355a 29–36; Top I,2, 101a 35–37; VIII,14, 163a 37–163b 18; Cicero, Tusc II,9; De orat III,107–108; De fin V,19; Acad II,60; Plutarch, Stoic rep 10, 1035f–1037c; Vgl. H.J. KRÄMER, Platonismus, 14–17.24–32.46–50; Krämer (46–47) unterscheidet drei Arten des *in utramque partem disserere* in der Akademie: 1) die Teilnahme an einer dialektischen Diskussion, bei der These und Antithese auseinandertreten, 2) die Fähigkeit des geübten Dialektikers, zu einem bestimmten Thema je nach Bedarf bald *pro*, bald *contra* zu argumentieren, und 3) das Vermögen des Dialektikers, die Rollen des Anwalts *pro* und *contra* nacheinander selbst durchzuspielen, wie es z.B. Cicero in seinen Dialogen zeigt, wenn er literarische Disputationsdialoge in Szene setzt. Vgl. auch H. VON ARNIM, Dio von Prusa, 81–87; A. WEISCHE, Cicero, 73–82; P. MORAUX, joute dialectique, 277–311; A.D. LEEMAN, integratie, 95–97; A.A. LONG, Cicero's Plato, 52–58; K. NICKAU, Peripateticorum consuetudo.

³¹ Cicero, Acad I,45; Plutarch, Stoic rep 10, 1035f–1036a; 1037b–c; Diogenes Laertius, IV,28.

2. In der rhetorischen Praxis war die Fähigkeit, sowohl für als auch gegen eine Sache reden zu können, ebenfalls wichtig. In der Antike galt sie weithin als Kennzeichen des professionellen Redners und in den Rhetorenschulen wurde diese Kunst geübt.³² Als klassisches Beispiel dieser Übungsform galt in der Antike das Auftreten des Karneades, der als athenischer Gesandter in Rom in der Gegenwart berühmter Redner am einen Tage in einer Rede wortreich die Gerechtigkeit lobte und seine Darlegung am folgenden Tag durch eine Gegenrede umstieß. Dieses Auftreten kann als Äußerung seiner skeptischen Philosophie betrachtet werden, für Autoren wie Cicero und Quintilian aber war es in erster Linie eine rhetorische Leistung.³³ Quintilian verbindet damit sogar einen moralischen Gesichtspunkt: Es ist nützlich, im Unterricht das Verfahren zu behandeln, wie man in der Rede für Unwahres und Ungerechtes eintritt, weil die Gegenüberstellung des Bösen erst enthüllt, was eigentlich den Vorzug des Guten ausmacht:

„Es müssen also dem Redner die Absichten der Gegenseite genau so bekannt sein wie dem Feldherrn die des Feindes.“³⁴

3. Namentlich in der Gerichtspraxis, in der das Recht aufgrund einer Abwägung aller *pro-* und *contra-*Argumente gefunden werden muß, war dieses rhetorische Vermögen wichtig. So gibt Aristoteles im Schlußkapitel des ersten Buches der *Rhetorik* Anweisungen, wie man vor Gericht je nach Bedarf argumentieren kann. Wenn z.B. das geschriebene Gesetz der eigenen Sache entgegensteht, muß man sich auf das allgemeine Gesetz und auf die Billigkeit berufen und zugleich die geschriebenen Gesetze als zeitlich und wandelbar darstellen, das allgemeine, in der Natur begründete Gesetz und die Billigkeit hingegen als ewig und unveränderlich. Ebenso muß man bei Verträgen die Bedeutung verstärken oder verringern und sie als glaubwürdig oder unglaubwürdig darstellen, je nachdem, ob sie uns oder unserem Gegner nützen. Sind Gesetze widersprüchlich, so verteidigt man je nach Bedarf entweder die Späteren als diejenigen, die die Früheren außer Kraft gesetzt haben, oder umgekehrt die Früheren als rechtmäßig, während die Späteren auf einer Täuschung basieren.³⁵ Dieses Kapitel hat Aristoteles den Vorwurf eingetragen, er biete „eine Anweisung praktischer Rabulistik und skrupelloser Verdrehung“.³⁶ Allerdings übersieht dieser Vorwurf, daß es hier um die völlig legale Gerichts-

³² Z.B. Sextus Empiricus, *Adv Math* II, 4: „denn der Redner, von welcher Art er auch sei, muß sich durchaus sorgfältig üben in der Kunst, einander widersprechende Thesen zu verteidigen“; vgl. Cicero, *Tusc* II,9; *De orat* III,80; Quintilian, *Inst orat* VI,4,21.

³³ Cicero, *Rep* III,6(9): *quasi oratorio exercitii genere in utramque partem disserendi*; *De orat* III,80; Quintilian, *Inst Or* XII,1,35; vgl. Laktanz, *Inst V*,14,3–5.

³⁴ *Inst orat* XII,1,35.

³⁵ *Rhet* I,15, 1375a 22–1377b 12.

³⁶ W. SÜSS, *Ethos*, 145–146.

praxis geht, in der das Recht aufgrund einer Abwägung aller *pro-* und *contra-*Argumente gefunden werden muß.³⁷

4. Die dialektische und rhetorische Kunst, *in utramque partem disputare*, konnte in der Antike auch negativ beurteilt und als sophistisch oder eristisch disqualifiziert werden. Platon wirft wiederholt Antilogistik, Sophistik und Eristik in einen Topf.³⁸ Im Phaedrus läßt er Sokrates über die antilogische Kunst folgendes sagen:

„Nicht wahr, wer das (sc. das Reden vor Gericht) mit Kunst tut, der wird zustande bringen, daß ein und dasselbe den gleichen Leuten das einmal als gerecht, wenn er dagegen will, auch als ungerecht erscheint? ... Und in der Rede vor dem Volk, daß der Stadt ein und dasselbe bald als gut und bald wiederum als das Gegenteil erscheint? ... Und nun zum Eleaten Palamedes³⁹: wir wissen doch, daß er mit solcher Kunst redet, daß den Zuhörern ein und dasselbe als gleich und ungleich, als eines und vieles, und ferner als ruhig und bewegt erscheint ... Nicht nur vor Gericht also kommt die Kunst der Gegenrede (*ἀντιλογική*) vor und vor dem Volk, sondern es wird offenbar für alles, was geredet wird, nur diese eine Kunst geben ..., durch die man in den Stand gesetzt wird, jedes Ding jedem anderen Ding ähnlich zu machen, und zwar vor allen möglichen Leuten, und, wenn ein anderer es ähnlich macht und es dann verbirgt, das ans Licht zu bringen.“⁴⁰

Sokrates beanstandet an dieser Kunst, daß sie nicht zwischen Wahrheit und Täuschung unterscheidet. Daß die antilogische Kunst positiv und negativ gewertet werden kann, bezeugt auch Plutarch. Einerseits kennt er sie als Methode zur Wahrheitsfindung, andererseits weiß er, daß die Fähigkeit, für und gegen eine Sache zu reden, zur Gerichtspraxis gehört, in der man nicht für die Wahrheit, sondern für den Sieg kämpft.⁴¹ Aber auch als dialektische Kunst konnte die Antilogik nach Plutarch negativ bewertet werden. So berichtet er, daß Alexander, als Kassandros, der Sohn des Antipatros, ein Argument des Königs geschickt ins Gegenteil umdrehte, ausrief:

„Das sind gerade die Sophistenkunststücke (*σοφίσματα*) der Anhänger des Aristoteles, für und wider eine Sache zu sprechen.“⁴²

³⁷ Mit A. HELLWIG, Untersuchungen, 276, und G.A. KENNEDY, Aristotle: On Rhetoric, 108–109.

³⁸ Z.B. Phaed 90b–d; Rep 454a–b; Soph 232e.

³⁹ Der Mehrzahl der Interpreten zufolge betrachtet Platon hier Zenon von Elea als den Vater der eristischen Kunst; vgl. W.H. THOMPSON, Phaedrus, 97; G.J. DE VRIES, Phaedrus, 204–205; R. HACKFORTH, Phaedrus, 129. P. FRIEDLÄNDER, Platon, Bd III, 215–216, denkt dagegen an den Eleaten Parmenides.

⁴⁰ 261c–e; Übersetzung R. RUFENER.

⁴¹ Stoic rep 10, 1036a–b.

⁴² Alex 74,5; Übersetzung K. ZIEGLER und W. WUHRMANN.

Als Sophistenkunst bezeichnete Alexander die dialektische Kunst an dieser Stelle aus dem einfachen Grunde, weil das Argument ihm nicht gefiel und er sich gegen den Inhalt kaum wehren konnte.

1.5. Wahrheit und Parteiinteresse in der forensischen Rhetorik

Wie oben bereits angedeutet, ist das Kennzeichen der forensischen Rhetorik die Rollenverteilung auf verschiedene Instanzen. Cicero drückt das wie folgt aus:

„Sache des Richters ist es, bei Prozessen stets auf die Wahrheit auszusein, Sache des Anwalts, mitunter auch für das Wahrscheinliche, selbst wenn es nicht ganz der Wahrheit entspricht (etiam si minus sit verum), einzutreten ...“⁴³

Während der Richter zur Unparteilichkeit verpflichtet ist, dient der Anwalt lediglich dem Parteiinteresse seines Klienten. Seine Aufgabe ist es, der eigenen Partei zum Siege zu verhelfen. Nicht die Wahrheit, sondern die *utilitas causae*, dasjenige, was für sein Ziel zweckmäßig ist, ist dabei der oberste Maßstab.⁴⁴

In den Gerichtsreden Ciceros kann man sehen, wie der Autor in seiner Rolle als Anwalt das ganze rhetorische Arsenal – *logos*, *pathos* und *ethos* –, anwendet, um die Wahrheit zugunsten seines Klienten zu manipulieren:⁴⁵

Ethos als Mittel der Überzeugung verwendet Cicero, indem er den Charakter seines Klienten so günstig wie nur möglich schildert und ihn mit dem seines Gegners kontrastiert, auch wenn das keineswegs der Wahrheit entspricht. So stellt er in *Pro Milone*⁴⁶ seinen Klienten Milo, der in Wirklichkeit „ein notorischer, rücksichtsloser Raufbold“ war, als einen „Charakter von unerschütterlicher Seelengröße stoischen Gepräges“ dar,⁴⁷ während er dessen Gegner Clodius in den düstersten Farben malt.

Pathos, die Erregung der Emotionen, ist für Cicero ein wichtiges Mittel zur Beeinflussung der Richter. Der Schluß von *Pro Milone* gibt davon ein deutliches Beispiel. Wenn die Emotionen nicht echt sind, so läßt Cicero den Crasus in *De oratore* sagen, dann muß man sie nachahmen und seine Zuflucht in

⁴³ De offic II,51; Übersetzung M. FUHRMANN, Rhetorik-Verachtung, 52 Anm. 25; J. WISSE (ideaalstaat, 247) faßt „si minus“ als „wenn nicht“ auf und übersetzt: „ook als dat niet in overeenstemming is met der waarheid“.

⁴⁴ Dazu CHR. NEUMEISTER, Grundsätze, 16–17; FUHRMANN, Rhetorik-Verachtung, 52–54.

⁴⁵ Dazu C.J. CLASSEN, Recht; DERS., Ciceros Kunst; NEUMEISTER, Grundsätze; W. STROH, Taxis; WISSE, ideaalstaat.

⁴⁶ 92–105.

⁴⁷ So FUHRMANN in seiner Einleitung zur Übersetzung von *Pro Milone*, 716; vgl. auch NEUMEISTER, Grundsätze, 97.

die Schauspielkunst nehmen. Die Mittel der Schauspielkunst sind für den Redner, was die Farben für den Maler sind.⁴⁸

Auch beim *Logos* oder den rationalen Überzeugungsmitteln ist die Wahrheit für Cicero von untergeordneter Bedeutung. Wenn das seinem Zwecke dienlich ist, scheut er kein Mittel, um „die Richter hinters Licht zu führen.“⁴⁹ Daß er dabei wiederholt mit sich selbst in Widerspruch gerät, ist nur eine logische Folge dieser Strategie. Ich nenne an dieser Stelle zwei Beispiele, auf die ich später bei der Analyse der Paulinischen Argumentation zurückkommen werde:

1. Was die Interpretation von Gesetzestexten betrifft, verfolgt Cicero eben jene Strategie, die Aristoteles in seiner Rhetorik⁵⁰ beschrieben hatte. Carl Joachim Classen faßt Ciceros Praxis in dieser Hinsicht wie folgt zusammen:

„So sucht er etwa, wo es seinem Ziel dienlich ist, die grundlegende Bedeutung der Gesetze und ihrer strikten Beachtung mit ebensolcher Überzeugungskraft hervorzuheben, wie er in anderem Zusammenhang unter Hinweis auf die Armut der Sprache fordert, die Absicht eines Gesetzgebers über den Wortlaut seines Gesetzes zu stellen. Das Recht auf Tötung unter gewissen Umständen leitet er zu Beginn seiner Rede für Milo mit gleicher Leidenschaft aus Formulierungen der Zwölf Tafeln ab, mit der er in der Rede für Tullius das Gegenteil aus denselben Formulierungen zu beweisen bemüht ist, um seine Gegner zu widerlegen.“⁵¹

2. Innerhalb einer einzelnen Rede kann Cicero mehrere Strategien verfolgen, die der kritische Leser oder Hörer zwar als widersprüchlich erfahren kann, die für den Autor aber nur verschiedene Wege zum gleichen Ziel sind. Als Beispiel kann wieder die Rede für Milo dienen, in der Cicero seinen Klienten, der bei einem bewaffneten Zusammenstoß seinen Gegner Clodius ermordet hat, verteidigt. Im *Proömium* kündigt Cicero seine argumentative Strategie an: Er verlangt weder von den Richtern, daß sie Milo aufgrund seiner Verdienste um den Staat die Ermordung des Clodius verzeihen, noch daß sie den Tod des Clodius als eine Tat der Rettung betrachten und dem gütigen Geschick des römischen Volkes zuschreiben. Statt dessen wird er zeigen, daß Clodius dem Milo einen Hinterhalt gestellt hat.⁵² Er wird also – in Kategorien der Statuslehre gesprochen – nicht seine Zuflucht in der *deprecatio*⁵³ und der *compensatio*⁵⁴ suchen, sondern seinen Ausgangspunkt in der *relatio criminis*⁵⁵ nehmen. In Wirklichkeit aber verwendet Cicero in seiner

⁴⁸ III,213–223.

⁴⁹ „tenebras offundere iudicibus“, vgl. Quintilian, *Inst orat* II,17,21.

⁵⁰ I,15; s. oben § 1.4.

⁵¹ Ciceros *Kunst*, 140–141.

⁵² 6.

⁵³ Die Bitte um Nachsicht.

⁵⁴ „Das Gesetzeswidrige der inkriminierten Handlung wird durch den Nutzen, den sie bewirkt hat, kompensiert“ (M. FUHRMANN, *Rhetorik*, 108)

⁵⁵ Das Opfer wird für die Tat verantwortlich gemacht.

Rede die drei genannten Strategien hintereinander: In der *narratio* und *probatio* steht die *relatio criminis* zentral. Es geht dabei um den Nachweis, daß Milo der Angegriffene war, der sich in Notwehr erfolgreich verteidigt hat.⁵⁶ In der darauf folgenden Verteidigung *extra causam*⁵⁷ ist das Argument der *compensatio* vorherrschend. Cicero betont den Verdienst, den Milo sich durch die Beseitigung des Clodius um das Gemeinwesen erworben habe. Er ist sich bewußt, daß beide Strategien einander widersprechen, da das zweite Argument die Absicht zu töten voraussetzt. Deshalb gibt er zunächst vor, daß er das Argument der *compensatio* nur hypothetisch verwende. Allmählich jedoch geht das Hypothetische in das Thetische über. Es ist so vorherrschend, daß es wohl „das eigentliche Bollwerk der ciceronischen Verteidigung“ genannt wird.⁵⁸ Am Schluß der Rede nimmt Cicero seine Zuflucht in eine Form der *deprecatio*.⁵⁹ *Entscheidend bei dieser Strategie ist weder die Wahrheit noch die Konsistenz, sondern ausschließlich das Ziel: der Sieg im Prozeß.*

1.6. Kriegsparänese und Siegesrhetorik

Eine besondere Form des Bemühens, den schwächeren Logos zum stärkeren zu machen, findet sich in der militärischen Rhetorik. Wenn die Ausgangslage schlecht ist, wenn der Gegner stärker erscheint als die eigenen Truppen und die Soldaten aus Furcht nicht kampfbereit sind, setzen die Feldherren ihre rhetorischen Fähigkeiten ein, um die Soldaten zu ermutigen, um sie kampfbereit und siegesbewußt zu machen. Sie tun das, *indem sie mit Worten die schlechte Ausgangslage in eine gute verwandeln.*

Schöne Beispiele dieser Rhetorik finden wir in den Feldherrnreden des Thukydides. Als Beispiel nehme ich die Reden der peloponnesischen und athenischen Feldherrn in *Historiae* II,87–89. Thukydides schildert hier, wie sich die Peloponnesier und die Athener auf eine neue Seeschlacht vorbereiten. Beide Parteien sind in einer schlechten Ausgangslage: Die peloponnesischen Soldaten haben Angst und sind nicht kampfbereit, weil sie in der vorigen Seeschlacht trotz ihrer numerischen Übermacht von den Athenern vernichtend geschlagen worden sind.⁶⁰ Aber auch im athenischen Lager herrscht Furcht. Die Soldaten machen sich Sorgen, weil die Peloponnesier auch dieses Mal in

⁵⁶ 23–71.

⁵⁷ 72–92.

⁵⁸ So M. FUHRMANN in der Einleitung zu seiner Übersetzung der Rede, 715.

⁵⁹ 92–105; vgl. K. HALM, Reden, V, 17.36; R. VOLKMANN, Rhetorik, 79–80; A. C. CLARK, Cicero: Pro T. Annio Milone, 5; A.C. BRAET, statusleer, 89–92; DERS., analyse, 124–129; NEUMEISTER, Grundsätze, 83–100; STROH, Taxis, 199–204; anders: K. BÜCHNER, Cicero, 248–288.

⁶⁰ 86,6.