

werden, dann wäre für die Lehrkräfte eine EU-weite ‚*venia docendi*‘ anzustreben. Denn nichts könnte die europäische Bedeutung des erneuerten Lateinunterrichts besser illustrieren als die Bereit-

schaft der Lehrer, die lateinische Tradition in allen Regionen des ‚lateinischen‘ Europa zu vertreten, wie es einst die Humanisten der Renaissance taten.

WOLFGANG SCHIBEL, Heidelberg

## Phaedrianische Ambiguitäten

### Zur Interpretation von *De vulpe et uva* (fab. 4,3)

#### 1. Ambiguitäten als Deutungsanreize

*Fame coacta vulpes alta in vinea  
uvam appetebat summis saliens viribus;  
quam tangere ut non potuit, discedens ait:  
„Nondum matura est; nolo acerbam sumere.“*

5 *Qui, facere quae non possunt, verbis elevant,  
ascribere hoc debebunt exemplum sibi.*

Von Hunger getrieben, versuchte ein Fuchs hoch im Weinstock | die Traube zu erreichen und sprang mit höchsten Kräften; | wie er sie nicht berühren konnte, sagte er im Weggehen: | „Sie ist noch nicht reif; eine saure will ich nicht nehmen.“ || Die das, was sie nicht tun können, mit Worten abwerten, | müssen dieses Beispiel auf sich beziehen.

PHAEDRUS' Fabel vom Fuchs und der Traube als nette, aber anspruchslose Geschichte zu lesen verbietet sich fast von selbst.<sup>1</sup> Gerade in der jüngeren Forschung konnte nämlich gezeigt werden, wie ausgefeilt viele Fabeln des Phaedrus sind, wie er intertextuelle Bezüge strategisch einsetzt, wie sorgfältig er vieles bis in kleinste sprachlich-stilistische Details formuliert, wie raffiniert und überraschend er, oft *couvriert*, auf die eigene Zeit Bezug nimmt und wie souverän er dabei mit äsopischem Material verfährt, sofern er solches überhaupt zugrundelegt.<sup>2</sup> Es empfiehlt sich daher, auch in diesem Fall mit einem anspruchsvollen Text zu rechnen und die Fabel sorgfältig darauf zu untersuchen, was mit ihr ausgedrückt werden soll. Im Folgenden werden mehrere Ansätze für eine Deutung entwickelt, die zeigen, dass sich eine solche Lektüre der Fabeln des Phaedrus sehr lohnt.

Zunächst scheinbar erschwert wird die Interpretation durch Ambiguitäten, die sich in dieser

und anderen Fabeln, ähnlich wie in den Oden des HORAZ,<sup>3</sup> auf kleinstem Raum konzentriert finden. So ist das Epimythion nicht sehr konkret formuliert. EBERHARD OBERG hat zu Recht festgestellt, dass es unpersönlich gehalten ist und sein letzter Vers „rein formelhaft“ klingt, ohne eine spezielle Beziehung zur Fabelerzählung zu haben.<sup>4</sup> An anderer Stelle nennt er es „farblos“ und leitet aus ihm den Ratschlag ab: „Verhalte dich so wie der Fuchs!“<sup>5</sup> Aber ist es wirklich so einfach? Was will das Epimythion sagen? Sollen wir so reden wie der Fuchs, also in aussichtslosen Situationen sagen, dass wir eigentlich ohnehin kein Interesse am Gelingen hatten, oder aber eben gerade nicht wie der Fuchs, der sich mit seiner Ausrede lächerlich macht? Verhält sich der Fuchs wie ein Weiser, der darauf verzichtet, nach Unerreichbarem zu streben, oder wie ein Narr, weil er sich nach seinem Misserfolg nicht einmal die eigene Unfähigkeit einzugestehen vermag? Ist das Ziel des Fuchses „eine Verschleierung von Unvermögen und Erfolglosigkeit“?<sup>6</sup> Ein anderer Interpret formulierte eher allgemein: „So dienen falsche Urteile im Grunde genommen nur der Selbst-Täuschung, oder bestenfalls dem Selbst-Trost, und man möchte meinen, daß auch die Welt manchmal von jenen schlecht gemacht wird, die das Gute mangels ihrer Fähigkeiten nicht erreichen können.“<sup>7</sup> Gibt es andere mögliche Lektüren der Fabel? Reagiert der Fuchs mit seinem Ausspruch angemessen auf die misslungene „Spätlese“?<sup>8</sup> So bieten die Ambiguitäten des Textes, die zunächst eine Erschwernis seiner Interpretation darzustellen schienen, im Gegenteil Deutungsanreize, aus denen heraus sich Fragen entwickeln lassen, die man dann wieder an den Text herantragen kann.

## 2. Eine sexuelle Deutung

Prominent ist eine sexuelle Deutung der Fabel: „Ganz fern deutet sich die Vorstellung an, der Fuchs unserer Fabel könnte ein verschmähter und unfähiger Liebhaber sein. Dagegen steht, daß das Femininum *vulpes* eher Weibliches assoziieren läßt.“<sup>9</sup> Letzteres ist unzutreffend, da *vulpes* ein Epicoenum ist, wie z. B. „die Schwalbe“ im Deutschen, also ein Wort, bei dem Maskulinum und Femininum gleiche Formen aufweisen und „von der Unterscheidung des Sexus als belanglos abgesehen wird.“<sup>10</sup>

Mit Hilfe einer geeigneten Assoziationstechnik lassen sich freilich viele zumindest potentiell sexuelle Anspielungen aus der Fabel herauslesen. So heißt einmal bei PETRON in einer von ähnlichen Zweideutigkeiten reichen Passage (sat. 9-10) *fame mori*, „vor Geilheit vergehen“.<sup>11</sup> Die unreife Traube (*uva immatura*) vergleicht HORAZ (c. 2, 5, 10) mit dem noch nicht geschlechtsreifen Mädchen; im Griechischen gibt es Belege für eine anatomische Bedeutung („*the unripe hard breasts of a young girl*“),<sup>12</sup> während eine alte Rebe mit einer alten Frau verglichen werden kann.<sup>13</sup> *Salire* kann für den männlichen Part des Geschlechtsaktes verwendet werden („besteigen“),<sup>14</sup> *tangere* („anrühren“) ebenso.<sup>15</sup> Sowohl (*im-*)*maturus* als auch *acerbus* können vom Zustand der Frau vor der Geschlechtsreife gebraucht werden,<sup>16</sup> *acerbus* außerdem im Sinne von „Liebesschmerz bereitend“.<sup>17</sup> Auch *facere* („es tun“) gehört zu den potentiell auf Sexuelles beziehbaren Verben; Petron verwendet es sogar speziell mit Bezug auf den Samenerguss,<sup>18</sup> was in den gedanklichen Zusammenhang passen würde, in dem V. 5, wollte man einer sexuellen Deutung folgen, stehen müsste. Den Ausdruck *verbis elēvare* könnte man, wenn man es mit der *Musa lēvis* der Liebedichtung (Prop. 2, 12, 22)<sup>19</sup> assoziativ verbindet, als Umschreibung für „in einem erotischen Gedicht behandeln“ deuten. Die Fabel wäre dann ungefähr so zu lesen: „Ein listiger Mensch vergeht vor sexueller Lust und hat Verkehr mit einer ihm attraktiv scheinenden Frau, kommt aber trotz größter Anstrengung nicht zum Höhepunkt. Danach erklärt er, dass die Frau unreif und ungenießbar sei. Das sollten sich diejenigen ins Stammbuch schreiben, die das, was sie sexuell nicht zu leisten

vermögen, in ihren erotischen Gedichten behandeln.“

Ich habe diese Deutung als erste behandelt, weil sie ein gutes Beispiel für eine grotesk misslungene Interpretation darstellt. Wenn man lange genug sucht, findet man für viele Wörter sexuelle (und noch viele andere) Konnotationen. Wenn man diese Konnotationen dann assoziativ aneinanderreicht und verbleibende Lücken mit kühnen Hypothesen füllt, kann man alles Mögliche aus einem Text herauslesen und sensationelle Entdeckungen machen. Von einer methodisch begründeten und textbasierten Interpretation ist man dann allerdings noch weit entfernt.<sup>20</sup>

## 3. Eine metapoetisch-polemische Deutung

Wenn man *fames* als Terminus für die Ärmlichkeit oder Magerkeit eines bestimmten Rede- oder Dichtungsstils<sup>21</sup> auffasst, könnte man den Versuch des Fuchses, sich die Trauben einzuverleiben, auch dahingehend deuten, dass er sich darum bemüht, seinen Stil zu verbessern, indem er einen reicheren anstrebt. Als ihm dies trotz großer Anstrengung nicht gelingt, verwirft er den angestrebten Stil als unreif und zu herb.<sup>22</sup> Als möglicher Sitz im Leben der Fabel ließe sich dabei an eine Situation denken, in der Phaedrus auf die Polemik eines unfähigen Konkurrenten (oder Kritikers) reagiert. Der Fuchs stünde in diesem Fall für den Konkurrenten, die Trauben für die Dichtung des Phaedrus. Gewichtet man die Unklarheit des Bezugs von *verbis* in V. 5 stark (*facere* [im Sinne von ποῶν] ... *verbis* oder *verbis elevare*), würde auch dies gut zu einer poetologischen Deutung passen.

Diese ins Metapoetische gehende allegorische Deutung ist in der Neuzeit mehrfach vertreten worden: HEINRICH BEBEL (1512) bezieht die Fabel auf inkompetente Kritiker der „Poeterey“, „die nichts gelesen oder gelernet haben“;<sup>23</sup> VOLTAIRE in einem Brief vom 28.12.1774 an FRIEDRICH II. auf untalentierte Kritiker, wobei er sich auf die Fassung bei LA FONTAINE beruft.<sup>24</sup> Die Fabel so zu lesen ist nicht zuletzt insofern attraktiv, als Phaedrus auch in anderen Fabeln, teils ganz ausdrücklich, auf sich und seine Situation als Dichter Bezug nimmt. Überdies wird an vielen Stellen in der antiken Dichtung die Qualität von Dichtung

mit der von Wein, also einem Traubenprodukt, verglichen.<sup>25</sup> Letztlich bleibt diese Interpretation aber trotz ihrer, wie ich meine, vergleichsweise größeren Attraktivität ähnlich spekulativ wie die sexuelle.

#### 4. Eine existentielle Deutung

Wenn man unter *discedere* nicht „weggehen“, sondern „sterben“ versteht, erhält die Fabel noch eine andere Wendung. Der Fuchs, der am Verhungern ist (*fame coacta* deutet auf sehr starken Hunger), sieht über sich Trauben hängen. In der Hoffnung, durch sie dem Hungertod zu entgehen, sammelt er alle Kräfte noch ein letztes Mal und versucht, sie springend zu erreichen. Aber sie hängen zu hoch. Jetzt sind seine Kräfte verbraucht; er stirbt. Sterbend (*discedens*) aber sagt er, die Trauben seien ja noch gar nicht reif, und saure wolle er sowieso nicht nehmen.

Zu Anfang der Fabel ist der Fuchs nicht souverän, sondern ein Getriebener, nicht autark, sondern aufgrund seiner inneren Disposition, dem Hunger, abhängig von äußeren Gütern, die er begehrt, um seinen Hunger zu stillen. Am Anfang steht also ein Mangelzustand, der durch die Kopfstellung von *fame coacta* deutlich betont wird.<sup>26</sup> Am Ende aber gewinnt der Fuchs Souveränität, indem er über die Kontrolle ausübt, was er beeinflussen kann, während er von dem ablässt, was er nicht beeinflussen kann. Damit ist er, zumindest im Moment seines Todes, wieder Herr seiner selbst.

So verstanden wäre der Tod des Fuchses geradezu der Tod eines Philosophen, der am Ende des Lebens über alle materiellen Bedürfnisse ebenso triumphiert wie über Hunger und sogar Todesfurcht. Wenn dies dem Fuchs tatsächlich gelungen wäre, stünde es ihm wohl an, von der heiteren Warte des abgeklärten Denkers über das soeben noch verspürte existentielle Begehren einen (selbst-)ironischen Witz zu machen. Allerdings tut diese Deutung dem Fuchs vielleicht zu viel philosophische Ehre an, zumal es sich bei ihm um ein „unheroisches“ Tier handelt.<sup>27</sup> Immerhin aber kann diese Interpretation formuliert werden, ohne dass man sich vom Wortlaut des Textes allzu sehr entfernen muss; vorausgesetzt wird freilich ein bestimmtes Verständnis von *discedens*.

Gegen diese Deutung spricht allerdings, dass in den Versionen der Fabel bei „Äsop“, Babrios und „Romulus“ der Fuchs nicht stirbt, sondern einfach weggeht.

#### 5. Eine handlungstheoretische Deutung

ANDREAS FRITSCH hat gezeigt, dass in den Fabeln des Phaedrus, gerade auch nach dessen eigener Auffassung, die Behandlung der Gefühlswelt eine wichtige Rolle spielt.<sup>28</sup> Zum Zweck einer übersichtlicheren Einteilung im Rahmen einer Textanalyse legt er „als Suchinstrument“ das in der frühen Kaiserzeit verbreitete stoische Raster der *affectus* bzw. πάθη zugrunde, das vier jeweils als Paar aufeinander bezogene Grundaffekte kennt: Freude und Leid, Begehren und Furcht (*voluptas/laetitia, aegritudo, cupiditas, metus*; ἡδονή, λύπη, ἐπιθυμία, φόβος). Nach stoischer Ansicht lassen sich alle anderen Gefühlsregungen diesen Grundaffekten zuordnen.<sup>29</sup> An fab. 4, 18 und anderen Stellen zeigt Fritsch im Detail, welche Affekte von Phaedrus thematisiert werden. Dieser Ansatz ist vielversprechend und für eine Behandlung im Unterricht gut geeignet, erlaubt er doch nicht nur, gerade auch in heutiger Zeit relevante Fragen nach dem Umgang mit „Emotionen“ im Gespräch mit den Schülerinnen und Schülern zu diskutieren, sondern auch, die Fabeltexte mit einer Auswahl aus philosophischer Prosa – zu denken wäre z. B. an CICEROS *De officiis, Tusculanae disputationes* oder SENECAS *De ira* – in fruchtbare Beziehung zu setzen.

Daher soll die Fabel im Folgenden aus dieser Perspektive untersucht werden.<sup>30</sup> Aus affekttheoretischer Sicht ist ein für die Deutung der Fabel wichtiges Wort die erste finite Verbform: *appetebat* (V. 2). Zunächst kann das Verb schlicht den Versuch des Fuchses ausdrücken, die Trauben zu erreichen. Liest man die Fabel jedoch affekttheoretisch, so findet man in *appetebat* einen der zentralen Begriffe der antiken Handlungstheorie, *appetitus* bzw. ὄρεξις, was oft, doch nicht ganz zutreffend, mit „Begierde“ übersetzt wird; ein eher neutraler Begriff wie „Begehren“ oder „Streben“ wäre diesem vorzuziehen.<sup>31</sup>

Nach einer z. B. von CICERO in *De officiis* referierten, stoisch geprägten Ansicht<sup>32</sup> sollen wir allen Menschen gegenüber *reverentia* üben.

Hierbei sind die Bewegungen des Körpers nicht so wichtig wie die der Seele, bei denen es ebenfalls gilt, die Schranken des *decorum* zu beachten (1, 100). Hierfür ist wichtig, dass das Seelenvermögen der Vernunft (*ratio*) das Seelenvermögen des Strebens, die Strebekraft (*appetitus*), lenkt und ihm vernünftige Grenzen setzt (1, 101). Um dies zu erreichen, muss die Strebekraft der Vernunft gehorchen. Wenn sie dies nicht tut, wie beim Zornigen oder sonst von einer Leidenschaft Hingerissenen, geraten Geist und Körper in Unruhe (1, 102). Daraus ergibt sich, dass die Strebekräfte klug eingedämmt werden müssen, damit wir, wie Cicero sagt, nicht unbedacht und aufs Geratewohl, ohne Überlegung und nachlässig handeln (*ne quid temere ac fortuito, inconsiderate neglegenterque agamus*).<sup>33</sup>

Der Fuchs in der Fabel beendet sein Streben mit der Aussage, dass es sich bei dem zunächst von ihm erstrebten Gegenstand (in aristotelischer Diktion: dem ὀρεκτόν),<sup>34</sup> den Trauben, gar nicht um etwas Süßes und Angenehmes gehandelt hat, wie er dachte, sondern etwas Saures. Er korrigiert damit das von ihm zunächst getroffene Urteil über den erstrebten Gegenstand. Anders handeln z. B. die Hunde in einer weiteren Fabel des Phaedrus (1, 20). Sie haben ihren *appetitus* so wenig unter Kontrolle, dass sie schließlich an ihrem Streben, oder genauer: an ihrer Unfähigkeit, ihrem Streben mit Hilfe ihrer Urteilskraft wirksam eine Grenze zu ziehen, zugrunde gehen. Der Fuchs aber überwindet seine eigene Begierde (ἐπιθυμία), indem er der Strebekraft das Motiv entzieht; damit zeigt er sich als selbstbeherrscht (ἐγκρατής) – aus affekttheoretischer Sicht, etwa des Aristoteles, ist dies ein Zeichen von praktischer Klugheit (φρόνησις).<sup>35</sup> Genau genommen liegt die Sache noch komplizierter, da der Fuchs ja nicht seine tatsächliche Meinung über die Trauben geändert hat. Im Endeffekt jedoch ist es richtig, wie er sich verhält; es bewahrt ihn vor Schaden und liegt insofern auch in seinem rationalen Interesse. Ein solches Verhalten wird unter dem Stichwort „*sour grapes*“ in der Sozialtheorie als Möglichkeit diskutiert, die Effekte kognitiver Dissonanz zu vermindern.<sup>36</sup> Das stoische Pendant zu dieser Auffassung findet seinen Ausdruck in dem CHRYSIPP und ZENON zugeschriebenen Bild

vom Hund und dem Wagen. Ein Hund, an einem Wagen festgebunden, hat die Wahl, entweder mit diesem mitzulaufen oder sich gegen das Mitlaufen zu sträuben. Auch wenn er an der Richtung des Wagens selbst nichts ändern kann, so gilt doch: Lläuft er mit, ist das weniger schmerzhaft für ihn, als wenn er nicht mitläuft und dem Zwang des rollenden Gefährts ausgesetzt ist.<sup>37</sup>

Liest man Phaedrus' Fabel in dieser Weise, dann kann sie zur Klärung der Frage beitragen, was beim Menschen richtiges Handeln ausmacht und in welchem Verhältnis menschliches Erkennen zu menschlichem Handeln steht. Eine solche Deutung ist schon insofern den anderen hier erwähnten überlegen, als die sexuelle, poetologisch-polemische und sogar die existentielle Deutung gleichsam Sonderfälle der handlungstheoretischen Aussage darstellen, die aus der Fabel gewonnen wurde.<sup>38</sup>

In diesem Sinne bestätigt sich auch die Bemerkung des Didaktikers KLAUS DODERER, dass Fabeln eine ihrer wichtigsten Grundkonstellationen (nämlich: eine oder mehrere Figuren geraten in eine Zwangslage) u. a. in die Demonstration enden lassen können, dass die in einer Zwangslage befindlichen Figuren sich aus dieser mit den ihnen jeweils eigenen Mitteln und Fähigkeiten befreien können. Insofern stellen Fabeln unpräzise „Anweisungen zum Überleben“ dar bzw. lehren „ein kritisches Verhältnis zur Welt“ und zu sich selbst.<sup>39</sup>

Versteht man die Fabel auf die hier skizzierte Weise, also gleichsam als Mittel zur *éducation sentimentale* ihres Publikums,<sup>40</sup> so bietet sie zum einen ganz konkrete Lebenshilfe in einer Art, die auch von jüngeren Schülerinnen und Schülern gut verstanden und diskutiert werden kann, andererseits regt sie zu einem allgemeineren Nachdenken über den Umgang des Menschen mit seinen Gefühlen an und bietet damit, wie schon gesagt, einen möglichen Ansatzpunkt für die Lektüre anderer Texte, z. B. CICEROS oder SENECA, vor einem weiteren Horizont, sei es im Lateinunterricht selbst oder in Form eines fächerübergreifenden Unterrichtsprojekts zum Umgang des Menschen mit seinen Emotionen.

So erweist sich die handlungstheoretische Deutung der Fabel auch in didaktischer Hinsicht

einer primär auf das Sexuelle gerichteten Lektüre als überlegen: Statt zu grundlegenden Fragen wie den soeben erwähnten etwas beizutragen, würde sich eine sexuelle Deutung letztlich darin erschöpfen, bestimmte Wortgleichungen herzustellen und sich schließlich an den sensationellen Ergebnissen dieses „Einsetzspiels“ zu delectieren. Gelernt würde dabei – wenn überhaupt etwas – dann vor allem die Trivialität, dass uferlose Allegorese prinzipiell immer möglich ist. Eine Hilfe zum Nachdenken über sich selbst und zur klareren Bestimmung der Position des Menschen (und damit auch der eigenen) in der Welt hingegen wäre auf diesem Weg wohl eher nicht zu erzielen.

#### Anmerkungen:

- 1) Für eine aktuelle Interpretation der Fabel, die auch einen Vergleich mit den entsprechenden Versionen in den Fabeln des „Äsop“ (fab. 15 Perry), bei Babrios (fab. 19 Perry) und „Romulus“ (fab. 4, 1 = 71 Thiele) bietet, vgl. Dunsch, B.: *Nolo acerbam sumere: Phaedrus' Fabel vom Fuchs und der Traube*, in: *Der altsprachliche Unterricht* 56 (2013), H. 3, S. 36-40; in diesem Heft finden sich viele weitere Beiträge zur Behandlung der Fabeln des Phaedrus im Unterricht. Vgl. auch Fritsch, A.: *Fabeln im Lateinunterricht*, in: Dithmar, R. (Hg.), *Fabeln und Parabeln im fächerverbindenden Unterricht*, Ludwigsfelde 2002, 136-167.
- 2) Vgl. z.B. Dunsch, B.: *In cothurnis prodit Aesopus: Phaedrus' literarische Selbstverteidigung* (Fab. 4, 7), in: *Millennium* 7 (2010) 37-50; Gärtner, U.: *Maske, Perle, Feile, Lyra – Phaedrus, die literarische Gattung und die klassische Bildung*, in: *Hermes* 139 (2011) 216-248.
- 3) Vgl. Wimmel, W.: *Sprachliche Ambiguität bei Horaz*, München 1994, und ders., Art. „ambiguità“, in: Mariotti, S. (Hg.), *Enciclopedia Oraziana*, Bd. 2, Rom 1997, 789-795.
- 4) Vgl. Oberg, E.: *Phaedrus-Kommentar*, Stuttgart 2000, 164f.
- 5) Oberg, E. (Hg.): *Phaedrus. Fabeln. Lateinisch-deutsch*, Düsseldorf/Zürich 21999, 225.
- 6) Vgl. Köhler, I.: *Fuchs und saure Trauben*, in: *Enzyklopädie des Märchens*, Bd. 5 (1987), Sp. 527-534, hier 529.
- 7) Pietsch, W. J.: *Der Fuchs und die Traube. Ein Plädoyer für die Fabel*, in: *Jahresbericht Akademisches Gymnasium Graz* 1988/89, 3-12, hier 8.
- 8) Zu dieser sowie einer Reihe anderer Interpretationsfragen vgl. Dunsch (wie Anm. 1).
- 9) Oberg (wie Anm. 4) 165.
- 10) Hofmann, J.B./Szantyr, A.: *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1972, 7 (§ 13).
- 11) Zu *cogere* vgl. Pichon, R.: *Index verborum amatoriorum*, Paris 1902 (Ndr. 1991), 105.
- 12) LSJ s.v. ὄμφαξ II.2.; in gleichem Sinne ὄμφάκιον.
- 13) Epigonos von Thessalonike, *Anth. Pal.* 9, 261.
- 14) Vgl. Adams, J.N.: *The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982, 206.
- 15) Vgl. Adams (wie Anm. 14), 185f.
- 16) Für *(im-)maturus* siehe OLD s. v. *maturus* 2a und s. v. *immaturus* 2; für *acerbus* OLD s. v. 2a, besonders die dort genannte Stelle Varr. *Men.* 11 Astbury: *virgo de convivio abducatur ideo quod maiores nostri virginis acerbae auris veneriis vocabulis imbui noluerunt*.
- 17) Vgl. Pichon (wie Anm. 11), 78.
- 18) Vgl. Adams (wie Anm. 14), 204.
- 19) Für weitere Belege von *levis* im Zusammenhang mit erotischer Dichtung vgl. Pichon (wie Anm. 11), 188.
- 20) Für eine Diskussion möglicher Prinzipien einer solchen methodisch begründeten Interpretation vgl. v. a. Eco, U.: *Die Grenzen der Interpretation*, München 1995, sowie Heath, M.: *Interpreting Classical Texts*, London 2002. Eine engagierte Kritik an der Applikation der assoziativen Methode und ähnlicher Verfahren („Herantragen moderner Ansichten“, „Herantragen von Symbolismen“, „Veränderung der Gewichte“ u.a.) auf antike Texte hat Maurach, G.: *Methoden der Latinistik*, Darmstadt 1998, 99-115, formuliert; vgl. dazu aber auch die Kritik z.B. in der Besprechung von R.F. Gleis, *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 2 (1999) 1071-1076. Vgl. überdies ein jüngeres Buch von G. Maurach mit ähnlicher Zielsetzung: *Interpretation lateinischer Texte. Ein Lehrbuch zum Selbstunterricht*, Darmstadt 2007. Eine Fundamentalkritik der „projektiv-aneignenden Interpretation“ bietet Tepe, P.: *Kognitive Hermeneutik*, Würzburg 2007, 109-132 und passim; dieses Werk sei mit Nachdruck allen empfohlen, die sich mit der methodischen Begründung des Interpretierens von Literatur beschäftigen möchten.
- 21) So Cic. *Tusc.* 2, 3.
- 22) Vom Stil wird *maturitas* Quint. *Inst. or.* 12, 10, 11 und Tac. *Dial.* 26, 1 gebraucht; *acerbitas* als Stilqualität, allerdings im positiven Sinne, Quint. *Inst. or.* 10, 1, 94 und 117, im negativen bei Gell. *Noct. Att.* 13, 2, 3.
- 23) Zitiert bei Köhler (wie Anm. 6), 529.

- 24) Vgl. Ages, A.: Voltaire and La Fontaine. The Use of the Fables in the Correspondence, in: *Revue de l'Université d'Ottawa* 39 (1969), S. 577-583, der die Stelle zitiert (582): „Vous me comparerez peut-être au renard de La Fontaine qui trouvait les raisins trop aigres auxquels il ne pouvait atteindre. Non, ce n'est pas cela, mais de réflexions, que la connaissance de l'histoire et ma propre expérience me fournissent.“
- 25) Vgl. z.B. Lill, A.: Wine and a Trial of Character in Horace's Poems, in: *Journal of Wine Research* 11 (2000), 35-47.
- 26) Vgl. Pietsch (wie Anm. 7) 8.
- 27) Vgl. Köves-Zulauf, Th.: Die Verehrung von Tieren in der griechisch-römischen Antike. Die römische Fuchshetze, in: Roth, H. (Hg.): *Zum Problem der Deutung frühmittelalterlicher Bildinhalte*, Sigmaringen 1986, 57-65, hier 61.
- 28) Vgl. Fritsch, A.: Die Gefühlswelt in den Fabeln des Phaedrus, in: Bormann, D./Wittchow, F. (Hgg.), *Emotionalität in der Antike. Zwischen Performativität und Diskursivität. Festschrift für Johannes Christes*, Berlin 2008, 225-245; zu Phaedrus' eigener Auffassung vgl. 3 prol. 33-40 (bes. Vers 36).
- 29) Vgl. Fritsch (wie Anm. 28) 230 mit Hinweis auf Cic. Tusc. 3, 24.
- 30) Hierzu vgl. auch die kurze Analyse bei Dunsch (wie Anm. 1), 39.
- 31) Vgl. Jakobi, K.: Aristoteles über den rechten Umgang mit Gefühlen, in: Craemer-Ruegenburg, I. (Hg.): *Pathos, Affekt, Gefühl*, Freiburg i.Br./München 1981, 21-52, hier 34 Anm. 24.
- 32) Bei den Untersuchungen zu den vier Tugenden, die den Hauptteil des ersten Buches von *De officiis* bilden (1, 18-151), nimmt die Erörterung der *temperantia* den größten Raum ein (1, 93-151); vgl. Lefèvre, E.: *Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre. Vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch*, Stuttgart 2001, 52-74.
- 33) Vgl. Dunsch, B.: Homo an liber? Zur Ethik des Scherzens in Cicero, *De officiis* 1, 103f., in: *Hyperboreus* 18 (2012), 87-106.
- 34) Vgl. Krewet, M.: *Die Theorie der Gefühle bei Aristoteles*, Heidelberg 2011, 504f.
- 35) Zur „praktischen Klugheit“ nach Aristoteles vgl. Krewet (wie Anm. 34) 522-531.
- 36) Vgl. Elster, J.: *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge 1991, 109-124, hier 118: „[I]t is better to adapt to the inevitable through choice than by non-conscious resignation.“
- 37) SVF II 975 = 506 Nickel.
- 38) Dass eine gezielte Selbsttäuschung – oder besser: Korrektur des Urteils – auch in einer erotischen Beziehung nützlich sein kann, ist ein auch sonst in der lateinischen Literatur zu findender bekannter Gedanke, vgl. Ov. Rem. 325f.: *Qua potes, in peius dotes deflecte puellae/iudiciumque brevi limite falle tuum* mit dem Kommentar von Geisler, H.J.: *P. Ovidius Naso. Remedia amoris mit Kommentar zu Vers 1-396*, Diss. Berlin 1969, 324-326.
- 39) Vgl. Doderer, K.: *Fabeln. Formen, Figuren, Lehren*, München 1977, 109-115 (die Zitate: 114 und 115); Fabeln können nach Doderer, grob gesagt, in dreierlei Demonstration enden: (1) der entstandene Zustand ist eine berechnete, angemessene Folge falschen Verhaltens; (2) die in einer Zwangslage befindlichen Figuren befreien sich mit Hilfe eigener Ressourcen aus dieser; (3) die Fabel zeigt die Unabänderlichkeit bzw. Ausweglosigkeit einer Situation und die Ohnmacht derjenigen, die sich in ihr befinden.
- 40) Zur anthropologischen Begründung der Auffassung der Dichtung als Mittel zur Kultivierung von Gefühlen vgl. z.B. die Deutung des 9. Kapitels der aristotelischen *Poetik* durch Schmitt, A.: *Aristoteles. Poetik*, Berlin 2008, 372-426, die förderlich ist, auch wenn man ihr in einer Reihe von Einzelheiten nicht folgen muss; vgl. dazu jetzt auch Schwinge, E.-R.: *Kunst und Wirklichkeit in Aristoteles' Poetik*, in: *Rheinisches Museum N.F.* 155 (2012), 41-64, besonders 47-49.

BORIS DUNSCH, Marburg