

Der Philosoph Cicero

Für Walther Ludwig

Etwas, das in unserer Wissenschaft zu denken gibt bzw. geben sollte, sind die grotesken Fehlurteile, die stets unter dem Banner der Wahrheit und mit dem Anspruch auf wissenschaftliche Erkenntnis vorgetragen worden sind. In vielen Fällen kann man durchaus von einem Zusammenstoß zwischen Köpfen bzw. Denkstrukturen und Texten sprechen, die das Schicksal nicht füreinander bestimmt hatte. Dafür lassen sich natürlich Begründungen finden: zeitbedingte, geistesgeschichtliche Befangenheiten, Lehrer-Schüler-Verhältnisse oder auch einfach Nichtanerkennung des antiken Autors oder Textes als eines intellektuell zumindest ebenbürtigen Gesprächspartners, aber gar nicht selten auch Fragestellungen oder Erkenntnisziele, für die ein Text wenig oder explizit nicht geeignet ist. Auf einen Text muss man sich *einlassen*, dem Text, wenn auch nicht den in ihm vertretenen Meinungen gegenüber, sogar mit Sympathie. Das bedeutet natürlich nicht, beim Interpretieren seinen Gefühlen unkontrolliert freien Lauf zu lassen, die Empathie mit Maßen soll nur verhindern, mögliche Erkenntniswege bereits im Vorhinein zu blockieren.

Den Begriff Wahrheit bei Interpretationen zu verwenden, empfiehlt sich angesichts der Geschichte der Interpretation bestimmter Autoren und Texte durchaus nicht, denn zeit- und überzeugungsgebundene Wahrheiten sind keine Wahrheiten; wir haben es eher mit zeit- und überzeugungsgebundenen Wahrscheinlichkeiten zu tun, deren Plausibilität an ihrer wissenschaftlichen bzw. philologischen Absicherung und eingehender Kritik keineswegs nur der Vorurteile und Methoden Dritter, sondern nicht zuletzt der eigenen hängt.

Mit dem Begriff des Wahrscheinlichen kommen wir CICERO und seiner Grundhaltung, der akademischen Skepsis, näher. Skepsis hat durchaus Konsequenzen für ihren Träger: Skeptiker lassen sich schwer einbinden oder gar vereinnahmen, sie stellen sich begründet nicht auf die eine oder andere Seite (man denke an ERASMUS). Obwohl

der Zweifel gegenüber dem Tradierten Vater oder Mutter aller *wissenschaftlichen* Ansätze ist (sofern man nicht doch lieber system- oder schulimmanent, d. h. unselbstständig arbeitet), hat Cicero als philosophischer Kopf kaum Sympathisanten, als Politiker bekanntlich erst recht nicht. MANFRED FUHRMANN¹ konnte mit Recht sagen, man habe weder den Philosophen noch den Redner Cicero wirklich ernst genommen.

Es wäre verlockend, mit dem Abstand, mit dem wir heute das 19. Jh. betrachten, unsere Zeit zu betrachten und die Frage, ob wir ebenso einseitig und rücksichtslos auf Autoren und Texte blicken wie einige unserer Vorgänger (selbst wenn man die *Aeneis* und ihren Verfasser überhaupt nicht mag, kann man VERGIL nicht mit NIEBUHR unter die Menschen rechnen, die eindeutig ihren Beruf verfehlt haben). Manchen Urteilen gegenüber ist also (beträchtliche oder sogar radikale) Skepsis angebracht und gerade über Cicero und seine sog. philosophischen Schriften gibt es bekanntlich besonders krasse Urteile gerade aus der deutschen Altertumswissenschaft: „Ein weder zum philosophischen Denken noch auch nur zum philosophischen Wissen gelangter schnell und dreist schreibender Literat“, „als Staatsmann ohne Einsicht, Ansicht und Absicht“ (MOMMSEN 1856), „ein bodenloser Schwätzer, dessen Gewäsch ekelhaft ist“ (PRANTL 1855), „in wissenschaftlicher Hinsicht das Schlechteste, was Cicero hinterlassen hat“ (HERBART 1811 über Ciceros historisch einflussreichste Schrift *De officiis*) – Angst vor Urteilen fehlte nicht, aber doch gelegentlich Abstand und Anstand.² Im romanischen wie im angelsächsischen Bereich ist es viel seltener zu solchen ebenso pauschalen wie aggressiven Verdammungsurteilen gekommen.

Die Kritik ist nicht verstummt, auch wenn sie leiser geworden ist – vielleicht hat auch das Interesse an diesen Fragen nachgelassen. Und die Kritik ist insofern im Recht, als das sog. neue Cicero-Bild, das Ciceros *virtutes* vor allem in der Schaffung einer lateinischen philosophischen Sprache, der Lenkung der geistigen Tradition

von den Griechen zu den Römern und damit der Beeinflussung aller späteren europäischen Denkschulen sah, unvollkommen bleibt und keine befriedigende Antwort auf die eigentlichen inhaltlichen Fragen gibt.³

Die folgende holzschnittartige Skizze gilt dem Versuch, Cicero gerechter zu werden. Ihr geht es ausdrücklich nicht um den literarischen Wert oder die mehr oder minder gelungene Struktur einzelner Schriften Ciceros, es geht um Ciceros philosophischen Kopf.

Betrachtet man die Schriften, die Cicero am Anfang des 2. Buches über die Weissagung unter seine *Philosophica* zählt, so scheinen *De or.*, *de rep.*, *de leg.* vor der Planung eines philosophischen *Corpus* entstanden zu sein, das Cicero erst 46 mit dem *Hortensius* und den *Academica* in Angriff nimmt. Betont der *Hortensius* die Notwendigkeit der Philosophie allgemein, so begibt sich Cicero mit den *Academica* auf einen besonderen Weg, der ihn von der weit überwiegenden Zahl der damals philosophisch Interessierten oder sich zu einer der großen Schulen Bekennenden radikal trennt. Stoiker, Epikureer und andere sind Anhänger geschlossener Systeme, die mit dem Anspruch auftreten, die Wahrheit zu kennen. So ausgerüstet gelangen sie zur *vita beata* – wohlbemerkt zu ihrer Form bzw. Definition der *vita beata*. Dadurch fühlen sie sich nicht nur allen konkurrierenden Schulen überlegen, sondern können deren Lehren auch als falsch, als unwahr bezeichnen, obwohl die Richtigkeit oder Wahrheit ihrer eigenen Lehre nur systemintern und hypothetisch bewiesen bzw. richtiger geglaubt werden kann. Im Grunde handelt es sich um totalitäre Systeme, die sich (wie immer) gerade deswegen so erbittert streiten.

Der Eindruck eines bemerkenswert unscharfen Bildes, das man von Ciceros philosophischen Bemühungen aus der modernen Literatur erhält, verfestigt sich noch, lässt man die Schriften Revue passieren, die Cicero in *div.* 2,1 als zu dieser Serie philosophischer Abhandlungen gehörig betrachtet. Die Spannweite zwischen rhetorischen Schriften und Erkenntnistheorie ist beträchtlich, ein einigendes Band nur schwer bzw. nur darin erkennbar, dass Cicero selbst sie als zusammenge-

hörig betrachtet. Die enge Bindung von Philosophie und Rhetorik, der wertgebundene Gebrauch der Rhetorik, das Argumentieren außerhalb von Systemen und mit explizit nicht aus der Philosophie genommenen Argumenten haben Ciceros philosophische Schriften und sein Verhältnis zur Philosophie in Vergangenheit und Gegenwart immer wieder problematisch erscheinen lassen.

Die folgenden Ausführungen gliedern sich in sechs kurze Kapitel:

1. „Philosophie“
2. Kritik an Ciceros *Philosophica*
3. Ciceros Ziele
4. System und Methode
5. Philosophie und Empirie
6. Ciceros in Ciceros Schriften.

1. „Philosophie“

Es ist richtig festgestellt⁴ worden, dass eine der entscheidenden Weichenstellungen für das jeweilige Ciceroverständnis sich aus dem Vorverständnis ergibt, das der Interpret von Philosophie bzw. philosophisch hat. Geht man – wie manche Interpreten heute noch – davon aus, dass das Ziel der Bemühungen eines Philosophen ein neu geschaffenes, selbst erdachtes System und die Erkenntnis der Wahrheit ist, tendiert der philosophische Wert der Schriften Ciceros gegen Null. Bereits der vorgängige Versuch, Philosoph oder philosophisch zu definieren, blockiert oder gängelt deshalb zumindest das Ciceroverständnis. Die Warnung,⁵ wir müssten uns hüten, an Ciceros Philosophiebegriff und damit an Cicero eine allzu anspruchsvolle Vorstellung, etwa die eines selbständigen und unbedingten Erkenntnistrebens heranzutragen, ist verdächtig. „Anspruchsvoll“ und „unbedingt“ – die beiden Attribute besagen jedenfalls etwas über die Erwartungshaltung von Rezipienten, möglicherweise auch etwas über die Qualitäten von Systemen, die verkünden, sie hätten eine Art Weltformel gefunden, sie brächten eine endgültige Lösung, ein goldenes Zeitalter – wohin das führt, hat uns das vorige Jahrhundert gezeigt. Was „anspruchsvoll“ und „unbedingt“ über das Verhältnis solcher Systeme zur erfahrenen und erfahrbaren Welt besagen, kann hier nicht weiter behandelt werden. Bekanntlich wird ein Argument nicht dadurch besser, dass es

Teil eines ingenüsen, aber nicht nachprüfbaren Systems ist. Cicero haben offensichtlich andere Probleme interessiert.

Die sich nicht nur bei HALTENHOFF und LEONHARDT findende Aussage, Philosophie zielt auf Wahrheit, Rhetorik auf Wahrscheinlichkeit, zeigt eine bemerkenswerte begriffliche Befangenheit. Denn skeptische Philosophie zielt ausdrücklich nicht auf Wahrheit: Ist eine Philosophie, die die Möglichkeit der menschlichen Wahrheitserkenntnis, nicht die Existenz der Wahrheit, bestreitet, und dies noch literarisch anspruchsvoll zu formulieren im Stande ist, keine Philosophie? Bei AUGUSTIN finden wir den Satz: *Beatum esse, qui veritatem investigat, etiamsi ad eius inventionem non valeat pervenire.*⁶ Das Augustin-Zitat stammt ja ebenfalls aus einem Dialog und wird dort als These diskutiert, die am Ende natürlich widerlegt wird; Augustin gesteht die *beata vita* nur den Rechtgläubigen zu, die dadurch, dass sie an die Wahrheit glauben, nicht mehr nach ihr suchen müssen (sie streben, wie Augustin als Dialogfigur von sich sagt, nur noch nach der rationalen Durchdringung des Geglaubten). Später spricht er die *beatitudo* nur mehr den im Jenseits ewig lebenden Seligen zu. Anders gesagt: Die Sehnsucht nach Wahrheit diskreditiert die Skepsis nicht.⁷

Für Cicero ist die Beschäftigung mit der „Philosophie“ eine *conditio sine qua non* für den Redner; auch daraus ergibt sich ein literarischer Anspruch an philosophische Schriften. Ein Redner hat in jedem Einzelfall das glaubhaft zu machen, was glaubhaft gemacht werden kann bzw. muss.⁸ Wenn ein Evidenzbeweis (*veritas*) nicht zur Verfügung steht, muss ein Indizienbeweis (*probabilitas*) geführt werden. In der rhetorischen Ausbildung und als Jurist übt man das Denken *in utramque partem* sehr gründlich ein. Während es Überzeugung der wichtigen zeitgenössischen Philosophenschulen war, dass mithilfe der menschlichen Sinne Wahrheit erkannt werden könne, schlossen die Skeptiker mit Recht schon aus der Unvereinbarkeit dieser sog. Wahrheiten auf die Unrichtigkeit ihrer Aussagen über Wahrheit und Wahrheitserkenntnis und blieben deshalb beim Begriff des Wahrscheinlichen.

Auch wenn Ciceros Hymnus auf die Philosophie im 5. Buch der Gespräche in Tusculum bemerkens-

wertiger Weise fast einhelliges Lob erhält, in dem die Philosophie Lebensführerin und moralischer Halt ist, Erfinderin von Gemeinschaft, Staat und Ehe, Schrift, Sprache, Gesetz und Moral, so liegt dies angesichts der sonstigen Uneinigkeit möglicherweise daran, dass die *Philosophia*, in deren Schoß bzw. an deren Brust sich Cicero flüchtet, keine Konturen gewinnt, inhaltlich nicht fassbar wird und so von jedem mit der Bedeutung gefüllt werden kann, die ihm sympathisch ist. Keinesfalls ist es eine bestimmte Schule – Cicero bezeichnet auch Odysseus und Nestor als Weise.

An dieser Stelle sei deshalb unkontrovers festgehalten, dass Cicero Fragen stellt und in seinen Schriften behandelt bzw. diskutieren lässt, die seit je Gegenstände philosophischer Diskurse sind, und seine Schriften insofern als philosophisch betrachtet werden können.

2. Kritik an Ciceros Philosophica

Von den in der Realencyclopädie⁹ gedruckten Vorwürfen PHILIPPSONS, Cicero halte sich an keine Schule, habe seine Philosophie nicht gelebt und sei deshalb kein großer Charakter, sehe ich ab. Natürlich muss bzw. kann Cicero keiner Schule anhängen, er muss seine Philosophie nicht leben und aus seinen philosophischen Schriften auf seinen Charakter zu schließen, ist methodisch nicht vertretbar. JÜRGEN LEONHARDT¹⁰ hat vor wenigen Jahren die wesentlichen Einwände gegen Ciceros Philosophie kurz und bündig formuliert, nachdem er ihm durchaus philosophische Qualitäten und (ganz zu Recht) einen metaphilosophischen Standpunkt zuerkannt hat:

Erster Vorwurf: Alle Lehrsätze stammten aus der griechischen Philosophie; Cicero gebe die hellenistische Philosophie unvollständig oder falsch wieder, so dass ihre Rekonstruktion nicht möglich sei. Mit der ersten Aussage verbindet sich implizit der Interpretationsstandpunkt, Cicero liefere Lehrsätze – genau das tut er explizit nicht. Und was die Wiedergabe der hellenistischen Philosophie angeht: Cicero hat angekündigt, sie für Römer durch seine Schriften überflüssig zu machen (*div.* 2,5); *de facto* hat er sie beseitigt und es wäre sicher sogar gegen seine Absicht, die überwundenen Griechen aus seinen Schriften heraus zu rekonstruieren zu wollen.

Zweiter Vorwurf: Cicero habe keinen einheitlichen Standpunkt (die Vorwürfe reichen von Eklektizismus bis Dilettantismus) und kein System (implizit: er sei kein Dogmatiker).

Dritter Vorwurf: Cicero habe seine Schriften rhetorisch (‚journalistisch‘ LEONHARDT) stilisiert. Man könnte die Aussage auch ins Positive wenden: Cicero schreibt eine anspruchsvolle und, wie die Erfahrungen seit zweitausend Jahren zeigen, gut lesbare Prosa.

Doch man kann auch an andere Interpretationsmöglichkeiten denken als die, die aus einer enttäuschten Erwartungshaltung kommen und in Vorwürfen enden.

3. Ciceros Ziele

Den genannten Vorwürfen stehen die von Cicero insbesondere in seinen Vorreden zu den einzelnen philosophischen Schriften formulierten Ziele gegenüber: Er wolle die Schriften der griechischen Philosophie den Römern vermitteln und sie damit für Römer überflüssig machen; er schaffe dazu eine lateinische philosophische Terminologie; er wolle junge Römer zur Beschäftigung mit den von ihm gestellten Fragen und zur eigenen Urteilsfindung bzw. Urteilsfähigkeit bringen, die sie in allen Lebensbereichen, nicht zuletzt in der Politik, brauchten. Dieses Ziel verdeutlichte er an anerkannten historischen Beispielen, römischen Männern der Praxis wie CATO, SCIPIO, LAELIUS. Griechische Philosophie bezeichnet, von Ausnahmen wie *de re publica* abgesehen, die zu seiner Zeit gängigen Lehren der einzelnen miteinander konkurrierenden Philosophenschulen. Nur bei einem Eingehen auf und einer Auseinandersetzung mit diesen Schulen konnte Cicero Zeitgenossen in seinen Dialogen auftreten lassen, mit ihrem Auftritt Wirkung erzielen und so Realität und Dialog miteinander verbinden. Dafür, dass die Zeitumstände seinen Schriften zunächst nicht die erhoffte Wirkung erlaubten, lässt Cicero sich nicht verantwortlich machen.

Dass er griechische philosophische Theorien meist nur insoweit berücksichtigt, wie sie in seiner Gegenwart noch virulent war, ist durchaus verständlich; wir würden heute sagen, er war auf der Höhe der Zeit. Er macht nicht seine eigenen Urteile, seine eigene Autorität zum Endpunkt

seiner Schriften, sondern vermeidet ein Urteil, um nicht in eben den Fehler der Proselytenmacherei, des Dogmatismus und damit der Verhinderung eines selbständig gebildeten Urteils zu verfallen, den er anderen vorwirft. Ciceros Schriften schließen aus diesem Grund konsequenter und nicht etwa irritierender Weise kaum einmal mit einem festen Urteil. Wir sollten seine Aussage philosophisch ernst nehmen und nicht als rhetorisch wegeskamotieren, auch er bzw. sein philosophisches Ich (dazu später) könne sich von einem Tag zum anderen, von einer Diskussion zur nächsten ändern: *itaque soli sumus liberi* (*Tusc.* 5, 33) nur so bleiben wir, nur so bleibe man geistig unabhängig und beweglich.

Cicero will das Urteilsvermögen, das *iudicium*, der jungen Leute schärfen, mit dem und mit denen er nicht sonderlich zufrieden ist (er schreibt während des römischen Bürgerkriegs); er will ihnen keine Lehrsätze oder Ergebnisse vortragen, er will sie dazu bringen, das eigene Verhalten zu begründen, sich überlegt zu verhalten. Denn er weiß, dass es in der Diskussion nicht um Autoritäten und Autoritätsgläubigkeit (*auctoritas*), sondern um Vernunftgründe (*rationis momenta*) geht und dass das größte Hindernis für die Lernenden die Autorität derer ist, die zu lehren behaupten, weil die Lernenden dann nicht selbst urteilen, sondern glauben.¹¹

Meine Vermutung geht dahin, dass der Verzicht Ciceros auf eigene Autorität, auf ein autoritäres Auftreten, wie es bei Vertretern geschlossener Systeme üblich ist, einer der Gründe für den schlechten Ruf seiner Philosophie ist. Cicero ist radikal antiautoritär und deshalb unbequem für alle, die sich unüberprüfte Autorität anmaßen, und ganz nebenbei viel antiautoritärer als die sog. Antiautoritären der späten Sechziger, denn die erhoben Ansprüche auf gesellschaftliche und politische Wahrheiten.

4. System und Methode

Die von Cicero formulierten Ziele haben Konsequenzen für seine darstellerische Strategie: Cicero konnte, wollte und durfte anderen Systemen kein eigenes gegenüberstellen. Deshalb berechtigt das Fehlen eines Systems zu keinerlei Vorwurf, sondern ein solcher Vorwurf entspringt einem

grundlegenden Missverständnis und einer unangemessenen Erwartungshaltung. Hätte Cicero ein eigenes System entworfen, hätte dies seinen intellektuellen Suizid als skeptischer Akademiker bedeutet. Das hätte man ihm dann wirklich mit Recht vorwerfen können. Cicero folgt also bewusst keinem System, sondern lässt den Leser, wenn überhaupt, dann bestenfalls indirekt wahrnehmen, in welchen Äußerungen der Dialogteilnehmer sich die Urteile des Verfassers dieser Schriften am ehesten finden lassen. Zu weit geht mir deshalb auch die Behauptung,¹² Cicero stelle ganze philosophische Systeme auf den Prüfstand: Cicero prüft keine Systeme, sondern nimmt sie alle schlicht nicht ernst. Seine Gründe für dieses Verhalten finden sich in den *Academica*.

Cicero folgt einer Methode, die er mit *in utramque partem disserere* beschreibt. Das juristische *in utramque partem disserere*, der Indizienprozess bzw. die Auswertung der Indizien in den jeweiligen Plädoyers, ist Cicero als Ankläger wie als Verteidiger wie auch allen möglichen Rezipienten nur zu gut bekannt. Steht am Ende eines Prozesses die Frage, schuldig oder nicht, so steht am Ende der philosophischen Beweisführung, der Plädoyers in philosophischen Schriften, die nur implizite Frage an den Rezipienten, welchem Standpunkt er die höchste Wahrscheinlichkeit in einer bestimmten Frage geben wolle. Nirgendwo, außer in den *Academica*, sind Systeme Hauptgegenstand eines Dialogs. Das Urteil entsteht also im Kopf des Rezipienten, dem zwar bestimmte Wahrscheinlichkeiten nahe gelegt werden, der aber nirgendwo zur Übernahme eines Urteils gezwungen wird. Der Rezipient kann und soll die Indizien selbständig und individuell gewichten: *suum iudicium adhibere*, sein eigenes Urteilsvermögen benutzen.

Dass sich bei Cicero Anwaltstätigkeit, Rhetorik und Philosophie wegen erheblicher methodischer und moralischer Überschneidungen nicht sauber trennen lassen, hat nichts mit unsauberer Argumentationsführung zu tun, auch nicht mit einer „bedenklichen Vermengung“¹³ der Praxis des Gerichtsprozesses und des Ziels des Philosophen, das allein in der Wahrheitsfindung liegen müsse. Denn eben diese Voraussetzung (allein die Wahrheitsfindung sei Ziel des Philosophen) stimmt nicht.

Zu dem Vorwurf, Cicero sei nicht am Prinzip logisch stringenter Beweisführung orientiert,¹⁴ sei nur bemerkt, dass dies auch für andere römische Philosophen wie SENECA zutrifft, der trotz aller stoischen Logik dem Evidenzbeweis weit mehr Gewicht und Raum gibt als logischer Beweisführung. Es geht um Methode einerseits und Realisierung dieser Methode im Text, der kein Lehrbuch ist, sondern ein fiktiver Text in Dialogform. Es geht Cicero auch und nicht zuletzt um Vortragbarkeit, Vermittelbarkeit und Überzeugungskraft für den intendierten Rezipientenkreis. Ganz ohne Zweifel steckt hinter seinem Vorgehen eine überlegte und intellektuell für die Rezipienten sehr anspruchsvolle Methode: Er bekommt nicht Glaubenssätze, keine vorgefertigten Ergebnisse serviert, sondern Argumente und Gegenargumente, damit er ein, sein eigenes individuelles Urteil fällen kann – wohlgemerkt, nachdem Cicero im *Hortensius* zum Nachdenken, zur Philosophie aufgefordert hat; zumindest einmal mit weltgeschichtlichen Folgen, auch wenn AUGUSTINUS dann (Gott sei Dank oder leider) eben doch nicht zum Skeptiker wurde.

Cicero behandelt einfache Fragen und versucht, durch die von ihm geschaffenen Plädoyers wahrscheinliche Antworten von weniger wahrscheinlichen zu trennen. Dass Cicero je nach Fragestellung Diskussionen schafft, die sich einmal in der Nähe der Stoa, dann der Skepsis und oft römischer Traditionen bewegen, ergibt sich bei seiner Methode von selbst und kann (ebenso wie die Ponderierung der dargelegten Standpunkte in den einzelnen Dialogen) etwas mit seinem persönlichen Standpunkt zu tun haben, muss diesen aber nicht verlässlich referieren. Wenn er bei dem höchsten Wert in *de finibus*, dem *honestum*, die Waage sich zur Stoa neigen lässt, dann nicht wegen einer Nähe zum stoischen System, sondern wegen des hohen Wahrscheinlichkeitsgrades der Antwort, die für ihn unabhängig vom stoischen System ist. Die in *fn. 5* erreichte akademisch-peripatetische Position der *vita beatissima* wird nicht als die wahrscheinlichste bezeichnet, weil sie zu viele nicht eigentlich die Moral betreffende Voraussetzungen hat und deshalb unwahrscheinlicher ist als die stoische. Die *virtus*, das *honestum* genügt.

Cicero erklärt eine Antwort für wahrscheinlich(er), nicht eine Lehre oder ein System und er gibt überprüfbare Gründe an.¹⁵ Der Versuch, die gestellten Fragen zu beantworten, geschieht in Form von Indizienprüfungen. Cicero bietet Plädoyers, Controversien – genauer er lässt sie bieten, er legt sie den Teilnehmern seiner Dialoge in den Mund. Der bekannte Satz, Cicero schreibe irgendwo irgendetwas, ist deshalb fast immer falsch; Cicero lässt fast immer jemanden etwas sagen, gelegentlich, selten, auch sich selbst (doch dazu s. u.). Die komplette Sammlung dieser Aussagen ist zwar Ciceros Werk, vermittelt aber nicht Ciceros Meinung. Diese Plädoyers betreffen stets Einzelfragen, die aus den Systemen herausgelöst und ohne Rücksicht auf ihre ursprünglichen Kontexte *in utramque partem* besprochen werden. Die Isolierung der Fragen macht die Systeme, aus denen sie stammen, obsolet.

Aus dieser Art des Argumentierens kann auf keinen Fall ein neues Lehrgebäude entstehen, so sehr viele Cicerointerpreten dies auch vermissen und ihn deshalb als Eklektiker oder Eklektizisten bezeichnen. Kurz etwas zum Begriff.¹⁶

Der in der Antike kaum belegte Begriff erlebte im 17. Jh. seinen Durchbruch, vor allem in der Geschichtsschreibung und der Naturwissenschaft. DIDEROT hielt das Wort Eklektiker für einen Ehrentitel und bis etwa 1780 waren so Philosophie und Gelehrsamkeit stark ciceronisch-eklektisch-skeptisch geprägt;¹⁷ seit dieser Zeit ist der Begriff in Deutschland negativ bis sehr negativ konnotiert. WINCKELMANN, bekennender Eklektiker in der 1. Auflage seiner Geschichte der Kunst des Altertums, konvertierte mit der deutschen Philosophenmehrheit in der 2. Auflage zum radikalen Antieklektiker und formuliert:¹⁸ Eclectici seien aus Mangel eigener Kräfte nur Kopisten von Weltweisen und hätten wenig oder nichts Ursprüngliches hervorgebracht. Darüber ließe sich viel sagen, auch über den fatalen deutschen Hang zur Systemgläubigkeit, aber das ist ein zu weites Feld.

Argumentationshilfen zum individuellen Urteil wollen die philosophischen Schriften sein, nicht mehr und nicht weniger, und das, im zeitgenössischen Kontext für junge Römer, nicht zur Vermittlung eines Wertekanons, sondern

um begründet Werte gegeneinander abwägen zu können. Ciceros Darstellungen bleiben meist distanziert genug, um den Leser auch anderer Meinung sein zu lassen als den jeweils letzten Vertreter einer bestimmten Auffassung in einer seiner Schriften. Das erreicht er dadurch, dass er seine Dialogteilnehmer nicht diskriminiert und auch den Vertretern der epikureischen Lehre selbstverständlich ihre persönliche Würde lässt, obwohl er ihre Meinung als haltlos charakterisiert. Dem Urteilsvermögen seiner Leser greift er auch dann nicht unzulässig vor, wenn er im *Cato* und im *Laelius* wie in *De re publica* vorbildliche Römer schafft und schildert.

Cicero zerlegt bzw. zerstört mit seiner Methode alle geschlossenen philosophischen Systeme. Die Christen bedienten sich der Sprengkraft seiner Argumente, allerdings im Dienste eines neuen geschlossenen, christlichen Systems. Erst als dieses System in der europäischen Aufklärung Auflösungserscheinungen zeigte, wurden Naturwissenschaftler sich wieder des Ahnherrn dieser Haltung bewusst.

5. Philosophie und Empirie

MOMMSEN hat Ciceros Schrift über den Staat als wunderliches geschichtlich-philosophisches Zwittergebilde bezeichnet. BLÖSSNER¹⁹ schildert in seiner Abhandlung anhand von *rep.* 1,13, wie Cicero Überlegungen und Begriffe philosophischer Provenienz zu einem Argument gegen die Philosophie schmiedete. Ein Staatsmann sei bedeutender als ein Philosoph, lautet die These, und die Philosophen sahen und sehen dies oft ganz anders, zumal PLATO, dessen *Politeia* öfter Vorbild von *De re p.* genannt wird, in Wahrheit aber doch wohl ihr Gegenstück ist. Mit Recht geht Blößner davon aus, dass die Vorrangstellung des Staatsmanns Ciceros Intention war. Wichtig sei für den Menschen der *usus maximus virtutis*, der größte Nutzen, den er mit seinen Fähigkeiten erreichen kann. Cicero verallgemeinert stark: es geht um Römer. Aber er geht einen besonderen Schritt: Seine Darstellung entkoppelt *eudaimonia* und *virtus* (das geschieht nicht erst durch KANT). Persönliches Glück tritt hinter dem Wirken für die Gemeinschaft zurück. So kann der Aufsatz mit dem Satz schließen, *de re p.* verfolge trotz

seiner formalen und thematischen Anlehnungen an Texte bedeutender Philosophen selbst keine rein philosophische Zielsetzung. M. a. W.: Cicero argumentiert mithilfe des jüngeren SCIPIO und der römischen Verfassung gegen griechische Staatstheorie; immer wieder und auch durch griechische Theoretiker bestätigte römische Erfahrung sei jeder griechischen Theorie überlegen. Wenn Theorie und Praxis kollidieren, zieht Cicero stets die praktische Erfahrung vor, in der Politik, in der Theologie, beim freien Willen und beim *fatum* – und mit römischen Augen gesehen hatte er stets Recht: Erfahrungen sind stärker als theoretische Postulate. Cicero wendet sich nicht gegen die Philosophie, sondern gegen von einzelnen Richtungen vertretene Thesen. Und eben hier liegt seine Leistung: Mit seiner Verwendung und Verbindung von griechischer Theorie und römischer (möglicherweise idealisierter) Erfahrung überwindet er diese Dichotomie und kann bei der Füllung der Wagschalen des Pro und Contra nicht nur auf spekulative Theorien zurückgreifen, sondern sie mit einem beträchtlichen, oft entscheidenden Quantum von Argumenten aus römischer Geschichte, römischer Praxis, römischer Erfahrung, römischen Überzeugungen füllen. Es fällt schwer, diese Argumente (z. B. gegen die Weissagung, gegen den abstrakten und weltfremden *Sapiens*-Begriff, gegen bestimmte Gottesvorstellungen, gegen das *Fatum*) als unphilosophisch zu bezeichnen, wenn man den Begriff philosophisch nicht von vornherein einschränkt und alles das, was man ausgeschlossen hat, unphilosophisch nennt. Ciceros Philosophiebegriff ist jedenfalls viel weiter als der seiner Kritiker; undogmatischer ist er allemal, besonders weil er die Suche nach dem Wahrscheinlichen wirklich ernst nahm.

„Ich bin weder mit den Schriften zufrieden, die uns die größten und weisesten Geister Griechenlands hinterlassen haben, noch wage ich, das mir Einsichtige jenen vorzuziehen“, legt Cicero in *rep.* 1,36 SCIPIO in den Mund, der sich als durch Erfahrung und häusliche Lehren mehr geformt beschreibt als durch Bücherweisheiten. PHILUS erwartet, dass Scipios Ausführungen für die Anwesenden weit gedankenreicher als alle griechischen Schriften sein werden.

Immer wieder stoßen in Ciceros *Philosophica* die Realität des römischen Staates und die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der skeptischen Akademie zusammen, formuliert Süß (20), aber keineswegs nur die: Immer wieder stoßen römische Realität und griechische Philosophie zusammen. Ciceros jüngerer Scipio konnte deshalb die neuere Akademie als *perturbatrix harum omnium rerum* und ihre Meinungen über Verfassung und Staat als Bruchlandung (*edet nimias ruinas* 1,39) bezeichnen. Diese Antinomie von griechischer Theorie und römischer historischer Erfahrung prägt die Argumentationen der *Philosophica* häufig, entweder implizit (*Cato maior*, *Laelius*, *de officiis*) oder öfter noch explizit (*rep.*, *div.*, *ND*, *de fato*).

Deutlichste Zeichen der Verbindung von philosophischer Methode und römischer Erfahrung sind immer wieder die zum Vorbild erklärten *maiores*, die bei Cicero (wie auch Nestor und Odysseus) den sonst Philosophen vorbehaltenen Ehrentitel *sapientes* erhalten. Sie und nicht irgendwelche unerreichbaren und eigentlich nur virtuell existenten *sophoi* sind Ergebnisse richtiger Orientierung und damit in großem Umfang eben auch erreichbare Vorbilder. Ciceros Methode liegen *common sense* und Sachargumente zugrunde, keine Dogmen. Vorbildliches Verhalten zeigt nur für gläubige Stoiker der stoische Weise, für die sicher weit überwiegende Mehrzahl aller Römer aber viel eher der von Cicero gezeichnete alte CATO, der von GAWLICK als „auf den Begriff gebrachte Erfahrung“ charakterisiert wurde, aber gerade das nicht ist: Es sind Erfahrung und Lebensklugheit, die Cicero auf eine Person gebracht hat. In Schriften wie dem *Cato*, dem *Laelius* oder *De officiis* stehen auch nicht vor allem Zweifel am Ende, sondern (römische) Sicherheit. Cicero macht immer wieder klar, dass seine Schriften es mit der konkreten menschlichen und speziell der römischen Lebenswirklichkeit zu tun haben.²⁰

Praktische Erfahrungen in philosophischen Zusammenhängen nicht zu schätzen, sie umgehend für sachfremd zu erklären und möglichst rasch zu eliminieren, ist in Theoriediskursen eine sehr alte und sehr alterslose Erscheinung, deren häufiges und autoritäres Auftreten nichts

über ihre Relevanz oder ihren Wahrheits- oder Wahrscheinlichkeitsgehalt, sondern nur etwas über die Vorzüge der Trennung von Theorie und Praxis sagt: Man kann in geschlossenen Räumen unter sich bleiben.

6. Ciceros in Ciceros Schriften

Einer der gewichtigsten und sehr oft wiederholten Vorwürfe gegen Cicero lautete, seine Haltung zu bestimmten Fragen sei nicht kohärent; mit anderen Worten, er hätte (zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Zusammenhängen) immer dieselben Antworten geben sollen. Doch Cicero äußert seine Haltung, seine Antworten gar nicht: Erstens handelt es sich bei seinen Schriften nicht um Lehrschriften, die seine Meinungen, seine Urteile verbreiten sollen. Zweitens widersprüche die Formulierung seines eigenen Urteils auch seinem erklärten Ziel, das Urteilsvermögen seiner Rezipienten zu schärfen. Denn eben die Vermittlung fertiger Urteile verhindert die Entwicklung eines individuellen Urteilsvermögens. Die Frage nach seinem ganz persönlichen Urteil hält er für überzogen (*de nat. deorum* 1, 10): *qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus curiosius id faciunt quam necesse est*. Dass wir in den von Cicero schlüssig geformten Gestalten wie CATO, SCIPIO und LAELIUS ebenso wie in *De re publica* und *De legibus* doch etwas von Ciceros Überzeugungen glauben fassen zu können, liegt auf einer anderen Ebene.

Immer wieder sucht man in Ciceros *Philosophica* nach Zeugnissen aktiven Philosophierens (ohne diese Schriften selbst als aktives Philosophieren wahrzunehmen) und Ciceros eigener philosophischer Haltung. Dabei setzt man voraus, dass der historische Cicero in seinen *Philosophica* auftrete und deshalb seine persönlichen philosophischen Überzeugungen aus den Äußerungen heraus bestimmt werden können, die er mache, wenn er sich auftreten lässt. Bei den *Philosophica* handelt es sich jedoch (wie schon einmal gesagt) nicht um Lehrschriften im einfachen Sinn, sie vermitteln keine Lehren und Lehrsätze, sondern um fiktive Dialoge, also (jedenfalls auch) um Literatur. Cicero wäre der letzte, der dies bestritte: Immer wieder wirft er den Epikureern das niedrige Niveau ihrer Schriften vor. Wenn wir es aber mit fiktiver

Literatur zu tun haben, wird die Frage nach den Überzeugungen des Verfassers, die aus dem Text heraus deutlich werden sollen, fragwürdig: Die Tücken der biographischen Interpretation sind bekannt: OVID und HORAZ haben wir längst und mit Recht ein oder mehrere dichterische, lyrische, satirische Ichs verliehen und sind seitdem vor gröberen Fehl- bzw. Zirkelschlüssen einigermaßen sicher. Die Frage muss also lauten: Haben wir es bei dem, was Cicero in den *Philosophica* als Cicero (im übrigen zu ganz unterschiedlichen Zeiten in ganz unterschiedlicher Gesellschaft) auftreten lässt, wirklich mit dem leibhaftigen historischen Cicero zu tun oder mit einem in den Texten wandelbaren philosophischen oder besser dialogischen Ich? Was literaturwissenschaftlich selbstverständlich erscheint, nämlich Cicero als historische Existenz und die in seinen Dialogen agierende literarische Person Cicero voneinander zu trennen, erweist sich für die philosophische Lektüre als praktisch. Damit verbindet sich konsequent die weitere Frage, ob wir es in den Vorreden der *Philosophica* möglicherweise mit einem dritten, „praefatorischen“ Cicero zu tun haben. Heuristisch halte ich es in der Tat für richtig, diese drei Cicerones bis zu einer genauen Untersuchung dieser Fragestellung voneinander zu trennen. Das dialogische und das praefatorische Ich Ciceros befreien den Rezipienten von der Notwendigkeit, nicht selten auftretende Widersprüche in ihm und seinem Denken festzustellen und ihm gedankliche Nachlässigkeit vorzuwerfen. Wenn von ihm in erster Person getätigte Aussagen nicht miteinander kompatibel sind oder sich im Laufe der Jahre ändern, muss das nicht auf seine wirklichen persönlichen Überzeugungen, die wir in den seltensten Fällen kennen, und/oder sein gedankliches Unvermögen zurückzuführen sein. Cicero selbst hat, wie gesagt, die zurückgewiesen, die seine Überzeugungen kennen lernen wollten. Diese Warnung Ciceros wird selten ernst genommen. Wenn wir annehmen bzw. davon ausgehen, dass Cicero in seinen philosophischen Schriften eine literarische oder jedenfalls oft eine literarische Fiktion ist, haben wir weniger Probleme mit ihnen und ihm.²²

Mit der Frage nach Ciceros philosophischer Einstellung wird oft die Forderung nach festen Überzeugungen erhoben: Sie lässt sich mit der

Frage kontern, wie ein Skeptiker, dem es um das *probabile* geht, einen wann auch immer einmal erreichten Standpunkt fixieren und als gültig festhalten kann? Ciceros Schriften sind, was einzelne Argumente und Argumentationsgänge angeht, als Momentaufnahmen anzusehen. Der Skeptizismus bzw. Probabilismus erlaubt keinen unveränderlichen festen Standpunkt, da jederzeit jedes neu hinzugenommene Argument die Waage des Pro und Contra anders ausschlagen lassen kann. Dass Erfahrung klug macht und neue Argumente liefert, dürfte außerhalb geschlossener Systeme unbestritten sein.

Wer einen einheitlichen Standpunkt Ciceros vermisst, hegt implizit die Erwartung, Cicero hätte über Jahrzehnte hinweg in jeder Frage einen festen Standpunkt beibehalten müssen. Diese Forderung ist nur innerhalb geschlossener Systeme erfüllbar (wie dem der Epikureer, die an ihre Systeme glauben und ihren Gründervater als einen Gott zu betrachten bereit sind). Cicero behält nicht inhaltlich, sehr wohl aber methodisch einen einheitlichen Standpunkt bei, den man vereinfacht formuliert so bestimmen könnte: Da die Wahrheit durch die menschlichen Sinne nicht erkennbar ist, muss sich das menschliche Handeln auf Wahrscheinlichkeitsgründe stützen. Um einen möglichst hohen Grad an Wahrscheinlichkeit erreichen und verantwortbare Urteile und damit verantwortbare Entscheidungen fällen zu können, bedarf es einer möglichst umfassenden Empirie und eines ebenso möglichst umfassend trainierten Denkapparats, der sich bzw. seine Erkenntnisse immer wieder selbst zu überprüfen und in Frage zu stellen imstande ist. Die Philosophie liefert demnach die Voraussetzungen, die Spielregeln für jede intellektuelle Auseinandersetzung mit den von Philosophenschulen und Realität gelieferten Argumenten, sie bietet aber, folgen wir Cicero, keine festen Antworten, kein Endergebnis. Für Antworten und Ergebnisse ist jeder selbst verantwortlich: *itaque soli sumus liberi*.

Nur wenn wir uns von den Fesseln fast schon eingebrannter Sichtweisen frei machen, können wir frei urteilen, und wer nicht über fixierte Wahrheiten verfügt, ist auch offen für Einsichten anderer:²³ Probabilismus bedeutet Toleranz. Sich von der Schönheit irgendeines Systems

über die Unschönheiten der Realität und über alle Kollisionen zwischen System und Realität hinwegtrösten lassen heißt das Denk- und Urteilsvermögen ausschalten. Diese von Cicero intendierte und durch seine Schriften propagierte Grundhaltung ist höchstwahrscheinlich richtig, ein *maxime probabile*.

Diesen Weg sind nach Cicero viele Jahrhunderte hindurch nur sehr wenige gegangen. Einer von ihnen war PETRARCA:²⁴ „Ich bin keiner Meinung, keiner Sekte, keinem Menschen so ergeben, dass ich nicht von einer vernommenen Wahrheit abweichen könnte. Das habe ich bei Cicero und Augustin gelernt. (...) Schon als Knabe hatte ich bei Horaz eindrucksvoll mitbekommen, auf keines Meisters Worte zu schwören: *nullius addictus iurare in verba magistri*“.²⁵ In der neuzeitlichen Wissenschaft allerdings, soweit sie nicht (noch) auf Glaubenssätzen unterschiedlichster Art beruht, hat sich – pointiert gesagt – Ciceros Rationalismus durchgesetzt. Wie weit Wissenschaft von Wahrheit entfernt ist, wie sehr sie mit Wahrscheinlichkeiten operieren muss, wird beinahe täglich an neuen Hypothesen deutlich, die nicht mehr sind als eben jederzeit revidierbare Wahrscheinlichkeiten.

Literaturangaben:

- M. Albrecht, Eklektik, Stuttgart 1994.
- M. Beard, Cicero and Divination: the Formation of a Latin Discourse, JRS 76, 1986, 33-47.
- N. Blößner, Cicero gegen die Philosophie, Nachr. Akad. Wiss. Göttingen, Philol.-hist. Klasse, Göttingen 2001.
- K. Bringmann, Cicero, Darmstadt 2010.
- K. Büchner (Hg.), Das neue Cicerobild, Darmstadt 1971.
- M. Erler, Römische Philosophie, in: F. Graf (Hg.), Einleitung in die lateinische Philologie, Stuttgart-Leipzig 1999, 537-598.
- G. Gawlick – W. Görler, Cicero, in: Überweg, Philosophie der Antike 4,1, hg. von H. Flashar, Basel 1994, 991-1168.
- A. Haltenhoff, Cicero und die Philosophie, in: Hortus litterarum antiquarum, FS H. A. Gärtner, Heidelberg 2000, 219-233.
- J. Leonhardt, Cicero, in: Philosophie des Altertums Bd. 2, hg. von M. Erler und A. Graeser, Darmstadt 2000, 55-69.

- J. Leonhardt, Ciceros Kritik der Philosophenschulen, Zetemata 103, München 1999.
- R. Philippson, Cicero: Philosophische Schriften, RE VII A (1939) 1104-1194 s. v. Tullius 29.
- J. Sauer, Argumentations- und Darstellungsformen im ersten Buch von Ciceros De legibus, Heidelberg 2007.
- W. Schmidt-Biggemann, Topica universalis, Hamburg 1983. Ders., Theodizee und Tatsachen, Frankfurt 1988, 223-288.
- W. Stroh, Cicero. Redner, Staatsmann, Philosoph, München 2008.
- W. Süß, Cicero. Eine Einführung in seine philosophischen Schriften, Abh. Akad. Mainz, Geistes- und sozialwiss. Klasse 1965, Mainz 1966.
- J. J. Winckelmann, Geschichte der Kunst des Altertums, hg. von A. H. Borbein u. a., Mainz 2002.
- J. Zetzel, rez. A. Dyck, Cicero's Laws (2004) in: CR 55, 2005, 111-113.

Anmerkungen:

Die vorstehende Skizze hat ihren Vortragscharakter beibehalten. Der Verfasser weiß nur zu gut, was und wen er bei einer anderen Art der Darstellung hätte nennen müssen und wem er Dank schuldet. Die Darstellung von Gawlick und Görler ist grundlegend.

- 1) Fuhrmann 310: „Diese negative, besonders effektiv von Mommsen propagierte Betrachtungsweise bewirkte, dass sich die Bedeutung Ciceros im Formalen zu erschöpfen schien.“
- 2) Weitere erschreckende Werturteile bei Gawlick-Görler 1026.
- 3) Das ‚neue Cicerobild‘, das im gleichnamigen ‚Wege der Forschung‘-Band begegnet, ist in seiner sprachlichen und intellektuellen Bindung an die Entstehungszeit der einzelnen Beiträge oft nicht mehr leicht genießbar, trotz vieler Anregungen, und gerät nicht selten in zweifelhafte Behauptungen hinein, die mit professoraler Autorität vorgetragen werden. Auch Gawlick-Görler 1994 und Leonhardt 2000 sind nicht frei von Aussagen, denen gegenüber Skepsis angebracht ist. Bemerkenswerter Weise gibt es nach Wilhelm Süß seit einem halben Jahrhundert abgesehen von Gawlick-Görler kein deutschsprachiges Buch über Ciceros philosophisches Corpus. Bei Fuhrmann wie bei Stroh und Bringmann stehen die philosophischen Schriften nicht eben im Vordergrund.
- 4) Haltenhoff 2000.
- 5) Z. B. bei Haltenhoff 2000.
- 6) Augustin c. Acad. 1,3,7.

- 7) Gawlick-Görler 1104f.
- 8) Arist. Rhet. 1355b25.
- 9) Philippson 1939 bes. 1180-1183.
- 10) Leonhardt 2000, 56.
- 11) non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. quin etiam obest plerumque auctoritas eorum, qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum, quod ab eo, quem probant, iudicatum vident. De nat. deorum 1,10.
- 12) Leonhardt 2000, 62.
- 13) Leonhardt 2000, 68.
- 14) Sauer 14.
- 15) Entgegengesetzt Gawlick-Görler 1117: „Es sind keine überprüfaren Gründe, die Cicero veranlassen, eine philosophische Lehre für wahrscheinlicher zu erklären als eine andere. Er folgt dem, was ihn intuitiv und persönlich als ‚wahrheitsnah‘ berührt.“
- 16) Zum Begriff und seiner Geschichte vgl. Albrecht 1994. Schmidt-Biggemann 1983. 1988.
- 17) Vgl. Schmidt-Biggemann (1988) 223-288.
- 18) Winckelmann 2,463.
- 19) Blößner 2001.
- 20) Zetzel 113.
- 21) Wie z. B. Haltenhoff und Leonhardt.
- 22) Mary Beard hat m. W. als erste davor gewarnt, Ciceros Meinung aus seinen verschiedenen Äußerungen in seinen Philosophica zu erschließen. (43: ‚I would argue more broadly that the dialogue structure itself could be used (though not always) as a depersonalizing, distancing device, which obviated the need for Cicero, as author, to identify with any one expressed opinion.‘) – Sauer hat überzeugend Cicero als Verfasser von Marcus als Dialogfigur abgehoben. Sauers Fazit (239f.), Ciceros Argumentation sei topisch orientiert, Lehrsystemen griechischer Philosophen entlehnte Philosopheme würden in Ciceros Darstellung formal zu Argumenten und dabei mit Vorstellungen und Konzepten aus der römischen Lebenswelt angereichert, trifft keineswegs nur für De legibus Wesentliches. Beard wie Sauer geben weit über den Titel hinaus Anregungen zum besseren Gebrauch und Verständnis ciceronischer Philosophica.
- 23) Tusc. 2, 5.
- 24) Familiarium rerum libri IV 16, 5.
- 25) epist. 1, 1, 14.

WIDU-WOLFGANG EHLERS, Berlin