

>Akademische Untersuchungen<¹

>Catulus<

(1) Als kürzlich unser Atticus auf meinem cumaeischen Landgut bei mir war, kam uns die Nachricht von Marcus Varro zu, er sei am Abend zuvor aus Rom eingetroffen und würde, wenn er nicht von der Reise so ermüdet gewesen wäre, sogleich zu uns gekommen sein. Als wir dies vernommen, glaubten wir keinen Augenblick verlieren zu dürfen, den Anblick des Mannes zu genießen, der durch sein wissenschaftliches Streben, wie durch vieljährige Freundschaft, gleich innig mit uns verbunden war. Daher machten wir uns eilig auf den Weg zu ihm.

Als wir nicht mehr weit von seinem Landgut entfernt waren, sahen wir ihn selbst auf uns zukommen, umarmten ihn nach Freundesbrauch und begleiteten ihn die noch ziemlich beträchtliche Strecke nach seinem Landgut zurück.

(2) Als ich nach der ersten Begrüßung die Frage an ihn stellte, was es Neues in Rom gebe, sagte Atticus: „Lass doch dieses Thema, das wir, ohne einen unangenehmen Eindruck zu empfinden, weder zu fragen noch anzuhören vermögen, und frage ihn lieber, ob er etwas Neues in Planung hat, denn länger als sie es sonst zu tun pflegen, schweigen Varros Musen. Dessen ungeachtet glaube ich nicht, dass er feiert, sondern mit dem, was er schreibt, nur heimlich tut.“

„Keineswegs“, versetzte jener, „denn unbesonnen käme mir derjenige vor, der niederschreibe, was er geheim gehalten wissen will. Allein ich habe ein großes Werk² unter den Händen, von dem ich schon längst gerade für diesen hier – er meinte nämlich mich – einen Teil entworfen habe. Es ist in der Tat eine bedeutende Arbeit und wird eben von mir mit aller Sorgfalt ausgefeilt.“

(3) Darauf erwiderte ich: „Schon lange, mein Varro, warte ich darauf. Gleichwohl wage ich es nicht, meine Sehnsucht danach kund zu geben, denn von unserem Libo³, dessen Eifer du ja kennst – ich kann nämlich derlei Dinge nicht geheim halten – habe ich vernommen, dass du jene Arbeit nicht aufgegeben hast, sie vielmehr mit aller Sorgfalt behandelst und nie aus den Händen legst. In dieser Hinsicht indessen ein Anliegen an dich zu haben, ist mir bis dahin nicht in den Sinn gekommen; allein jetzt, nachdem ich mich daran gemacht habe, das, was ich gemeinschaftlich mit dir erlernt habe, schriftlich auszuarbeiten und jene alte, von Sokrates überkommene Philosophie in lateinischer Sprache darzustellen, jetzt frage ich dich: Was ist der Grund, dass du, der du doch so viel schreibst, das Gebiet der Philosophie hintan stellst, namentlich, da du selbst dich darin auszeichnest; und auch dieses Studium und der Gegenstand nach seinem ganzen Umfang vor allen wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen weit den Vorrang behauptet.“

(4) Hierauf entgegnete jener: „Du verlangst etwas, worüber ich selbst oft mit mir zu Rate gegangen bin und es vielfach erwogen habe. Daher will ich dir ohne langes Bedenken antworten: Da ich die Philosophie in griechischer Sprache aufs Gründlichste dargestellt sah, war ich der Ansicht, dass, wenn der eine oder andere sich dieser Beschäftigung widme – wenn anders er mit der Gelehrsamkeit der Griechen vertraut wäre – er lieber das Griechische als

¹ Aus urheberrechtlichen Gründen musste der Herausgeber auf die ältere Übersetzung von Wilhelm Binder zurückgreifen. Der Text wurde behutsam ins Neuhochdeutsche redigiert.

² Das hier genannte Werk ist wohl >De lingua latina<, vgl. Briefe an Atticus, 13, 12.

³ L. Scribonius Libo, Schwiegervater des Sext. Pompejus.

unsere Arbeiten [Übersetzungen] lesen würde. Wofern er aber gegen die künstlerischen und wissenschaftlichen Leistungen der Griechen teilnahmslos bliebe, er sich auch um das nicht kümmern würde, was ohne Kenntnis des Griechischen nicht verstanden werden kann. Deshalb wollte ich das nicht schriftlich bearbeiten, was weder die Ungelehrten zu verstehen die Fähigkeit, noch die Gelehrten zu lesen Lust hätten. (5) Du hast wohl selbst die gleiche Einsicht gewonnen; du weißt ja, dass wir uns nicht die Manier eines Amafanius oder Rabirius⁴ anzueignen vermögen, die ohne alle Kunst über Dinge, welche vor Augen liegen, in der Sprache des gewöhnlichen Volkes hin und her schwatzen, ohne einen Begriff zu haben, ohne eine Einteilung zu machen, ohne durch passende Fragestellung zu einem Vernunftschluss zu gelangen, die glauben, es gäbe überhaupt keine Kunst im Ausdruck und in der Erörterung. Wir aber, die wir den Regeln der Dialektik und Rhetorik – denn bei uns gilt diese doppelte Kunst als unverzichtbar – gehorchen als ob es Gesetze wären, wir sind auch genötigt, neue Worte zu gebrauchen, welche [jedoch] die Gelehrten lieber werden bei den Griechen entlehnen, die Ungelehrten nicht einmal von uns werden annehmen wollen, sodass die ganze Arbeit vergeblich unternommen wäre.

(6) Freilich könnte ich über naturwissenschaftliche Gegenstände, wenn ich es mit Epikur, das heißt richtiger mit Demokritos hielte, leicht ebenso schreiben wie Amafanius. Denn was ist es Großes, wenn man die in der Natur wirkenden Kräfte aufhebt, von dem zufälligen Zusammentreffen der Körperchen – denn so nennt er die Atome – zu reden? Wie schwierig die Entwicklung unserer Ansicht von der Natur der Dinge ist, das ist dir wohl bekannt, da sie auf einer schaffenden Kraft und einem Stoff beruht, welche jene Kraft bildet und formt. Hierbei ist auch die Geometrie anzuwenden; und dann: wie wäre es möglich, sich mit [richtigen] Worten auszudrücken oder jemanden verständlich zu machen über das Leben und dessen moralische Ansprüche, über die Dinge, welche wir zu erstreben, und über die, welche wir zu meiden haben? Jene halten nämlich dafür, dass es nur ein Gut für Vieh und Menschen gebe; welch scharfer und großer Unterschied dagegen bei uns hierin gemacht wird, ist dir ja wohl bekannt. (7) Folgt man Zenon [von Kition], so ist es eine große Aufgabe, jemandem begreiflich zu machen, welcher Art jenes wahre und einfache Glücks-Gut sei, welches sich von der Moral nicht trennen lässt. Von der Art dieses Gutes, behauptet Epikur, habe er ohne eine die Sinne reizende Lust gar keine Ahnung. Folgen wir dagegen der alten Akademie, mit der wir, wie du weißt, einverstanden sind, welches Scharfsinns bedarf es, ihre Ansichten zu entwickeln. Welcher Spitzfindigkeit, ja nahezu Unverständlichkeit, um in der Erörterung den Stoikern Stand zu halten. (8) Was mich selbst betrifft, so wähle ich zwar jenes Studium der gesamten Philosophie für mich zur möglichsten Stärkung meines Lebens und zur Aufheiterung meines Gemütes; und ich glaube nicht, dass – wie es bei Platon heißt – ein größeres oder besseres Geschenk dem Menschen von den „Göttern“ gegeben ist. Aber meine Freunde, die Interesse hierfür zeigen, schicke ich nach Griechenland; das heißt, ich rate ihnen, sich an die Griechen zu wenden, um lieber gleich an den Quellen zu schöpfen, als [erst] den Bächlein nachzugehen. Was jedoch bis dahin noch niemand gelehrt hatte, dessen Kenntnis unseren Wissbegierigen verschlossen war, mit dem unsere Landsleute bekannt zu machen, darauf habe ich – denn ich bilde mir nicht viel auf meine Leistungen ein – so viel als in meinen Kräften stand, hingewirkt. Denn von den Griechen konnten sie nichts holen und seit dem Tode unseres L. Aelius nicht einmal von den Lateinern. Und doch habe ich schon in jenen älteren Schriften, in denen ich den Menippus⁵ nur nachahmte, nicht übersetzte, und mich in meinem Humor ergehen ließ, vieles

⁴ Zwei Schriftsteller, die wir nur aus einigen Stellen bei Cicero kennen. Vgl. Briefe an Freunde 15. 19. Gespräche in Tusculum I, 3; 2, 3; 4, 3.

⁵ Ein durch seine Scharfzüngigkeit berühmter Philosoph von der Sekte der Cyniker, vgl. Diogenes Laertius, 6, 8.

aus dem innersten Wesen der Philosophie beigemischt und vieles nach den Regeln der Dialektik ausgedrückt. Um auch den weniger Gelehrten, wenn sie zu ihrem Vergnügen sich zuweilen zum Lesen herbeilassen, verständlich zu werden, habe ich auch in meinen Lobschriften⁶ und selbst in den Einleitungen zur alten Geschichte die philosophische Ausdrucksweise festgehalten. Möglicherweise habe ich meinen Zweck erreicht.“

(9) „Ganz richtig, mein Varro“, entgegnete ich. „Denn uns, die wir in unserer eigenen Stadt nicht heimisch waren und wie Fremdlinge in derselben herumirrten, haben deine Schriften erst in die Heimat geführt, so dass wir endlich zu der Erkenntnis gekommen sind, wer wir sind und wo wir uns befinden. Du bist es ja, der uns über das Alter unserer Vaterstadt, über die Zeitrechnung⁷, über die Staatsverfassung, über die Kriegskunst, über die Länder und ihre verschiedenen Wohnplätze, über aller „göttlichen“ und menschlichen Dinge Namen, Arten und Bestimmungen und Ursachen Aufklärung gegeben; der über unsere Dichter und überhaupt über die lateinische Literatur und Sprache das meiste Licht verbreitet; der selbst ein durch Mannigfaltigkeit [des Inhalts], seinen Ton und fast vollkommenen Rhythmus ausgezeichnetes Gedicht verfasst; der einen Anstoß zur Philosophie gegeben hat, genügend, um Lust zu [deren] Studium zu erwecken, ohne förmlich zu belehren.“

(10) Du führst da einen Grund an, der sich hören lässt. Denn das griechisch Geschriebene werden diejenigen lieber lesen wollen, welche es verstehen. Allein, bekennen wir offen: bist du hiervon völlig überzeugt? Gewiss werden doch die, welche die Urschriften nicht verstehen, unsere Bearbeitungen, und die, welche griechisch verstehen, [darum] das Einheimische nicht verachten. Denn welchen Grund hätten die mit der griechischen Literatur Vertrauten, die lateinischen Dichter und nicht auch die Philosophen zu lesen? Etwa, weil ihnen ein Ennius, Pacuvius, Attius und viele andere Vergnügen bereiten, die, wenn auch nicht wörtlich, den Stoff griechischer Dichter verarbeitet haben? Ein um wie viel größeres Vergnügen werden ihnen die Philosophen bereiten, die, wenn, wie jene den Äschylos, Sophokles, Euripides, so diese den Platon, Aristoteles, Theophrast nachahmen? Bei den Rednern wenigstens gilt es, wie ich sehe, für einen Vorzug, wenn der eine oder andere von den Unsrigen den Hyperides oder Demosthenes nachahmt. (11) Was mich betrifft – denn ich will es geradeheraus sagen, wie es ist – ich habe, so lange mich Ämter, Ehrenstellen, Rechtsgeschäfte, so lange mich nicht nur die Sorge für den Staat, sondern auch gewissermaßen dessen Vertretung vielfach verpflichtet und in Anspruch nahm, dieses Studium sehr eingeschränkt und nur, um es nicht ganz zu verlieren, wenn Zeit und Umstände es erlaubten, mittels Lektüre wieder vorgenommen. Nunmehr aber, nachdem das Schicksal mir eine so schwere Wunde geschlagen hat und ich von der Verwaltung des Staates befreit bin, suche ich das Heilmittel für meinen [psychischen] Schmerz in der Philosophie und halte dies für das ehrbarste Vergnügen in der Muße. Denn entweder ist dies meinem jetzigen Alter am angemessensten oder es stimmt mit meiner bisherigen Tätigkeit – wenn anders dies Lob verdient – am besten überein; oder es ist zur Belehrung unserer Mitbürger von besonderem Nutzen; oder – falls das alles nicht zutrifft – so öffnet sich mir doch keine Aussicht auf eine andere Beschäftigung.

(12) Auch unser Brutus, ausgezeichnet durch Vorzüge jeder Art, beschäftigt sich gleichfalls mit der Philosophie in lateinischer Sprache, sodass an seinen Leistungen selbst Griechenland nichts auszusetzen weiß. Auch schließt er sich derselben Lehrmeinung an, wie du. Denn er hat zu Athen einige Zeit den Aristos gehört, den Bruder des Antiochos, dessen Zuhörer du warst. Deshalb – ich bitte dich darum – widme dich auch diesem Fach der Wissenschaft.“

⁶ Lobschifte auf verstorbene Personen, wie z. B. die auf Porcia, denen in den Briefen an Atticus 13. 48. Erwähnung geschieht.

⁷ Varro war es, der die Erbauung Roms in das Jahr 753 v. u. Zr. setzte.

(13) Hierauf erwiderte Varro: „Ich will mir das überlegen; jedoch nicht ohne dich. Aber was ist denn an dem, was ich über dich selbst vernehme?“

„Was meinst du?“, fragte ich.

„Dass du“, erwiderte er, „die alte Akademie aufgegeben habest und dich mit der neuen beschäftigst.“

„Wie bitte?“, sagte ich, „unserem Freund Antiochos sollte es also eher gestattet sein, in ein altes Haus aus einem neuen zurückzukehren, als mir aus einem alten in ein neues? Denn gewiss ist das Neueste auch immer das Fehlerfreiere und Vollkommenere. Obgleich Philon, der Lehrer des Antiochos, ein nach deinem eigenen Urteil großer Mann, in seinen Schriften die Behauptung aufstellt, die ich auch aus seinem eigenen Munde vernahm: Es gebe keine zwei Akademien und diejenigen, welche dieser Meinung wären, des Irrtums beschuldigte.“

„Es ist so“, entgegnete jener, „wie du sagst. Doch glaube ich, es wird dir nicht unbekannt sein, was Antiochos gegen die Behauptung des Philon geschrieben hat.“

(14) „Und doch; ich wünschte, du möchtest mir dieses und die ganze Lehre der alten Akademie, von der ich mich schon so lange abgewendet habe, wieder ins Gedächtnis zurückrufen, wenn es dir nicht beschwerlich ist.“

„Nichts desto trotz“, erwiderte Varro, „denn ich bin ziemlich erschöpft. Indes wollen wir sehen, ob auch Atticus mit dem von dir an mich gestellten Ansinnen einverstanden ist.“

„Ganz gewiss“, versetzte dieser, „denn was sollte mir lieber sein, als das vor langer Zeit von Antiochos Gehörte meinem Gedächtnis wieder zu vergegenwärtigen und zugleich wahrzunehmen, ob es sich ganz ungezwungen lateinisch ausdrücken lasse.“

Sprachs, darauf setzen wir im Kreis uns gegenüber.⁸ [...]

[35] [Varro fuhr fort:] „Zenon [von Kition] aber, der älter war als Arkesilaos, eine feine Darstellungsgabe und großen Scharfblick besaß, unternahm es, die Lehre [der Philosophie] zu verbessern. Diese Verbesserung will ich euch, wenn es euch gefällt, kurz gefasst darstellen, wie dies Antiochos zu tun pflegte.“

„Dies ist mir sehr willkommen“, bemerkte ich [Cicero], „und auch Pomponius gibt dir, wie du siehst, den gleichen Wunsch zu erkennen.“

[Varro sprach:] „Zenon war also keineswegs ein Philosoph, der wie Theophrast der Tugend die Nerven durchtrennte. Ganz im Gegenteil: Er setzte alles, was zum Lebensglück gehört, einzig und allein in die Tugend. Nichts sonst zählt er unter die Glücks-Güter. Und diesem einfachen, alleinigen und einzigen Glücks-Gut - der Tugend - legt er den Namen des Ethischguten bei. (36) Alles Übrige, obgleich an sich weder gut noch schlecht, ist nach seiner Ansicht teils naturgemäß, teils naturwidrig, teils liegt es zwischen diesen beiden in der Mitte. Was aber naturgemäß sei, das - lehrte er - müsse man sich zu Eigen machen und einer gewissen Wertschätzung würdigen, mit dem Naturwidrigen das Gegenteil tun; was keines von beiden sei, galt ihm für gleichgültig, worauf man überhaupt keinen Wert legen dürfe. (37) Von den Dingen aber, die man sich zu Eigen machen müsse, seinen wiederum einige von höherem, andere von geringerem Werte. Die von höherem Werte nennt er bevorzugte, die von geringerem Werte nennt er untergeordnete Dinge. Und wie diese Veränderungen in der Ethik nicht eigentlich das Wesen der Dinge als vielmehr nur deren Benennungen betreffen, ebenso stellte er auch zwischen ethischgutem und ethischschlechtem Handeln das schickliche und nichtschickliche Handeln als gleichgültig in die Mitte. Für rechte Handlungen gelten ihm einzig und allein die ethischguten, für unrechte Handlungen die ethischschlechten. Das Schickliche aber, ob es getan oder unterlassen werde, hielt er, wie gesagt, für gleichgültig.“

(38) Während die früheren Philosophen behaupteten, nicht alle Tugenden hätten ihre Grundlage in der Vernunft, sondern gewisse Tugenden seien dem Charakter angeboren oder

⁸ Ein aus einem unbekannten alten Dichter entlehnter Vers.

durch ihn erworben, setzt Zenon dagegen alle in die Vernunft. Während die Platoniker der Ansicht waren, dass die vier Tugenden sich [von den übrigen] trennen lassen⁹, erklärte er dies für schlechterdings unmöglich. Außerdem behauptete Zenon, dass nicht so sehr die Ausübung der Tugend, als vielmehr deren Besitz an sich von hohem Werte sei; dass jedoch die Tugend sich nie bei jemandem finde, ohne dass dieser sie auch unablässig ausübe. (39) Während ferner die älteren Philosophen die Gemütsregungen [Affekte] bei den Menschen nicht verwarfen, vielmehr den Kummer, die Begierde, die Furcht und die Ausbrüche der Freude für naturgemäß erklärten, sie jedoch gerne eingeschränkt und gemäßigt sahen, verlangte Zenon, dass der Weise von alledem, wie von einem krankhaften Zustand, frei sein solle. Während die ersteren diese Störungen der Psyche für naturgemäß und die Vernunft daran für unbeteiligt ansahen, den Ort der Leidenschaften in die Psyche legten und von dem Ort der Vernunft trennten, versagte Zenon auch hierzu seine Zustimmung, denn er hielt die Störungen der Psyche für willkürlich und für Erzeugnisse des mit einem Wahn behafteten Urteils. Als die Mutter aller derartigen Störungen betrachtete er eine alles Maß übersteigende Verletzung der Selbstbeherrschung. Dies ist das Wesentliche in Bezug der stoischen Ethik.

Über das Wesen der Materie erklärte sich Zenon fürs Erste dahingehend: Man dürfe zu jenen vier Elementen [Feuer, Wasser, Erde, Luft] nicht noch ein fünftes hinzufügen, aus welchem, nach Ansicht vieler früherer Philosophen, das Gefühls- und Denkvermögen hervorgehe. Er stellte nämlich den Lehrsatz auf: >Das Feuer ist dasjenige Element, durch das alles erzeugt wird, selbst das Gefühl und das Denken<. Er wich auch darin von allen anderen ab, dass er es für geradezu unmöglich hielt, dass ein unkörperliches Wesen, wofür Xenokrates und die früheren Philosophen die Seele erklärt hatten, etwas hervorbringen könne. Alles, was etwas hervorbringt oder [selbst] hervorgebracht werde, müsse notwendig ein Körper [Materie] sein.

(40) Die meisten Veränderungen nahm Zenon im dritten Teil der Philosophie vor. Zuerst stellte er über die Sinne selbst viele neue Lehrsätze auf, indem er behauptete, sie erhalten ihre Anregung durch einen gewissen, ihnen von außen her beigebrachten Eindruck, welchen er >phantasia< nennt, was wir durch das lateinische Wort >visum< [Eindruck] bezeichnen können. Dieses Wort sollten wir uns merken, da wir es im Verlaufe unseres Vortrags noch öfter verwenden müssen. Demjenigen nun, was sich unseren Sinnen darstellt und von diesen gleichsam empfangen worden ist, fügt er noch die Zustimmung der Psyche bei, die nach seiner Ansicht eine ganz von uns abhängige und freiwillige ist.

(41) Nicht allem, was sich den Sinnen darstellt, misst er Zuverlässigkeit bei, sondern nur dem allein, was hinsichtlich der dargestellten Gegenstände eine eigentümliche Klarheit enthält. Eine solche Erscheinung aber, die sich durch sich selbst darstellen lasse, nannte er >das Begreifliche< [comprehensibile]. Seid ihr hiermit einverstanden?“

„Allerdings“, entgegnete Atticus, „denn wie wolltest du das Griechische sonst übersetzen?“

„Das einmal Angenommene und Gutgeheißene“, sagte Varro, „nennt Zenon >das Begriffene< [comprehensio]: Ein Ausdruck, den er den mit der Hand greifbaren Dingen nachgebildet hatte.¹⁰ Hiervon hatte er auch die Bezeichnung abgeleitet. Niemand vor ihm gebrauchte diesen Ausdruck für diese Sache. Überhaupt brachte er eine Menge neuer Spezialausdrücke in der Philosophie zur Anwendung, „neue Wörter“ nannte er sie selber. Was z. B. durch den Sinn aufgefasst wird, das nannte er >Wahrnehmung< [sensus]. Wenn es so aufgefasst ist, dass es durch Vernunftgründe nicht erschüttert werden kann, das nannte er >Wissen< [scientia]; im entgegengesetzten Falle >Nichtwissen< [inscientia]; und hieraus ergibt

⁹ D. h., dass nicht alle als notwendig in einem und demselben Individuum vereinigt gedacht werden müssen.

¹⁰ Daher Darstellung der rechten Hand [d.h. die Handbewegung) an der Plastik des Zenon.

sich wiederum das >Meinen< [opinio], das - jeder Grundlage ermangelnd - auf einer Stufe steht mit dem Falschen und Unerkannten. (42) Zwischen dem Wissen und Nichtwissen wies er dem oben genannten >Begreifen< seinen Platz an, das er weder zu den gehörigen noch zu den ungehörigen Dingen zählte, es jedoch für allein zuverlässig erklärte. Dem zufolge maß er auch den Sinnen Glaubwürdigkeit bei, weil, wie ich oben bemerkt habe, ihm das durch das Sinnesorgan Begreifbare als wahr und zuverlässig erschien: Nicht deshalb, weil es einen Gegenstand seinem ganzen Wesen nach begreife, sondern weil es nichts, was in seinen Bereich falle, unbeachtet lasse und weil die Natur dasselbe gleichsam als Richtschnur für das Wissen und als Grundlage ihrer Erkenntnis uns an die Hand gegeben habe, von wo aus sich sodann die Begriffe von den Dingen der Psyche einprägen. Hierin liegen nicht allein die Grundbegriffe, sondern auch die [Mittel und] Wege zur Gewinnung weiterer Erkenntnisse. Dem Irrtum aber, der unüberlegten Zustimmung, dem Wähnen, der Vermutung, mit einem Satz: Allem, was sich mit einer festen und unwandelbaren Überzeugung nicht verträgt, räumte er keinen Platz bei der Tugend und Weisheit ein. Dies sind die wichtigsten Änderungen, die Zenon vornahm und wodurch er von den früheren Philosophen abwich.“

(43) Nachdem Varro gesprochen hatte, sagte ich: „Du hast uns, mein Varro, das Lehrgebäude der alten Akademie und dasjenige der Stoiker zwar ziemlich kurz, jedoch recht verständlich dargestellt. Darin stimme ich indes mit meinem Freund Antiochos überein, dass die Ansichten der Letzteren [der Stoiker] als eine Verbesserung des Systems der alten Akademie, denn als ein völlig neues zu betrachten sei.“

„Nun aber“, sprach Varro, „ist es an dir, der du von der Lehre der Alten [der Akademie] abweichst und dich den Neuerungen des Arkesilaos anschließest, darzulegen, was für eine Spaltung und aus welchem Grunde sie entstanden sei, auf dass wir erkennen mögen, ob jener Abfall auch hinreichend gerechtfertigt sei.“

(44) Hierauf entgegnete ich: „Mit Zenon hat, wie ich gehört habe, Arkesilaos seinen Streit geführt. Und zwar, meiner Ansicht nach, nicht aus Hartnäckigkeit oder reiner Rechthaberei, sondern weil man immer noch über diejenigen Dinge im Unklaren war, welche Sokrates zu dem Bekenntnis veranlasst hatten, dass er nichts wisse; und bereits vor Sokrates den Demokritos, den Anaxagoras, den Empedokles und fast alle Alten [die ersten Philosophen], welche behaupteten, es gebe kein Erkennen, kein Wissen, die Sinne seien beschränkt, dem Geist fehle es an Kraft, das Leben sei zu kurz und die Wahrheit – wie Demokritos sich ausdrückte – in die Tiefe versenkt. Alles sei in den Banden des Wahnes und des Herkommens, für die Wahrheit sei kein Raum vorhanden, überhaupt sei alles von Finsternis umschlossen. (45) Daher behauptete Arkesilaos, es sei nicht möglich, etwas zu wissen, selbst nicht einmal das, was Sokrates sich vorbehalten hatte, so sehr liege alles im Dunkeln. Auch gebe es nichts, was sich vermittle der Anschauung oder durch den Verstand erkennen lasse; aus eben dem Grund dürfe niemand etwas behaupten oder versichern oder sich damit einverstanden erklären. Stets müsse man sich vorsehen und auf der Hut sein, nicht durch Leichtgläubigkeit in einen Irrtum zu verfallen. Werde doch diese [Leichtgläubigkeit] bereits in hohem Grade bemerkbar, wenn man Falsches oder nicht Erkennbares billige, so gebe es [vollends] nichts Schimpflicheres, als wenn die Zustimmung und Billigung der Wahrnehmung und Erkenntnis noch vorausgehe. So tat er denn auch, was diesem Grundsatz genau entsprach, dass er sich gegen die Lehrsätze aller Schulen erklärte, wodurch er gar viele zu der Überzeugung brachte, dass man, da bei einer und derselben Sache sich gleichgewichtige Gründe für und dagegen auffinden ließen, leichter tue, sich der Entscheidung für das eine wie für das andere zu enthalten. (46) Dies nennt man die neue Akademie, die mir [übrigens ganz] wie die alte vorkommt, wenn wir nämlich den Platon zu jener alten rechnen, in dessen Schriften nichts [unbedingt] behauptet, nichts mit Bestimmtheit ausgesprochen wird. Dessen ungeachtet mag jene vorhin geschilderte die alte, diese die neue Akademie heißen, welche, bis auf Karneades, den vierten [ihrer Vorsteher] seit Arkesilaos,

fortgeführt, bei der Lehrmethode des Arkesilaos verharrte. Karneades aber, der in allen Teilen der Philosophie zu Hause war, wie ich von seinen Zuhörern erfahren habe, namentlich von Zenon, welcher, obgleich er in sehr vielen Punkten von ihm abwich, ihm doch mehr als alle Übrigen, Bewunderung zollte, besaß eine unglaubliche Fertigkeit ...¹¹

[Schluss verloren]

>Lucullus<

[...]

[10.] Da begann Catulus: „Obgleich gestern¹² der Gegenstand unserer Untersuchung beinahe erschöpft worden ist, sodass fast die ganze Frage abgehandelt scheint, so erwarte ich von dir, mein Lucullus, dass du uns - wie versprochen - das von Antiochos Gehörte mitteilen werdest.“

„Ich für meine Person“, fiel Hortensius ein, „habe mehr getan, als mir lieb ist, denn ich hätte die ganze Sache, ohne sie zu berühren, dem Lucullus überlassen sollen. Und doch ist sie ihm vielleicht noch überlassen, denn ich habe mich nur über das, was mir gerade in den Sinn kam, ausgesprochen, von Lucullus dagegen erwarte ich ein tieferes Eingehen in die Sache.“

Hierauf entgegnete dieser: „Deine Erwartung, mein Hortensius, macht mich eben nicht sehr verlegen, wiewohl denen, welche zu gefallen trachten, nichts so nachteilig ist¹³. Allein, da mir nichts daran liegt, in wie weit ich mir mit dem, was ich vortrage, Beifall erwerbe, so setzt mich dies weniger in Verlegenheit. Denn was ich vortragen werde, ist weder meine eigene Ansicht, noch ist es von der Art, dass ich im Falle seiner Unhaltbarkeit nicht lieber unterliegen als die Oberhand behalten möchte. Doch wahrhaftig, wie jetzt die Sache steht, scheint sie mir trotz des heftigen Stoßes, welchen sie in der gestrigen Unterhaltung bekommen hat, immer noch ganz fest dazustehen. Ich will sie daher so behandeln, wie Antiochos sie behandelte, denn es ist mir eine bekannte Sache, da ich ihn mit unbefangenen Gemüt und großem Eifer über den selben Gegenstand zu wiederholten Malen gehört habe. Und so steigere ich denn die Erwartung von mir noch höher, als dies von Hortensius geschehen ist.“

Nach dieser Einleitung waren wir nur umso begieriger, ihn zu hören.

[11.] „Als ich“, begann er, „Proquästor zu Alexandria war, befand sich Antiochos bei mir; und schon vorher hielt sich Heraklitos von Tyros¹⁴, ein Freund des Antiochos, zu Alexandria auf, welcher viele Jahre hindurch des Klitomachos¹⁵ und auch des Philon Zuhörer gewesen war, ein bewährter und hoch geachteter Kenner derjenigen Philosophie, welche, fast schon aufgegeben, jetzt wieder zu Ehren kommt. Mit ihm hörte ich oft Antiochos sich unterhalten, doch blieben beide ganz gelassen dabei.“

Eben damals waren jene zwei Bücher des Philon, von denen Catulus gestern gesprochen hat, nach Alexandria gebracht worden und Antiochos zuerst in die Hände gekommen. Über

¹¹ Boost setzt die Verstümmelung dieses Werkes, sowie mancher anderen Schriften Ciceros, namentlich >De fato< und die Lücken im dritten Buche >De natura deorum< auf Rechnung der gregorianischen Inquisition, welche die Verbreitung einer ihren Interessen feindlichen Philosophie habe verhindern wollen.

¹² Nämlich im ersten Buch, welches >Catulus< betitelt ist, vgl. die Einleitung.

¹³ Man suppliere: als eine zu hoch gespannte Erwartung.

¹⁴ Sonst nicht näher bekannt, übrigens nicht zu verwechseln mit dem berühmten Heraklit aus Ephesus.

¹⁵ Er war aus Karthago gebürtig, wo er den punischen Namen Hasdruba führte, wovon Klitomachos (ruhmvoller Kämpfer) die griechische Übersetzung ist und Nachfolger des Karneades in der Akademie; sein Schüler und Nachfolger war Philon aus Larissa, der im mithridatischen Krieg als Flüchtling nach Rom kam, wo ihn Cicero hörte.

diese wurde denn der von Natur so gelassene Mann – denn es ließ sich nichts Sanftmütigeres denken – doch recht unwillig. Ich war erstaunt, denn so hatte ich ihn noch nie gesehen. Er aber wandte sich an Heraklitos mit der Bitte sich zu erinnern, ob er das wirklich für Philons Ansicht halte und ob er das je von Philon oder sonst einem Akademiker gehört habe. Dieser verneinte es; gleichwohl erkannte er die Schrift als von Philon verfasst an. Und in der Tat ließ sich auch hieran nicht zweifeln, da [drei] Freunde von mir, gelehrte Männer, P. und C. Selius und Tetrilius Rogus¹⁶ zugegen waren, welche erklärten, sie hätten dies nicht nur zu Rom aus Philons eigenem Munde gehört, sondern auch jene zwei Bücher auf seine Veranlassung abgeschrieben. [12.] Hierauf äußerte denn Antiochos sowohl das, was – wie Catulus gestern erwähnte – sein Vater zu Philon gesagt hatte und noch anderes mehr. Ja, er konnte sich nicht enthalten, gegen seinen Lehrer sogar ein Buch mit dem Titel >Sosus<¹⁷ herauszugeben. In Folge dessen, weil ich den Heraklitos eifrig gegen Antiochos und ebenso den Antiochos gegen die Akademiker sprechen hörte, wendete ich noch mehr Fleiß auf den Unterricht des Antiochos, um mich über den Gegenstand des Streites von ihm selbst gründlich belehren zu lassen. Wir brachten deshalb auch viel Zeit einzig und allein mit dieser Erörterung zu, wobei wir den Heraklitos und mehrere Gelehrte zuzogen, unter diesen den Bruder des Antiochos, namens Aristos, und überdies den Ariston¹⁸ und Dion¹⁹, auf welche jener, nach seinem Bruder, am meisten hielt. Den Teil [des Gesprächs] jedoch, welcher gegen Philon gerichtet war, muss ich übergehen. Denn der ist eben kein scharfer Gegner, der behauptet, was gestern verteidigt wurde, sei überhaupt die Ansicht der Akademiker. Denn obwohl seine Behauptung unwahr ist, ist er doch ein ziemlich ungefährlicher Gegner. Wenden wir uns also zu Arkesilaos²⁰ und Karneades.“

[13] Nach diesen Worten begann er [Lucullus] aufs Neue folgendermaßen: Fürs Erste scheint mir, dass ihr – hierbei wandte er sich namentlich an mich – es bei eurer Berufung auf die alten Physiker²¹ eben so macht wie unruhige Bürger, wenn sie sich auf den einen oder anderen berühmten Mann aus der alten Zeit berufen, dem sie eine volksfreundliche Gesinnung beilegen, nur um selbst für seines Gleichen angesehen zu werden. [...] Und doch rufen jene alten Naturphilosophen, wenn sie bei einem Punkt hängenbleiben nur höchst selten, Empedokles ruft jedoch wie in Leidenschaft, sodass ich ihn manchmal für einen Wahnsinnigen halte: „Es sei alles trügerisch, wir könnten nichts richtig wahrnehmen, hätten in nichts wirklichen Einblick und könnten die wahre Beschaffenheit nicht ergründen“. Indessen kommt es mir vor, als ob die Mehrzahl der alten Philosophen eine gar große Zuversicht in ihren Behauptungen kundgegeben hätten und mehr zu wissen vorgaben, als sie wirklich gewusst haben. [15] Und wenn auch jene [frühen Philosophen] bei neuen Dingen [bei neuen Entdeckungen], gleich Neugeborenen, sich anfangs nicht zurecht zu finden wussten, dürfen wir deshalb glauben, dass in so vielen Jahrhunderten, durch so hervorragende Talente, bei so angestrengtem Eifer, in nichts Klarheit gebracht worden wäre? Hat nicht, nachdem die philosophischen Systeme bereits auf starke Fundamente gebaut waren, Arkesilaos unternommen, das fest begründete [akademische] Lehrgebäude umzustürzen und sich durch das Ansehen derer zu schützen, die die Möglichkeit, etwas Sicheres zu erkennen oder zu wissen, geleugnet hatten? Aus der Zahl dieser sind jedoch

¹⁶ Von allen drei hier Genannten ist Näheres nicht bekannt.

¹⁷ Wahrscheinlich nach Sosus aus Ascalon, einem Landsmann des Antiochos, betitelt.

¹⁸ Dieser Ariston, ein Peripatetiker aus Alexandria [Diogenes Laertius, VII, 164] darf nicht verwechselt werden mit dem Stoiker gleichen Namens aus Chios.

¹⁹ Dion, ein Akademiker, gleichfalls aus Alexandria, wurde von seinen Landsleuten als Gesandter nach Rom geschickt und dort auf Anstiften des Ptolemäus Auletes vergiftet.

²⁰ Er war ein Schüler des Polemon, Lehrer des Lakydes und Stifter der sogenannten neuen Akademie. Außer in der vorliegenden Schrift kommt er auch sonst noch häufig bei Cicero vor. Über ihn und Karneades (aus Cyrene, Stifter der dritten Akademie) siehe Gedike, >Hist. philos. ant.<, p. 184 – 196.

²¹ Wofür wir jetzt den modernen Namen „Naturphilosophen“ haben.

Platon und Sokrates zu streichen: Platon, weil er ein vollendetes System hinterließ, die [Schule der] Peripatetiker und Akademiker, die sich nur dem Namen nach unterscheiden, im Wesentlichen aber einig sind, und von denen selbst die Stoiker mehr in den Formulierungen als in den Lehrsätzen abweichen. Sokrates aber tat in seinen [philosophischen] Unterredungen so, als fehle es ihm an genauer Erkenntnis und stellte [gerade] diejenigen höher [als sich selbst], die er zurechtweisen wollte. So kam es, dass er anders sprach als er dachte und sich gern jener Vorstellung bediente, die die Griechen >phantasia< nennen: Eine Eigenheit, die Fannius auch dem Afrikanus beilegt, die aber deshalb nicht als Fehler angesehen werden kann, weil sie sich auch bei Sokrates vorfand.

[16] Allein, mögen auch die Alten hierüber nicht im Klaren gewesen sein, folgt daraus, dass seitdem nichts erreicht worden ist? Wieviel ist nicht erforscht worden, nachdem Arkesilaos gegenüber Zenon von Kition, um ihm, wie man glaubt, einen Schimpf anzutun - weil er [angeblich] nichts Neues entdeckt, sondern nur durch Abänderung des Ausdrucks am Früheren verbessert habe - in der Absicht, Zenons Begriffsbestimmungen umzustoßen und die klarsten Dinge [erneut] ins Dunkel zu ziehen. Die Methode des Arkesilaos fand anfangs keinen großen Beifall, so sehr er sich auch durch Scharfsinn und große Anmut im Ausdruck auszeichnete. Zuerst schloss sich ihm nur Lakydes an. Zum Abschluss kam seine Lehre durch Karneades, dem vierten Philosophen von Arkesilaos an gerechnet. Dieser war ein Hörer des Hegesios, der wiederum den Evander gehört hatte, den Schüler des Lakydes, der seinerseits Schüler des Arkesilaos war. Karneades selbst vertrat [dieses System des Arkesilaos] lange Zeit, denn er brachte sein Leben auf neunzig Jahre. Auch seine Hörer gelangten zu hohem Ansehen. Unter ihnen tat Klitomachos sich durch Fleiß am meisten hervor, was schon die Menge seiner Schriften beweist. Nicht weniger Talent bewies Äschines; keine geringere Beredsamkeit Charmadas; Anmut im Vortrag zeichnete den Melanthios aus Rhodos aus. In enger Bekanntschaft mit Karneades soll auch Metrodoros aus Stratonike gestanden sein.

[17] Den Unterricht des Klitomachos besuchte euer Philon viele Jahre hindurch. So lange aber Philon lebte, fehlte es der Akademie nicht an einem Beschützer. Aber was ich jetzt zu tun mich anschicke, [nämlich] gegen die Akademiker aufzutreten, das haben einige Philosophen, und zwar keine mittelmäßigen, für durchaus unsinnig gehalten, denn es sei wider die Vernunft, sich mit Leuten in ein Streitgespräch einzulassen, die nichts entscheiden wollen. Daher tadelten die Stoiker auch ihren Genossen Antipatros, der sich vielfach mit dieser Frage abgegeben hatte. Ebenso behaupten die Stoiker, es sei gar nicht nötig, vom Erkennen oder Erfassen [griechisch >katalepsis<, was übersetzt >Begreifen< bedeutet] eine genaue Definition aufzustellen. Diejenigen, sagen sie, die beweisen wollen, es gebe etwas, was sich begreifen und erfassen lasse, handeln töricht, weil ja nichts klarer sei als die >enargeia<, wie die Griechen sich ausdrücken. Ich will es, mit eurer Erlaubnis, >Einsicht< oder >Offensichtlichkeit< [lt. >evidentia<] nennen. Notfalls will ich auch eigene Wörter fabrizieren, damit dieser da, hier zeigte er im Scherz auf mich [Cicero], sich nicht einbilde, er allein dürfe das tun. Übrigens waren die Stoiker der Ansicht, es gebe nichts Einleuchtenderes als eben die Evidenz. Man brauche von Dingen, die [an sich] klar seien, keine Definition zu geben. Andere dagegen erklärten, sie würden nie zuerst etwas über die so genannte Evidenz gesagt haben; allein dem, was dagegen angeführt wurde, glaubten sie, müsse man öffentlich widersprechen, damit niemand zu Missverständnissen verleitet werde. [18] Die meisten Stoiker jedoch billigen die Definition der [an sich] einleuchtenden Dinge. Sie halten einerseits die Sache selbst für geeignet zu weiterer Untersuchung, andererseits auch die Personen für würdig, sich mit ihnen in Erörterungen einzulassen.

Philon aber, indem er gewisse Neuerungen aufbringt, weil er kaum das aufrecht erhalten konnte, was gegen den Eigensinn der Akademiker angeführt wurde, weicht nicht nur offenbar von der Wahrheit ab - ein Vorwurf, der ihm bereits von Catulus dem Älteren gemacht wurde -

sondern er verfällt, wie Antiochos nachgewiesen hat, gerade in das, was er vermeiden wollte. Denn da er behauptete, es sei alles unbegreiflich, so wollen wir das griechische Wort >akatalepton< übersetzen; diejenige Anschauung nämlich, die der Eindruck oder das Abbild dessen ist, durch das sie veranlasst wird.

Das Wort >visum< für [griechisch] >phantasia< ist uns aus der gestrigen Unterhaltung noch geläufig. Wobei nichts dergleichen von etwas ausgehen könne, das nicht durch etwas anderes veranlasst wäre. Diese Definition Zenons erkläre ich für vollkommen richtig. Denn wie kann etwas so begriffen werden, dass man die volle Überzeugung besitzt, es erfasst und erkannt zu haben, wenn es so beschaffen ist, wie auch das Falsche beschaffen sein kann?

Da aber Philon dies angreift und umstößt, so hebt er [damit auch] das Urteil über das Nichterkannte und Erkannte auf. Hieraus ergibt sich, dass sich gar nichts begreifen lasse. Auf diese Weise wird er, ohne es zu merken, gerade dahin gebracht, wohin er am allerwenigsten gebracht werden will. Somit liegt meiner ganzen Erörterung gegen die Akademiker nur die eine Absicht zu Grunde: Die Definition aufrecht zu erhalten, die Philon umstoßen wollte. Vermag ich dies nicht, so gebe ich allerdings zu, dass sich nichts begreifen lasse.

[19] Machen wir daher mit unseren Sinnesorganen den Anfang. Ihr Urteil ist so klar und zuverlässig, dass, wenn unserer Natur die Wahl gelassen würde, ob sie mit ihren vollständigen und unverdorbenen Sinnen zufrieden sei oder etwas Besseres verlangen wolle, ich nicht weiß, was sie mehr verlangen könnte. Nur darf man nicht erwarten, dass ich auf das [scheinbar] gebrochene Ruder oder auf den Taubenhals²² eingehe, denn ich bin weit entfernt davon, zu behaupten, alles, was sich [den Sinnen] darstellt, sei gerade so, wie es sich darstellt. Das und noch manches andere mag Epikur auszumachen suchen. Nach meinem Urteil aber liegt die größte Zuverlässigkeit in den Sinnen, wenn sie gesund und kräftig sind und alles beseitigt ist, was Störungen und Hindernisse [in den Wahrnehmungen] verursachen könnte. Deshalb verlangen wir oft auch Änderungen in der Beleuchtung oder in der Lage derjenigen Gegenstände, die wir betrachten. Wir bringen sie näher zusammen oder entfernen sie weiter von einander und beschäftigen uns so lange damit, bis der Anblick selbst uns von der Richtigkeit unseres Urteils überzeugt. Das Gleiche findet statt beim Gehör, beim Geruch und beim Geschmack, sodass niemand unter uns ein schärferes Urteil seiner Sinnesorgane je vermisst hätte. [20] Kommen aber noch Übung und Kunstfertigkeit hinzu, sodass die Augen mit der Malerei, die Ohren mit dem Gesang vertraut werden: Wer sollte da nicht sehen können, welch große Kraft den Sinnen innewohnt? Wie viel sehen die Maler an den im Schatten stehenden und an den hervortretenden Partien, was wir nicht sehen! Wieviel, was uns beim Gesang entgeht, hören die Menschen dieses Faches! Denn fast beim ersten Atemstoß in die Flöte sagen sie bereits: „Das ist aus der >Antiope<, das aus der >Andromache<.“ Während wir noch keine Ahnung davon haben. Vom Geschmack und Geruch brauche ich nichts zu sagen, wo, bei aller Mangelhaftigkeit, doch immer noch ein gewisses Erkennen stattfindet.

Was soll ich über das Gefühl sagen, das, welches die Philosophen das innere Gefühl nennen: Das [Gefühl] des [psychischen] Schmerzes oder der Lust, dem die Cyrenaiker allein ein Urteil über das Wahre zuerkennen, gerade deswegen, weil es gefühlt wird. [21] Kann da wohl jemand behaupten, es sei zwischen der Empfindung von Leid und Lust kein Unterschied? Oder wäre der, der so etwas behauptet, nicht offensichtlich wahnwitzig? Und wie es sich mit den Dingen verhält, von denen wir behaupten, dass sie sich durch die Sinne erfassen lassen, ebenso ist es auch mit denen, denen man kein unmittelbares, sondern nur in gewisser Weise ein

²² Dies waren die gewöhnlichen Eingeständnisse der Stoiker gegen die Zuverlässigkeit der Wahrnehmungen wegen optischer Täuschungen der Sinne: nämlich dass der im Wasser stehende Teil eines geraden Ruders gebrochen scheint und der einfarbige Hals einer Taube im Sonnenlicht in den verschiedensten Farben schillert.

Erkennen durch die Sinne zuschreibt. Zum Beispiel ob etwas weiß, süß, helltönend, wohlriechend oder hart ist. Dies setzt bereits ein geistiges und nicht nur ein sinnliches Erkennen voraus. Oder wie die Unterscheidung: das ist ein Pferd, das ist ein Hund. Hieran schließen sich die weiteren, umfassenderen Urteile an, wie diejenigen, die gleichsam eine vollständige Begriffsbestimmung der Gegenstände enthalten: z. B. ist das ein Mensch, so ist er ein mit Vernunft begabtes sterbliches Wesen. Durch derartige Auffassungen prägen sich uns Begriffe von den Gegenständen ein, ohne welche weder etwas erkannt noch erforscht noch erörtert werden kann.

[22] Wären diese Begriffe falsch - denn mit >Begriff<, glaube ich, hast du [das griechische Wort] >ennoia< übersetzt - oder uns durch solche Anschauungen eingeprägt, die sich von falschen [Anschauungen] nicht unterscheiden ließen, wie könnten wir dann wohl Gebrauch davon machen? Wie könnten wir erkennen, was mit jedem Gegenstand vereinbar ist und was ihm widerspricht? Das Gedächtnis, das nicht nur die [Lehren der] Philosophie, sondern alles umfasst, was das praktische Leben und sämtliche Künste betrifft, würde jedenfalls völlig aus dem Spiel bleiben. Denn wie kann es ein Gedächtnis für das Falsche geben? Oder erinnert man sich an etwas, was man noch nicht mit dem Geist erfasst hat und festhält? Oder kann es eine Kunst geben, außer der, die nicht nur aus einem oder zwei, sondern aus vielen Begriffen besteht? Nimmst du diese hinweg, wie willst du den Künstler von den Unkundigen unterscheiden? Denn nicht nur so aufs Geradewohl werden wir den einen einen Künstler nennen, dem anderen aber diese Bezeichnung versagen; sondern dann, wenn wir sehen, dass der eine das Erfasste und Begriffene festhält und der andere nicht. Und da von den Künsten die eine Art ist, dass sie sich nur mit der geistigen Anschauung befasst, die andere, dass sie etwas hervorzubringen und ins Werk zu setzen versucht, wie kann z. B. der Geometer das anschauen, was entweder gar nicht vorhanden ist oder sich von Falschem nicht unterscheiden lässt? Oder wie kann der Kitharaspieler den Takt einhalten und gleichzeitig die dazu passenden Verse singen? Der gleiche Fall wird bei ähnlichen Künsten eintreten, die sich lediglich mit dem schöpferischen Schaffen und Hervorbringen beschäftigen. Denn was lässt sich wohl durch die Kunst hervorbringen, wenn nicht derjenige, der die Kunst betreibt, selber vieles geistig erfasst hat?

[23] Der Hauptbeweis aber, dass vieles erfassbar und begreifbar ist, liegt darin, dass wir erkennen, was recht und gut ist.²³ Hierin allein, behaupte ich, findet ein [absolut sicheres] Wissen statt; und dieses Wissen ist nach meiner Überzeugung nicht nur ein einfaches Erfassen der Dinge, sondern ein unveränderliches und unwandelbares Erfassen, das heißt Weisheit und Lebenskunst, die den festesten Bestand in sich selber tragen. Würde aber dieser feste Bestand nicht auf etwas Erfasstem und Erkanntem beruhen, so frage ich, woher es entstanden sein könnte und auf welche Weise? Weiter frage ich, warum ein rechtschaffener Mensch, der lieber alle Qualen erduldet, lieber sich von dem furchtbarsten Schmerz zerfleischen lässt, als seiner Pflicht und dem in ihn gesetzten Vertrauen untreu werden wollte? Warum dieser Mensch sich so harte Gesetze auferlegt hat, da er ja [nach Ansicht der Akademiker] nichts begriffen, erfasst, erkannt und entschieden hatte, das ihn so zu handeln gezwungen hätte? Es wäre daher durchaus unmöglich, dass ein Mensch Redlichkeit und Vertrauen so hoch achten würde, dass er, um sie zu bewahren, sich keiner Marter entzieht, wenn er nicht solche Dinge als wahr erkannt hätte, die unmöglich falsch sein können.

[24] Die Weisheit selbst aber, wenn sie von sich nicht weiß, ob sie Wahrheit ist oder nicht, wie sollte sie ernsthaft auf den Namen >Weisheit< Anspruch erheben können? Und dann, wie könnte sie etwas zu unternehmen oder mit Zuversicht auszuführen wagen, wenn es nichts

²³ Virtutum cognitio. Nach dem Lehrbegriff der Stoiker ist die Tugend eine Wissenschaft; und zwar die Wissenschaft von dem, was recht und gut ist.

Gewisses gibt, an das sie sich halten kann? Ist sie aber hierüber im Zweifel und weiß sie nicht, was das höchste und vollkommenste Glücks-Gut ist, worauf sich alles bezieht: wie könnte sie dann Weisheit sein? Nun ist aber auch das einleuchtend, dass notwendigerweise ein Grundsatz aufgestellt sein muss. Und dieser Grundsatz muss ein naturgemäßer sein, denn sonst könnte kein Drang entstehen, so will ich [das griechische Wort] >horme< übersetzen, der uns zum Handeln und zum Streben nach dem antreibt, was wir uns vorstellen.

[25] Dasjenige aber, was [diesen Drang] erregt, muss zuerst erscheinen und Vertrauen erwecken, was unmöglich wäre, wenn das Erschienene sich vom Falschen nicht unterscheiden ließe. Wie kann aber die Psyche zu einem Drang angeregt werden, wenn das, was uns erscheint, nicht begriffen wird, der Natur nicht gemäß oder sogar ihr zuwider ist? Ebenso, wenn die Psyche ihre Pflicht nicht erkennt, so wird sie überhaupt keine Tätigkeit entwickeln, zu nichts angetrieben, zu nichts angeregt werden. Soll sie aber irgendwelche Tätigkeiten entwickeln, so muss ihr notwendigerweise das, was sich ihr vorstellt, als wahr erscheinen.

[26] Wenn jenes wahr wäre [was die Akademiker behaupten], so wäre [unzweifelhaft] alle und jede Vernunft aufgehoben, die doch gewissermaßen die Führerin und das Licht des Lebens ist. Und doch wollt ihr [Akademiker] bei dieser Verkehrtheit beharren? War es doch die Vernunft, die den ersten Anlass zum Forschen [zum Erforschen der Natur- und Moralgeseetze] gab, die, durch das Forschen erstarkt, schließlich [die Erkenntnis] der Tugend hervorgebracht hat. Das Forschen aber ist der Drang nach Erkenntnis und das Ziel des Forschens ist das Finden. Niemand findet nur Falsches. Das, was ungewiss bleibt, kann man nicht gefunden nennen, sondern wenn das, was [früher] gleichsam eingehüllt war, ans Licht tritt, dann erst heißt es gefunden. Und so hat denn der Beginn des Forschens und das Ziel des Erfassens und Begreifens einen festen Haltepunkt. Daher ist auch die Beweisführung, die die Griechen >apodeixis< nennen, so zu definieren: ‚Das Vernunftverfahren, das von [bisher noch] nicht begriffenen zu begriffenen Dingen führt‘.

[27] Wären alle sinnlichen Erscheinungen, wie jene [die Akademiker] behaupten, so beschaffen, dass sie auch falsch sein könnten, und es kein Merkmal für ihre Unterscheidung gäbe, wie könnten wir da sagen, es habe jemand etwas entdeckt oder gefunden? Oder welcher Glaube wäre einem durch Schlussfolgerungen geführten Beweis beizumessen? Und die Philosophie selbst, die ihre Bahn doch nur auf dem Gebiet der Vernunft gehen darf, wo würde sie ihr Endziel haben? Und was sollte aus der Weisheit werden, die weder an sich selbst noch an ihren Aussprüchen - die die [griechischen] Philosophen >dogmata< nennen - zweifeln darf und von denen keiner, ohne Hochverrat zu begehen, aufgegeben werden kann? Denn Verrat an einem Lehrsatz ist Verrat an dem Gesetz des Wahren und Falschen. Aus diesem Frevel geht gewöhnlich auch der Verrat an der Freundschaft und am Staat hervor. Somit lässt sich auch nicht zweifeln, dass kein Ausspruch falsch sein könne, dass es aber dem Weisen nicht genügt, dass ein solcher [nicht nur] nicht falsch ist, sondern dass er auch unwandelbar, fest und [allgemein] anerkannt sein muss, dass kein Einwurf ihn erschüttern kann. Dies ist aber unmöglich und undenkbar nach der Ansicht derjenigen, die leugnen, dass die Erscheinungen, die die Quelle aller Aussprüche sind, sich vom Falschen nicht unterscheiden lassen.

[28] Demzufolge stellte Hortensius die Forderung: ‚Ihr solltet wenigstens das von den Weisen erkannt nennen, dass nichts erkannt werden kann.‘ Antipatros formulierte es folgendermaßen: ‚Derjenige, welcher behauptet, dass sich nichts erkennen lasse, muss doch notwendigerweise einräumen, es lasse sich wenigstens dies Eine erkennen, nämlich dass nichts weiter erkennbar ist.‘ Karneades erklärte daraufhin, dem Antipatros heftig widersprechend, dies sei ein offener Widerspruch. Derjenige nämlich, der die Erkennbarkeit der Dinge leugne, könne nichts ausnehmen, und so könne auch jener Satz [es lasse sich zumindest dies Eine erkennen] davon nicht ausgenommen werden.

[29] Auf diesen Punkt schien mir Antiochos noch genauer einzugehen. Da nämlich die Akademiker einmal den Lehrsatz aufstellten - ihr merkt gewiss, dass ich das griechische Wort >dogmata< meine - dass nichts erkennbar sei, so dürfen sie bei diesem ihrem Ausspruch nicht wie bei anderen Dingen ins Schwanken geraten, da ihre Lehre im wesentlichen hierauf begründet ist. [Antiochos konstatierte:] Denn das ist die Aufgabe aller Philosophie, das Wahre und das Unwahre, das Erkannte und das Nichterkannte zu definieren. Und da die Akademiker diese Methode ebenfalls annahmen und lehren wollten, was ein jeder Mensch zu wählen und was er zu verwerfen habe, so hätten sie doch wenigstens das erkennen müssen, worauf alles Urteil über das Wahre und Falsche beruht. Denn das sind die beiden Hauptpunkte in der Philosophie: Das Erkennungsmittel der Wahrheit und die Erkenntnis des höchsten Glücks-Gutes. Derjenige kann kein Weiser sein, dem entweder das Prinzip des Erkennens oder das höchste Ziel [Telos] allen Strebens unbekannt ist, so dass er nicht weiß, wovon er auszugehen oder welches Ziel er sich vorzunehmen hat. Hierüber im Zweifel zu sein und keine unerschütterliche Überzeugung zu besitzen [wie die Akademiker]²⁴, das ist mit der Weisheit völlig unvereinbar. Nur auf diese Weise lässt sich der [inkonsequente] Spruch der neueren Akademiker erklären, 'es lasse sich wenigstens das Eine erkennen, dass nichts erkannt werden könne'. Dies genügt meines Erachtens, um das Schwankende ihrer ganzen Ansicht zu erweisen, wenn überhaupt derjenige eine Ansicht hat, der sich aller und jeder Entscheidung enthält.

[30] Nun folgt eine Erörterung, die, bei aller Reichhaltigkeit des Stoffes, doch etwas schwierig für das Verständnis ist - denn sie greift in das Gebiet der Physik ein - so dass ich demjenigen, der als mein Gegner auftreten wird, einen nur zu großen und zu freien Spielraum zu eröffnen fürchte. Denn was wäre wohl von demjenigen, in Beziehung auf versteckte und dunkle Gegenstände, zu erwarten, der sich zur Aufgabe macht, alle Helligkeit [alle Erkenntnis] zu beseitigen? Und doch ließe sich recht gründlich auseinandersetzen, mit welcher Kunstfertigkeit gleichsam die Natur jedes lebende Wesen, sodann insbesondere den Menschen gebildet habe, welche Kraft den Sinnen innewohne, welchen Eindruck zuerst die [sinnlichen] Erscheinungen auf uns machen, wie sodann aus diesem Eindruck ein Drang hervorgehe und wie wir uns unserer Sinne als Werkzeuge zur Erfassung der Gegenstände bedienen. Denn die Psyche selbst, welche die Quelle aller Sinne und das Empfindungsvermögen selbst ist, besitzt eine natürliche Kraft, welche sie auf dasjenige richtet, wodurch sie einen Eindruck erhält. Daher ergreift sie einige [sinnliche] Erscheinungen so, dass sie sogleich Gebrauch davon macht; andere bewahrt sie auf, aus denen sie dann das Gedächtnis bildet. Die übrigen aber stellt sie nach Ähnlichkeiten zusammen, aus denen sich die Begriffe der Dinge ergeben, welche die Griechen bald >ennoiai< bald >prolepseis< nennen. Kommt hierzu noch der Verstand und die Beweisführung und das Folgern, sowie die unendliche Menge der Objekte, so tritt auch das Erfassen alles dessen ans Licht; und der Verstand, von Stufe zu Stufe fortschreitend, gelangt zur Weisheit.

[31] Da nun der Geist des Menschen zum Wissen der Dinge und zu einem harmonischen Leben so ganz geschaffen ist, so fühlt er sich vor allem zur Erkenntnis hingezogen. Jene katalepsis - die wir, wie gesagt, in buchstäblicher Übersetzung ein Ergreifen [Begreifen] nennen wollen - wird ihm teils um ihrer selbst willen lieb - denn es gibt nichts Süßeres als das Licht der Wahrheit - teils auch wegen des Nutzens. Er bedient sich daher auch der Sinne, bringt Künste, gleichsam neue Sinne, hervor und verschafft der Philosophie eine solche Stärke, dass er die Tugend erzeugt, auf welcher einzig und allein der Wert des ganzen Lebens beruht. Es entziehen uns somit diejenigen, welche die Möglichkeit etwas zu begreifen leugnen, gerade die Werkzeuge zum Leben und das, was zu dessen Verschönerung beiträgt; oder vielmehr, sie

²⁴ Vielleicht war das der Grund, warum Cicero die neuere Akademie so fremd geworden war und warum er sich zu den Stoikern hingezogen fühlte?

kehren das Leben ganz und gar um und berauben das körperliche Geschöpf seiner Psyche; so dass es wirklich schwer fällt, für ihre Unbesonnenheit den gebührenden Ausdruck zu finden.

[32] Auch kann ich mir gar nicht recht klar darüber werden, was denn eigentlich ihr Plan ist und welchen Zweck sie [mit ihrer Behauptung] verfolgen. Bisweilen nämlich, wenn man ihnen [den Akademikern] eine Einwendung macht, wie etwa die: ‚Wenn das Ergebnis eurer Erörterungen das Richtige wäre, dann würde überhaupt alles ungewiss sein‘, so antworten sie: ‚Was geht denn das uns an? – Ist das unsere Schuld? – Klage die Natur an, welche, wie Demokritos sagt, die Wahrheit in eine unergründliche Tiefe versenkt hat.‘ Andere gehen auf feinere Art zu Werke; sie nehmen es sogar übel, dass wir sie beschuldigen, als ob sie alles für ungewiss erklärten; sie versuchen zu erklären und auseinanderzusetzen, was für ein großer Unterschied sei zwischen dem Ungewissen und dem nicht Begreifbaren. Mit denen also wollen wir uns auseinandersetzen, welche diese Unterscheidung machen; jene, welche alles für so ungewiss erklären, wie das, ob die Zahl der Planeten gerade oder ungerade sei, wollen wir als Leute, mit denen nichts anzufangen ist, aufgeben. Sie stellen nämlich den Satz auf – und eben das machte, wie ich wohl bemerkt habe, den größten Eindruck auf euch – es gebe etwas Annehmbares und gewissermaßen der Wahrheit Ähnliches, und dieses werde von ihnen als Richtschnur für das Leben als auch für ihre Forschungen und Erörterungen benutzt.

[33] Was für eine Richtschnur ist aber das, wenn wir kein Merkmal für das Wahre und Falsche haben, weil beides sich nicht unterscheiden lässt? Denn wenn wir ein solches Merkmal haben, so muss, wie zwischen dem Rechten und Schlechten, so auch zwischen dem Wahren und Falschen ein Unterschied sein. Gibt es aber keinen [Unterschied], so gibt es auch keine Richtschnur. Auch kann der, welchem die Erscheinung des Wahren und Falschen gleich gilt, kein Urteil über die Wahrheit oder überhaupt kein Merkmal für sie haben. Denn wenn sie sagen, sie verwerfen nur den einen Satz: Es könne etwas so erscheinen, dass es sowohl gut als auch falsch erscheinen könne, das Übrige aber werde von ihnen zugegeben, so ist dies ein ganz kindisches Benehmen. Denn wenn sie zuerst das, worauf alles Urteilen beruht, verworfen haben und dann sagen, sie heben das Übrige nicht auf, so ist das ebenso, wie wenn jemand einen [Menschen] der Augen beraubt hätte und dann sagte, er habe ihm die Gegenstände des Sehens nicht genommen. Denn, wie diese nur durch die Augen erkannt werden, so das Übrige nur durch sein Erscheinen; jedoch an dem Merkmal, welches dem Wahren eigentümlich ist, nicht an dem, welches das Wahre und das Falsche miteinander gemein haben. Magst du daher mit einer annehmbaren Erscheinung schlechtweg oder mit einer insofern annehmbaren, als ihr nichts im Wege steht - wie Karneades wollte - oder mit was immer sonst hervortreten: jedenfalls musst du auf jene sinnliche Erscheinung, um welche es sich handelt, zurückkommen. [34] Hat sie aber etwas mit dem Falschen gemein, so ist kein Urteil möglich, weil das, was einem jeden eigentümlich ist, sich bei einem beiden gemeinschaftlichen Merkmal nicht unterscheiden lässt. Ist aber eine Gemeinschaft nicht vorhanden, so habe ich, was ich will: denn ich suche ja etwas zu finden, was mir als wahr erscheint, dass es mir nicht zugleich als falsch erscheinen kann. In einem ähnlichen Irrtum sind sie befangen, wenn sie, durch den Urteilsspruch der Wahrheit genötigt, das Einleuchtende von dem Erkannten unterscheiden wollen und zu zeigen versuchen, es gebe etwas Einleuchtendes, allein, obgleich es dem Geiste und Gemüte eingepägt sei, könne es doch nicht erkannt und begriffen werden. Denn wie willst du behaupten, es leuchte ein, dass etwas weiß sei, wenn es möglich ist, dass das Schwarze sich als weiß darstelle? Oder, wie können wir das einleuchtend und dem Geiste genau eingepägt nennen, wovon ungewiss ist, ob der Eindruck, den es erhält, ein wahrer oder nur ein scheinbarer ist? So bleibt denn weder eine Farbe, noch ein Körper, noch eine Wahrheit, noch ein Beweis, noch ein Gefühl, noch irgendetwas Einleuchtendes übrig.

[35] Daher machen sie auch gewöhnlich die Erfahrung, dass ihnen, sie mögen behaupten was sie wollen, die Frage vorgelegt wird: ‚Also begreifst du das?‘ Allein alle diese Frager

treiben nur ihren Spott mit ihnen, denn sie setzen ihnen nicht darum zu, um sie zu überführen, dass niemand sich bestimmt und entschieden über eine Sache erklären könne, ohne ein zuverlässiges und eigentümliches Merkmal von derselben zu haben.

Was ist nun aber das, was ihr annehmbar nennt? Denn wenn das dafür gelten soll, was sich jedem zufällig darbietet und ihm gleichsam auf den ersten Blick als annehmbar erscheint, so gibt es wohl kaum etwas Unhaltbareres als dieses. Behaupten sie, dass sie sich [erst] in Folge genauer Betrachtung und reiflicher Erwägung an das Erschienene halten, so kommen sie hiermit doch nicht zum Ziel.

[36] Zuerst, weil allen Erscheinungen, welche sich in nichts unterscheiden, die Zuverlässigkeit abgeht; sodann, weil sie behaupten, es könne dem Weisen begegnen, dass, wenn er alles getan und in reifliche Erwägung gezogen habe, sich etwas ergebe, was zwar der Wahrheit ähnlich scheine, aber doch sehr weit von der Wahrheit abweiche. Und doch haben sie, wenigstens in den meisten Fällen - wie sie zu sagen pflegen - die Zuversicht, der Wahrheit so nahe zu kommen als nur möglich. Um aber diese Zuversicht haben zu können, wird ihnen das Kennzeichen der Wahrheit bekannt sein müssen. So lange dieses aber im Dunkeln liegt und unterdrückt ist, zu welcher Wahrheit glauben sie denn da wohl gelangen zu können? Lässt sich aber eine widersinnigere Behauptung denken, als diese: ‚Es ist zwar dies ein Zeichen jener Sache oder ein Beweis [für dieselbe] und darum halte ich mich daran; allein es ist möglich, dass das, was dadurch angedeutet wird, entweder falsch oder gar nichts ist.‘ Doch genug hiermit über das Begreifen. Denn wollte auch jemand das bisher Gesagte umstoßen, so wird doch, auch ohne unsere Mitwirkung, die Wahrheit sich selbst verteidigen.

[37] Da wir nun über das bisher Entwickelte gehörig im Reinen sind, so will ich mich jetzt über die Zustimmung und Billigung, welche die Griechen >synkatathesis< [Beitritt] nennen, kurz aussprechen. Nicht, weil dies kein umfassender Gegenstand wäre, sondern weil schon im früher Gesagten die Grundlage hierzu gegeben ist. Denn als ich mich über die in den Sinnen liegende Kraft erklärte, wurde zugleich auch dargelegt, dass vieles durch die Sinne aufgefasst und begriffen werde, was ohne Zustimmung nicht möglich ist. Da ferner zwischen einem leblosen und einem lebenden Wesen hauptsächlich der Unterschied besteht, dass das lebende eine Tätigkeit bekundet – denn ohne Tätigkeit ist ein solches gar nicht denkbar – so muss man ihm entweder das Empfindungsvermögen nehmen oder ihm auch die Zustimmung, welche ganz in unserer Gewalt liegt, einräumen.

[38] Nun wird in der Tat jenen Wesen, denen man weder Empfindungsvermögen noch Zustimmung einräumen will, gleichsam das Leben entrissen. Denn wie eine mit Gewichten beschwerte Waagschale notwendig niedersinken muss, eben so notwendig muss auch die Psyche dem Einleuchtenden sich fügen. Denn so unmöglich es ist, dass ein lebendes Wesen nicht nach dem verlangt, was ihm nach seiner Natur angemessen erscheint – die Griechen nennen dies >oikeion< [Neigung, Zustimmung] – ebenso unmöglich ist es, dass es einer Sache, die ihm als eine einleuchtende vorliegt, seine Zustimmung versagt. Wenn indessen meine bisherige Erörterung richtig ist, so brauche ich überhaupt über die Zustimmung nicht mehr zu sprechen. Denn wer etwas begreift, der stimmt auch zugleich zu. Eine weitere Folge ist noch, dass weder ein Gedächtnis ohne Zustimmung bestehen kann, noch eine Kenntnis von Dingen, noch irgend eine Kunst; und, was das Wichtigste ist, dass es für denjenigen, welcher allen Dingen seine Zustimmung versagt, eine freie Selbstbestimmung nicht mehr gibt.

[39] Wo bleibt denn die Tugend, wenn nichts unserer freien Entscheidung anheim gestellt ist? Im höchsten Grade widersinnig aber ist es, dass das Laster aus der freien Selbstbestimmung hervorgehen solle; und dass niemand sündige, der nicht seine Zustimmung gegeben habe, dass dieses dagegen bei der Tugend nicht derselbe Fall sei, deren ganzer Halt und Bestand doch auf den Dingen beruht, denen sie ihre Zustimmung erteilt und die sie gebilligt hat. Denn notwendigerweise muss uns ja doch, ehe wir handeln, etwas [als wirklich so wie es ist]

erscheinen und das Erschienene unsere Zustimmung erhalten. Wer also das Erscheinen und die Zustimmung hinweg nimmt, der nimmt auch alle Tätigkeit aus dem Leben hinweg. [...]

Ich halte mich an die Regel, solche Erscheinungen für wahr zu halten, welche nicht falsch sein können. Von dieser darf ich – wie man sagt – keinen Finger breit abweichen, wenn ich nicht alles in Verwirrung bringen will. Denn nicht allein die Erkenntnis des Wahren und Falschen, sondern auch das Wesen [beider] wird aufgehoben, wenn zwischen ihnen kein Unterschied besteht. Darum ist auch die Behauptung, welche ihr [die Akademiker sind angesprochen] zuweilen aufstellt, widersinnig, indem ihr bei Eindrücken, welche Erscheinungen auf die Psyche machen, nicht behauptet, es finde zwischen den Eindrücken selbst kein Unterschied statt, sondern nur zwischen gewissen Arten und Formen derselben. Als ob die Erscheinungen nicht eben nach ihrer Art beurteilt würden. Sowie einmal das Kennzeichen des Wahren und Falschen weggenommen ist, ist es auch mit der Zuverlässigkeit vorbei.

[59] Im höchsten Grade widersinnig ist, wenn ihr behauptet, ihr haltet euch an das Wahrscheinliche, wenn ihr durch nichts daran gehindert werdet, wenn das Falsche vom Wahren nicht verschieden ist.

Sodann: wie lässt sich beurteilen, ob etwas wahr sei, wenn es mit dem Falschen [in allem] zusammentrifft? Hieraus entstand notwendig jene époque, das heißt, das Zurückhalten der Zustimmung, worin Arkesilaos konsequenter verfahren ist als Karneades, wenn das Urteil einiger über Letzteren richtig ist. Wenn nämlich – wie beide annehmen – nichts erkannt werden kann, so muss auch die Zustimmung wegfallen. Denn was ist so unbedeutend, als etwas zu billigen, was man nicht erkannt hat? Von Karneades aber hörten wir gestern sagen, dass er sich zuweilen so weit vergessen habe, zu behaupten, der Weise werde *meinen*, was so viel heißt als, er werde irren. Ich dagegen bin wirklich nicht so sehr davon überzeugt, dass es etwas gebe, was erkannt werden könne – worüber ich mich schon allzu lange ergehe – als [vielmehr] davon, dass der Weise niemals *meine*, das heißt, niemals einer falschen und unbekannten Sache seine Zustimmung erteile.

[60] Noch ist ein Wort zu reden über ihre Behauptung, dass man, um die Wahrheit zu finden, alles sagen müsse, was sich für und wider [eine Sache] vorbringen lasse. Ich möchte nun wohl sehen, was sie denn gefunden haben. ‚Wir pflegen das‘, heißt es, ‚nicht zur Schau zu tragen.‘ – Nun denn, was sind das für Geheimnisse? Oder warum verbergt ihr eure Ansicht als etwas, was euch Schande einbrächte? – ‚Damit diejenigen, welche sie vernehmen, mehr durch [eigenes] Nachdenken als durch [fremdes] Ansehen sich leiten lassen.‘ – Wie wenn es durch beides geschieht? Ist das umso schlimmer? Doch, aus jenem einen Satz machen sie kein Geheimnis: dass sich nichts begreifen lasse. Sollte bei diesem Satz das [fremde] Ansehen nicht von Nachteil sein? Nach meinem Bedünken von sehr großem. Denn wer würde wohl diese so offenbar und so entschieden verkehrte und falsche Ansicht zu der seinigen gemacht haben, wenn nicht Arkesilaos und noch viel mehr Karneades einen so reichen Schatz des Wissens und eine solche Überredungskunst besessen hätte.

[61] So ungefähr sprach Antiochos sowohl damals in Alexandria als auch viele Jahre später; und noch viel entschiedener in Syrien, als er kurz vor seinem Tode mit mir [Lucullus] zusammentraf. Nachdem nun meine Sache hinreichend begründet ist, nehme ich keinen Anstand, dir, geliebter Freund – hier nannte er mich [Marcus Cicero] beim Namen – meinen Rat zu erteilen. Du, der du die Philosophie so glänzend verherrlicht und unseren Hortensius, der völlig abweichender Ansicht war, bekehrt hast, kannst du dich einer Schule anschließen, welche Wahres und Falsches zusammen mengt, die uns unseres Urteils beraubt, uns um die Zustimmung bringt, uns den Gebrauch der Sinne entzieht? Den Kimmerern [germanischer Volksstamm], denen irgend eine „Gottheit“ oder die Natur oder die Lage des von ihnen

bewohnten Landes den Anblick der Sonne [zeitweilig] entzogen hat²⁵, blieb doch noch das Feuer, dessen Licht zu ihrem Gebrauch zu verwenden ihnen vergönnt war. Jene aber, mit denen du es hältst, haben uns auch nicht ein Fünkchen übrig gelassen, um das dichte Dunkel, womit sie uns umziehen, zu erhellen. Geben wir uns ihnen hin, so sind wir von Banden umstrickt, die uns jede Bewegung unmöglich machen. [62] Denn mit Aufhebung der Zustimmung haben sie auch alle geistige Tätigkeit und die Richtschnur für unsere Handlungen aufgehoben, was nicht nur nicht recht, sondern überhaupt unmöglich ist²⁶. Bedenke auch, dass gerade du jene Ansicht am wenigsten verteidigen darfst. Oder willst du etwa, nachdem du die verborgensten Dinge enthüllt und an das Licht gebracht²⁷, und eidlich versichert hast, du habest Kenntnis davon – was auch ich tun dürfte, nachdem ich es von dir erfahren hatte, willst du behaupten, es gebe nichts, was sich erkennen, begreifen und erfassen lasse? Sieh dich wohl vor, ich bitte dich recht sehr darum, dass du das Verdienst jener so herrlichen Taten nicht selbst schmälerst. Mit diesen Worten beschloss Lucullus seinen Vortrag.

[63] Hortensius aber, stark verwunderte, was er auch – so lange Lucullus sprach – fortwährend zu erkennen gegeben hatte, indem er oft die Hände erhob – worüber ich mich gar nicht wunderte, denn noch nie, glaube ich, ist gegen die Akademie gründlicher gesprochen worden – begann, ich konnte nicht recht klar werden ob im Scherz oder im Ernst, mich zu ermahnen, dass ich doch von dieser Ansicht abstehe möchte.

Da wandte sich Catulus an mich und sagte: „Wenn dich der Vortrag des Lucullus, den er [so ganz] aus dem Gedächtnis mit so vieler Gründlichkeit und in so beredter Weise gehalten, für sich [für die Stoa] gewonnen hat, so habe ich weiter nichts zu sagen. Auch bin ich nicht geneigt, dich von einer Änderung deiner Ansicht abzubringen, sofern du nur aus Überzeugung handelst. Dazu könnte ich aber meine Zustimmung nicht geben, dass du dich auf seinen reinen Ausspruch hin bewegen ließest. Denn es war“, fuhr er lächelnd fort, „doch weiter nichts, als dass er dich warnte, du solltest dich hüten, dass nicht ein böswilliger Volkstribun – deren es, wie du weißt, immer eine beträchtliche Anzahl geben wird – sich deiner bemächtige und vor versammeltem Volke die Frage an dich stelle, ob du denn auch konsequent bleibst, indem du jetzt behauptest, es lasse sich nichts Gewisses ermitteln und damals von erhaltener Gewissheit sprachest. Lass dich doch ja hierdurch nicht in Schrecken jagen. Bezüglich der Sache selbst wäre es mir doch lieber, dass du anderer Ansicht als er [Lucullus] wärest. Gäbst du aber nach, so sollte mich das eben nicht sehr wundern. Ich erinnere mich nämlich wohl noch, dass selbst Antiochos, nachdem er viele Jahre mit jener [der Akademie] gehalten, sobald er eine andere Ansicht gewonnen hatte, von ihr abfiel.“ Nachdem Catulus gesprochen, richteten sich aller Augen auf mich.

[64] Hierauf begann ich [Cicero] mit nicht geringer Befangenheit, wie ich sie bei wichtigen Verhandlungen gewöhnlich empfinde, meinen Vortrag ungefähr auf folgende Weise: Auf mich, mein Catulus, hat der Vortrag des Lucullus über die Sache selbst einen solchen Eindruck gemacht, wie dies nur der [Vortrag] eines gelehrten, mit Redefülle begabten, stets [zum Kampfe] gerüsteten, nichts außer Acht lassenden Mannes tun kann. Gleichwohl ist er

²⁵ Anspielung auf die Stelle bei Homer, Odysseus 11, 14 : „Allda liegt das Land und Gebiet der kimmerischen Männer, / Eingehüllt in Nebel und Finsternis: nimmer auf jene / Schauet Helios her mit leuchtenden Sonnenstrahlen; / Nicht, wann er wieder zur Erde hinab vom Himmel sich wendet; / Sondern entsetzliche Nacht umruhet die elenden Menschen.“

²⁶ Das heißt nicht nur moralisch, sondern auch physisch unmöglich ist.

²⁷ Die Worte: „Du habest sichere Kenntnis“, sowie die am Ende dieses Satzes angebrachte Warnung: „Sieh dich wohl vor [...] schmälerst“, lassen keinen Zweifel darüber, dass die Worte „nachdem du [...] ans Licht gebracht“ eine Anspielung auf die von Cicero als Konsul entdeckte Verschwörung des Catilina enthalten. Während nämlich ein nur erst unsicheres Gerücht von drohender Gefahr sich unter dem Volk verbreitet hatte, trat Cicero im Senat auf, erklärte, dass er Gewissheit über die Sache habe und verbürgte sich dafür durch einen Eid.

nicht von der Art, dass ich mir nicht zutrauen sollte, ihm zu antworten. In der Tat wäre das Ansehen eines solchen Mannes groß genug gewesen, mich zu bestimmen, wenn du ihm nicht das Deinige entgegengesetzt hättest, das [für mich] von nicht geringem Wert ist. So will ich denn zur Sache schreiten; aber zuerst noch einiges bemerken, was ich meiner Ehre schuldig bin. [65] Wäre nämlich die Sucht mich hervorzutun oder zu streiten der Beweggrund gewesen, mich gerade dieser Philosophenschule [der Akademie] anzuschließen, so würde ich mich darein ergeben, dass man nicht nur über meinen Verstand, sondern auch über meinen ganzen Charakter das Verdammungsurteil fällte. Denn wenn schon bei ganz geringfügigen Dingen Hartnäckigkeit tadelnswert und Verleumdung strafbar ist, wie sollte mich da gelüsten, mich über Gehalt und Zweck des ganzen Lebens mit anderen eigensinnig herumzustreiten oder [gar] andere und mich selbst zu täuschen? Käme es mir nicht abgeschmackt vor, bei einer solchen Erörterung dasselbe zu tun, was bei Vorträgen über Staatsangelegenheiten manchmal geschieht, so würde ich bei Jupiter und den „Schutzgöttern“ des häuslichen Herdes schwören²⁸, dass ich glühe vor Eifer, die Wahrheit zu finden; und dass ich wirklich so fühle, wie ich spreche. [66] Denn wie sollte mich nicht danach verlangen, die Wahrheit zu finden, da ich mich schon freue, wenn ich etwas der Wahrheit Ähnliches gefunden habe. Allein, so herrlich es nach meiner Überzeugung ist, die Wahrheit zu erkennen, so schmachvoll ist es, dem Falschen anstatt dem Wahren Beifall zu geben. Ich freilich kann nicht von mir sagen, dass ich niemals das Falsche billige, niemals meine Zustimmung gebe, niemals meine. Allein es handelt sich ja vom Weisen. Ich dagegen bin stark im Meinen – denn ich bin kein Weiser – und richte meine Gedanken nicht nach der kleinen Cynosura ‚*Deren Geleit bei Nacht auf See die Phönizier vertraun*‘, wie Aratus sagt; und umso sicherer navigieren, weil sie den Stern im Auge behalten ‚*Welcher im engsten Kreis um die eigene Achse sich dreht*‘,²⁹ sondern nach der Helice und dem hellglänzenden Siebengestirn, das heißt, nach allgemein fasslichen, nicht bis ins Einzelne abgemessenen Grundsätzen. Daher kommt es, dass ich auch in Irrtum verfallte und weiterhin [vom rechten Weg] abschweife. Doch – wie gesagt – nicht von mir, sondern vom Weisen sprechen wir. Denn wenn jene Erscheinungen einen starken Eindruck auf meinen Geist oder mein Gefühl gemacht haben, so ergreife ich sie und stimme ihnen auch zuweilen bei, ohne sie jedoch [eigentlich] zu begreifen. Denn nach meinem Dafürhalten ist es unmöglich, alles zu begreifen. Ich bin kein Weiser. Daher lasse ich mich durch [sinnliche] Erscheinungen beeinflussen und bin [manchmal] außer Stande, Widerstand zu leisten. Die Hauptstärke des Weisen erkennt Arkesilaos in Übereinstimmung mit Zenon darin, dass er sich nicht beeinflussen lasse, sich vor Täuschung in Acht nehme. Denn nichts verträgt sich weniger mit der Vorstellung, die wir uns von der Würde des Weisen machen, als Irrtum, Leichtsinn und Unbesonnenheit. Was brauche ich daher noch von der Festigkeit des Weisen zu sprechen? Gibst doch auch du, mein Lucullus, zu, dass der Weise niemals meine. Und weil du in diesem Punkt dich einverstanden erklärst – ich will einmal von hinten beginnen, doch gleich wieder zur rechten Ordnung einlenken – so erwäge vorerst, wie es sich mit folgendem Schluss verhält: [67] Wenn der Weise irgend einer Sache jemals beistimmt, so wird er auch irgend einmal meinen. Er wird aber niemals meinen, folglich wird er auch keiner Sache beistimmen. Diesen Schluss billigte Arkesilaos, denn er erklärte den ersten und den zweiten Satz für richtig. Carneades aber gab den zweiten niemals zu: zuweilen [behauptete er] stimme der Weise bei. Hieraus folgte, dass er auch meine; was du verwirfst. Und zwar, wie mir scheint, mit Recht. Aber jenen ersten Satz ‚Der Weise werde, wenn er beistimme, auch meinen‘, erklären die Stoiker und ihr Fürsprecher Antiochos für falsch, denn er könne ja das

²⁸ Anspielung auf den Schwur, den Cicero bei Entdeckung der catilinarischen Verschwörung in seinem hierüber vor dem Senat gehaltenen Vortrag getan hatte.

²⁹ Die beiden hier angeführten Verse sind aus den >Sternenerscheinungen< des Aratus, Vers 39 und 43 entnommen. Die Cynosura [wörtlich: Hundsschwanz] ist der kleine Bär, der Nordstern; die Helice ist der große Bär, auch der Wagen genannt, eigentlich die sieben Pflug- oder Dreschochsen.

Falsche vom Wahren und das nicht Begreifbare vom Begreifbaren unterscheiden. [68] Mir aber scheint in erster Linie, gesetzt auch, dass etwas begriffen werden könne, doch schon die Gewohnheit beizustimmen an sich gefährlich und schlüpfrig. Da es nun so sehr Unrecht ist, etwas Falschem oder nicht Erkanntem beizustimmen, so ist es gewiss vorzuziehen, mit der Zustimmung völlig zurückzuhalten, um nicht bei unbesonnenem Vorgehen sich zu überstürzen. Denn so scharf grenzt das Falsche an das Wahre und das nicht Begreifbare an das Begreifbare – wenn es überhaupt ein solches gibt, was wir bald sehen werden – dass der Weise sich einem so jähen Sturz nicht aussetzen darf. Nehme ich aber den Satz, ‚dass sich überhaupt nichts begreifen lasse‘, auf meine eigene Rechnung und nehme ich noch den dazu, welchen du mir darbietest, ‚dass der Weise nichts meine‘, so wird das Ergebnis sein, dass der Weise sich aller Zustimmung enthalten werde. So wirst du dich denn doch wohl besinnen müssen, ob du nicht lieber annehmen willst, der Weise werde doch etwas meinen. Keines von beiden, wirst du sagen. Ich will es daher versuchen, [dir zu beweisen], dass sich nichts begreifen lasse, denn um das dreht sich der ganze Streit.

[69] Allein, zuvor noch einige Worte mit Antiochos, der nicht nur das, was ich verteidige, so lange bei Philon gelernt hat, dass jedermann der Ansicht war, es habe niemand eine längere Lehrzeit gehabt, sondern der auch mit großem Scharfsinn über diese Gegenstände schrieb. Und gerade er war es, der im hohen Alter mit demselben Scharfsinn die gleichen Lehrsätze bestritt, welche er früher verteidigt hatte. Mochte er immerhin scharfsinnig sein – und er war es in der Tat – so wird sein Ansehen doch durch sein schwankendes Benehmen abgeschwächt³⁰. Ich frage nämlich, was für ein Licht ihm jener Tag aufgesteckt habe, der ihm – was er viele Jahre gelehrt hatte – das [unterscheidende] Merkmal des Wahren und Falschen zeigte? Hat er [wirklich] etwas [Neues] ausgesonnen? Er spricht sich ja ebenso aus wie die Stoiker. Hat er es bereut, es mit seiner Schule gehalten zu haben: Warum hat er sich nicht anderen angeschlossen, vor allem den Stoikern? Denn diesen war ja seine abweichende Ansicht eigentümlich. Schämte er sich etwa vor einem Mnesarchos, vor einem Dardanos³¹, welche damals zu Athen die Häupter der Stoiker waren? Von Philon trennte er sich nicht eher, als bis er selbst eine Schule zu bilden anfang.

[70] Woher aber dieser plötzliche Wiederanschluss an die alte Akademie? Er scheint wenigstens die Ehre des Namens retten gewollt zu haben, während er die Sache selbst aufgab. Gab es ja doch Leute, welche ihm die ehrgeizige Hoffnung unterschoben, es würde seinen Anhängern der Name Antiocheer beigelegt werden. Ich bin eher des Dafürhaltens, er habe dem vereinten Angriff aller Philosophenschulen nicht Stand zu halten vermocht. Es treffen nämlich hinsichtlich der übrigen Punkte jene in dem einen und anderen zusammen. Dieser Lehrsatz der Akademie dagegen ist der einzige, den keiner von den übrigen Philosophen billigt. Darum zog er sich zurück; gleichwie diejenigen, denen unter den neuen Buden die Sonne unerträglich ist, unter den alten mänianischen aber Schutz suchen³², ebenso flüchtete er sich in seiner Angst unter das schattige Dach der alten Akademie.

³⁰ Anm. d. Hrsg.: Doch wohl nur unter den Anhängern der alten Akademie und der Peripathetiker.

³¹ Mnesarchos war ein Schüler des Panaetios, vgl. >Vom Redner<, 1, 11, 18 und >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, 1, 2. – Dardanos ist unbekannt.

³² Die in den Handschriften ganz verdorbene Lesart „qui sub nubes ...“ etc. hat Faber so glücklich durch „qui sub novis ...“ etc. verbessert, dass seine Emendation seither von fast allen Herausgebern unbedenklich in den Text aufgenommen worden ist. Es befand sich nämlich auf dem Forum zu Rom eine zweifache Reihe von Bretterbuden, von denen die alten bereits von Tarquinius Priscus stammten und nach einem gewissen Mänius, der zur Zeit des älteren Cato lebte und ein Haus ganz in deren Nähe besaß, den Namen „die mänianischen“ erhalten hatten. Der Platz, worauf sie standen, wurde gewöhnlich schlechthin nur durch sub Veteribus bezeichnet; vgl. Plautus, Kornwurm, 4, 1, 19. Die neuen Buden

[71] Und die Beweisführung, deren er sich damals bei Aufstellung des Satzes: ‚Es lasse sich nichts begreifen‘, bediente – indem er nämlich fragte, ob jener Dionysios³³ von Heraklea an jenem zuverlässigen Merkmal, bei dessen Sichtbarwerden man zustimmen muss, das erkannt habe, woran er viele Jahre lang festgehalten hatte und das er von seinem Lehrer Zenon auf Treu und Glauben angenommen hatte, dass das Ethischgute das einzige Gut sei oder das, was er später verteidigte, dass das Ethischgute nur ein leerer Name, die sinnliche Lust das höchste Gut sei, wobei er denn aus der veränderten Ansicht jenes Mannes dartun wollte, es könne sich unsere Psyche das Wahre nicht so fest einprägen, dass nicht auch das Falsche dies in eben dem Grade vermöge – diese Beweisführung, welche er von der Unbeständigkeit des Dionysios hergenommen hatte, machte er auch anderen durch sein eigenes Beispiel möglich. [...]

Denn von der Weissagung, an die ihr glaubt, halte ich [Cicero] gar nichts; und das Fatum, dem ihr alles unterordnet, verachte ich. Nicht einmal von dem Weltenbau glaube ich, dass ihm ein göttlicher Plan zu Grunde liege; und ich denke wohl, ich habe Recht.

Allein, warum lasse ich mich zu etwas hinreißen, was Gehässigkeit hervorrufen könnte. Gestattet ihr mir denn nicht, das nicht zu wissen, was ich [wirklich] nicht weiß? Oder soll es den Stoikern gestattet sein, untereinander zu streiten, nicht aber mir mit ihnen? Zenon und fast alle anderen Stoiker halten den Aether für die höchste, mit einem Geiste, durch den alles regiert wird, begabte „Gottheit“. Kleanthes, sozusagen ein Stoiker ersten Ranges, Zenons Schüler, ist der Meinung, die Sonne beherrsche und regiere die Welt. So sind wir durch die Meinungsverschiedenheit der Weisen in die Unmöglichkeit versetzt, unseren Oberherrn zu erkennen, da wir ja nicht wissen, ob wir der Sonne oder dem Aether untertan sind. Die Größe der Sonne aber – sie selbst scheint mich mit ihrem strahlenden Auge anzublicken – mahnt mich, ihrer oft zu gedenken. [...]

Gehen wir nun über zur Definition des höchsten Glücks-Gutes und größten Übels. [...] Was wissen wir überhaupt in Beziehung auf das Glücks-Gut und das Übel mit Bestimmtheit? Hier nämlich müssen die Grenzen festgelegt werden, nach denen die Grade des Glücks-Gutes und des Übels zu bemessen sind: Ein Gegenstand, über den die Meinungen der größten Männer weiter auseinander gehen als über irgend einen anderen. Hierbei übergehe ich jetzt diejenigen Ansichten, die bereits als aufgegeben anzusehen sind, wie z. B. die des Herillos, der das höchste Glücks-Gut in das Erkennen und Wissen setzt. Da dieser ein Schüler Zenons war, so siehst du, wie weit er sich von diesem entfernt hat und wie nahe er dem Platon gekommen ist. Berühmt war die Schule der Megariker, an deren Spitze, wie ich in den Schriften finde, der vorhin genannte Xenophanes stand. Ihm folgten Parmenides und Zenon³⁴; nach diesen wurde die Schule die eleatische genannt. Hierauf kam Euklid, ein Schüler des Sokrates, aus Megara, nach welchem die Schule die der Megariker genannt wurde, welche allein das für ein Glücks-Gut erklärten, was eines, sich selber gleich und immer dasselbe sei. Auch diese haben vieles von Platon. Von Menedemos aber, der aus Eretria war, wurde die Schule die der Eretrier genannt, nach denen alles Glücks-Gut auf dem Geist und dessen Schärfe beruht, wodurch man zur Erkenntnis des Wahren gelangt. Ähnlich dieser ist die Ansicht des Herillos, der sie aber, wie mich dünkt, ausführlicher und mit mehr Geschmack entwickelte.

[130] Wenn wir auch diesen allen Wert absprechen und sie für Leute halten, die sich bereits überlebt haben, so dürfen wir doch gewiss auf folgende nicht mit Geringschätzung herabsehen, [wie z. B.] auf Ariston, der, nachdem er Zenons Unterricht genossen, durch die Tat

gewährten keinen Schutz gegen die Sonnenhitze. Mit den alten und neuen Buden spielt nun hier, wie Boost richtig bemerkt, Cicero auf die alte und neue Akademie an.

³³ Dionysios war ein Schüler Zenons, des Begründers der stoischen Schule. Wegen eines Augenleidens, dessen Schmerz er, obgleich ein Stoiker, nicht ertragen konnte, ging er zu den Epikureern über; vgl. >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, 5, 31.

³⁴ Anm.d. Hrsg.: Nicht zu verwechseln mit dem Stoiker Zenon.

bewies, was jener mit Worten bewiesen hatte: Nichts sei ein Glücks-Gut, außer die Tugend; und nichts ein Übel, als was der Tugend entgegensteht. Mitteldinge [adiaphora] aber, welche Zenon annahm, durchaus nicht gelten ließ³⁵. Ihm ist das höchste Glücks-Gut das, wenn man sich durch diese Dinge auf keine Weise bestimmen lässt, was er adiaphora [Gleichgültigkeit] nennt. Pyrrhon³⁶ aber behauptet, der Weise empfinde nicht einmal das; und dies heißt >apatheia< [Unempfindlichkeit] Doch setzen wir diese zahlreichen Meinungen bei Seite und wenden unseren Blick denen zu, welche lange und vielfach verteidigt worden sind.

[131] Einige setzen das höchste Glücks-Gut in die Sinnenlust; an ihrer Spitze stand Aristippos³⁷, ein Schüler des Sokrates, von dem die Cyrenaiker ihren Ursprung haben. Nach diesem kam Epikur, dessen Lehre jetzt bekannter ist, ohne jedoch über den Begriff der Sinnenlust selbst mit den Cyrenaikern übereinzustimmen. Die Sinnenlust aber in Verbindung mit dem Ethischguten erklärte Callipho³⁸ für das höchste Glücks-Gut; die Freiheit von allem Widerwärtigen Hieronymos³⁹; ebendasselbe in Verbindung mit dem Ethischguten Diodoros: diese beiden sind Peripatetiker. Ein ethischgutes Leben, im Genuss desjenigen, worauf den Menschen die Natur zuerst hinweist, erachtete auch die alte Akademie für das höchste Glücks-Gut, wie dies die Schriften Polemons beweisen, mit dem es vorzugsweise Antiochos hielt; desgleichen Aristoteles, dessen Anhänger jetzt ganz dieser Ansicht beizutreten scheinen. Auch Karneades brachte den Satz vor; nicht als ob er demselben beistimme, sondern nur aus Widerspruchsgeist gegen die Stoiker: Das höchste Glücks-Gut bestehe im Genuss derjenigen Dinge, welche die Natur [dem Menschen] zuerst angewiesen habe. Das Ethischgute aber, welches der Ausfluss der Übereinstimmung mit der Natur sei, hat als höchstes Glücks-Gut Zenon aufgestellt, der Gründer und das Haupt der stoischen Schule.

[132] Nunmehr ist so viel klar, dass allen diesen von mir entwickelten [Begriffen von den] höchsten Glücks-Gütern die größten Übel entgegenstehen. Da stelle ich denn die Frage an euch: Wem soll ich mich anschließen? Nur antworte mir keiner so unwissenschaftlich und albern: An wen es dir beliebt, wenn es nur einer ist. Ein unüberlegteres Geschwätz kann es gar nicht geben.

Gerne möchte ich mich den Stoikern anschließen. Darf ich das – um nicht von Aristoteles zu reden, einem Mann, der nach meinem Urteil in der Philosophie fast einzig dasteht – schon des Antiochos wegen tun? Er führt zwar den Namen eines Akademikers; gleichwohl wäre er, wenn er nur ganz Weniges [in seiner Lehre] geändert hätte, ein Stoiker von reinstem Wasser gewesen. Und so wird denn die Sache noch in der Schwebe bleiben⁴⁰; denn entweder muss der Weise sich als Stoiker bekennen oder zur alten Akademie gehören: beides zugleich ist unmöglich. Es herrscht nämlich zwischen jenen nicht nur über die Grenzen, sondern auch über den Besitz des ganzen Gebietes ein Streit. Denn da die ganze Lebensrichtung auf der Begriffsbestimmung des höchsten Glücks-Gutes beruht, so sind diejenigen, welche in diesem Punkt uneins sind, auch über die ganze Lebensführung uneins. Es können also, bei so großer Meinungsverschiedenheit, nicht beide Weise sein, sondern nur der eine oder der andere. Ist es

³⁵ Vgl. das Fragment aus Ciceros >Hortensius< bei Nonius unter praefractum p. 155 und N. 25 bei Orelli Cic. Opp. IV. p. 481.

³⁶ Vgl. Cicero, >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, 2. Buch, 11, 13; 4. Buch, 16; >Über die Pflichten<, 1. Buch, 2; und Diogenes Laertius, 9. Buch, 107.

³⁷ Der Stifter der sogenannten Hedoniker [Lüstlinge, von hedone).

³⁸ Vgl. über ihn >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, 5. Buch, 25; >Gespräche in Tusculum<, 5. Buch, 30, 31; >Über die Pflichten<, 3. Buch, 33.

³⁹ Ein Peripatetiker aus Rhodos; siehe >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, 2. Buch, 3, 5, 6; >Gespräche in Tusculum<, 2. Buch, 6; 5. Buch, 36, 39, 41.

⁴⁰ Anm. d. Hrsg.: Offensichtlich verschob Cicero seine endgültige Entscheidung, ob er ein Stoiker oder ein Akademiker sei, auf später.

der Anhänger des Polemon, so befindet sich der Stoiker auf unrechter Bahn, weil er einem falschen Satz beistimmt; denn das ist ja nach eurer Behauptung mit dem [Begriff von einem] Weisen völlig unvereinbar. Ist dagegen die Ansicht Zenons richtig, so ist dasselbe auf die Anhänger der alten Akademie und die Peripatetiker anzuwenden. Hiernach, wenn auch sonst nie, ist der, welcher keinem von beiden [Systemen] beistimmt, klüger als beide.⁴¹

[133] Zeigt nicht Antiochos selbst, indem er in einigen Punkten von den Stoikern, die er so liebt, abweicht, damit an, dass der Weise ihnen hierin nicht beistimmen könne? Ein Lehrsatz der Stoiker besagt: ‚Alle Vergehen sind gleich.‘⁴² Dies missfällt Antiochos im höchsten Grade. So erlaube man mir doch wenigstens, in Erwägung zu ziehen, welcher von beiden Ansichten ich mich anschließen soll. – ‚Mach es kurz‘, lautet die Antwort, ‚stell einmal etwas Festes auf, was es auch sei.‘ – Wenn mir das, was sich für beide Ansichten sagen lässt, scharfsinnig und von gleichem Gewicht zu sein scheint, soll ich mich dann nicht hüten, einen Frevel zu begehen? Denn einen Frevel nanntest du es, mein Lucullus, einen Grundsatz aufzugeben. Ich halte daher [mit meiner Zustimmung] zurück, um nicht etwas Nichterkanntem beizustimmen: ein Grundsatz, den ich mit dir gemeinsam habe. [134] Allein es besteht noch eine weit größere Meinungsverschiedenheit: Zenon ist der Meinung, auf der Tugend [auf dem Ethischguten] allein beruhe das glückliche Leben. Welcher [Meinung] ist Antiochos? Allerdings, sagt er, das glückliche, aber nicht das allerglücklichste. Als ein Göttlicher erscheint mir der, welcher den Satz aufstellte: Der Tugend fehlt nichts [zum glücklichen Leben] als ein schwacher Mensch, der meint, es sei, außer der Tugend, dem Menschen noch gar manches teils erwünscht, teils notwendig. Doch ich befürchte, jene legen der Tugend eine größere Kraft bei, als es ihr Wesen zulässt, zumal nach dem, was Theophrast so beredt und ausführlich hierüber sagt⁴³; und diese, fürchte ich, könnten kaum mit sich selbst in Übereinstimmung bleiben: Denn indem er behauptet, es gebe gewisse Übel, welche der Körper, und andere, welche das Schicksal verursache, hält er dennoch den von allen diesen Übel Heimgesuchten für glücklich, wenn er weise sei. So werde ich denn bald hierhin, bald dorthin gezogen; bald scheint mir dieses wahrscheinlicher, bald jenes; und doch meine ich, es habe die Tugend, wenn nicht das eine oder andere stattdessen, allen Halt verloren. Das aber gerade ist es, worin ihre Ansichten auseinandergehen.

[135] Können wir sogar demjenigen, worüber sie miteinander einig sind, als wahr beistimmen? Die Psyche des Weisen [sagen sie] werde nie durch eine Begierde aufgeregt, noch durch Freude außer Fassung gebracht. Wohlan, das mag als wahrscheinlich gelten. Aber auch das: der Weise empfinde niemals Furcht, niemals Kummer? Soll der Weise keine Furcht empfinden? Auch dann nicht, wenn seinem Vaterland der Untergang droht? Keinen Kummer? Auch dann nicht, wenn es bereits untergegangen ist? Das wäre doch gar hart! Aber dem Zenon ist dies ein notwendiger Lehrsatz, da es für ihn, außer dem Ethischguten, kein Glücks-Gut gibt. Dir jedoch, mein Antiochos, keineswegs, da du außer dem Ethischguten noch vieles [andere] als ein Glücks-Gut kennst, da dir außer dem Ethischschlechten noch vieles als ein Übel erscheint, das, wenn es herankommt, dem Weisen notwenigerweise Furcht, und, wenn es sich eingestellt hat, Kummer verursachen muss. Allein ich frage: Wann hat die alte Akademie den Lehrsatz aufgestellt, ‚die Psyche des Weisen werde nie aufgeregt und aus der Fassung gebracht?‘ Die Mittelstraße billigte sie [stets], jede Leidenschaft wollte sie in gewissen natürlichen Schranken gehalten wissen. Wir alle haben des alten Akademikers Krantor Schrift >Über die Trauer<⁴⁴ gelesen. Es ist ein zwar nicht großes, aber goldenes Büchlein, das man, wie Panaetios dem

⁴¹ Anm. d. Hrsg.: Cicero enthält sich für diesmal einer eigenen Meinung.

⁴² Über dieses Paradoxon der Stoiker siehe >Stoische Paradoxien<, 3. >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, 4. Buch, 27, 28. Tiedemann, >System der stoischen Philosophie<, III. S. 151, ff.

⁴³ Vgl. Cicero, >Gespräche in Tusculum<, 5, 9.

⁴⁴ Vgl. Diogenes Laertius, 4, 27. Cicero, >Gespräche in Tusculum<, 2, 48; 3, 6. 29; >An Atticus<, 12, 14.

Tubero rät, Wort für Wort auswendig lernen sollte. Es behaupten die Akademiker, es seien zu unserem eigenen Nutzen von der Natur uns Leidenschaften in die Psyche gepflanzt worden. Die Furcht, um uns behutsam, das Mitleid und der Kummer, um uns milde zu machen; selbst der Zorn sei gleichsam ein Schleifstein der Tapferkeit; ob mit Recht oder nicht, wollen wir an einem anderen Ort untersuchen. [136] Auf welche Weise diese deine Schroffheit in die alte Akademie eingedrungen ist, weiß ich nicht; jenes aber ist mir unerträglich, nicht etwa, weil es mir missfiele, denn größtenteils kommen von Sokrates die wunderlichen Sätze der Stoiker her, welche man paradoxa nennt; allein, wo findet sich bei Xenokrates⁴⁵, wo bei Aristoteles auch nur eine Spur davon? Denn diese beiden gelten euch ja gleichsam als einer und derselbe. Hätten diese jemals sagen können: die Weisen allein seien Könige? Allein reich, allein schön? Alles, was sich überall befindet, gehöre dem Weisen? Niemand sei ein Konsul, Prätor, Imperator⁴⁶, vielleicht nicht einmal Fünfmann [Quinqueviri]⁴⁷, als nur der Weise? Ja, am Ende sei er allein ein Bürger, er allein frei? Alle Unweisen seien Heimatlose, Verbannte, Sklaven, Wahnsinnige. Und zu guter Letzt seien die Verordnungen des Lykurg, des Solon, unsere zwölf Tafeln keine Gesetze? Ja, es gebe weder Städte, noch Staaten, als nur solche, welche aus Weisen beständen? [137] Diese Sätze musst du, mein Lucullus, wenn du mit deinem Freunde Antiochos einverstanden bist, ebenso kräftig verteidigen wie eine Schanze; ich aber nur in so weit, als es in meinem Belieben liegt und mir gut dünkt.

Ich habe bei Klitomachos gelesen: Als Karneades und der Stoiker Diogenes vor dem Senat auf dem Kapitol standen⁴⁸, da habe A. Albinus, welcher damals unter dem Konsulat des P. Scipio und M. Marcellusprätor war – derselbe, der mit deinem Großvater, mein Lucullus, das Konsulat bekleidete, ein in der Tat gelehrter Mann, wie seine griechisch geschriebene Geschichte beweist – im Scherz zu Karneades gesagt: ‚Ich bin demnach in deinen Augen, mein Karneades, nicht Prätor, weil ich kein Weiser bin. Auch ist dieses [Rom] keine Stadt, noch die Leute darin keine Bürger?‘ – Worauf dieser erwiderte: ‚Dem Stoiker [Diogenes] kommt es allerdings so vor.‘ Aristoteles oder Xenokrates, als deren Anhänger sich Antiochos bekannte, hätten kein Bedenken gehabt, jenen für einen Prätor, Rom für eine Stadt und dessen Bewohner für Bürger gelten zu lassen. Aber unser Mann ist, wie schon gesagt, mit Körper und Psyche ein Stoiker, dem es nur zuweilen an der gehörigen Klarheit fehlt.

[138] Seid aber ihr um mich besorgt, ich möchte in den Wahn verfallen und etwas Nichterkanntes annehmen und billigen – was ihr gewiss nicht haben möchtet – welchen Rat gebt ihr mir? Chrysippos erklärte zu wiederholten Malen, es gebe über das höchste Glücks-Gut nur drei Ansichten, welche sich verteidigen ließen, und beschneidet und stutzt so die ganze Masse der Ansichten: Entweder [sagte er] sei das Ethischgute das höchste Glücks-Gut; oder es sei die Sinnenlust das höchste Glücks-Gut; oder es sei beides zusammen [das Ethischgute und die Sinnenlust] das höchste Glücks-Gut. Denn diejenigen, welche das höchste Glücks-Gut in das Befreitsein von allen Widerwärtigkeiten setzten, wollten nur dem verhassten Namen >Sinnenlust< ausweichen, blieben aber doch immer nahe dabei stehen. Dasselbe täten auch diejenigen, welche die Sinnenlust mit dem Ethischguten in Verbindungen setzten. Und nicht viel weiter entfernt ständen die, welche mit dem Ethischguten die von der Natur zuerst gereichten Genüsse verknüpften. So blieben denn nur drei Ansichten übrig, die sich mit [einigem Anspruch auf] Wahrscheinlichkeit verteidigen ließen. [139] Sei dem so – wiewohl ich

⁴⁵ Xenokrates und Chalkedon, Schüler des Platon und Mitschüler des Aristoteles, nannte sich zwar einen Akademiker, harmonisierte aber doch in gar vielem mit Aristoteles.

⁴⁶ Die Paradoxien der Stoiker werden hier von Cicero auf römische Verhältnisse übertragen.

⁴⁷ Eine niedere Beamtenstelle; es gab verschiedene Ämter mit dem Titel Quinqueviri.

⁴⁸ Über diese Gesandtschaft, die ins Jahr 599 römischer Zeitrechnung fällt, und aus dem Akademiker Karneades, dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaos bestand, vgl. >Vom Redner<, 2, 37; Gellius, >Attische Nächte<, 7, 14; Macrobios, Sat. 1, 5; Plutarch, Cato d. Ä. 22; Aelian, V. G. 17.

mich von Polemons, der Peripatetiker und des Antiochos Ansichten über das höchste Glücks-Gut nicht so leicht abbringen lasse und bis daher noch nichts, was der Wahrheit näher käme, gefunden habe – dennoch sehe ich sehr wohl, auf welche Weise die Lust unseren Sinnen schmeichelt und ich fühle mich stark hingezogen, dem Epikur oder dem Aristippos beizustimmen. Es ruft mich aber die Tugend zurück; oder vielmehr, sie fasst mich bei der Hand und sagt: Animalische Regungen seien das, der Mensch müsse sich der „Gottheit“ anschließen. Ich könnte einen Mittelweg betreten, so dass ich mich, da Aristippos – als ob wir keinen Geist hätten - lediglich für den Körper sorgt, und Zenon - als ob wir körperlos wären - einzig die Psyche berücksichtigt, an den Kalliphon hielte, dessen Ansicht Karneades mit solchem Eifer verteidigte, dass er sie sogar für wahr zu halten schien, obgleich Klitomachos behauptete, er habe nie verstehen können, was Karneades [eigentlich] für wahr halte. Allein, wenn ich mich ihm auch anschließen wollte, würde nicht der Ernst [des Lebens] selbst und ein besonnenes und richtiges Nachdenken mir entgegentreten? Du wolltest, da das Ethischgute in der Verachtung der Sinnenlust besteht, es [das Ethischgute] mit der Sinnenlust, gleichsam den Menschen mit dem Tier zusammenkuppeln?

[140] So bleiben demnach nur noch zwei Systeme übrig, die miteinander in den Kampf treten: die Sinnenlust und das Ethischgute. Hierüber hat sich Chrysippos, soviel mir bekannt ist, eben in keinen heftigen Streit eingelassen. Hältst du dich an das Erstere [die Sinnenlust], so geht vieles zu Grunde: vor allem die Geselligkeit der Menschen untereinander, die Liebe, die Freundschaft, die Gerechtigkeit und die übrigen Tugenden, von denen keine bestehen kann, sofern sie nicht uneigennützig ist. Denn eine Tugend, die sich durch sinnlichen Genuss, als Lohn zur [Erfüllung der] Pflicht antreiben lässt, ist keine Tugend, sondern eine trügerische Nachahmung und Tugend-Heuchelei.

Höre nun die Gegner, welche sagen, sie würden die Bedeutung des Ethischguten gar nicht kennen. Wir müssten nur etwa das, was Ruhm bei der Masse des Volkes bringe, als ethischgut nennen wollen. Die Quelle dieses Glücks-Gutes liege im Körper; er sei die Richtschnur, die Regel, die Vorschrift der Natur. Wer von dieser abweiche, der werde nie etwas haben, woran er sich im Leben halten könne.

[141] Meint ihr nun, wenn ich dieses und unzähliges andere höre, es mache dieses keinen Eindruck auf mich? Eben so gut, wie auf dich, mein Lucullus, denn du darfst nicht glauben, dass ich weniger Mensch sei als du. Nur der Unterschied findet statt, dass du dich dem empfangenen Eindruck ruhig hingibst, mit deiner Zustimmung, deiner Billigung gleich bei der Hand bist, das Empfundene als wahr, zuverlässig, begriffen, erfasst, ausgemacht, fest und unumstößlich annimmst und auf keine Weise dich davon abbringen und umstimmen lässt. Ich dagegen glaube, es gebe gar nichts von der Art, dass ich nicht, wenn ich ihm beistimme, oft in die Lage käme, etwas Falschem beizustimmen, weil es kein unterscheidendes Merkmal zwischen dem Wahren und Falschen gibt, namentlich, da jene Urteile der Dialektiker gar keinen Wert haben.

[142] Ich komme nunmehr zum dritten Teil der Philosophie. Ein anderes Urteil ist das des Pythagoras, welcher der Meinung ist, es sei für jeden das wahr, was ihm so erscheine; ein anderes das der Cyrenaiker, welche, außer den Regungen des Innersten, gar kein Mittel der Beurteilung gelten lassen; ein anderes das des Epikur, der alles Urteil in die Sinne, in die Begriffe von den Dingen, in die sinnliche Lust setzt. Platon aber behauptete, alles Urteil über die Wahrheit und die Wahrheit selbst sei unabhängig von dem Meinen und den Sinnen und beruhe einzig auf dem Denken selbst und dem Verstand. [143] Ist nun mit einer dieser Ansichten unser Antiochos einverstanden? Er ist es ja nicht einmal mit denen seiner Anhänger. Denn wo schließt er sich denn an Xenokrates an, von dem es so viele und so gepriesene Schriften über die Art und Weise des Ausdrucks gibt? Oder an Aristoteles selbst, der doch an

Scharfsinn und Feinheit sich vor allen auszeichnet? Von Chrysippos aber [entfernt Antiochos sich] keinen Fuß breit.

Wie können wir uns also Akademiker nennen lassen? Treiben wir etwa Missbrauch mit diesem berühmten Namen? Oder warum will man uns zwingen, uns an die anzuschließen, welche unter sich selber uneins sind? Welch heftiger Streit findet nicht schon über das statt, was die Dialektiker in ihren Anfangsgründen lehren: wie man urteilen müsse, ob ein Satz wahr oder falsch sei, wenn die Urteile so verbunden sind, wie z. B. das: Wenn es Tag ist, so ist es hell. Anders erklärt sich Diodoros hierüber⁴⁹, anders Philon, anders Chrysippos. In wie vielen Punkten weicht nicht Chrysippos von seinem Lehrer Kleanthes ab! Weichen nicht selbst zwei Häupter der Dialektiker, Antipatros und Archedemos, Leute voller Einbildung, in vielen Stücken voneinander ab? [144] Warum also, mein Lucullus, suchst du mich gehässig zu machen und ladest mich gleichsam vor das versammelte Volk? Und warum lässt du sogar, nach Art aufrührerischer Tribunen, die Buden schließen?⁵⁰ Denn was soll der Vorwurf, ich hebe die Künste auf, anderes bezwecken, als die Gewerbetreibenden gegen mich aufzureizen? Wären diese erst alle beisammen, leicht könnte man sie gegen mich aufreizen. Ich will zuerst nur jene Äußerung erwähnen, die euch notwendig verhasst machen muss, dass alle die, welche in der Volksversammlung erscheinen werden, Geächtete, Sklaven, Verrückte seien. Dann will ich auf das kommen, was nicht mehr den großen Haufen, sondern euch selbst, die ihr anwesend seid, angeht. Es behauptet nämlich Zenon, es behauptet Antiochos, ihr würdet nichts wissen. Aber, wirst du sagen, wir verfechten ja doch den Satz, dass auch der Nichtweise vieles begreife. [145] Allein ihr stellt ja in Abrede, dass außer dem Weisen sonst jemand etwas wisse. Und dies veranschaulicht Zenon mittelst Gebärden. Indem er nämlich einem die Hand mit ausgestreckten Fingern entgegenhielt, sagte er: das ist eine Erscheinung. Sodann, indem er die Finger ein wenig zusammenbog: das ist eine Zustimmung. Hierauf, indem er sie ganz zusammendrückte und eine Faust machte: das ist ein Begriff. Nach dieser Versinnbildlichung brachte er hierfür auch die vorher nicht gebräuchliche Benennung *kathelepseis* [Erfassen] auf. Hatte er aber einem die linke Hand entgegengehalten und die Faust fest und stark zusammengedrückt, so sagte er: das ist ein Wissen und dessen ist niemand fähig als der Weise. Wer aber eigentlich die Weisen sind oder waren, hierüber pflegten sie [die Stoiker] sich nicht einmal selber zu erklären. So weißt auch du, mein Catulus, nicht, dass es jetzt Tag ist; und du, Hortensius, nicht, dass wir uns auf deiner Villa befinden. [146] Kann man diese Behauptung weniger gehässig nennen? Anständig ist sie freilich nicht; jene [Behauptungen] sind nur feiner eingekleidet. Allein, wie du behauptest, wenn sich nichts begreifen lasse, sei es mit der Kunst vorbei, und mir nicht zugibst, das Wahrscheinliche sei für die Kunst völlig ausreichend, so entgegne ich dir nun meinerseits: Eine Kunst ohne Wissen kann es gar nicht geben. Würde sich wohl Zeuxis oder Phidias oder Polyklet den Vorwurf gefallen lassen, sie wüssten nichts, da sie eine so hohe Kunstfertigkeit besaßen? Hätte sie aber jemand belehrt, was das Wissen für eine Bedeutung habe, so würden sie wohl aufhören, böse zu sein; nicht einmal mich würde ihr Zorn treffen, wenn sie darüber unterrichtet würden, dass wir nur das nicht gelten lassen, was nirgends war, das aber, womit sie sich begnügen, ihnen gerne gönnen. Ein Verfahren, welches auch die Behutsamkeit unserer Vorfahren als das richtige anerkannte. Erst einen Eid ließen sie jeden [mit dem Zusatz] „nach bestem Wissen und Gewissen“ schwören, sodann erklärten sie für strafbar den „der wissentlich die Unwahrheit gesagt habe“ da im Leben ja vieles vorkomme, was man nicht wisse: Ferner, wer ein Zeugnis ablegte, musste sprechen „er glaube“, auch wenn er die Sache selbst mit

⁴⁹ Diodoros, mit dem Beinamen Cronos, vgl. oben Kap. 24 § 75.

⁵⁰ Eine nicht gerade feine Erwiderung auf den, ihm [Cicero] von Lucullus oben [Kap 5 § 13) gemachten Vorwurf, der Cicero und die Akademiker mit unruhigen Volkstribunen verglichen hatte.

angesehen hatte. Endlich, wenn die geschworenen Richter über etwas erkannten, lautet ihr Spruch nicht ‚es sei so‘ sondern ‚es scheine so‘.

[147] Da jedoch nicht nur der Bootsmann das Zeichen [zum Aufbruch] gibt, sondern auch der Westwind selbst uns zuweht, mein Lucullus, es sei jetzt an der Zeit uns ins Schiff zu begeben, und ich ausführlich genug gesprochen habe, so will ich meinen Vortrag schließen. Wenn wir indessen in der Folge wieder auf diese Gegenstände zu sprechen kommen, so wollen wir uns lieber über die so bedeutende Meinungsverschiedenheit der größten Männer unterhalten, über die Unergründlichkeit der Natur und über den Irrtum so vieler Philosophen, welche über das, was gut und was nicht gut sei, so sehr voneinander abweichen, dass, da unmöglich mehr als eines wahr sein kann, notwendig so viele hochgepriesene Systeme zusammenstürzen müssen – [lieber darüber] als über die Täuschungen der Augen und der übrigen Sinne, über den Sorites oder über den Pseudomenos [Lügenschluss], [alles] Netze, welche sich die Stoiker selbst gestellt haben.

[148] Hierauf entgegnete Lucullus: „Es ist mir gar nicht unlieb, dass wir uns hierüber unterhalten haben. Denn noch oft werden wir bei unseren Zusammenkünften, namentlich auf unseren Landgütern bei Tusculum [Gelegenheit haben zu] untersuchen, was uns etwa [an Themen] vorkommt.“

„Ganz gut“, erwiderte ich, „aber was sagt Catulus dazu? Was Hortensius?“

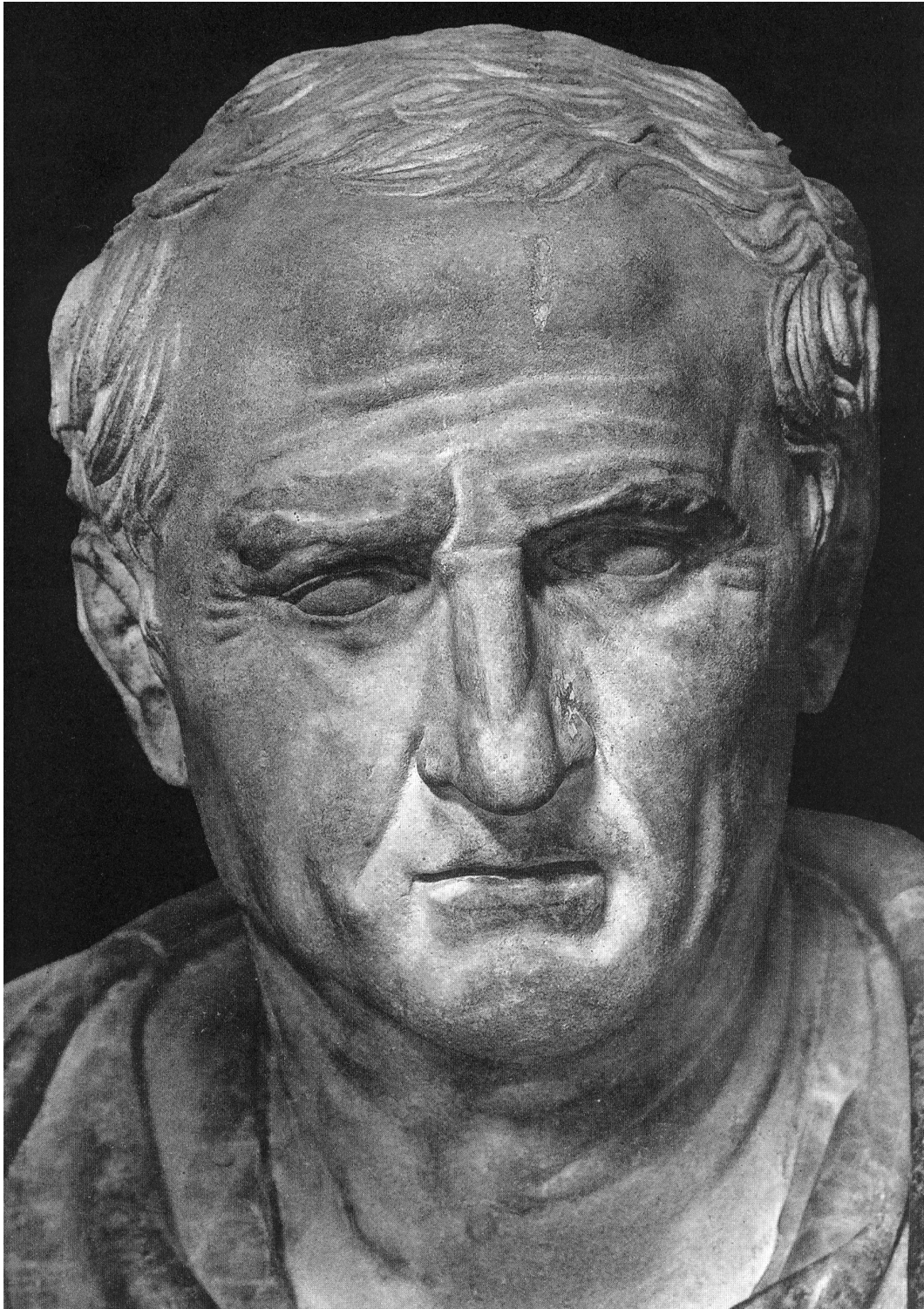
„Ich“, sagte Catulus, „ich komme wieder auf die Ansicht meines Vaters zurück, welche, wie er sagte, auch die des Carneades war. Somit glaube ich, dass sich nichts erfassen lasse, dass aber auch dem Nichterfassten der Weise beistimmen, das heißt, meinen werde; jedoch so, dass er dieses Meinen erkennt und weiß, es lasse sich nichts erfassen und begreifen. So wenig ich also jene epoke [Zurückhaltung] bei allen Dingen billige, ebenso unbedingt stimme ich dem anderen Satz bei: es gebe nichts, das sich erfassen lasse.“

„Ich kenne nun deine Ansicht“, sagte ich, „und habe nicht viel dagegen einzuwenden. Aber was ist denn die deinige, Hortensius?“

„Zu lichten“, antwortete dieser lächelnd.

„Dabei halte ich dich fest“, entgegnete ich, „denn das ist so recht eigentlich die Ansicht der Akademie.“

Hiermit ward unsere Unterredung geschlossen. Catulus blieb zurück. Wir anderen begaben uns hinab zu unseren Schiffen.



Marcus Tullius Cicero

<http://www.asclepiosedition.de>

>Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<⁵¹

>De finibus bonorum et malorum<

III. Buch

[In betreff der stoischen Philosophie]

(1) Die Lust, mein Brutus, würde, wie ich glaube, wenn sie für sich selbst redete und nicht so hartnäckige Verteidiger hätte, nachdem sie im vorigen Buch widerlegt worden ist, der Hoheit der Tugend weichen. Denn sie müsste unverschämt sein, wenn sie noch länger der Tugend widerstreben wollte oder wenn sie dem Ethischguten das Angenehme vorziehen oder die Behauptung durchfechten wollte, die süßen Empfindungen des Körpers oder die hieraus entstandene freudige Stimmung habe einen höheren Wert als die Ausgeglichenheit und die Standhaftigkeit [gr. Ataraxie] der Psyche. Darum wollen wir die Lust verabschieden und ihr den Rat geben, sich in ihren Grenzen zu halten, damit der Ernst unserer Untersuchung nicht durch ihre Schmeicheleien und Verlockungen behindert werde.

(2) Wir wollen untersuchen, wo jenes höchste Glücks-Gut zu finden ist, weil wir einerseits die Lust von ihm entfernt haben, andererseits fast die nämlichen Gründe gegen die Philosophen angeführt werden können, die die Schmerzlosigkeit für das höchste Glücks-Gut erklären. Und wahrlich, es dürfte sich kein Glücks-Gut als das höchste erweisen lassen, das der Tugend entbehrt, die alles an Vortrefflichkeit überbietet. Obgleich wir in dem mit Torquatus geführten Gespräch⁵² [Torquatus ist Anhänger der Epikureischen Philosophie] nicht nachlässig gewesen sind, so ist uns doch jetzt mit den Stoikern ein noch lebhafterer Streit [der Meinungen] bereitet. Denn was man über die Lust sagt, sind weder sehr scharfsinnige noch tiefsinnige Erörterungen; ihre Verfechter sind in der Dialektik nicht gewandt und ihre Widersacher haben keine schwierige Sache zurückzuweisen.

(3) Sagt doch sogar Epikur selbst, man dürfe in betreff der Lust keine Beweise führen, weil die Entscheidung über sie auf den Sinnen beruhe; eine Erinnerung reiche aus, eine Beweisführung aber diene zu nichts. Daher war unsere Untersuchung für und wider die Lust einfach. Denn in dem Gespräch des Torquatus war nichts Verwickeltes oder in dunkle Winkelzüge Verflochtenes, und auch mein [Ciceros] Vortrag [gegen Epikurs Lehre] war, wie ich glaube, deutlich. Was die Stoiker hingegen anlangt, so ist mir wohl bekannt, wie fein oder vielmehr spitzfindig ihre Erörterungsweise ist; und dies ist sie bereits für die Griechen, ungleich mehr aber noch für uns [Römer], da wir sogar neue Wörter schaffen und neuen Begriffen neue Benennungen geben müssen. Doch hierüber wird sich kein auch nur mäßig Gebildeter verwundern, wenn er bedenkt, dass in jedem Gebiet, dessen Ausübung nicht allbekannt und gewöhnlich ist, sich viele neue Benennungen finden, da für die Begriffe, die in ihm vorkommen, gewisse Spezialausdrücke festgesetzt werden. (4.) So gebrauchen die Dialektiker und die Naturphilosophen solche Kunstausrücke, die selbst den meisten Griechen unbekannt sind. Die Mathematiker vollends und die Komponisten, auch die Grammatiker haben ihre eigentümliche Terminologie. Selbst die Lehrbücher der Rhetoren, die doch ganz und gar das Forum und das Volk berücksichtigen müssen, bedienen sich beim Lehrvortrag ganz besonderer und eigentümlicher Kunstausrücke.

⁵¹ In der Übersetzung von Raphael Kühner.

⁵² Siehe die Abhandlung >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, II. Buch: in betreff der epikureischen Philosophie.

Wir übergehen die feineren und edleren Künste. Nicht einmal die Handwerker könnten ihr Gewerbe mit gutem Erfolg betreiben, wenn sie nicht gewisse Fachausdrücke gebrauchten, die uns unbekannt, ihnen aber sehr geläufig sind. Ja sogar der Ackerbau, der aller feineren Bildung entbehrt, bezeichnet die Dinge, mit denen er sich beschäftigt, mit eigentümlichen Benennungen. Um so mehr muss dies die Philosophie tun. Denn die Philosophie ist die Kunst des Lebens, und wenn sie darüber spricht, kann sie nicht Worte vom Marktplatz aufraffen.

(5) Indes haben unter allen Philosophen die Stoiker die meisten Sprachneuerungen hervorgebracht. Zenon, der Stifter der stoischen Schule, war nicht so sehr ein Erfinder von neuen Gedanken als von neuen Worten. Wenn es nun in der griechischen Sprache, die die meisten für reicher halten [als die römische], den gelehrtesten Männern gestattet ist, für nicht bekannte Begriffe ungewöhnliche Ausdrücke zu gebrauchen, um wieviel mehr muss uns [Römern] diese Freiheit gestattet werden, die wir uns mit diesen Gegenständen jetzt zum ersten Mal zu befassen wagen. Schon oft habe ich - und zwar zu einigem Verdruss nicht nur der Griechen, sondern auch derer, die lieber für Griechen als für unsere Landsleute gehalten sein wollen - erklärt, dass wir von den Griechen an Wortreichtum nicht übertroffen werden, sondern vielmehr darin den Vorrang vor ihnen haben. Darum müssen wir uns eifrig bemühen, Überlegenheit nicht allein in unseren Künsten und Wissenschaften, sondern auch in den ihrigen⁵³ zu erreichen. Indes die Ausdrücke, die wir nach altem Herkommen statt der lateinischen gebrauchen, wie zum Beispiel das Wort „Philosophie“ selbst, sowie auch die Worte „Rhetorik“, „Dialektik“, „Grammatik“, „Geometrie“ und „Musik“, wollen wir, obwohl sie lateinisch hätten ausgedrückt werden können, dennoch, weil sie durch den langen Gebrauch allgemein verständlich sind, als einheimische betrachten. Soviel über die Terminologie.

(6) In betreff der Sache selbst aber bin ich oftmals besorgt, mein Brutus, mir Tadel zuzuziehen, dass ich diese Abhandlungen an dich schreibe, der du sowohl in der Philosophie allgemein als auch in dem besten philosophischen Lehrgebäude [der stoischen Philosophie] so weit vorgedrungen bist. Täte ich dieses, als ob ich dich belehren wollte, so würde ich mit Recht Tadel verdienen. Aber davon bin ich weit entfernt. Ich schicke dir diese Abhandlungen nicht in der Absicht, dass du dich mit Dingen beschäftigst, die dir bereits vollkommen bekannt sind, sondern weil ich am leichtesten in deinem Namen eine Beruhigung finde; und weil ich an dir einen nachsichtigen Beurteiler und Richter in den wissenschaftlichen Bestrebungen habe, die ich mit dir gemeinschaftlich habe. Du wirst mir gewiss nach deiner Gewohnheit sorgfältige Aufmerksamkeit widmen und den Streit schlichten, den ich mit deinem Onkel [Marcus Cato], einem so unvergleichlichen Mann, gehabt habe.

(7) Als ich auf meinem tusculanischen⁵⁴ Landgut weilte und aus der Bibliothek des jungen Lucullus⁵⁵ einige Bücher benutzen wollte, so begab ich mich in sein Landhaus, um sie nach meiner Gewohnheit in eigener Person von dort zu holen. Bei meiner Ankunft fand ich Marcus Cato⁵⁶, von dessen Anwesenheit dort ich nichts wusste, in der Bibliothek sitzen, von vielen Schriften der Stoiker umringt. Denn er besaß, wie du weißt, eine unermessliche Begierde

⁵³ Die Philosophie wurde als eine „griechische Wissenschaft“ angesehen, weil die Griechen sich als erste mit Philosophie beschäftigten.

⁵⁴ Das „tusculanische“ Landgut Ciceros hat seinen Namen von Tusculum, einer Stadt in Latium, in dessen Nähe es lag (jetzt Frascati).

⁵⁵ Des Sohnes des oben (II. Buch, 33. 107) erwähnten berühmten Lucullus. Der junge Lucullus fiel später in der Schlacht bei Philippi in Makedonien. Das hier erwähnte Landgut des Lucullus ist das tusculanische, das sein Vater mit aller Pracht erbaut hatte. Zum Vormund seines Sohnes hatte Lucullus den Marcus Cato, dessen Onkel, ernannt; ihn zugleich aber auch in seinem Testament Cicero anempfohlen.

⁵⁶ Marcus Portius Cato, der später den Beinamen Uticensis erhielt, weil er sich im Bürgerkrieg zwischen Caesar und Pompeius zu Utica, einer Stadt in Afrika, 46 v. u. Zr. das Leben nahm. Marcus Cato war ein Anhänger der stoischen Philosophie.

zu lesen und konnte sich kaum sattlesen. Ja nicht einmal den übrigens leeren Tadel des Volkes scheuend, pflegte er sogar in der Kurie zu lesen, bis sich der Senat versammelt hatte, ohne jedoch dadurch irgendeine Dienstleistung dem Staate zu entziehen. Um so mehr schien er damals bei vollkommener Muße und dem größten Schatz an [philosophischen] Büchern in diesen zu schwelgen, wenn man sich dieses Ausdrucks bei einer so schönen Sache bedienen darf.

(8) Als wir uns nun zufällig wider Vermuten sahen, so erhob er sich sogleich und sprach zu mir die Worte, die man gewöhnlich beim Zusammentreffen zuerst sagt: „Wie kommst du hierher? Von deinem Landhaus, vermute ich! Wenn ich dich dort gewusst hätte, so wäre ich bereits zu dir gekommen.“

„Gestern erst“, erwiderte ich, „reiste ich mit dem Beginn der Spiele⁵⁷ aus der Stadt [Rom] und kam gegen Abend an. Der Grund aber, weshalb ich hierher kam, ist der: Ich will mir einige Bücher von hier holen. Und gewiss, mein Cato, wird es gut sein, dass dieser ganze Büchervorrat unserem jungen Lucullus alsbald bekannt werde; denn es wäre mir lieb, wenn er an diesem Bücherschatz ein größeres Wohlgefallen fände als an der übrigen Pracht des Landhauses. Es liegt mir nämlich sehr am Herzen, obwohl es eigentlich deine Angelegenheit ist, dass er eine solche Bildung erhält, dass er seinem Vater, unserem Caepio⁵⁸ und dir, seinem so nahen Verwandten, ähnlich werde. Ich bin aber nicht ohne Grund besorgt; denn einerseits rührt mich das Andenken an seinen Onkel - du weißt ja, wie hoch ich Quintus Caepio geschätzt habe, der meines Erachtens jetzt zu den Ersten des Staates gehören würde, wenn er noch am Leben wäre - andererseits schwebt mir Lucullus vor Augen, ein in jeder Beziehung ausgezeichneter und hervorragender Mann, der überdies mein Freund war und in seiner ganzen Gesinnung und Meinung mit mir übereinstimmte.“

(9) „Es ist vortrefflich“, versetzte er, „dass du die Männer im Andenken bewahrst, die beide in ihrem letzten Willen dir ihre Kinder anempfohlen haben, und dass du für den Knaben so zärtlich besorgt bist. Was du aber meine Angelegenheit nennst, dem will ich mich keineswegs entziehen; aber ich nehme deine Mithilfe in Anspruch. Auch will ich noch hinzufügen, dass der Knabe mir bereits manche Anzeichen von Zartgefühl und geistiger Begabung gibt; aber du kennst ja sein Alter.“

„Allerdings“, erwiderte ich. „Trotzdem muss er bereits jetzt in die philosophischen Wissenschaften eingeweiht werden, die ihn, wenn er sie im zarten Alter aufgenommen hat, später zu höheren Dingen um so gerüsteter hervortreten lassen.“

„Ja, du hast recht; und zwar wollen wir uns hierüber recht eingehend und häufig besprechen und gemeinschaftliche Sache machen. Doch setzen wir uns, wenn es beliebt!“

Dies taten wir.

(10) Danach sprach Marcus Cato: „Du hast ja selber so viele Bücher, welche suchst du hier?“

„Einige Abhandlungen des Aristoteles“, antwortete ich, „die ich hier weiß, will ich mir von hier ausleihen. So lange ich Muße habe, die mir, wie du weißt, nicht oft zuteil wird, möchte ich darin lesen.“

„Wie sehr wünschte ich“, sagte er, „dass du dich den Stoikern zugewendet hättest! Denn wenn irgendeinem, so kommt es gewiss dir zu, nichts als die Tugend allein zu einem Glücks-Gut zu zählen.“

⁵⁷ Die römischen Spiele wurden vom vierten bis zum zwölften September zu Ehren des Jupiter, der Juno und der Minerva gefeiert; während der Festzeit fand Stillstand der Gerichte statt.

⁵⁸ Quintus Caepio, Catos leiblicher Bruder.

„Überlege“, entgegnete ich, „ob es nicht dir mehr zukommt, da du der Sache nach eine gleiche Ansicht mit mir hast, den Begriffen keine neuen Benennungen zu geben! Denn unsere Ansichten stimmen doch überein; es widerstreitet nur der Ausdruck.“

„Keineswegs stimmen unsere Ansichten überein“, widersprach Marcus Cato. „Denn was du auch außer dem Ethischguten für begehrenswert erklären und unter die Glücks-Güter zählen mögest: Das Ethischgute selbst, gleichsam das Licht der Tugend, wirst du damit auslöschen und die Tugend von Grund aus zerstören.“

(11) „Das sind erhabene Worte, mein Cato“, versetzte ich, „doch siehst du nicht, dass du den Glanz der Worte mit Pyrrhon und mit Ariston gemeinsam hast, die alles gleichstellen? Ich wünschte zu wissen, was du über sie urteilst.“

„Du fragst nach meinem Urteil? Männer⁵⁹, die wir als Gute, Tapfere, Gerechte, Gemäßigte in unserem Staat entweder nennen hörten oder selbst kannten, die ohne alle wissenschaftliche Bildung, der Natur selbst folgend, viele lobenswerte Taten vollbrachten, sind meines Erachtens von der Natur besser unterrichtet worden, als sie von der Philosophie hätten unterrichtet werden können, wenn sie sich zu irgend einer anderen gehalten hätten außer zu der, die nichts anderes zu den Glücks-Gütern zählt als das Ethischgute, nichts anderes zu den Übel als das Ethischschlechte. Alle übrigen Schulen der Philosophen, die einen mehr und die anderen weniger, die irgendetwas, was an der Tugend keinen Teil hat, entweder zu den Gütern oder zu den Übel zählen, tragen nach meiner Überzeugung gar nichts zu unserer moralischen Verbesserung bei und kräftigen uns hierzu auch nicht, sondern verschlechtern vielmehr die Natur selbst. Denn lässt sich der Satz nicht behaupten, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut ist, so könnte man auf keine Weise dartun, dass das vollkommene Glück des Lebens eine Wirkung der Tugend sei. Wäre dem nicht so, so wüßte ich nicht, warum man sich mit Philosophie beschäftigen sollte. Denn wenn ein Weiser unglücklich sein könnte, wahrlich, ich würde die vielgerühmte und gepriesene Tugend nicht hoch bewerten.“

(12) „Was du bis jetzt, mein Cato, gesagt hast, das könntest du auch sagen, wenn du ein Anhänger des Pyrrhon oder Ariston wärest. Denn du weißt recht wohl, dass auch sie das Ethischgute nicht nur für das höchste, sondern auch für das einzige Glücks-Gut erklären. Verhält sich dies so, so folgt eben das, was du sagen willst, nämlich, dass alle Weisen zu jeder Zeit glücklich sind. Diese also lobst du und meinst, wir müssten ihre Grundsätze annehmen?“

„Keineswegs“, entgegnete er. „Denn da es der Tugend eigentümlich ist, unter den Dingen, die der Natur gemäß sind, eine Wahl zu treffen, so haben die, die alles so gleichstellen und nach allen Seiten⁶⁰ gleichmachen, dass sie eigentlich gar keine Wahl treffen können, die Tugend selbst aufgehoben.“

„Dies sagst du vortrefflich“, erwiderte ich, „doch ich frage dich, ob du nicht das nämliche tun musst, wenn du nichts für ein Glücks-Gut erklärst, was nicht recht und ethischgut ist, und allen Unterschied der Tugend selbst aufhebst.“

„Wenn ich ihn aufhöbe“, antwortete er, „aber ich lasse ihn bestehen.“

(14) „Wie das?“, fragte ich. „Wenn die Tugend allein dasjenige ist, was du das Ethischgute, das Rechte, das Lobenswerte, das Anständige nennst - seine Beschaffenheit wird nämlich deutlicher hervortreten, wenn es mit mehreren gleichbedeutenden Ausdrücken bezeichnet wird - wenn dieses also allein ein Glücks-Gut ist: Was wirst du sonst noch haben, dem du nachstreben könntest? Oder wenn nichts ein Übel ist, außer was schimpflich, ethischschlecht, unanständig, verkehrt, schmachvoll, abscheulich ist, um auch dieses durch

⁵⁹ Die Antwort Catos geht nicht direkt auf Pyrrhon und Ariston, sondern er drückt sich nur ganz allgemein aus, indem er sagt, alle anderen Schulen - außer der stoischen - seien zu verwerfen; somit auch die Ansichten des Pyrrhon und Ariston.

⁶⁰ Sowohl in betreff der körperlichen und äußeren Glücks-Güter, als in betreff der körperlichen und äußerlichen Übel.

mehrere Ausdrücke kenntlich zu machen, was wirst du sonst noch für verabscheuenswürdig erklären?“

„Du weißt recht wohl“, erwiderte Marcus Cato, „was ich dir antworten müsste; aber weil du, wie ich vermute, aus meiner kurzen Antwort irgendetwas aufzugreifen versuchst, so werde ich dir darauf nicht antworten. Vielmehr will ich, weil wir Muße haben, wenn du es nicht für unpassend hältst, dir die ganze Lehre Zenons und der Stoiker darstellen.“

„Keineswegs halte ich es für unpassend“, sagte ich, „und für unsere Untersuchung wird diese deine Darstellung sehr förderlich sein.“

(15) „Lass mich also“, sagte Marcus Cato, „einen Versuch machen, obwohl die Lehre der Stoiker mit einer gewissen Schwierigkeit [im Verstehen] verbunden ist. Denn wenn einst in der griechischen Sprache die Einführung neuer Begriffe, die jetzt der Gebrauch geläufig gemacht hat, [dem Zenon] unerlässlich erschienen war, wie, meinst du, wird es sich erst mit der lateinischen Sprache verhalten?“

„Das ist“, erwiderte ich, „eine sehr leichte Sache. Denn war es dem Zenon erlaubt, wenn er einen neuen Begriff aufgefunden hatte, diesem eine noch nie gehörte Benennung zu geben, warum sollte es dir [Marcus Cato] nicht auch erlaubt sein? Jedoch wird es nicht notwendig sein, Wort für Wort peinlich genau zu übersetzen, wie es unberedete Übersetzer zu tun pflegen, wenn ein gleichbedeutendes Wort gebräuchlicher ist. Ich pflege sogar, wenn ich nicht anders kann, was die Griechen mit einem einzigen Wort ausdrücken durch mehrere Wörter zu bezeichnen. Und doch, glaube ich, muss uns die Freiheit eingeräumt werden, ein griechisches Wort zu gebrauchen, wenn uns einmal ein lateinisches nicht einfällt. Es ist kein Grund vorhanden, warum uns dieses Recht bei Wörtern, wie „Ephippien“ und „Akratophoren“, wie auch bei solchen wie „Proegmena“ und „Apoproegmena“ nicht erlaubt sein soll. Obwohl man die beiden letzteren treffender noch mit „Bevorzugtes“ und „Verwerfliches“ übersetzen kann.“

(16) „Du tust gut daran, dass du mir beistehst“, sprach Marcus Cato. „Die lateinischen Ausdrücke, die du eben angeführt hast, gebrauche auch ich lieber; bei den übrigen wirst du mir zu Hilfe kommen, wenn du mich in Verlegenheit siehst.“

„Ich werde es mit allem Fleiße tun!“, erwiderte ich. „Doch das Glück begünstigt die Tapferen. Darum versuche es, ich bitte dich! Denn könnten wir wohl etwas Herrlicheres tun als dieses?“

[Marcus Cato begann:] „Die Stoiker, zu deren Schule ich mich bekenne, haben folgende Lehre: Jedes lebende Wesen wird gleich nach seiner Geburt - denn von hier muss ich ausgehen - mit sich selbst befreundet und sich selbst geneigt gemacht zu seiner Selbsterhaltung und all der Dinge, die zur Bewahrung dieses Zustandes dienlich sind. Hingegen fühlt es eine Abneigung gegen seinen Untergang und die Dinge, die seinen Untergang herbeiführen können.⁶¹ Dass sich dies so verhält, beweisen die Stoiker dadurch, dass kleine Kinder, bevor sie die Lust oder der Schmerz berührt, das Heilsame erstreben und das Entgegengesetzte verschmähen, was nicht der Fall sein würde, wenn sie nicht ihren natürlichen Zustand liebten und ihren Untergang fürchteten. Nun aber wäre es nicht möglich, dass sie etwas erstrebten, wenn sie nicht ein Gefühl von sich selbst hätten und sich deshalb liebten. Man muss also hieraus erkennen, dass der Grundtrieb in uns die Selbstliebe ist.

(17) Unter die von Natur zuerst begehrten Dinge ist nach Ansicht der meisten Stoiker die Lust nicht zu setzen. Und ich stimme diesen aus vollem Herzen bei. Denn nähmen wir an, die Natur habe die Lust unter die Dinge gesetzt, die zuerst begehrt werden, so würde viel Ethischschlechtes hieraus folgen. Ein genügender Beweis dafür, dass wir jene von der Natur zuerst gebilligten Dinge lieben, scheint darin zu liegen, dass es keinen Menschen gibt, der,

⁶¹ Siehe dazu auch Diogenes Laertius, VII.85.

wenn ihm die Wahl freisteht, nicht lieber alle Teile des Körpers wohlgefügt und vollständig als zu gleichem Gebrauche verstümmelt oder versehrt haben wollte.

Die Begriffe der Dinge aber - die wir „Komprehensionen“ oder „Perzeptionen“ oder, wenn diese Ausdrücke missfallen oder zu unverständlich sind, „Katalepseis“ nennen können - die also sind nach unserer Ansicht um ihrer selbst wegen aneignungswert, weil sie etwas in sich schließen, was Wahrheit in sich fasst und enthält. Dies kann man an kleinen Kindern erkennen; denn wir sehen, dass sie Freude empfinden, wenn sie etwas durch eigenes Nachdenken herausbekommen, auch wenn sie keinen Vorteil davon haben.

(18) Auch die Künste und Wissenschaften betrachten wir als annehmerswert, teils weil in ihnen etwas der Annahme Würdiges liegt, teils weil sie aus Begriffen bestehen und etwas planmäßig Geordnetes in sich enthalten. Gegen eine falsche Überzeugung aber haben wir nach dem Urteil der Stoiker eine größere Abneigung als gegen die übrigen Dinge, die der Natur widerstreiten.

Ferner von den Teilen des Körpers, das heißt von den Gliedern, scheinen die einen um ihres Gebrauchs wegen von der Natur gegeben zu sein, wie zum Beispiel die Hände, die Beine, die Füße, sowie auch die inneren Teile des Körpers, deren Funktionen die Ärzte zum Gegenstand ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen machen; andere hingegen scheinen keinen Nutzen zu haben, sondern nur zu einem gewissen Schmucke zu dienen, wie der Schweif dem Pfau, die bunten Federn den Tauben, die Brustwarzen und der Bart den Männern.

(19) Dieser Vortrag ist vielleicht recht trocken; es sind dies nämlich die ersten Anfangsgründe der Natur, bei denen sich schwerlich die Reichhaltigkeit der Rede anbringen lässt; auch habe ich gar nicht die Absicht, mich um sie zu bemühen; denn wenn man von großartigen Gegenständen redet, reißen die Gedanken selbst die Worte mit fort: So wird der Vortrag würdevoller und auch prächtiger.“

„Es ist so, wie du sagst!“, erwiderte ich. „Auch ich halte jeden deutlichen Vortrag über eine gute Sache für schön. Gegenstände von solcher Art jedoch mit gekünsteltem Schmuck vortragen zu wollen, ist knabenhaft. Sie hingegen klar und deutlich darlegen zu können, das kommt einem gelehrten und einsichtsvollen Menschen zu.“

(20) „Wir wollen fortfahren“, sagte er. „Wir sind nämlich von diesen ersten Regungen der Natur, mit denen das Folgende übereinstimmen muss, abgekommen. Es folgt aber zuerst diese Einteilung: Für schätzenswert - so glaube ich mich ausdrücken zu können - wird von den Stoikern das erklärt, was entweder der Natur gemäß ist oder etwas Derartiges bewirkt, dass es zu wählen wert ist, weil es ein der Schätzung wertiges Gewicht hat. Diese Wertschätzung nennen die Griechen *axia*. Für nicht schätzenswert hingegen wird das erklärt, was dem Vorigen entgegengesetzt ist.

Nachdem nun die Anfänge so festgestellt sind, dass das Naturgemäße um seiner selbst wegen gewählt, sowie das Gegenteil davon verworfen werden muss, so ist es die erste Pflicht [richtiger: die erste angemessene Handlung] - so will ich nämlich das Wort *kathekon* übersetzen⁶² - sich in dem natürlichen Zustande zu erhalten, die zweite angemessene Handlung ist, das Naturgemäße festzuhalten und das Gegenteil davon von sich abzuwehren. Wenn nun das zu Wählende - dem man zustimmen muss - sowie auch das zu Verwerfende - das man ablehnen muss - gefunden ist, so folgt demzufolge die pflichtmäßige Wahl, hierauf die bis ans Ende sich gleichbleibende und der Natur angemessene Wahl. In dieser fängt zuerst das wahrhaft Gute zu

⁶² Anmerkung des Hrsg.: Die Übersetzung Ciceros von „*kathekon*“ in „Pflicht“ ist nicht ganz korrekt. Anstatt „erste Pflicht“ hätte er richtiger „erste angemessene Handlung“ übersetzen müssen.

sein an und es beginnt die Erkenntnis des Wesens von demjenigen hervorzutreten, was in Wahrheit ein Glücks-Gut genannt werden kann.⁶³

(21) Das erste ist nämlich die Befreundung des Menschen mit den Dingen, die naturgemäß sind. Sobald er aber eine Einsicht oder vielmehr eine Erkenntnis der Dinge, die die Griechen *ennoia* nennen, erfasst und eine Ordnung und sozusagen eine Eintracht der Handlungen erkennt, so schätzt er diese ungleich höher als all jene Dinge, die er zuerst geliebt hatte. So gelangt er nun zur Überzeugung, indem er durch die Erkenntnis und durch die Vernunft Schlüsse zieht, dass hierin jenes höchste an und für sich lobens- und begehrenswerte Glücks-Gut des Menschen begründet sei. Da nun dieses auf dem beruht, was die Stoiker *homologia* nennen, wir können es mit Übereinstimmung - wenn es dir gefällt - übersetzen, da also hierauf das wahrhafte Glücks-Gut beruht, auf das alles zu beziehen ist, so müssen die ethischguten Handlungen und das Ethischgute selbst, die allein zu den Gütern gerechnet werden, wenn sie sich auch erst später entwickeln,⁶⁴ dennoch vermöge ihres eigenen Wesens und ihrer eigenen Würde begehrt werden, während von den zuerst von Natur aus beehrten Dingen nichts um seiner selbst wegen begehrenswert ist.⁶⁵

(22) Da aber das, was ich Pflichten [richtiger: angemessene Handlungen] genannt habe, von den Anfängen der Natur ausgeht, so muss es notwendig auf diese bezogen werden. Man kann daher mit Recht sagen, alle angemessenen Handlungen beziehen sich darauf, dass wir die Anfänge der Natur erlangen, jedoch nicht so, als ob dieses das höchste Glücks-Gut wäre, deshalb, weil in den Dingen, mit denen uns die Natur zuerst befreundet hat, die ethischgute Handlung nicht inbegriffen ist; denn sie - wie gesagt - folgt und entwickelt sich erst später. Sie ist jedoch der Natur gemäß und fordert uns ungleich mehr auf, sie zu erstreben, als alles Frühere. Aber hier muss zuerst ein Irrtum beseitigt werden, damit man nicht glaube, hieraus folge, es gebe zwei höchste Glücks-Güter. So wie wenn einer die Aufgabe hat, einen Speer oder einen Pfeil irgendwohin zu zielen, so verstehen wir das Ziel [gr. *telos*] bei den Glücks-Gütern.⁶⁶ Der Schütze, um bei diesem Gleichnis zu bleiben, muss alles tun, um richtig zu zielen; aber mag er auch alles tun, um seinen Zweck zu erreichen, so bleibt dennoch das Zielen [das Streben, das Ziel zu treffen] das Höchste, das wir das höchste Glücks-Gut im Leben nennen. Aber dass man das Ziel trifft, ist gleichsam zu wünschen, aber nicht unbedingt zu begehren.

(23) Da alle angemessenen Handlungen von den Grundtrieben der Natur ausgehen, so muss notwendig von ihnen auch die Weisheit selbst ausgehen. Aber so wie es oft der Fall ist, dass der, der einem anderen empfohlen ist, den höher achtet, dem er empfohlen ist, als den, der ihn empfohlen hat, so darf es keineswegs auffallen, wenn wir anfänglich von den Grundtrieben der Natur mit der Weisheit befreundet werden, später aber die Weisheit uns teurer wird, als das, von dem aus wir zu ihr gelangt sind. Und so wie uns die Glieder offenbar zu einem bestimmten Lebenszweck gegeben sind, so scheint auch das Begehungsvermögen, das griechisch „*horme*“ heißt, nicht zu jeder beliebigen Lebensart, sondern zu einer bestimmten Gestaltung des Lebens

⁶³ Erst in der sich gleichbleibenden und mit der Natur angemessenen Wahl, wenn die Wahl mit sich und mit der Natur übereinstimmt, das heißt Tugend, fängt das Glücks-Gut zu sein und der Begriff davon hervorzutreten an; denn in der pflichtmäßigen Wahl ist noch nicht das Glücks-Gut enthalten, weil die Pflicht selbst kein Glücks-Gut ist (siehe Absatz 58).

⁶⁴ Das Ethischgute und die daraus hervorgehenden ethischguten Handlungen treten nicht gleich bei der ersten Entwicklung des Menschen hervor, sondern erst später, wenn die Natur weiter fortgeschritten ist, der Verstand und die Vernunft erwacht sind.

⁶⁵ Nach dem Lehrbegriff der Stoiker verdienen die von der Natur zuerst beehrten Dinge nur angenommen oder gewählt, aber nicht erstrebt zu werden.

⁶⁶ Die Lesart in den Handschriften ist offenbar interpoliert. Nach den Worten: „*Sic nos ultimum in bonis dicimus*“ stehen noch die Worte: „*Sic illi facere omnia quae possit ut colliniet*“, welche Madvig mit vollem Recht als unecht in Klammern eingeschlossen hat.

gegeben zu sein, und auf gleiche Weise sowohl die Vernunft überhaupt als auch die vollkommene Vernunft.⁶⁷ (24) Denn so wie dem Schauspieler nicht jede beliebige Vortragsweise und dem Tänzer nicht jede beliebige Bewegung, sondern eine ganz bestimmte angewiesen ist, so muss auch das Leben nicht auf eine beliebige, sondern auf eine bestimmte Weise, die wir die rechte und angemessene nennen, geführt werden. Denn nach unserer Ansicht ist die Weisheit nicht der Steuerkunst oder der Arzeneikunde ähnlich, sondern vielmehr der oben genannten Schauspiel- und Tanzkunst; denn bei diesen liegt das Ziel, das heißt die Ausübung der Kunst, in ihnen selbst und wird nicht draußen gesucht. Und doch findet in anderer Beziehung zwischen diesen Künsten und der Weisheit ein Unterschied statt, deshalb, weil in jenen das, was richtig ausgeführt ist, doch nicht alle Bestandteile der Kunst enthält⁶⁸, während das, was wir das Ethischgute oder vollkommene Handlungen nennen wollen, wenn es dir gefällt - die Stoiker nennen es „kathorthoma“ - alle Bestandteile der Tugend enthält. Denn die Weisheit allein ist ganz auf sich selbst gerichtet, was bei den übrigen Künsten und Wissenschaften nicht der Fall ist.

(25) Ungeschickt aber vergleicht man das Ziel der Arzeneikunde und der Steuerkunst mit dem Ziel der Weisheit. Die Weisheit umfaßt die Hochherzigkeit, die Gerechtigkeit und die Erhabenheit über alles, was dem Menschen [an Glück und Leid] begegnet, was auf gleiche Weise bei den übrigen Künsten und Wissenschaften nicht eintrifft. Diese eben erwähnten Tugenden aber wird niemand behaupten können, wenn er sich nicht überzeugt hat, dass es außer dem Ethischguten und dem Ethischschlechten gar keine Dinge gibt, die voneinander unterschieden sind.

(26) Jetzt wollen wir sehen, welch herrliche Folgerungen aus den genannten Sätzen hervorgehen! Da es nämlich das Äußerste ist (du weißt ja, glaube ich, dass ich schon lange das, was die Griechen „telos“ nennen, bald das „Äußerste“, bald das „Letzte“, bald das „Höchste“ nenne; man könnte auch wohl das „Ziel“ statt das „Äußerste“ oder das „Letzte“ sagen), da es also das Höchste ist, in Übereinstimmung und in Einklang mit der Natur zu leben, so folgt notwendigerweise hieraus, dass alle Weisen zu jeder Zeit glücklich, unabhängig und in Wohlsein leben, durch nichts behindert, durch nichts beschränkt werden und auch nichts bedürfen. Was aber nicht allein die Lehre, von der ich rede, sondern auch unser Leben und unsere Wohlfahrt in sich schließt, ich meine die Überzeugung, dass das Ethischgute das einzige Glücks-Gut sei: Das lässt sich allerdings ausführlich, mit den gewählten Worten und gewichtigsten Gedanken nach Art der Redekünstler verherrlichen und ausschmücken; allein ich finde an den kurzen und scharfsinnigen Vernunftschlüssen Gefallen.

(27) Die Beweise der Stoiker werden in folgende Schlüsse zusammengefaßt: Alles Gute ist lobenswert; alles Lobenswerte aber ist ethischgut: Also was gut ist, ist ethischgut.⁶⁹ Scheint dir dieser Schluss ausreichend zu sein? Gewiss, denn was aus den beiden Vordersätzen gefolgert wurde, das, wie du siehst, liegt auch im Schlußsatz. Gegen den ersten der beiden Vordersätze jedoch, aus denen der Schluß gefolgert ist, pflegt man einzuwenden, dass nicht alles Gute lobenswert sei. Dass aber, was lobenswert sei, auch ethischgut sei, das räumt man ein. Ganz verkehrt aber ist die Behauptung, dass etwas gut sei, was nicht begehrenswert sei oder dass

⁶⁷ Die vollkommene Vernunft ist sowohl die Weisheit als auch die Tugend.

⁶⁸ In der Schauspiel- und Tanzkunst kann ein Vortrag, eine Gebärde, eine Bewegung an und für sich vollendet sein, ohne dass doch in diesem einen Punkt die vollständige Kunst sich zeigt. Ein Schauspieler kann in der einen Rolle als vollkommener Meister erscheinen, in einer anderen aber sich sehr fehlerhaft zeigen. Die rechte Handlung hingegen schließt nach der Lehre der Stoiker die ganze Vollendung in sich. Wer eine Handlung recht ausführt, führt alle recht aus; denn alle rechten Handlungen sind sich gleich, und nur der Stoff der Handlung ist verschieden. Wer daher eine Tugend hat, hat alle.

⁶⁹ Ausführlicher findet sich die Formel bei Cicero, >Gespräche in Tusculum<, V. 15. Vergleich auch den Schluss des Chrysippos bei Plutarch, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 13. These.

etwas begehrenswert sei, was nicht wohlgefällig sei; oder wenn etwas wohlgefällig sei, es nicht auch achtenswert, also auch beifallswert, folglich auch lobenswert sei: Das aber ist das Ethischgute. Hieraus folgt, dass das, was gut ist, auch ethischgut ist.

(28) Sodann frage ich, wer sich eines elenden Lebens rühmen könne oder eines nicht glücklichen? Doch wohl nur eines glücklichen. Hieraus folgt, dass das glückliche Leben rühmenswert ist. Nun aber kann dies mit Recht nur dem glücklichen Leben zuteil werden. Hieraus folgt, dass das ethischgute Leben das glückliche Leben ist. Und weil der, dem gebührendes Lob zuteil wird, in betreff der Ehre und des Ruhmes eine Auszeichnung genießt, dergestalt, dass er wegen dieser so wichtigen Vorzüge mit Recht glücklich genannt werden kann, so wird sich dasselbe mit größerem Recht auch von dem Leben eines solchen Mannes sagen lassen. Folglich, wenn das Glück des Lebens in der ethischen Würde besteht, so muss man das, was ethischgut ist, allein für ein Glücks-Gut halten.

(29) Könnte wohl auf irgend eine Weise geleugnet werden, dass niemals ein standhafter, charakterfester und hochherziger Mann, wir nennen einen solchen einen tapferen Mann, gebildet werden könne, wenn der Satz nicht feststehe, dass der Schmerz kein Übel ist? Denn so wie der, der den Tod unter die Übel stellt, ihn notwendig fürchten muss, so kann in keinem Verhältnis irgend jemand sich in betreff dessen, was nach seiner Überzeugung ein Übel ist, sich dieser Sorge entschlagen und sie verachten. Wenn nun dieser Satz angenommen und mit allgemeiner Zustimmung gebilligt ist, so wird auch der angenommen, dass der Hochherzige und Tapfere auf alles, was den Menschen [an Übel] treffen kann, mit Verachtung herabsieht und für nichts achtet. Somit ist erwiesen, dass nichts ein Übel ist, was nicht ethischschlecht ist. Und dieser erhabene, ausgezeichnete, hochherzige, wahrlich tapfere Mann, der alle menschliche Dinge als unter sich stehend betrachtet, dieser Mann, sage ich, den wir [Stoiker] darstellen wollen, den wir wenigstens suchen, muss sicherlich auf sich selbst, auf sein vergangenes wie zukünftiges Leben vertrauen und in betreff seiner Person ein richtiges Urteil haben, indem er der festen Ansicht ist, dass dem Weisen kein Übel zustoßen könne. Hieraus ersieht man die Richtigkeit eben jenes Satzes, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut ist und dass glücklich leben so viel heißt wie ethischgut, das heißt tugendhaft leben.

(30) Ich weiß aber recht wohl, dass es verschiedene Ansichten unter den Philosophen gegeben hat, ich meine unter denen, die das höchste Glücks-Gut - ich nenne es das Letzte, das Ziel - in den Geist setzten. Allerdings war es ein Fehler, dass einige anderen Ansichten⁷⁰ zugetan waren; gleichwohl ziehe ich diese nicht nur den drei Philosophen⁷¹ vor, die die Tugend vom höchsten Glücks-Gut trennen, indem sie entweder die Lust oder die Schmerzlosigkeit oder die ersten Naturtriebe unter die höchsten Güter rechnen, sondern auch den drei anderen Philosophen, die die Tugend ohne einen Zusatz [von materiellen Gütern] für mangelhaft halten und deshalb jeder eines von den drei oben genannten Dingen hinzufügen. Gleichwohl ziehe ich allen diesen die Philosophen vor, die, wie sie auch immer beschaffen sein mögen, das höchste Glücks-Gut in den Verstand und in die Tugenden setzen.

(31) Aber sehr verkehrt ist doch die Ansicht sowohl derer, die ein Leben mit Wissen für das höchste Glücks-Gut erklären⁷², als auch derer, die keinen Unterschied der Dinge annehmen und meinen, der Weise werde insofern glücklich sein, als er keinem Dinge vor dem anderen aus irgendeinem Beweggrund den Vorzug erteile.⁷³ Auf ähnliche Weise sollen auch einige

⁷⁰ Die Ansichten derjenigen Philosophen, die von der stoischen Philosophie abweichen; die stoische Lehre wird von Marcus Cato als die einzig richtige angesehen.

⁷¹ Die drei Philosophen sind: Epikur (I. Buch, 2. 6) Hieronymus (II. Buch, 3. 8) und Karneades (II. Buch, 11. 35). Vgl. oben II. Buch, 11. 35.

⁷² Siehe dazu Cicero >Vom höchsten Glücks-Gut und [größten] Übel<, II. Buch, Kapitel 6. 19 und Kapitel 13. 43.

⁷³ Dies war die Ansicht des Pyrrhon und Ariston (siehe II. 11. 35 und II. 13. 43).

Akademiker festgestellt haben, das höchste Glücks-Gut und der höchste Beruf des Weisen sei, der Täuschung der äußerlichen Dinge zu widerstehen und seine Zustimmung [diesen äußerlichen Dingen gegenüber] standhaft zurückzuhalten.⁷⁴ Jedem von diesen pflegt man ausführlich zu antworten; doch was einleuchtend ist, bedarf nicht vieler Worte. Was ist aber offener, als dass jene gesuchte und gepriesene Klugheit⁷⁵ ganz und gar aufgehoben wird, wenn zwischen den naturgemäßen und den naturwidrigen Dingen keine Wahl besteht.

Nach Beseitigung der angeführten und der ihnen ähnlichen Ansichten bleibt dieser Lehrsatz übrig: „Das höchste Glücks-Gut besteht in einem der Natur gemäßen und mit ihr übereinstimmenden Leben; das heißt in einem Leben, das mit Anwendung der Erkenntnis der Dinge, die vermöge der Natur erfolgen, die naturgemäßen Dinge wählt und die naturwidrigen verwirft.“⁷⁶

(32) Allein wenn bei den anderen Künsten und Wissenschaften gesagt wird „es ist künstlich gemacht“ so muss man dies als etwas Späteres, als ein Ergebnis ansehen⁷⁷, das die Stoiker „epigenematon“ nennen. Wenn wir aber bei irgendeiner Sache sagen „sie ist weise getan“, so wird dies vollkommen richtig als etwas Ursprüngliches bezeichnet. Denn alles, was von dem Weisen ausgeht, muss sofort in allen seinen Teilen vollständig sein; darauf beruht ja das, was wir für begehrenswert erklären. So wie es nämlich ein Vergehen ist, das Vaterland zu verraten, die Eltern zu misshandeln, Heiligtümer auszuplündern - Dinge, die in der Wirkung bestehen - so ist das Fürchten, Traurigsein, Wollüstigsein ein Vergehen auch ohne die Wirkung. Doch so wie dieses nicht erst in den Folgen und Wirkungen, sondern sofort im ersten Entstehen Vergehungen sind, so muss man das, was von der Tugend ausgeht, gleich bei seiner ersten Aufnahme und nicht erst nach der Vollbringung für richtig erklären.

(33) Das Glücks-Gut aber, das in unserem Gespräch so oft genannt ist, wird von den Stoikern auch durch eine genaue Definition erklärt. Die Definitionen aller Stoiker [von Zenon bis Poseidonios] zielen auf ein und dasselbe hin und weichen nur sehr wenig voneinander ab. Ich stimme dem Diogenes [von Babylon] bei, der folgende Definition aufstellte:

„Das höchste Glücks-Gut ist das von der Natur Vollendete.“

Dieser Definition folgend erklärt er auch das Nützliche - so wollen wir das griechische Wort „ophelema“ übersetzen - als die Bewegung oder den Zustand, der aus dem von Natur Vollendeten hervorgeht. Und da die Begriffe der Dinge sich in der Psyche finden, wenn man etwas entweder durch Erfahrung oder durch Verknüpfung oder durch Ähnlichkeit oder durch vernunftmäßige Vergleichung erkannt hat, so ist dieses zuletzt erwähnte vierte Mittel das, wodurch der Begriff des Glücks-Gutes gebildet wird. Denn wenn der Geist von den naturgemäßen Dingen mittels vernunftmäßiger Vergleichung aufsteigt [erleuchtet ist], so gelangt er zu dem Begriff des Glücks-Gutes. (34) Dieses Glücks-Gut selbst aber ist das, was wir nicht durch äußere Zutat, noch durch Vermehrung oder Vergleichung mit anderen Dingen, sondern durch sein selbsteigenes und eigentümliches Wesen als ein Glücks-Gut erkennen und so nennen. Denn so wie wir den Honig, obwohl er sehr süß ist, doch durch seine eigentümliche

⁷⁴ Es sind hier Neuakademiker (siehe II. 1. 2) zu verstehen. Unter den Erscheinungen sind die Eindrücke zu verstehen, die durch die Sinne aufgenommen werden; die Zurückhaltung der Beistimmung lehrte der Stifter der Neueren Akademie Arcesilaos (siehe II. 1. 2).

⁷⁵ Überhaupt die ganze Tugend; hier wird jedoch nur die Klugheit erwähnt, weil ihr gerade die Unterscheidung der naturgemäßen und der naturwidrigen Dinge zukommt.

⁷⁶ Vergl. IV. Buch, 6. 14. Dies war die von Chrysippos aufgestellte Formel. Siehe auch Diogenes Laertius, VII. 87; und Stobaeus, >Ethische Eklogen< II, Seite 134.

⁷⁷ Wenn man z. B. von einem Künstler sagt, er habe seine Sache mit Kunst (artificiose) ausgeführt, so bezieht sich dieses Lob auf die wirkliche Vollbringung, auf die Wirkung; wenn man aber von einem Weisen sagt, er habe weise gehandelt, so bezieht sich dieses Lob nicht auf die Vollbringung der Handlung, sondern auf den Willen, auf den ersten Gedanken, den ersten Anfang der Handlung.

Art des Geschmacks und nicht durch Vergleichung mit anderen Dingen als süß empfinden, so ist dieses Glücks-Gut, von dem wir reden, allerdings sehr hoch zu schätzen, aber diese Wertschätzung hat Geltung nach dem Wesen und nicht nach der Größe. Denn da die Wertschätzung (gr. axia) weder zu den Glücks-Gütern noch zu den Übel gezählt wird, so wird sie, so viel man auch hinzufügen mag, in ihrer Art verbleiben. Anders also verhält sich die Wertschätzung der Tugend, die nach dem Wesen und nicht nach der Vermehrung Geltung hat.

(35) Die Gemütsregungen sind es, die das Leben der Toren unglücklich machen und verbittern. Die Griechen nennen sie pathē, ich hätte sie auch wörtlich übersetzend Krankheiten nennen können, aber dies würde nicht auf alles passen, denn wer pflegt das Mitleid oder selbst den Jähzorn eine Krankheit zu nennen? Doch die Stoiker zählen sie unter die psychischen Krankheiten; wir wollen sie „Gemütsregungen“ nennen, ein Wort, das schon an sich etwas Fehlerhaftes zu bezeichnen scheint. Sämtliche Gemütsregungen zerfallen in vier Gattungen, die wiederum mehrere Unterarten haben, in: Kummer, Furcht, Begierde und affektierte Lustigkeit, die die griechischen Stoiker mit einem gemeinsamen Namen für körperliche und geistige Freuden hedoné nennen, ich aber lieber übertriebene Lustigkeit nennen will, gleichsam eine affektierte Ausgelassenheit der Psyche.

Diese Gemütsregungen werden durch keine Kraft der Natur hervorgerufen, sondern sie sind allesamt Vorstellungen und Urteile, ein Meinen und Wähnen von Toren. Daher wird der Weise stets frei von ihnen sein.⁷⁸

(36) Dass alles Ethischgute um seiner selbst wegen begehrenswert sei, ist ein Satz, den wir mit den Ansichten vieler anderer Philosophen gemeinsam haben. Denn außer drei Schulen, die die Tugend vom höchsten Glücks-Gut ausschließen, halten alle übrigen Philosophen an dieser Ansicht fest, ganz besonders jedoch die Stoiker, die nichts anderes als nur die Tugenden für Glücks-Güter halten. Die Verteidigung dieser Ansicht ist sehr leicht und liegt auf der Hand: Denn wer hat oder hätte eine so brennende Habsucht oder so zügellose Begierden, dass er dieselbe Sache, deren er sich mit jeglicher Freveltat bemächtigen könnte, nicht ungleich lieber, selbst wenn ihm völlige Straflosigkeit in Aussicht gestellt wäre, ohne Schandtät als auf jene Weise in seinen Besitz zu gelangen sähe?

(37) Welchen Nutzen oder welchen Gewinn erstreben wir, wenn wir verborgene Dinge zu wissen verlangen, zum Beispiel: Auf welche Weise und aus welchen Ursachen sich die Planeten bewegen?⁷⁹ Ferner, wer bringt sein Leben in so rohen Sitten zu oder wer ist gegen Naturforschung so gänzlich gleichgültig, dass er gegen wissenschaftliche Dinge einen Widerwillen haben und sie ohne einen sinnlichen Genuss oder Nutzen nicht suchen und sie für nichts achten sollte? Oder wer möchte, wenn er die Taten, Worte und Entschlüsse seiner Vorfahren, wie eines Scipio Africanus oder des Mannes, den du immer im Munde führst, meines Ahnherrn [Marcus Porcius Cato], und der übrigen tapferen und in jeder Tugend ausgezeichneten Männer vernimmt, in seinem Innern nicht mit Freude erfüllt werden? (38) Und welcher Mensch, der in einer achtbaren Familie eine edle Erziehung und Bildung genossen hat, fühlt sich nicht durch das Ethischschlechte verletzt, auch wenn es ihm keinen Schaden zufügen sollte? Wer kann mit Gleichmut einen Menschen ansehen, von dem er glaubt, er führe ein unreines und lasterhaftes Leben? Wer hasst nicht schmutzig-geizige, eitle, leichtsinnige und unzuverlässige Menschen? Was ließen sich aber, wenn wir nicht das Schlechte an und für sich als verabscheuungswürdig betrachten, für Gründe anführen, weshalb die Menschen, wenn sie durch Finsternis und Einsamkeit begünstigt werden, sich jeder Schandtät enthalten sollen, wenn

⁷⁸ Über die stoische Lehre der Gemütsregungen siehe ausführlich bei Zenon >Über die Gemütsregungen<, bei M. T. Cicero >Gespräche in Tusculum< III. und IV. Buch, außerdem bei L. A. Seneca >Über die Unerschütterlichkeit des Weisen< und >Über die Gemütsruhe<.

⁷⁹ Die Gravitationskraft war den antiken Naturphilosophen unbekannt.

sie nicht das Schlechte durch ihre Hässlichkeit abschreckt? Unzähliges lässt sich für meine Ansicht anführen; doch es ist nicht nötig. Denn es gibt nichts, worüber man weniger zweifelhaft sein könnte, als über diesen Satz: ‚Das Ethischgute ist an und für sich begehrenswert und ebenso ist das Ethischschlechte an und für sich verabscheuenswert.‘

(39) Wenn nun unsere vorige Erörterung feststeht, dass das Ethischgute allein ein Glücksgut ist, so muss man folgerichtig einsehen, dass das Ethischgute höher zu schätzen ist als jene Mitteldinge, die zudem erst durch das Ethischgute gewonnen werden. Wenn wir Stoiker aber behaupten, die Torheit, die Furchtsamkeit⁸⁰, die Ungerechtigkeit und die Unmäßigkeit seien wegen ihrer Folgen verabscheuungswert, so sagen wir dies nicht so, als ob unsere Worte mit jenem Satz - nur das Ethischschlechte sei ein Übel - in Widerspruch zu stehen scheinen, deshalb, weil dies sich nicht auf einen körperlichen Nachteil, sondern auf ethischschlechte Handlungen bezieht, die aus den Lastern entspringen. Was nämlich die Griechen kakiai nennen, das will ich lieber mit Laster als mit Bosheit übersetzen.“

(40) „Wahrlich, mein Cato“, sagte ich [Cicero], „du redest in lichtvollen Worten, die das, was du sagen willst, klar darstellen. So sage ich denn: Du lehrst die Philosophie lateinisch reden und verleihst ihr gleichsam das römische Bürgerrecht. Denn bis jetzt schien sie wie ein Fremdling in Rom zu verweilen und sich unseren Unterredungen zu entziehen; und zwar ganz besonders die eurige [die stoische Philosophie] wegen ihrer gleichsam mit der Feile zugespitzten Feinheit. Ich weiß freilich, es gibt gewisse Leute⁸¹, die in jeder Sprache [angeblich] zu philosophieren verstehen, jedoch sie bedienen sich keiner Einteilung, keiner Begriffsbestimmungen und erklären selbst, sie würden nur das billigen, dem die Natur stillschweigend ihren Beifall erteile.⁸² So findet sich denn bei ihnen in ihren Untersuchungen über schwierige Gegenstände keine große Anstrengung in dialektischen Erörterungen. Deshalb höre ich dir eifrig zu und präge meinem Gedächtnis alle Ausdrücke ein, mit denen du die Begriffe bezeichnest, von denen hier die Rede ist. Denn ich werde sie bald selbst benutzen müssen. Den Tugenden also hast du, wie ich glaube, sehr richtig und unserem Sprachgebrauch gemäß die Laster entgegengesetzt. Denn was an und für sich selbst Lästerung verdient, das, glaube ich, wird gerade deshalb Laster genannt, auch ist das Wort lästern von Laster hervorgegangen. Hättest du aber das griechische Wort kakia mit Bosheit übersetzt, so würde uns unser Sprachgebrauch auf etwas anderes hinleiten, nämlich auf ein einzelnes, ganz bestimmtes Laster. Jetzt aber steht der Tugend im allgemeinen das Laster mit dem entgegengesetzten Begriff gegenüber.“

(41) Hierauf fuhr jener fort: „Nachdem wir nun unsere Lehrsätze aufgestellt haben, kommen wir zu einer wichtigen Streitfrage, die die Peripatetiker zu nachsichtig behandeln - denn ihre Redeweise ist wegen der Unkunde in der Dialektik⁸³ nicht sehr scharfsinnig - und die dein Karneades⁸⁴ durch seine vorzügliche Gewandtheit in der Dialektik und durch seine höchst

⁸⁰ Nach Francois Guyets Vermutung „timiditatem“ statt „temeritatem“, was hier ganz unpassend ist. Den vier Kardinaltugenden: Klugheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit, werden die vier Laster entgegengesetzt.

⁸¹ Cicero deutet hier auf die unklar und schmucklos in lateinischer Sprache abgefaßten Schriften von Epikureern wie Amfanius, Rabirius, die auch sonst Cicero verhöhnt. Siehe dazu auch Cicero, >Gespräche in Tusculum<, I. 3. 6.

⁸² Das heißt: Sie erklären, dass sie nur der Entscheidung ihrer Sinne folgen: Unter „Natur“ sind also die „Sinne“ zu verstehen.

⁸³ Siehe dazu das II. Buch, 11. 34. Wenn hier den Peripatetikern Unkunde in der Dialektik vorgeworfen wird, so ist dies nur ein einseitiges Urteil vom Standpunkt der Stoiker aus, die sich in dialektischen Spitzfindigkeiten in hohem Grade gefielen. Die Peripatetiker hingegen ließen diese Spitzfindigkeiten weg. Siehe dazu auch Cicero, >Gespräche in Tusculum<, IV. Buch, 5. 9.

⁸⁴ Über Karneades siehe II. Buch, 11. 35.

ausgezeichnete Beredsamkeit in die größte Gefahr brachte, weil er in seinem Streit unaufhörlich behauptete, in dieser ganzen Untersuchung über die Güter und Übel stritten die Stoiker mit den Peripatetikern nicht über die Sache, sondern nur über Worte. Ich hingegen halte nichts für so einleuchtend, als dass die Ansichten der Philosophen mehr der Sache als den Worten nach voneinander abweichen und dass zwischen den Stoikern und den Peripatetikern eine ungleich größere Verschiedenheit der Sachen als der Worte herrscht. Denn die Peripatetiker behaupten, dass alles, was sie als Glücks-Güter bezeichnen, auf das Glück des Lebens Einfluss habe, während die Unsrigen [die Stoiker] der Ansicht sind, dass mit dem, was nur einer gewissen Wertschätzung wert ist, das Glück nicht vervollständigt werde.⁸⁵

(42) Oder aber kann es etwas Gewisseres geben, als dass nach der Lehre derer, die den Schmerz zu den Übel zählen, der Weise nicht glücklich sein kann, wenn er auf der Folterbank gemartert wird? Die Lehre derer hingegen, die den Schmerz nicht zu den Übel rechnen, nötigt sicherlich zu dem Schluß, dass dem Weisen unter allen Qualen das Glück des Lebens erhalten werde. Denn wenn die nämlichen Schmerzen erträglicher von denen erduldet werden, die für das Vaterland, als von denen, die sie aus einem geringfügigen Grunde erleiden, so ist es die Vorstellung und nicht die Natur, die die Gewalt des Schmerzes entweder vergrößert oder verkleinert.

(43) Auch ist das nicht vernunftgemäß, dass ein Mensch - wenn man nach der von den Peripatetikern aufgestellten Annahme dreier Arten von Gütern ausgeht - in dem Grade glücklicher sei, als er mit leiblichen oder materiellen Gütern reicher ausgestattet ist, so dass wir auch den Satz billigen müssten, derjenige sei glücklicher, der die Dinge, die im Körper hochgeschätzt werden, in größerer Anzahl besitze. Denn jene meinen, durch körperliche Vorteile werde das Glück des Lebens vervollständigt, die Unsrigen [die Stoiker] hingegen behaupten nichts weniger als dieses. Denn da nach unserer Ansicht das Leben nicht einmal durch die häufige Wiederkehr der Güter, die wir in Wahrheit Glücks-Güter nennen können⁸⁶, glücklicher oder wünschenswerter oder schätzenswerter wird, so hat sicherlich die Menge der körperlichen Vorteile einen geringen Einfluss auf das Glück. (44) Denn wenn sowohl Weisheit als auch Gesundheit wünschenswerte Dinge wären, so würden beide verbunden noch wünschenswerter sein als die Weisheit allein; aber obwohl sie beide einer Wertschätzung wert sind, so würden sie doch verbunden keinen höheren Wert haben als die Weisheit für sich allein. Denn wenn wir die Gesundheit einer Wertschätzung wert achten, sie aber dennoch nicht zu den Glücks-Gütern rechnen, so urteilen wir gleichfalls, dass nichts eine so große Wertschätzung habe, dass es der Tugend vorgezogen werden könne. Auch dies ist ein Satz, den die Peripatetiker nicht haben; denn sie müssen behaupten, eine ethischgute Handlung ohne Schmerz sei wünschenswerter, als wenn die gleiche Handlung mit Schmerz verbunden wäre. Wir urteilen

⁸⁵ Die Peripatetiker nehmen drei Arten von Glücks-Gütern an: Güter des Gemütes (der Psyche), des Körpers und des Schicksals (z. B. Glückszufälle), und glauben, dass durch die Güter des Gemütes zwar ein glückliches Leben bewirkt, dieses aber durch die Güter des Körpers und des Schicksals vervollständigt werde, so dass das volle Maß des Glückes nur durch die Verbindung aller drei Arten der Güter zustande kommen könne. Die Stoiker hingegen nehmen nur die Güter des Gemütes (oder der Psyche) an und behaupten, das Glück des Lebens werde nur durch dieses allein bewirkt. Was die Peripatetiker Güter des Körpers und des Schicksals nennen, nennen die Stoiker „adiaphora“, d. h. „gleichgültige Dinge“, die zwar einer gewissen Schätzung wert seien, aber auf die Vervollständigung des Glückes nicht den geringsten Einfluss hätten. Das Glück steht abgeschlossen für sich da; es kann durch den Zusatz der Güter des Körpers oder des Schicksals (Glückszufall) nicht erhöht oder gar vervollständigt werden, sondern beruht einzig und allein auf der Tugend, der Ethik des Weisen.

⁸⁶ Nach der Ansicht der Stoiker wird selbst durch die häufige Wiederkehr der wahren Glücks-Güter, das heißt durch häufige ethischgute Handlungen, das Glück nicht gesteigert. Um so viel weniger vermag die Menge der körperlichen und äußeren [materiellen] Güter das Glück des Weisen zu vergrößern.

anders; ob richtig oder nicht richtig, davon nachher. Aber kann es in betreff der Sachen eine größere Verschiedenheit der Ansichten geben?

(45) Denn so wie durch das Licht der Sonne der Schimmer einer Lampe gleichsam verdunkelt oder verfinstert wird, so wie in dem weiten Raume des Ägäischen Meeres ein Tropfen Honig, so wie in den Schätzen des Krösus' der Zusatz einer kleinen Kupfermünze und so wie ein einziger Schritt auf dem Wege von hier bis nach Indien sich verliert, so müssen gegenüber dem höchsten Glücks-Gut - was die Stoiker dafür erklären - jene Güter des Körpers und des Zufalls durch den Glanz und die Größe der Tugend entweder verdunkelt oder überstrahlt werden oder sich darin verlieren, wie in den obigen Gleichnissen dargestellt.

Und so wie die Rechtzeitigkeit (so wollen wir das griechische Wort „eukairia“ übersetzen) durch zeitliche Verlängerung nicht größer wird, denn was „rechtzeitig“ genannt wird, hat kein bestimmtes Maß, so lässt das Recht tun, so will ich das griechische Wort „katorthosis“ übersetzen (weil „katorthoma“ die „rechte Tat“ bedeutet) desgleichen die Übereinstimmung mit der Natur, kurz das Glücks-Gut selbst, das in der Übereinstimmung mit der Natur besteht, keine Vermehrung durch Zuwachs zu. (46) Denn so wie jene Rechtzeitigkeit, so werden auch die genannten Dinge durch die zeitliche Verlängerung nicht größer. Aus diesem Grund halten die Stoiker das glückliche Leben nicht für wünschens- und begehrenswerter, wenn es lang ist. Sie bedienen sich auch hierbei eines Gleichnisses. Wenn der Vorzug eines Stiefels darin bestände, dass er genau zum Fuß passe, weder viele Stiefel wenigeren, noch die größeren den kleineren vorgezogen würden, ebenso werden diejenigen, deren gesamtes Glücks-Gut nach der Übereinstimmung mit der Natur und nach der Rechtzeitigkeit bestimmt wird, weder das Mehr dem Wenigeren, noch das Längere dem Kürzeren vorziehen.

(47) Der Einwurf aber, den unsere Gegner machen, nämlich dass eine lang anhaltende Gesundheit besser wäre als eine von kurzer Dauer, ist nicht sehr scharfsinnig, da sonst auch der längere Gebrauch der Weisheit den größeren Wert hätte. Sie begreifen nicht, dass die Wertschätzung der Gesundheit nach der Zeitdauer beurteilt wird, die der Tugend nach der Rechtzeitigkeit, und man möchte glauben, dass die, die jene Behauptung aufstellen, gleichfalls zu behaupten geneigt sein dürften, dass eine gute Geburt und ein guter Tod bei einer langen Lebensdauer besser seien als bei einer kurzen. Sie sehen nicht ein, dass die Wertschätzung bei einigen Dingen nach einer kurzen, bei anderen Dingen nach einer längeren Dauer bestimmt werden kann.

(48) So folgt aus dem Gesagten ganz natürlich, dass nach der Ansicht der Philosophen, die jenes Ziel der Glücks-Güter, das wir telos [das Ziel, das Äußerste, das Letzte] nennen, eines Wachstums fähig erachten, auch der Ansicht sein müssen, dass manche Menschen weiser seien als andere oder auch, dass der eine mehr als der andere entweder fehle oder recht tue. Dies zu behaupten ist uns Stoikern nicht erlaubt, da wir ein Wachsen des höchsten Glücks-Gutes nicht für möglich halten. Denn so wie die, die unter Wasser sind, um nichts besser atmen können, wenn sie nicht weit von der Oberfläche entfernt sind, als wenn sie sich in großer Tiefe befänden, und so wie ein junger Hund, der schon kurz vor dem Öffnen seiner Augen steht, nicht besser sieht als ein eben geborener Hund, auf gleiche Weise befindet sich ein Mensch, der schon bedeutende Fortschritte in der Tugend gemacht hat, um nichts weniger im Elend als der, der noch gar nicht in der stoischen Lehre vorangekommen ist.

Dass diese Sätze seltsam erscheinen, weiß ich; allein da die obigen Behauptungen sicherlich als wahr anerkannt sind, und aus diesen die folgenden Sätze vernunftgemäß gefolgert werden, so darf man an ihrer Wahrheit nicht zweifeln. Die Stoiker leugnen das Wachsen der

Tugenden wie auch der Laster; aber sie glauben, dass beide sich gewissermaßen ausbreiten und ausdehnen können.⁸⁷

(49) Was ferner den Reichtum betrifft, so urteilt Diogenes von Babylon, er habe nicht nur die Bedeutung, dass er gleichsam ein Führer zum Vergnügen und zur Gesundheit sei, sondern er fasse auch beides in sich; aber er habe nicht die gleiche Wirkung bei der Tugend und den übrigen Wissenschaften⁸⁸, zu denen das Geld Führer ist, sie [die Tugend] aber nicht in sich fassen kann. Wenn daher das Vergnügen oder die Gesundheit ein Glücks-Gut sei, so müsse man auch den Reichtum unter die Glücks-Güter setzen; wenn hingegen die Weisheit ein Glücks-Gut sei, so folge hieraus nicht, dass wir auch den Reichtum für ein Glücks-Gut erklären müssten. Nichts, was nicht zu den Glücks-Gütern gehört, kann etwas, das zu den Glücks-Gütern gehört, in sich fassen. Aus diesem Grund kann, weil die Begriffe und Vorstellungen der Dinge, aus denen sich die Wissenschaften bilden und das Begehrungsvermögen anregen, der Reichtum, da er nicht zu den Glücks-Gütern gehört, keine Wissenschaft in sich fassen.

(50) Wenn wir dies auch in betreff der Wissenschaften einräumen, so findet doch bei der Tugend nicht ein gleiches Verhältnis statt, deshalb, weil die Tugend des meisten Nachdenkens und der meisten Übung bedarf, was bei den Wissenschaften nicht auf gleiche Weise der Fall ist, und weil die Tugend Standhaftigkeit, Festigkeit und Beharrlichkeit im ganzen Lebenswandel in sich fasst, was wir bei den Wissenschaften nicht in gleicher Weise stattfinden sehen.

Demzufolge wird der Unterschied der Dinge entwickelt. Wollten wir einen solchen gänzlich leugnen, so würde das ganze Leben in Verwirrung gebracht werden, wie dies bei Ariston geschieht; und kein Geschäft oder Werk der Weisheit würde es geben, da zwischen den Dingen, die zur Führung des Lebens gehören, gar kein Unterschied wäre und keine Wahlmöglichkeit bestünde. Obgleich nun der Satz hinreichend feststeht, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut, das Ethischschlechte allein ein Übel ist, so haben die Stoiker doch zwischen den Dingen, die für das glückliche oder unglückliche Leben keine Geltung haben, einen gewissen Unterschied festgelegt, indem sie einige dieser Dinge für schätzenswert, andere für nicht schätzenswert, andere für keines von beiden erklären.

(51) Von den achtens- oder schätzenswerten Dingen enthalten einige hinreichenden Grund, weshalb sie gewissen anderen Dingen vorgezogen werden, wie zum Beispiel die Gesundheit, unversehrte Sinne, Freiheit von Schmerz, Ruhm, Reichtum und dergleichen Dinge; mit anderen verhält es sich nicht so. Ebenso ist es mit den Dingen, die keiner Wertschätzung wert sind [also nicht achtenswert sind]; einige enthalten hinreichende Gründe, warum sie verworfen werden, wie zum Beispiel Schmerz, Krankheit, Verlust der Sinne, Armut, Beschimpfung und dergleichen, andere aber nicht. Hieraus ist der Ausdruck „proegmenon“ und das Gegenteil davon „apoproegmenon“ bei Zenon entstanden, indem er sich einer reichen

⁸⁷ Dieses Ausbreiten und Ausdehnen der Tugenden und Laster bezieht sich nur auf die äußere Wirkung, gleichsam auf ihren größeren Wirkungskreis. Vgl. Seneca, Briefe an Lucilius 74. 27: „Bald breitet sich die Tugend weiter aus: Sie lenkt Königreiche, Städte, Provinzen, gibt Gesetze, pflegt Freundschaften, verteilt Pflichten zwischen Verwandten und Kindern; bald wird sie von der engen Grenze der Armut, der Verbannung, der Verwaistheit ec. eingeschlossen.“ Cicero drückt sich zu kurz über diesen Gegenstand aus.

⁸⁸ Die Wissenschaften werden von den Stoikern zu den Tugenden gerechnet. Die Ansicht des Diogenes über den Reichtum ist unklar oder von Cicero unklar dargelegt. Sie war etwa folgende: Der Reichtum fasst die Gesundheit und das Vergnügen in sich, aber nicht die Tugend und die Wissenschaften. Nun aber kann das, was nicht gut ist, das Glücks-Gut nicht in sich fassen. Sind Gesundheit und Vergnügen Glücks-Güter, so muss auch der Reichtum, der beide in sich schließt, ein Glücks-Gut sein; bei der Tugend und den Wissenschaften verhält sich die Sache anders, weil sie nicht im Reichtum enthalten sind. Weil nun aber der Reichtum kein Glücks-Gut ist, so können auch Tugend und Wissenschaften nicht im Reichtum enthalten sein.

Sprache neugeschaffener Benennungen bediente, was man uns in unserer Sprache nicht gestatten will, wiewohl du unsere Sprache sogar die reichere zu nennen pflegst. Doch zum leichteren Verständnis der Bedeutung des Wortes ist es nicht unzweckmäßig, den Grund anzugeben, der Zenon veranlasst hat, dieses Wort zu schaffen.

(52) So wie niemand sagt, so lauten seine Worte, an dem königlichen Hofe sei der König selbst zur Würde hervorgezogen - das bedeutet nämlich das griechische Wort *proegmenon* - sondern die, die ein Ehrenamt bekleiden und deren Rang sich der königlichen Würde am meisten nähert, so dass sie die zweite Stelle einnehmen, so soll man im Leben nicht diejenigen Dinge, die auf der höchsten Stufe stehen, sondern die, die die zweite Stelle einnehmen *Proegmena* - das heißt Vorgezogenes oder Bevorzugtes - nennen. Diese Dinge wollen wir entweder auf die angegebene Weise in wörtlicher Übersetzung benennen oder aber *Proegmenon* [Vorgezogenes oder Bevorzugtes] und das Gegenteil davon *Apoproegmenon* [Zurückgesetztes] nennen. Denn hat man die Sache begriffen, so können wir im Gebrauch der Worte nachsichtig sein.

(53) Weil aber nach unserer Lehrmeinung nur das Tugendhafte die erste Stelle einnimmt, so kann das, was wir Vorgezogenes oder Bevorzugtes nennen, auf keine Weise entweder ein Glücks-Gut oder ein Übel sein. Den Begriff davon bestimmen die Stoiker so: Es ist etwas Gleichgültiges mit mittelmäßiger Wertschätzung; denn was die Stoiker *adiaphoron* nennen, dafür erscheint mir das Wort gleichgültig als die treffendste Übersetzung. Denn es war schlechterdings unmöglich, dass unter den Mitteldingen nicht doch noch etwas wäre, was der Natur entweder gemäß oder ihr zuwider wäre; würde aber etwas davon vorhanden sein, so wäre es ebenso unmöglich, dass unter diesen Dingen nicht doch einiges wäre, das eine Bevorzugung verdiente.

(54) Diese Unterscheidung haben sie [die Stoiker] also gemacht; auch bedienen sie sich, um die Sache anschaulicher zu machen, des folgenden Gleichnisses: Nehmen wir an, sagen die Stoiker, das Ziel und der letzte Zweck sei, einen Würfel so zu werfen, dass er auf einer geraden Zahl steht. So wird der Würfel, der so geworfen wird, dass er gerade fällt, einen gewissen Vorzug in Beziehung auf das Ziel haben, während bei dem Würfel, der anders fällt, das Gegenteil eintritt. Jedoch wird jener Vorzug des Würfels, der auf eine gerade Zahl gefallen ist, nicht als wesentlicher Teil zu dem gesamten Ziele gehören. Auf gleiche Weise beziehen sich die vorgezogenen Dinge auf das Ziel; aber zu dessen Wesen und Beschaffenheit gehören sie durchaus nicht.

(55) Wir kommen nun zur Einteilung der Glücks-Güter.⁸⁹ Sie teilen sich auf in wesentliche, zum letzten Zweck oder zum Ziel (gr. *telos*) des Lebens zugehörige Güter - so will ich die bezeichnen, die „*telika*“ genannt werden; denn wir wollen es so halten, wie wir beschlossen haben, dass wir mit mehreren Worten das ausdrücken, was wir mit einem einzigen nicht vermögen, damit die Sache richtig begriffen wird - zweitens in wirkende Güter, die die Griechen *poietika* nennen, und drittens in solche Güter, die beides in sich vereinigen. Von den wesentlichen Gütern ist nichts ein Glücks-Gut außer den ethischguten Handlungen, von den wirkenden Gütern gibt es keines außer der Freundschaft; aber die Weisheit⁹⁰ erklären die Stoiker sowohl für ein wesentliches als auch für ein wirkendes Glücks-Gut. Denn insofern die Weisheit eine naturgemäße Handlungsweise ist, so gehört sie zu der Klasse der wesentlichen Güter; insofern sie aber ethischgute Handlungen mit sich bringt und bewirkt, kann sie wirkend genannt werden.

(56) Die Dinge, die wir bevorzugte Dinge nennen, sind teils an sich bevorzugt, teils wegen ihrer Wirkungen, teils aus beiden Gründen. Zum Beispiel eine gewisse Beschaffenheit

⁸⁹ Siehe auch Diogenes Laertius, VII. 96.

⁹⁰ Die Weisheit und alle Tugenden, denn die Weisheit enthält alle Tugenden in sich.

des Gesichtes und der Miene, die Stellung und Bewegung des Körpers, denn in diesen Dingen gibt es manches, was vorzuziehen, manches, was zu verwerfen ist. Andere Dinge wird man deshalb vorgezogen nennen können, weil sie etwas durch sich bewirken, zum Beispiel das Geld; andere aber aus beiden Gründen, zum Beispiel unversehrte Sinne, eine gute Gesundheit. (57) In betreff des guten Rufes - was die Stoiker eudoxia nennen, hier passender mit gutem Ruf als mit Ruhm übersetzt - behaupteten Chrysippos und Diogenes, man dürfe deswegen nicht einmal einen Finger krümmen; und ich [Marcus Cato] stimme ihnen von ganzem Herzen bei. Ihre Nachfolger aber behaupteten, da sie nicht fähig waren, dem Carneades Widerstand zu leisten, dass der sogenannte „gute Ruf“ etwas um seiner selbst wegen Annehmbares sei. Einem frei geborenen und edel erzogenen Menschen gezieme der Wunsch, bei den Eltern, bei den Verwandten, auch bei guten Menschen in gutem Rufe zu stehen; und zwar um der Sache selbst, nicht des Nutzens wegen. So wie wir die Wohlfahrt unserer Kinder um ihrer selbst wegen befördert wünschen, auch wenn sie nach unserem Tode geboren werden sollten, so, meinen die Stoiker, müsse man für einen guten Ruf nach dem Tode, auch ohne Rücksicht auf den Nutzen, dennoch um der Sache selbst wegen sorgen.

(58) Obwohl wir das Ethischgute allein für ein Glücks-Gut erklären, so ist es doch vernunftgemäß, die angemessenen Handlungen zu erfüllen, wenn wir sie auch weder zu den Glücks-Gütern noch zu den Übel zählen. Denn es liegt in diesen Dingen etwas Beifallswertes, und zwar so, dass ein vernünftiger Grund davon angegeben werden kann, folglich, dass auch von einer beifallswerten Handlung ein vernünftiger Grund angegeben werden kann. Angemessene Handlung aber ist eine Handlung von der Art, dass von ihr ein anzuerkennender Grund, ein Vernunftgrund angegeben werden kann.⁹¹ Hieraus sieht man, dass die angemessene Handlung ein Mittelding ist, das weder zu den Glücks-Gütern noch zum Gegenteil gezählt werden darf. Nun liegt aber in den Dingen, die weder zu den Tugenden, noch zu den Lastern gehören, doch etwas, was zum Nutzen gereichen kann; folglich darf man es nicht beiseite setzen. Von dieser Art gibt es nun auch eine gewisse Handlungsweise, und zwar von der Beschaffenheit, dass die Vernunft etwas von diesen Dingen zu tun und zu verrichten fordert. Was aber aus einem vernünftigen Grund getan ist, das nennen wir angemessene Handlung. Die angemessenen Handlungen gehören also zu den Dingen, die weder zu den Glücks-Gütern, noch zum Gegenteil gezählt werden dürfen.

(59) Auch ist es einleuchtend, dass der Weise in Beziehung auf die Mitteldinge Handlungen verrichtet. Wenn er dieses tut, so urteilt er, dies sei angemessen. Nun aber ist er in seinem Urteil untrüglich; also muss die angemessene Handlung zu den Mitteldingen gehören. Dies wird auch durch folgenden Vernunftschluss erwiesen: Wir sehen nämlich, dass es etwas gibt, was wir ethischgute Handlung nennen; dies ist aber die vollkommene Handlung: Also muss es auch eine unvollkommene geben. Ein Beispiel: Einen anvertrauten Gegenstand kraft der Gerechtigkeit zurückgegeben zu haben, das ist keine vollkommene Handlung; etwas Anvertrautes zurückgeben ist eine angemessene Handlung.⁹² Denn durch den Zusatz „kraft der

⁹¹ Die „angemessene Handlung“, griechisch „kathekon“ wird von den Stoikern so bestimmt: „Das Zusammenhängende im Leben, das getan eine vernünftige Rechtfertigung zulässt.“ Die Stoiker nehmen eine zweifache Handlung an: eine vollkommene und eine gewöhnliche oder angemessene. Die vollkommene Handlung (das Ethischgute) ist diejenige, die von der Tugend selbst ausgeht, und gehört nur dem Weisen an. Die gewöhnliche oder angemessene Handlung ist die gebührende, geziemende, schickliche Handlung und gehört sowohl dem Weisen wie dem Nichtweisen an. Sie geht nicht unmittelbar aus der Tugend hervor, sondern aus der Wahl der gleichgültigen Dinge nach den Gesetzen der Vernunft; sie gehört also zu den Mitteldingen.

⁹² Den Weisen bestimmt die Tugend der Gerechtigkeit, den anvertrauten Gegenstand zurückzugeben; den Nichtweisen aber bestimmen andere, aus der Lage der Umstände genommene Gründe hierzu. Hierbei soll der Unterschied zwischen vollkommener Handlung und angemessener Handlung verdeutlicht werden.

Gerechtigkeit“ wird die Handlung zu einer ethischguten; die Rückgabe an und für sich gehört zu den angemessenen Handlungen. Weil es nun keinem Zweifel unterliegt, dass unter den von uns genannten Mitteldingen einiges zu wählen, anderes zu verwerfen ist, so ist auch alles, was so getan oder gesagt wird, in der angemessenen Handlung enthalten. Hieraus erkennt man, dass, weil allen die Selbstliebe angeboren ist, in gleichem Grad der Nichtweise wie der Weise die naturgemäßen Dinge wählen und die entgegengesetzten verwerfen wird. So gibt es also Handlungen, die dem Weisen und dem Nichtweisen gemeinsam sind; und hieraus folgt, dass sie sich mit den sogenannten Mitteldingen [gr. adiaphora] beschäftigen.

(60) Allein da von diesen alle angemessenen Handlungen ausgehen, so sagt man nicht ohne Grund, dass auf sie sich alle unsere Gedanken beziehen; darunter auch die Überlegung über das Ausscheiden aus dem Leben oder über das Verbleiben im Leben. Wer sich nämlich im Besitz eines Mehrbetrages an naturgemäßen Dingen befindet, dessen angemessene Handlung ist es, im Leben zu verbleiben. Wer aber einen Mehrbetrag an naturwidrigen Dingen hat oder erwartet, dessen angemessene Handlung ist es, aus dem Leben zu scheiden. Hieraus erhellt, dass es einerseits die angemessene Handlung des Weisen zuzeiten ist, aus dem Leben zu scheiden, obgleich er glücklich ist, andererseits die des Nichtweisen, im Leben zu verbleiben, obgleich er unglücklich ist. (61) Denn jenes schon oft genannte Glücks-Gut oder Übel entwickelt sich erst im späteren Leben; die ersten Naturbestimmungen aber, mögen sie der Natur gemäß oder ihr zuwider sein, werden ein Gegenstand der Beurteilung und der Wahl des Weisen; sie [die ersten Naturbestimmungen] bilden gleichsam den Stoff, der der Weisheit zu Grunde liegt. Daher muss man die Gründe sowohl für das Verbleiben im Leben als für das Ausscheiden aus ihm nach den vorhin genannten Dingen insgesamt bemessen. Denn so wie der, der im Besitz der Tugend ist, nicht im Leben zurückgehalten wird, so dürfen die, die der Tugend ermangeln, den Tod nicht aufsuchen; und oft ist es eine angemessene Handlung des Weisen, dem Leben abzusagen, obgleich er im Besitz des höchsten Glückes ist, wenn er es rechtzeitig tun kann. Denn die Stoiker sind der Ansicht, Rechtzeitigkeit gehöre zum Wesen des glücklichen, das heißt des naturgemäßen Lebens. Daher schreibt die Weisheit dem Weisen vor, das Leben - wenn es erforderlich ist - zu verlassen. Da nun die Laster nicht die Kraft haben, einen Grund zu einem freiwilligen Tod zu geben, so ist es auch einleuchtend, dass es eine angemessene Handlung der Nichtweisen ist, auch wenn sie unglücklich sind, im Leben zu verweilen, wenn sie sich im Besitz eines Mehrbetrags der Dinge befinden, die wir naturgemäß nennen. Und weil Toren immer unglücklich sind, ob sie nun aus dem Leben scheiden oder darin verbleiben, und die Länge der Zeit ihnen das Leben nicht verleidet, so sagt man nicht ohne Grund, dass diejenigen, die die natürlichen Dinge in größerer Menge genießen können, im Leben verbleiben müssen.

(62) Ferner halten die Stoiker die Erkenntnis, dass die Liebe der Eltern zu ihren Kindern eine Wirkung der Natur sei, für etwas Wesentliches. Wenn wir die Sache verfolgen, so finden wir, dass von diesem Anfang die allgemeine Gesellschaft unter den Menschen ausgegangen ist. Dies muss man zuerst aus der [Schönheit der] Gestalt und den Gliedern des Körpers einsehen, die deutlich zeigen, dass die Natur auf die Zeugung Rücksicht genommen hat. Und wahrlich, das könnte nicht zueinander stimmen, wenn die Natur die Zeugung wollte, um die Liebe für die Erzeugten aber sich nicht kümmerte. Sogar an den Tieren kann man die Kraft der Natur deutlich erkennen; denn wenn wir ihre Anstrengung beim Gebären und beim Aufziehen ihrer Jungen bemerken, so glauben wir die Stimme der Natur selbst zu vernehmen. Also wie es einleuchtend ist, dass wir von Natur einen Abscheu gegen den Schmerz haben, ebenso leuchtet ein, dass wir von der Natur selbst zur Liebe gegen die von uns Erzeugten angetrieben werden.

(63) Hieraus erwächst auch die allgemeine natürliche Empfehlung der Menschen untereinander, dass der Mensch dem Menschen gerade deshalb, weil er Mensch ist, nicht fremd erscheinen darf. Denn so wie unter den Gliedern einige gleichsam für sich geschaffen sind, wie die Augen oder die Ohren, andere auch den Gebrauch der übrigen Glieder unterstützen, wie die

Beine oder die Hände, so sind einige wilde Tiere für sich allein geschaffen; während andere, wie die sogenannte Steckmuschel und das Tier, das der Steckmuschelhüter heißt, weil es die Muschel bewacht, zu beiderseitigem Vorteil zusammenleben. Ebenso die Ameisen, die Bienen und die Störche, die auch um anderer Artgenossen wegen manches tun.

(64) Jeder einzelne von uns ist ein Teil des Weltalls. Hieraus folgt natürlich, dass wir das allgemeine Beste unserem persönlichen Nutzen vorziehen. Denn so wie die Gesetze die allgemeine Wohlfahrt der Wohlfahrt des Einzelnen vorziehen, so ist auch der ethischgute, weise, gegen die Gesetze folgsame und der Bürgerpflicht nicht unkundige Mann mehr auf das allgemeine Beste bedacht, als nur auf den Nutzen eines einzelnen Menschen oder seines eigenen Vorteils. Und ein Verräter des Vaterlandes verdient keinen größeren Tadel, als der, der das allgemeine Beste oder die allgemeine Wohlfahrt um seines persönlichen Vorteils wegen schädigt. Hieraus folgt, dass derjenige lobenswert ist, der für den Staat sogar sein Leben hingibt, weil uns das Vaterland teurer sein soll als wir uns selbst. Und weil man den Ausspruch derer für unmenschlich und frevelhaft hält, die erklären, sie hätten nichts dagegen, wenn nach ihrem Tode die ganze Erde in Brand aufgehe - was man einem bekannten griechischen Vers nachzusprechen pflegt - so ist es gewiss wahr, dass wir auch für unsere Nachkommen um ihrer selbst wegen Sorge tragen müssen. (65) Aus dieser Stimmung der Gemüter sind die Testamente und Empfehlungen der Sterbenden hervorgegangen.

Und dass niemand in der größten Einsamkeit sein Leben zubringen möchte, auch nicht bei einem grenzenlosen Überfluss an Vergnügungen, daraus erkennt man leicht, dass wir zur Verbindung und Vereinigung mit Menschen, somit zu einer natürlichen Gemeinschaft bestimmt sind. Wir werden ja von der Natur zu dem Wunsch angetrieben, möglichst vielen Menschen zu nützen, und zwar insbesondere durch Belehrung und Unterricht in der Klugheit. (66) Daher wird man nicht leicht einen Menschen finden, der das, was er weiß, nicht einem anderen Menschen lehren möchte. So sind wir also nicht allein zum Lernen, sondern auch zum Lehren geneigt. Und so wie es den Stieren von Natur eingepflanzt ist, für ihre Jungen gegen Löwen mit größter Kraft und Heftigkeit zu kämpfen, so werden die Menschen, die sich im Besitz von großer Macht befinden und tatkräftig sind, wie wir es von Herkules und Liber vernehmen, zur Erhaltung des Menschengeschlechts von Natur angetrieben. So wie wir uns nun der Glieder bedienen, ehe wir gelernt haben, zu welchem nützlichen Zweck wir sie besitzen, so sind wir auch untereinander von Natur aus zu einer bürgerlichen Gemeinschaft verbunden und vereinigt. Wäre dies nicht so, so würde weder für die Gerechtigkeit noch für das Wohlwollen Raum sein.

(67) Aber derart wie nach Ansicht der Stoiker die Menschen untereinander durch die Bande des Rechts zusammengehalten werden, so besteht zwischen den Menschen und Tieren kein Rechtsverband. Denn vortrefflich sagt Chrysippos: Alles sei der Menschen wegen geschaffen, sie selbst aber seien wegen ihrer Gemeinschaft und Gesellschaft da, so dass die Menschen die Tiere zu ihrem Nutzen gebrauchen können, ohne damit ein Unrecht zu begehen. Und weil der Mensch von Natur so beschaffen ist, dass zwischen ihm und dem Menschengeschlecht gleichsam ein bürgerliches Rechtsverhältnis herrscht, so ist der, der dieses beachtet, gerecht, aber der, der es überschreitet, ungerecht. So wie man in betreff des Schauspielhauses mit Recht sagen kann, dass, obwohl der Zutritt zu ihm allen offen ist, doch jedem der Platz gehört, den er eingenommen hat, so ist auch in der gemeinsamen Stadt oder Welt das Rechtsverhältnis derart, dass jeder von uns sein besonderes Eigentum besitzt.

(68) Da wir ferner sehen, dass die Menschen von Natur dazu bestimmt sind, einander zu schützen und zu erhalten, so entspricht es auch dieser Naturbestimmung, dass der Weise sich gern der Führung und Verwaltung des Staates unterziehe und, um naturgemäß zu leben, sich mit einer Gattin verbinde und mit ihr Kinder habe. Aber auch das Gegenteil, die Lebensregeln der

Kyniker⁹³, behaupten einige, schicke sich für den Weisen, wenn sich etwa ein Fall ereignen sollte, dass er so handeln müsse; andere hingegen wollen diese in keinem Falle gelten lassen.

(69) Damit aber die Gemeinschaft, die Verbindung und Liebe der Menschen untereinander erhalten werde, wollen die Stoiker, dass die ethischen Vorteile und die ethischen Nachteile - die die Griechen *ophelemata* und *blammata* nennen, von denen die einen nützen, die anderen schaden - allen gemeinschaftlich seien. Und nicht allein gemeinschaftlich, sondern auch gleich sollen sie sein. Die günstigen und widrigen Umstände - so will ich die griechischen Ausdrücke *euchrestemata* und *dyschrestemata* übersetzen - sind, wie sie behaupten, gemeinschaftlich, aber nicht gleich. Jene ersteren Dinge nämlich, die nützen oder schaden, sind entweder Güter oder Übel und müssen daher notwendig gleich sein. Die günstigen oder widrigen Umstände hingegen gehören in die Klasse der Dinge, die wir vorgezogene und zurückgesetzte nennen; diese können nicht gleich sein. Aber obwohl die ethischen Vorteile, wie die Stoiker sagen, gemeinschaftlich sind, so halten sie doch die ethischguten Handlungen und die Vergehen nicht für gemeinschaftlich.

(70) Was ferner die Freundschaft anbelangt, so sind die Stoiker der Überzeugung, man müsse sie pflegen, weil sie zur Klasse der nützlichen Dinge gehören. Obwohl aber einige behaupten, dem Weisen liege die Rücksicht auf den Freund ebenso am Herzen wie auf seine eigene Person, andere hingegen sagen, jedem liege die Rücksicht auf seine eigene Person näher, so bekennen doch auch diese letzteren, dass es der Gerechtigkeit zuwiderlaufe, zu der wir bestimmt zu sein scheinen, einem anderen etwas zu entziehen, um es sich selber anzueignen. Am wenigsten aber findet in der stoischen Philosophie, von der ich [Marcus Cato] rede, die Ansicht Zustimmung, dass die Freundschaft und die Gerechtigkeit nur um äußerer Vorteile wegen gutgeheißen oder gebilligt werden sollten. Denn die gleichen Vorteile werden die Freundschaft und die Gerechtigkeit auch ins Wanken bringen und umstoßen können. Und in der Tat werden weder Gerechtigkeit noch Freundschaft überhaupt bestehen können, wenn man ihnen nicht an und für sich nachstrebt.

(71) Das Recht ist nach der Lehre der Stoiker in der Natur begründet, und es liegt dem Weisen fern, nicht nur einem anderen unrecht zu tun, sondern auch zu schaden. Auch ist es wahrlich nicht recht, mit Freunden oder mit Männern, die sich um uns verdient gemacht haben, eine Gemeinschaft oder Verbindung zu einer Ungerechtigkeit einzugehen. Sehr nachdrücklich und richtig wird der Satz verteidigt, dass sich niemals die Nachsicht vom Nutzen absondern lasse, und dass alles, was billig und gerecht ist, auch ethischgut sein müsse; und umgekehrt, was ethischgut ist, auch gerecht und billig sein müsse.⁹⁴

(72) Zu den Tugenden, von denen wir gesprochen haben, zählen die Stoiker auch die Dialektik und die Physik. Die Dialektik, weil sie den Weg zeigt, wie wir keiner Meinung fälschlich beipflichten werden und uns nie durch verfängliche Wahrscheinlichkeit täuschen lassen, sondern die Sätze, die wir über die Glücks-Güter und die Übel erkannt haben, festhalten und [in Diskussionen] behaupten können. Denn ohne diese Wissenschaft [ohne die Dialektik], meinen die Stoiker, könne jeder von der Wahrheit abgeführt und getäuscht werden. Wenn nun von allen Dingen Unbesonnenheit und Unwissenheit lasterhaft sind, so ist die Wissenschaft, die diese Fehler beseitigt, richtig eine Tugend genannt worden.

⁹³ Kyniker hießen die Anhänger des Philosophen Antistenes, eines Schülers des Sokrates. Die Kyniker setzen die Tugend in die Unabhängigkeit von den äußeren Dingen, und gehen in ihrem Streben nach einem natürlichen Leben so weit, dass sie angeblich allen äußeren „Anstand“ verletzen und sich dadurch die angebliche Verachtung aller Vernünftigen zuziehen würden.

⁹⁴ Richtig beschuldigt Madwig hier unseren Schriftsteller einer Unachtsamkeit; denn dass das Billige und Gerechte auch ethischgut sei, darüber war kein Streit; auch paßt dieser Gedanke nicht zu den vorhergehenden Worten. Cicero hätte vielmehr schreiben sollen: „und alles, was billig und gerecht sei, auch nützlich und umgekehrt alles, was nützlich sei, auch gerecht und billig sein müsse“.

(73) Auch der Physik ist nicht ohne Grund die Ehre, eine Tugend zu sein, zuerteilt worden. Deshalb, weil der, der naturgemäß leben will, vom ganzen Kosmos und seinem Verlauf ausgehen muss. Es kann in der Tat niemand über das höchste Glücks-Gut und das größte Übel richtig urteilen, wenn er nicht erkannt hat, wie die ganze Natur beschaffen ist, und ob die Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur übereinstimmt.⁹⁵ Auch die alten Lehren der Weisen, wie: „Schicke dich in die Zeit!“ - „Erkenne dich selbst!“ - „Nichts im Übermaß!“, welche Bedeutung sie haben - und sie haben eine sehr wichtige - kann niemand ohne die Physik [d. h. ohne die Naturlehre] einsehen. Auch ist es diese Kenntnis allein, die uns den Einfluss der Natur auf die Ausübung der Gerechtigkeit, auf die Erhaltung der Freundschaften und auf die übrigen Arten des Wohlwollens lehren kann.

(74) Doch ich merke, ich bin weiter gegangen, als mein Plan es verlangte. Allein die bewundernswürdige Zusammensetzung des Lehrgebäudes der stoischen Philosophie und die überaus herrliche Anordnung der Gegenstände darin hat mich hingerissen. Und bewunderst du [Cicero] sie nicht ebenfalls? Denn wo lässt sich in der Natur, die doch hinsichtlich des Zusammenhanges und der zweckmäßigen Einrichtung alles überbietet oder in den Werken der Kunst etwas finden, was so vortrefflich zusammengesetzt, so zusammengefügt und so genau verbunden ist? Wo sonst noch in der Philosophie stimmen zu den Vordersätzen die Nachsätze? Wo ist in der Stoa eine Folgerung, die nicht dem Vorhergehenden entspricht? Wo ist noch das eine so mit dem anderen verknüpft, dass bei der Verschiebung eines einzigen Buchstabens alles zusammenstürzen würde? Nichts ist in der Lehre der Stoiker, was verändert werden könnte.

(75) Und vollends der Charakter des Weisen: Wie ehrwürdig, wie erhaben, wie standhaft wird er in seiner Vollendung dargestellt! Er muss, nachdem die Vernunft ihn darin belehrt hat, dass allein das Ethischgute das höchste Glücks-Gut sei, zu jeder Zeit glücklich sein und wahrhaftig im Besitz all jener Namen sein⁹⁶, die von den Unwissenden [von den Narren und Toren] verlacht zu werden pflegen. Denn rechtmäßiger wird der Weise ein König genannt werden als Tarquinius, der weder sich selbst noch die Seinigen leiten konnte. Rechtmäßiger wird der Weise ein Führer des Volkes genannt als Sulla, denn der war ein Diktator, der zu den drei verderblichsten Lastern - der Schwelgerei, der Habsucht und der Grausamkeit - ein Anstifter war. Rechtmäßiger wird der Weise ein Reicher genannt als Crassus, der, wenn er nicht [trotz seines Reichtums] Mangel gefühlt hätte, nie den Euphrat ohne alle Veranlassung im Krieg zu überschreiten gewünscht haben würde. Mit Recht kann man daher alles Eigentum dessen nennen, der allein alles zu gebrauchen versteht. Mit Recht kann der Weise auch schön genannt werden, denn die Züge des Geistes sind schöner als die des Körpers. Mit Recht ist der Weise allein frei, weil er weder der Herrschaft eines anderen Menschen unterworfen ist, noch den Gemütsregungen [Leidenschaften und Begierden] fröhnt. Mit Recht kann der Weise der Unüberwindliche genannt werden, weil seinem Geist, mag auch sein Körper in Ketten gelegt sein, keine Fesseln angelegt werden können. Auch braucht er nicht eine bestimmte Lebenszeit abzuwarten, um dann erst, wenn er den letzten Lebenstag durch den Tod beschlossen hat, über sich urteilen zu lassen, ob er glücklich gewesen sei: Eine Lehre, die einer der sieben Weisen - durchaus nicht weise - dem Krösus gab. Denn wäre er je vollkommen glücklich gewesen, so hätte er das vollkommene Glück auch bis zu jenem von Cyros errichteten Scheiterhaufen gebracht.

⁹⁵ „Unsere Naturen sind Teile der Natur des Ganzen“, wie Chrysippos bei Diogenes Laertius, VII, 87. sagt.

⁹⁶ Namen oder Benennungen, die folgen: der Weise ist ein König (des Geistes), ein Reicher (ebenfalls im Geiste), ein Freier, ein Unüberwindlicher, ein Glücklicher, usw.

Wenn es sich nun so verhält, dass alle Tugendhaften [alle Ethischguten] vollkommen glücklich sind und niemand als der Tugendhafte [der Ethischgute] vollkommen glücklich sein kann, was verdient mehr erstrebt und gepflegt zu werden als die stoische Philosophie?