

GERNOT MICHAEL MÜLLER
JÖRN MÜLLER (Hgg.)

Cicero ethicus

Die *Tusculanae disputationes* im Vergleich mit
De finibus bonorum et malorum

PHILOSOPHIA ROMANA

BAND 1



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



PHILOSOPHIA ROMANA

Studien, Editionen und Kommentare zur
römischen Philosophie und ihrem Fortleben

Herausgegeben von
Gernot Michael Müller (Bonn)
Jörn Müller (Würzburg)

BAND 1



Cicero ethicus

Die *Tusculanae disputationes*
im Vergleich mit
De finibus bonorum et malorum

HERAUSGEGEBEN VON

Gernot Michael Müller

Jörn Müller

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt mit Unterstützung der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

UMSCHLAGBILD

William Turner (1775–1851): Cicero at his villa at Tusculum (1839).
Sammlung Evelyn de Rothschild, Ascott Estate, Buckinghamshire, UK

ISBN 978-3-8253-4789-5

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

© 2020 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Umschlaggestaltung: Klaus Brecht GmbH, Heidelberg
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

Vorwort

I Die Reihe „Philosophia Romana“: Anspruch und Konzept

Der hier vorgelegte Sammelband bildet den Auftakt der Reihe „Philosophia Romana. Studien, Editionen und Kommentare zur römischen Philosophie und ihrem Fortleben“. Ihr Anliegen ist es, der Erforschung der breiten und vielschichtigen philosophischen Aktivitäten in Rom und durch Römer, ihren philosophie-, literatur-, sozial- und kulturgeschichtlichen Bedingungen und Entwicklungen sowie ihrer Wirkungsgeschichte erstmals im deutschsprachigen Wissenschaftsraum und darüber hinaus einen prominenten Publikationsort zu bieten. Hierdurch möchte sie einen Beitrag dazu leisten, Erschließung und adäquate Würdigung der römischen Philosophie substanziell zu befördern und ihre Bedeutung für die Philosophie-, Kultur- und Geistesgeschichte seit der Antike zu bestimmen. Um diesem Anspruch in seinen verschiedenen inhaltlichen und methodischen Dimensionen gerecht zu werden, sind monographische Studien und thematisch kohärente Sammelbände ebenso willkommen wie Editionen einschlägiger Werke, ihre Übersetzung und Kommentierung. Neben dieser Offenheit im Hinblick auf die Publikationsformate verfolgt die Reihe einen interdisziplinären Ansatz, der philosophischen und philosophiegeschichtlichen, philologischen, literatur- und kulturwissenschaftlichen Zugängen gleichermaßen verpflichtet ist. Insofern die Erforschung der antiken Philosophie und damit auch ihrer römischen Ausprägung von einer internationalen Gemeinde von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern getragen wird und weil darüber hinaus geisteswissenschaftliche Forschung in ihrer charakteristischen Verankerung in den sie betreibenden Wissenschaftskulturen grundsätzlich vielsprachig ist, akzeptiert die Reihe zudem Publikationen in den einschlägigen internationalen Wissenschaftssprachen Deutsch, Englisch, Französisch und Italienisch.

Die Gründung einer Publikationsreihe zur römischen Philosophie und ihrem Fortleben trägt in forschungsgeschichtlicher Hinsicht dem Umstand Rechnung, dass die wissenschaftliche Erschließung der hierfür einschlägigen Autoren und Werke wie auch des grundsätzlichen Phänomens des Transfers griechischer Philosophie nach Rom, ihrer Etablierung und Weiterentwicklung sowie die Erhellung der vielschichtigen Rahmenbedingungen dieses Prozesses in den letzten Jahrzehnten einen signifikanten Aufschwung erfahren hat. Dieser Entwicklung vorangegangen war eine allmähliche Neubewertung der einschlägigen Autoren und der Grundlagen ihres philosophischen Schaffens, welche die Forschung aus alten und deren sachgemäße Beurteilung behindernden Bewertungsmustern befreit hat.

Diese waren im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von einer dezidiert negativen Sicht auf den Gegenstand und ihre Repräsentanten geprägt, die in folgender weit verbreiteter Annahme gründete: Die Römer hätten auf Grund der ihnen zugeschriebenen Präferenz für einen genuin praxisbezogenen Zugriff auf ihre Lebensrealität keinen Zugang zum theoretischen Phänomen der griechischen Philosophie gefunden und diese dementsprechend, wenn überhaupt, nur oberflächlich und ohne tieferes Verständnis, ja bisweilen auch missverständlich zu rezipieren vermocht. Freilich lieferte diese negative Beurteilung der philosophischen Literatur Roms in ihrer Gesamtheit auch die Rechtfertigung, sie dennoch wissenschaftlich zu erschließen. Denn aus der Überzeugung, die römischen Autoren hätten die Lehren und Konzepte der hellenistischen Philosophie grundsätzlich ohne tieferes Verständnis und Interesse an ihrer substanziellen Durchdringung rezipiert, leitete sich die verbreitete Ansicht ab, dass sie diese somit auch weitgehend originalgetreu referiert statt verändernd weiterbearbeitet hätten. Auf diese Weise avancierten ihre Werke zu willkommenen Quellen für das Bemühen, die vielfach nur fragmentarisch oder indirekt überlieferten Schriften der hellenistischen Philosophie zu rekonstruieren. Somit ergab sich der paradoxe forschungsgeschichtliche Befund einer durchaus kontinuierlichen Auseinandersetzung mit den philosophischen Werken aus der Feder von Römern, welche die Vorbehalte gegen sie umso mehr bestätigte, als sie den verbreiteten quellenkritischen Zielen zu entsprechen schienen.

Diese Situation hat sich inzwischen fundamental gewandelt. Im Zuge einer grundsätzlichen Neuevaluierung der römischen Literatur, welche ihre konstitutive Abhängigkeit von ihren griechischen Vorbildern keinesfalls negiert, ihren Eigenwert aber dennoch stärker betont und zur Grundlage ihrer wissenschaftlichen Würdigung gemacht hat, wandelte sich allmählich auch der Blick auf die überlieferten philosophischen Autoren Roms, allen voran auf ihre prominentesten Protagonisten Cicero, Lukrez, Seneca und Marc Aurel. Der sich dabei abzeichnende Paradigmenwechsel führte sukzessive nicht nur zu der Erkenntnis, dass diese die von ihnen rezipierten Lehren in ebenso kompetenter wie kritischer Auseinandersetzung mit ihnen weiterentwickelten, sondern auch zu einer Abkehr vom bis dahin vorrangig gepflegten quellenkritischen Ansatz, der sich parallel dazu als ihnen unangemessen und im Hinblick auf sein Erkenntnisziel daher auch als zu optimistisch erweisen ließ. Diese neue Sicht auf die zentralen philosophischen Œuvres aus der Feder von Römern erfolgte freilich weiterhin im Rahmen ihrer Zuordnung zu jenen Schulen, denen sich ihre Urheber selbst verpflichtet fühlten: für Cicero die skeptische Akademie, für Lukrez der Epikureismus und bei Seneca und Marc Aurel die Stoa, wobei die letzten beiden Lehren auch im Œuvre Ciceros im Rahmen seines skeptischen Zugriffs auf die hellenistische Philosophie insgesamt von hoher Relevanz sind.

Weniger produktiv gemacht wurde in diesem Zusammenhang zunächst eine Perspektive, die sich in Überblicksdarstellungen zur antiken Philosophie allerdings durchaus etablieren konnte. Denn die inzwischen weitgehend akzeptierte

Relevanz der römischen Autoren für Geschichte und Entwicklung der antiken Philosophie aufgreifend, erfahren diese ihre Würdigung dort in der Regel in einem eigenen, Rom gewidmeten Kapitel, das nicht nur ihre philosophischen Charakteristika skizziert, sondern auch den geistes-, kultur- und sozialgeschichtlichen Voraussetzungen ihres Schaffens im Rahmen kurzer historischer Abrisse Aufmerksamkeit schenkt. In der Tat präsentiert sich die allmähliche Öffnung von Teilen der römischen Oberschicht für die griechische Philosophie seit dem späten 3. Jh. v. Chr. ebensowenig als geradliniger wie als einseitiger Prozess, in dem einer gebenden eine ausschließlich nehmende Seite gegenüberstand. Vielmehr traf sie auch bei den ihr offen gegenüber eingestellten Kreisen auf gesellschaftliche Rahmenbedingungen, die signifikant von jenen ihrer griechischen Ausgangskultur abwichen, sowie auf autochthone Formen der Weltorientierung, die durch ihre Rezeption keinesfalls grundsätzlich in Frage gestellt wurden und mit denen sie somit in einen produktiven Wettbewerb einzutreten hatte. Die überlieferten römischen Philosophica weisen somit ganz spezifische Entstehungsbedingungen auf, die sich über eine längere und nicht zuletzt immer wieder auch ambivalente Entwicklungslinie herausgebildet haben und ihren Zugriff auf die vor allem hellenistischen Lehren, mit denen sich ihre Autoren produktiv auseinandersetzten, daher nicht unwesentlich prägten. Schließlich gründet Philosophie in Rom keinesfalls nur auf ihnen, sondern auch auf zahlreichen eingewanderten Griechen, die ihr Schaffen ebenso an den Verständnishintergrund ihres neuen Wirkumfelds adaptierten und an dessen Bedürfnislagen anpassten.

Die Konsequenzen aus diesem überblicksweise bereits vielfach dargelegten Befund werden bislang nur zögerlich gezogen. Dies gilt sowohl für die Erforschung der einschlägigen römischen Autoren und Werke wie auch für das Phänomen einer über eine eigenständige Signatur verfügenden römischen Philosophie insgesamt. Hinzu kommt die Persistenz bestimmter Blickrichtungen, die den wissenschaftlichen Zugriff auf die römische Philosophie weiterhin in den Bahnen älterer Forschungsparadigmen lenken, wie etwa die einer konstitutiven Präferenz der Römer für Problemstellungen des praktischen Lebens, die grundsätzlich nicht in Zweifel zu ziehen ist, in ihren vielfältigen philosophischen Konsequenzen aber sicherlich noch weiterer Differenzierung bedarf. Und schließlich ist zu konstatieren, dass von der positiven Entwicklung der letzten Jahrzehnte vor allem die philosophischen Werke und Œuvres der zentralen beiden Jahrhunderte um die Zeitenwende profitiert haben, während die Beschäftigung mit kaiserzeitlichen Autoren weiterhin ein eher randständiges Gebiet geblieben ist; ebenso wird die Frage nach allfälligen Spezifika römischer Philosophen in Spätantike und frühem Christentum bislang allenfalls sporadisch gestellt.

Die Erforschung der Philosophie in Rom weist somit auf der einen Seite inzwischen eine beträchtliche Dynamik auf. Auf der anderen Seite und vielleicht gerade deswegen sieht sie sich mit einer Fülle noch offener Fragen und Probleme konfrontiert, die sowohl die traditionell im Fokus der Aufmerksamkeit stehenden Autoren, Werke und Epochen als auch zahlreiche noch weniger erschlossene

Terrains betreffen. Diese Kombination aus zahlreichen noch zu klärenden Forschungsfragen bei gleichzeitiger unübersehbarer Verfestigung des Forschungsfelds selbst lässt es an der Zeit erscheinen, die Möglichkeit einer Bündelung der wissenschaftlichen Aktivitäten in Bezug auf die Philosophie in Rom zu schaffen, welche durch Gründung der Reihe „Philosophia Romana“ realisiert werden soll. Ihr Ziel ist es dabei nicht nur, dem Phänomen selbst, seinen Akteuren, Realisationsformen und Rahmenbedingungen in der Forschung gezieltere Aufmerksamkeit zuteil werden zu lassen, sondern – ihrem programmatischen Titel entsprechend – vor allem auch, die Etablierung übergreifender Perspektiven zu befördern, die die immer noch virulente Frage diskutieren, ob die philosophischen Aktivitäten von Römern und in Rom allgemein als römische Philosophie *sui generis* beschrieben werden können und mit welchen Kriterien sich eine solche Eigenständigkeit gegenüber ihrem griechischen Pendant und Vorbild definieren ließe. Die oben formulierten Stichworte über Genese und Ausprägung der Philosophie in Rom deuten jedenfalls darauf hin, dass gerade dieses weiterreichende Anliegen nur als interdisziplinäres Unternehmen gelingen kann, als welches sich die Reihe dem eingangs dargelegten Konzept gemäß auch versteht.

Diese interdisziplinäre Ausrichtung wird nicht zuletzt durch die fachliche Zugehörigkeit und die Forschungsprofile der beiden Herausgeber garantiert. Jörn Müller ist Professor für antike und mittelalterliche Philosophie an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg und hat seine Arbeitsschwerpunkte in der Geschichte der antiken Philosophie und ihrem Fortleben im Mittelalter sowie in der systematischen Erschließung ihrer zentralen Interessenlagen, und dies nicht zuletzt auch im Hinblick auf ihre Relevanz für aktuelle philosophische Debatten. Gernot Michael Müller ist Professor für Klassische Philologie mit Schwerpunkt Latinistik an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn mit Forschungsschwerpunkten in den literarischen Formen der Philosophie in Rom, insbesondere Dialog und Brief, in ihren kulturgeschichtlichen Rahmenbedingungen sowie in ihrem Fortleben in Renaissance und Früher Neuzeit. Beide begegnen sich in ihrem gemeinsamen Interesse an der Philosophie Ciceros und damit an einem der bedeutendsten philosophischen Autoren Roms überhaupt.

Der Universitätsverlag Winter in Heidelberg mit seiner langen Tradition als herausragender Publikationsort sowohl für klassisch-philologische und literaturwissenschaftliche als auch für philosophische und philosophiegeschichtliche Forschungsarbeiten erweist sich schließlich als nachgerade ideale verlegerische Heimat für eine Reihe, die in der Programmsystematik zwar mit einem gewissen Recht in der Philosophie angesiedelt ist, sich insgesamt aber einem weiten geistes- und kulturwissenschaftlichen Ansatz verschreiben möchte.

II Über den Sammelband „Cicero ethicus“

Der vorliegende Sammelband versteht sich in mehrererlei Hinsicht als programmatischer Auftakt der Reihe. Zum einen gilt er mit Cicero, wie oben bereits hervorgehoben, einem der bedeutendsten, produktivsten, aber auch signifikantesten philosophischen Autoren in Rom, der mit seinem Anspruch, die gesamte griechische Philosophie in lateinischer Sprache darzustellen, nicht nur die Etablierung eines philosophischen Diskurses in Rom und seinem Idiom maßgeblich befördert, sondern auch dessen kulturgeschichtliche und gesellschaftliche Ermöglichung kreativ reflektiert hat. Zum anderen trägt er mit seinem inhaltlichen Fokus auf Ciceros ethische Schriften *De finibus bonorum et malorum* und *Tusculanae disputationes* dem dominanten Interesse der römischen Philosophie für moralphilosophische Fragestellungen Rechnung. Der Titel „Cicero ethicus“ will dabei pointiert kenntlich machen, dass hier ein Blick auf den Gegenstand angelegt wird, der in Cicero nicht nur den Vermittler der Lehren des Hellenismus erkennen will, sondern einen philosophischen Autor mit eigenem ethischen Anspruch und Konzept, welche er in kritischer Auseinandersetzung mit jenen und im produktiven Rückgriff auf seinen römischen Verständnis- und Erfahrungshintergrund realisiert hat.

Der Vergleich zweier in dieser Hinsicht einschlägiger Schriften, dem die Fragestellung des Bandes verpflichtet ist, möchte schließlich einer Cicero-Forschung Impulse verleihen, die im Hinblick auf dessen philosophisches Œuvre und seiner Inhalte weiterhin die Perspektive auf das Einzelwerk bevorzugt. Der hier angelegte komparative Blick auf die beiden in direkter Abfolge entstandenen ethischen Werke, der in einem weiteren Schritt selbstredend noch auf Ciceros letztes Werk *De officiis* auszuweiten wäre, versteht sich demgegenüber als Plädoyer dafür, dass sich Ciceros Entwurf einer eigenständigen Ethik, der als innovative Synthese von hellenistischer Philosophie und römischen Verfahren der Weltorientierung beschreibbar ist, nur in einer werkübergreifenden Analyse erschließen lässt, so formal unterschiedlich sich seine Schriften im Einzelnen auch präsentieren mögen.

Konzept und Beiträge des Bandes gehen auf eine internationale Tagung zurück, die am 27. und 28. Januar 2017 an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt stattgefunden hat. Sie bildete den Abschluss einer Reihe von Expertengesprächen, die in den Jahren 2015 und 2016 in Augsburg, Eichstätt, Würzburg und an der American University of Paris stattgefunden und an denen in unterschiedlicher Zusammensetzung einschlägige Cicero-Forscherinnen und Forscher aus Klassischer Philologie und Philosophie teilgenommen haben. Anliegen dieser Zusammenkünfte war es, die Herausgeber dieses Bandes mithilfe von Impulsreferaten und kritischen Diskussionen bei der Entwicklung eines interdisziplinären und methodisch innovativen Programms zur Kommentierung von Ciceros zentraler ethischer Schrift *Tusculanae disputationes*, beginnend mit ihrem fünften Buch, zu unterstützen. Dieses standortübergreifend in Bonn und Würzburg betriebene Projekt hat für seine erste Phase den Begutachtungsprozess der Deutschen

Forschungsgemeinschaft inzwischen erfolgreich durchlaufen können und wird daher mit deren Förderung am 1. Oktober 2020 beginnen.

Bildete die internationale Eichstätter Tagung „Cicero ethicus“ den prominenten Abschluss einer Reihe von Arbeitstreffen und Kolloquien, die in dem genannten Projektantrag mündeten, markiert der vorliegende Sammelband von seinem Erscheinungsdatum her den Auftakt des inzwischen bewilligten Projekts und dokumentiert auf diese Weise dessen vielschichtige und konstruktive Vorbereitungsphase. Alle Etappen dieses Prozesses hätten ohne die Hilfe vieler nicht erfolgreich realisiert werden können. Sie sollen hier abschließend anerkennend Erwähnung finden.

Für anregende Vorträge und konstruktive Kritik am Design des geplanten Tusculanen-Kommentars möchten die Herausgeber den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der verschiedenen Arbeitstreffen und der Tagung sehr herzlich danken. Stellvertretend für sie alle sei Julia Wildberger erwähnt, die zur vorletzten Zusammenkunft vom 3. bis zum 5. März 2016 an die American University of Paris eingeladen und diese hervorragend organisiert hat. Für die tatkräftige Unterstützung bei Vorbereitung und Durchführung der internationalen Tagung im Januar 2017 sei sodann der Sekretärin der Eichstätter Klassischen Philologie Karin Strobl und den damaligen Hilfskräften Anne Fleischmann, Matthias Paun und Markus Schinkel herzlich gedankt. Für die großzügige Finanzierung der Arbeitstreffen und der Tagung gilt es dem Zentrum für Forschungsförderung der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, dem Bayerisch-Französischen Hochschulzentrum und der Maximilian-Bickhoff-Universitätsstiftung zu danken. Dass eines der beiden Teile des Tusculanenprojekts nun nicht in Eichstätt, sondern an der Universität Bonn durchgeführt wird, schmälert nicht das Verdienst der genannten Förderinstitutionen für die erfolgreiche Antragstellung bei der DFG.

Beim Lektorat der Beiträge haben Frau Dr. Maren Elisabeth Schwab (Bonn) und die Bonner Hilfskräfte Iustus Immanuel Köhler und Jan Scheidig wertvolle Unterstützung geleistet. Die beiden letzteren haben sich außerdem der beschwerlichen Arbeit der Registererstellung unterzogen. Ein besonderer Dank der Herausgeber gilt schließlich dem Universitätsverlag Winter, namentlich seinem Leiter Herrn Dr. Andreas Barth, und dies nicht nur für die hervorragende Zusammenarbeit und professionelle Betreuung im Rahmen der Publikation des vorliegenden Sammelbandes, sondern vor allem auch für das aufrichtige und motivierende Interesse an der Reihe „Philosophia Romana“ insgesamt, die auf diese Weise in Heidelberg ihre attraktive verlegerische Heimat finden konnte.

Bonn und Würzburg im April 2020

Gernot Michael Müller
Jörn Müller

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	5
Jörn Müller und Gernot Michael Müller: Einleitung. Ciceros ethisches Projekt im Spannungsfeld von <i>De finibus bonorum et malorum</i> und den <i>Tusculanae disputationes</i>	13
Gernot Michael Müller: <i>Continentem orationem audire malo</i> (Cic. <i>Tusc.</i> 1,16). Gesprächsdynamik und römisches Selbstverständnis in den <i>Tusculanae disputationes</i> mit einem Ausblick auf <i>De finibus bonorum et malorum</i> und Ciceros frühe Dialoge.....	45
Christopher Gill: Questions and Answers: <i>De finibus</i> and <i>Tusculans 5</i>	113
Clara Auvray-Assayas: L'anthropologie du 5 ^e livre des <i>Tusculanes</i> et la critique des Stoïciens dans le <i>De finibus bonorum et malorum</i>	135
George Karamanolis: The Primacy of Virtue. The Transition from <i>De finibus</i> to <i>Tusculanae Disputationes 5</i>	149
Jörn Müller: Mere verbal dispute or serious doctrinal debate? Cicero on the relationship between the Stoics, the Peripatetics, and the Old Academy.....	173
Sabine Luciani: Un Phénicien à Tusculum. La figure de Zénon dans les dialogues éthiques de Cicéron.....	197
François Prost: Épicure du <i>De finibus</i> aux <i>Tusculanes</i>	227

Jula Wildberger: Happiness despite Mortality. Epicurus's Preparation against Death and Pain in Cic. <i>Tusc.</i> 5,88f.....	245
Orts- und Personenregister.....	279
Stellenregister.....	283

Einleitung

Ciceros ethisches Projekt im Spannungsfeld von *De finibus bonorum et malorum* und den *Tusculanae disputationes*

Cicero gibt in den Prooemien seiner *Philosophica* regelmäßig Auskunft über die Motivation, die Sinnhaftigkeit bzw. den Nutzen, den Inhalt und die Methode seiner philosophischen Schriftstellerei.¹ Eine systematische Darstellung über die verschiedenen Bücher, die er seinem philosophischen Projekt *in toto* zurechnet, und ihre innere systematische Ordnung präsentiert er zu Beginn des zweiten Buchs seiner Schrift *De divinatione* (entstanden Ende 44 v. Chr.) in einer Art Werkkatalog: Er führt – unter Einschluss seiner rhetorischen Schriften – nicht weniger als zwölf Werke auf,² denen noch die später verfassten Schriften *Laelius de amicitia*, *Topica* und *De officiis* sowie die in der Aufzählung nicht erwähnten früheren Werke *Paradoxa Stoicorum* und *De legibus* hinzuzufügen sind.³ Verfasst hat Cicero seine philosophischen Werke in den Jahren zwischen 55 und 52 v. Chr. sowie zwischen 46 und 44 v. Chr. und damit in Lebensabschnitten, in denen er zu politischer Untätigkeit gezwungen war. Aus dieser biographischen Bedingtheit seines philosophischen Œuvres resultiert, dass Cicero mit seinem Anspruch, dadurch die griechische Philosophie in Rom heimisch zu machen, dezidiert auch eine gesellschaftliche bzw. politische Intention verband.⁴

¹ Zum Überblick s. Douglas 1965 und Gawlick/Görler 1994, bes. S. 1019ff.

² Es sind dies in der Reihenfolge ihrer Nennung: *Hortensius*, *Academici libri*, *De finibus bonorum et malorum*, *Tusculanae disputationes*, *De natura deorum*, *De fato* (als Projekt), *De re publica*, seine *Consolatio* angesichts des Todes seiner Tochter Tullia, *Cato maior de senectute*, *De oratore*, *Brutus* und *Orator*.

³ Zu Ciceros *Philosophica* vgl. neben den in Anm. 1 genannten Titeln auch noch Süß 1966 und MacKendrick 1989.

⁴ So auch zu Beginn seines Werkkatalogs von *De divinatione* (*div.* 2,1): *Quaerenti mihi multumque et diu cogitanti quam re posse prodesse quam plurimis, ne quando intermitterem consulere rei publicae, nulla maior occurrebat, quam si optimarum artium vias traderem meis civibus; quod conpluribus iam libris me arbitror consecutum.* – „Während ich der Frage nachging und ausführlich und lange bedachte, womit ich möglichst viele Menschen fördern könne – um meinen Dienst am Staat niemals zu unterbrechen –, da wollte mir nichts Bedeutsameres in den Sinn kommen, als den Mitbürgern die Denkweisen der vortrefflichsten Wissenschaften zugänglich zu machen; und dies

Ein wesentliches Anliegen war es ihm auf jeden Fall, das ganze inhaltliche Spektrum der Philosophie, das in der klassischen (stoischen) Einteilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik seinen Ausdruck fand, in gleichsam enzyklopädischer Weise abzudecken. Der Logik – im Sinne der Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre – sind seine *Academica* gewidmet, in denen Cicero den Skeptizismus der neuen Akademie als seine eigene philosophische Grundhaltung rechtfertigt; die Physik (unter Einschluss der Theologie) wird in der Schriftengruppe *De natura deorum – De divinatione – De fato* verhandelt; der Ethik sind im Schriftenkatalog von *De divinatione 2* v. a. die beiden Werke *De finibus bonorum et malorum* und seine *Tusculanae disputationes* zugeordnet. Dabei fällt auf, dass Cicero den in ihnen behandelten ethischen Fragen eine besondere Stellung für die Philosophie insgesamt zuweist. Im Blick auf *De finibus* äußert er, dass „die Bestimmung des äußersten Guten und des äußersten Schlechten die Grundlage der Philosophie“ bilde;⁵ den thematischen Fokus der Tusculanen bestimmt er im Anschluss an den Eudaimonismus der griechischen Philosophie als das, „wessen es zum glücklichen Leben am meisten bedarf“, wobei er das fünfte Buch noch einmal in besonderer Weise hervorhebt: Denn dieses lehre, dass die Tugend allein zum glücklichen Leben ausreiche, was „die Philosophie insgesamt ins hellste Licht stellt“.⁶ Die Ethik erscheint damit in Gestalt der in ihr präsentierten Güter- und Glückslehre zugleich als wesentliche Grundlage (*fundamentum*) wie auch als Zielpunkt der philosophischen Bemühungen insgesamt. In sokratischer Tradition sah Cicero offensichtlich die Philosophie zur Gänze als „fundamentally an ethical project: reasoned guidance for living – philosophy of life“.⁷

Wer in Erfahrung bringen möchte, wie Cicero sein ethisches Projekt in der Philosophie grundgelegt wissen wollte, das mit *De officiis* seinen Abschluss finden sollte,⁸ ist damit zuvorderst auf das Studium dieser zwei in engem Anschluss

glaube ich auch bereits mit mehreren Werken erreicht zu haben“ (Die Übersetzungen aus *De divinatione* stammen von Christoph Schäublin).

- ⁵ Cic. *div.* 2,2 (Übers. Christoph Schäublin): *Cumque fundamentum esset philosophiae positum in finibus bonorum et malorum [...]*.
- ⁶ Ebd.: *totidem subsequenti libri Tusculanarum disputationum res ad beate vivendum maxime necessarias aperuerunt [...] quintus eum locum complexus est qui totam philosophiam maxime inlustrat, docet enim ad beate vivendum virtutem se ipsa esse contentam.*
- ⁷ Schofield 2013, S. 78. Zum doppelten sokratischen Erbe (in Gestalt von skeptischer Methodik und Fokussierung auf die Ethik) vgl. auch Douglas 1965, S. 137.
- ⁸ In *De officiis* wendet sich Cicero grundlegend dem inhaltlichen Verständnis des sittlich Guten (*honestum*) sowie seinem Verhältnis zum Nützlichen (*utile*) zu. Hier werden die Überlegungen aus *De finibus* und den *Tusculanen* systematisch fortgeführt und material ergänzt: im ersten Buch durch eine elaborierte Analyse der Kardinaltugenden und die berühmte Lehre von den *quattuor personae* sowie den mit ihnen in Verbindung stehenden Pflichten (*officia*); im zweiten und dritten Buch nicht zuletzt durch eine reiche und erfahrungsgetränkte moralische Kasuistik, die streckenweise den Charakter einer angewandten Ethik aufweist.

aneinander entstandenen Werke verwiesen, die in der philosophiehistorischen Literatur der letzten Jahre schon verschiedene Würdigungen erfahren haben.⁹ Selten ist dabei jedoch die Frage nach ihrer genauen Verhältnisbestimmung in den Blick genommen worden.¹⁰ Meist werden die Tusculanen kurzerhand als „Ergänzung“¹¹ oder als „companion-piece“¹² zu *De finibus* klassifiziert, was einen kontinuierlichen und tendenziell unproblematischen Zusammenhang zwischen diesen Büchern insinuiert.

Doch hier lohnt ein präziserer zweiter Blick: Denn bei näherem Hinsehen offenbart sich eine Reihe von Spannungen und Diskontinuitäten, möglicherweise sogar von Widersprüchen zwischen beiden Werken, die einer genaueren Analyse bzw. Auslotung bedürfen. Von einem gezielten Vergleich zwischen *De finibus* und den Tusculanen mit Blick auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede lässt sich ein vertieftes Verständnis der Architektonik und der inhaltlichen Stoßrichtung des ethischen Projekts von Cicero – und damit auch von seinem Philosophieren insgesamt – erwarten. Im Folgenden sollen zuerst in skizzenartiger Manier unter Berücksichtigung der einschlägigen Forschungsliteratur die verbindenden Momente und die Spannungsfelder zwischen beiden Schriften herausgearbeitet und daraus einige Leitfragen bzw. -themen für einen Vergleich zwischen ihnen abgeleitet werden (Kapitel I). Daran schließt sich zur Vertiefung des Blicks eine Zusammenfassung der insgesamt acht Beiträge dieses Bandes an, die sich diesem Vergleich unter verschiedenen inhaltlichen und methodischen Prämissen in intensiver Weise widmen (Kapitel II). Eine gezielte Auswertung des Ertrags dieser Forschungsarbeiten wird dann auch einen Ausblick auf weitere Perspektiven für die Erforschung der ciceronianischen Ethik eröffnen (Kapitel III).

I Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Widersprüche: Eine Skizze des Verhältnisses zwischen *De finibus* und den Tusculanen

Im Werkkatalog von *De divinatione* lässt Cicero die Tusculanen unmittelbar auf die Darlegung von *De finibus* „folgen“,¹³ was erst einmal eine leicht zu bestätigende zeitliche Nähe in der Abfassung andeutet: *De finibus* entstand zwischen März und Juli 45 v. Chr., die erst im Mai 44 publizierten *Tusculanae disputationes*

⁹ Für ambitionierte Gesamtdarstellungen beider Werke im Kontext von Ciceros philosophischem Œuvre sei exemplarisch auf Lévy 1992, S. 377–494, sowie Woolf 2015, Kap. 5–6, verwiesen. Speziell zu *De finibus* s. die Beiträge in Annas/Betegh 2016; zu den Tusculanen s. Koch 2006, Gildenhard 2007, Lefèvre 2008.

¹⁰ Die löbliche Ausnahme von der Regel bildet Lévy 1992, S. 446–452, der in diesem Zusammenhang die These einer „double cohérence“ vertritt; mehr dazu unten in Kapitel III.

¹¹ So etwa Süß 1966, S. 273, und Gawlick/Görler 1994, S. 1041.

¹² Graver 2016, S. 121.

¹³ S. *div.* 2,2 (vgl. das Zitat oben in Anm. 6): *subsecuti libri*.

wohl direkt im Anschluss im Sommer/Herbst desselben Jahres.¹⁴ Die zwei Schriften liegen zwischen dem Tod von Ciceros Tochter Tullia im Februar 45 und der Ermordung von Julius Cäsar an den Iden des März 44, zwei Ereignisse, die für Ciceros Biographie in diesen Jahren von entscheidender Bedeutung sind. Beide Werke bestehen jeweils aus fünf Büchern und sind seinem Freund Marcus Iunius Brutus gewidmet, von dem sich Cicero „nicht nur zur philosophischen Schriftstellerei angeregt, sondern geradezu herausgefordert“ sieht.¹⁵ In den *Tusculanen* verweist Cicero insgesamt drei Mal recht explizit auf das frühere Werk zurück,¹⁶ wobei zwei dieser Erwähnungen eine Art Kontinuität insinuieren,¹⁷ während die dritte Passage diesen Zusammenhang gerade problematisiert.¹⁸

Der inhaltliche Zusammenhang zwischen beiden Werken ist evident. In *De finibus* setzt sich Cicero kritisch mit den ethischen Entwürfen der drei führenden dogmatischen Schulen auseinander: dem Epikureismus (Bücher 1–2), der Stoa (Bücher 3–4) und der von Antiochos von Askalon revitalisierten alten Akademie, die nach dessen Verständnis auch den Peripatos einschließt (Buch 5). Als leitenden Gesichtspunkt formuliert Cicero folgende Frage: „Was ist das äußerste, das letzte Ziel, an dem sich sämtliche Grundsätze des guten Lebens und des rechten Handelns zu orientieren haben? Welchem Prinzip folgt die Natur als höchstem Gut, und welches meidet sie als höchstes Übel?“¹⁹ Mit der Behandlung dieser ethischen Grundsatzfrage schreibt Cicero sich in die Debatten der griechischen Philosophie ein, die gemeinhin unter dem programmatischen Schlagwort „Eudaimonismus“ verhandelt werden,²⁰ in Anlehnung an den griechischen Terminus εὐδαιμονία, den man als ‚Glück‘ oder als ‚gelingendes Leben‘ übersetzen kann. Die Frage, was das glückliche Leben ist, lässt sich *formal* leicht beantworten: Glücklich ist, wer über das höchste Gut – *summum bonum* – verfügt (und unglücklich dann spiegelbildlich derjenige, der unter dem größten Übel leidet). In diesem Sinne streben alle Menschen gleichermaßen nach Glück, wie es Cicero auch im verlorenen *Hortensius*,

¹⁴ Zur Datierung vgl. Gildenhard 2007, S. 279–282.

¹⁵ *Tusc.* 5,121 (Übers. Ernst Alfred Kiefel): [...], *a quo [sc. Bruto] non modo impulsus sumus ad philosophiae scriptores, verum etiam lacessiti.*

¹⁶ Vgl. *Tusc.* 4,82; 5,32f.; 5,121.

¹⁷ In *Tusc.* 4,82 weist Cicero zum Ende der emotionstheoretischen Diskussion der Bücher 3–4 auf den Wert der ersten vier Bücher im Anschluss an die Erkenntnis des höchsten Gutes und des größten Übels (*cognitis [...] bonorum et malorum finibus*) hin; in *Tusc.* 5,121, kündigt er die Sendung „dieser weiteren fünf Bücher“ (*hos libros alteros quinque*) an Brutus an, dem schon die fünf Bücher von *De finibus* gewidmet waren.

¹⁸ Vgl. *Tusc.* 5,32, wo der Schüler kritisch nachfragt, ob sich das zuvor Gesagte mit den Ausführungen in *fin.* 4 in Einklang (*constantia*) befindet. Mehr dazu unten in Kapitel I. 4.

¹⁹ *Fin.* 1,11 (Übers. Harald Merklin): [...], *qui sit finis, quid extremum, quid ultimum, quo sint omnia bene vivendi recteque faciendi consilia referenda, quid sequitur natura ut summum ex rebus expetendis, quid fugiat ut extremum malorum?*

²⁰ Für einen Überblick der Entwicklung vgl. Annas 1993.

seiner philosophischen Protreptik, festgehalten hat.²¹ Damit ist aber noch nicht gesagt, worin dieses höchste Gut *material* besteht, und hier werden höchst unterschiedliche Antworten gegeben, die miteinander konkurrieren und einen ethischen *dissensus philosophorum* zwischen den verschiedenen dogmatischen Schulen begründen.²²

Der enge Zusammenhang zwischen *De finibus* und den Tusculanen liegt dann aber auf der Hand: Denn letztere stellen dar, wie schon in der Werkübersicht von *De divinatione* artikuliert, was zum glücklichen Leben erforderlich ist.²³ Die Tusculanen sind somit eine Schrift im Sinne der Abhandlungen *Über das Glück* (Περὶ εὐδαιμονίας bzw. *De beata vita*), wie sie sich dann später etwa bei Seneca und Augustinus finden.²⁴ Damit setzen sie aber eine Diskussion der axiologischen Frage, worin das höchste Gut besteht, das den Menschen glücklich macht, voraus bzw. schließen eng an diese an. Auffällig ist auch, dass in den beiden ersten Büchern der Tusculanen zwei potenzielle größte Übel, nämlich der Tod und der Schmerz, verhandelt werden, und im fünften Buch dann die Frage, ob die Tugend – einer der primären Kandidaten für das *summum bonum* in *De finibus* – allein glücklich macht. In diesem inhaltlichen Zusammenspiel von *De finibus* und den Tusculanen besteht unverkennbar zugleich der Kern des ethischen Projekts in Ciceros philosophischem Œuvre.

Trotz dieser unübersehbaren Gemeinsamkeiten und Anknüpfungen gibt es allerdings auch eine Reihe von Unterschieden und sogar Widersprüchen zwischen den beiden Werken, die zumindest einige Spannungsfelder hervorrufen.²⁵ In den folgenden vier Bereichen lassen sich neben Kontinuitäten auch gewisse Differenzen oder Divergenzen konstatieren, die eine nähere Untersuchung ihrer jeweiligen Relevanz bzw. Gewichtigkeit fruchtbar erscheinen lassen:

- literarische Komposition und dialogische Gestaltung
- methodische und argumentative Struktur
- Zielsetzung und Genre
- inhaltliche Inkohärenzen

Diese Aspekte sind eigentlich nicht ganz trennscharf darstellbar, sollen aber dennoch nachfolgend sukzessive (I.1–4) als hermeneutisches Raster entwickelt wer-

²¹ Vgl. hierzu Aug. *beata. u.* 2,10.

²² Vgl. in diesem Sinne schon die Analyse des Glücksbegriffs bei Aristot. *eth. Nic.* I 2, 1095a 14–28. Auch Cicero konstatiert in *fin.* 1,11 eine „völlige Uneinigkeit der führenden Gelehrten (*inter doctissimos summa dissensio*)“⁴⁴ über diese Frage, die Anlass zu seiner Untersuchung bietet. Siehe auch *ac.* 2,129 (*maior dissensio*).

²³ Vgl. *div.* 2,2. Siehe auch *Tusc.* 2,2; 2,11; 4,38; 5,83f.

²⁴ Vgl. hierzu Lévy 1992, S. 449.

²⁵ Zum Problem der Widersprüche in Ciceros *Philosophica* generell (und auch unter Berücksichtigung von *De finibus* und den Tusculanen) vgl. Görler 1974, bes. S. 20–62.

den, auf dessen Grundlage sich dann einige Leitfragen bzw. -probleme für die Untersuchung des Verhältnisses von *De finibus* und den Tusculanen formulieren lassen (Kapitel I. 5).

I.1 Literarische Komposition und dialogische Gestaltung

Auf den ersten Blick fallen die literarisch deutlich unterschiedlich gestalteten Szenarien ins Auge: In Übereinklang mit den meisten seiner Dialoge komponiert Cicero in *De finibus* für die drei Gespräche, aus denen sich das Werk zusammensetzt, jeweils eine „liebvolle szenische Einkleidung“,²⁶ bei welcher der Ort, das Personal und der zeitliche Rahmen in ihrer spezifisch römischen Kontur jeweils von höchster Relevanz sind und auch schon den einen oder anderen inhaltlichen Fingerzeig bieten.²⁷ In den Tusculanen erfahren wir zwar schon durch die Titulatur des Werks den Ort der Unterredungen, die sich – in Analogie zur Buchstruktur – auf fünf Tage verteilen.²⁸ Aber den Personen haftet eine gewisse Anonymität an: Sie werden in den Handschriften als ‚A‘ und ‚M‘ gekennzeichnet und stehen in einer Schüler-Lehrer-Beziehung. Dass sich hinter M als dialogischer *persona*, also dem *magister*, letztlich Cicero als Sprecher und als Autor verbirgt, scheint klar,²⁹ aber sein Mitdiskutant bleibt hinsichtlich seiner Identität insgesamt konturlos. In der älteren Forschung wurde er meist als reiner Stichwortgeber für einen weitgehend monologisierenden Sprecher bzw. Autor Cicero desavouiert, während es in neueren Arbeiten differenzierte Analysen und Auffassungen zu seiner Gesprächsrolle gibt.³⁰ Das genaue Verständnis dieser im Werk Ciceros singulären Stellung der Tusculanen im ciceronianischen Dialogwerk³¹ ist insbesondere hinsichtlich

²⁶ Gawlick/Görler 1994, S. 1022.

²⁷ In den beiden ersten Büchern wird ein Gespräch von Cicero mit L. Manlius Torquatus und C. Valerius Triarius (der freilich im Hintergrund bleibt) über die epikureische Ethik inszeniert, das in seiner eigenen Villa in Cumae im Jahr 50 v. Chr. stattfindet. Im dritten und vierten Buch trifft Cicero im Jahr 52 v. Chr. in der Bibliothek des Landhauses von Lucullus auf Cato d. J. und disputiert mit ihm über die stoische Ethik. Im fünften Buch wohnen wir einer Art Ausflug Ciceros und einiger Freunde und Verwandten bei, die sie im Jahr 79 v. Chr. in die Akademie in Athen führt, wo sich M. Piso und Cicero über die peripatetische Ethik (in der Fassung von Antiochos von Askalon) austauschen. Zur inhaltlichen Relevanz des Settings von *fin.* 5 vgl. unten, Kapitel III.

²⁸ Vgl. *Tusc.* 1,8.

²⁹ Vgl. *Tusc.* 1,8 und 5,32. Zur komplexen Doppelpräsenz von Cicero als Charakter und Autor in seinen Dialogen vgl. auch Schofield 2008, S. 74–83.

³⁰ Vgl. Görler 1996 und Lévy 2002.

³¹ Schofield 2013 sieht die Tusculanen als „bold and radical departure from Cicero’s entire approach hitherto to the writing of philosophical dialogues“. Für das präzise Verständnis und eine Rehabilitation des in der Forschung immer noch philosophisch unter-

der Frage nach der Zielsetzung der Darstellung (vgl. unten, Kap. I. 3) im Blick zu behalten, aber der Kontrast bleibt evident: Bei der Diskussion über das höchste Gut in *De finibus* stehen Cicero drei Sprecher auf Augenhöhe gegenüber, die ausgearbeitete philosophische Positionen darstellen und gegen seine kritischen Einwürfe verteidigen; in den *Tusculanen* ist der jugendliche Gesprächspartner nicht dogmatisch gebunden, sondern formuliert im Blick auf Glück und Unglück fünf Thesen, die am ehesten dem Alltagsverstand bzw. *common sense* zu entsprechen scheinen und die Cicero dann widerlegt.

Diese unterschiedliche literarische Komposition der beiden Dialoge ist nun grundsätzlich mit ihrer epistemologischen Ausrichtung in Relation zu setzen.³² Hier gibt Cicero in beiden Werken ein klares Bekenntnis zu einem auf Sokrates zurückgehenden Skeptizismus als Grundlage der Wahrheitssuche ab: Er will, wie er es in *fin.* 2,1–3, darlegt, nicht selbst Vorträge halten, sondern in elenktischer Manier die Thesen seines Gesprächspartners prüfen und letztlich widerlegen. Diese sokratische Methode (*Socratica ratio*) wird auch in *Tusc.* 1,8 explizit als Basis der Gesprächsführung dargelegt.³³ Dennoch ist die Dialogform der beiden Werke im strikten Sinne nicht dieselbe:³⁴ Denn in *De finibus* inszeniert Cicero eine am Vorbild des aristotelischen Dialogs³⁵ gestaltete *disputatio in utramque partem*, bei der dogmatische Rede und skeptische Gegenrede gleichermaßen im Sinne einer Pro/Contra-Erörterung zu Wort kommen.³⁶ In den fünf Büchern der *Tusculanen* hingegen liegt methodisch eine ‚einseitige‘ *disputatio contra propositum* vor, bei der eine These widerlegt wird, für die allerdings selbst keine elaborierte Argumentation ins Feld geführt wird.³⁷ Der psychologische Effekt dieser letzten Form des Dialogs kann dann aber sein, dass einfach die diametrale Gegenthese als wahr erwiesen scheint: Denn wer die These, dass der Tod ein Übel ist, überzeugend widerlegt, hat damit zugleich bewiesen, dass der Tod kein Übel ist, vor dem man sich fürchten müsste. Die Form von *De finibus* würde das Urteil hingegen tendenziell stärker in der Schwebe halten.

schätzten ciceronianischen Dialogs (z. B. Höhle 2006, S. 94–100: Trend zum „Konversationsdialog“) vgl. Schofield 2008. Für die formalen Besonderheiten im Aufbau der *Tusculanen* vgl. Douglas 1995; Görler 1996; Seng 1998.

³² Vgl. Annas/Woolf 2001, S. xv: „The most important function of the dialogue form is thus its epistemological one, the way it forces the reader to think for themselves about the ideas being presented.“

³³ Zu „Cicero Socraticus: Question-and-Answer-Argument in the *Philosophica*“ vgl. Gorman 2005, v. a. S. 47–64 (zu *fin.* 2,3–17) und S. 64–84 (zu *Tusc.*).

³⁴ Zur Unterscheidung der beiden folgenden Dialogformen vgl. Gawlick/Görler 1994, 1023–1025.

³⁵ Vgl. hierzu *de orat.* 3,80 und *fam.* 1,9,23 sowie *Tusc.* 2,9.

³⁶ In *fin.* 3,3 kennzeichnet er selbst die Diskussion mit dem Epikureer Torquatus explizit als diese Art der Disputation, was sich zwanglos auf die Bücher 3–5 übertragen lässt.

³⁷ Diese Argumentationsstruktur findet sich z. B. auch in *De fato*, wo in den §§ 2 und 4 explizit auf die *Tusculanen* als methodisches Vorgängerwerk und auf den Unterschied zu den anderen Schriften hingewiesen wird.

In beiden Werken ist jedenfalls mit der Orientierung an der skeptisch-sokratischen Methode, erst einmal gegen alle Thesen zu sprechen und nichts definitiv zu entscheiden (an die sich Cicero auch andernorts explizit anschließt),³⁸ trotzdem ein Anspruch der Annäherung an die Wahrheit verbunden. In *fin.* 1,12 erklärt er, dass er zur Ermöglichung des Urteils beim Leser auch das darlegen wolle, was er selbst für ‚wahrscheinlich‘ (*probabile*) hält.³⁹ Damit bezieht er sich explizit auf den skeptischen Probabilismus der neuen Akademie in Anknüpfung an seinen früheren Lehrer Philon von Larissa.⁴⁰ Zu diesem Skeptizismus legt er auch im Proömium des zweiten Buchs der Tusculanen ein klares Bekenntnis ab.⁴¹ Aber die methodischen Wege zu diesem Ziel zeigen sich in beiden Werken durchaus heterogen, wie auch die nachfolgenden Überlegungen zum Verhältnis von Rhetorik und Dialektik in den Schriften verdeutlichen.

I.2 Methodische und argumentative Struktur: Das Verhältnis von Rhetorik und Dialektik

In beiden Werken finden sich implizite und explizite Hinweise auf die Verwendung und das Verhältnis zweier verschiedener Argumentationsformen, die man *grosso modo* als ‚logisch-dialektische‘ und als ‚rhetorische‘ bezeichnen kann: In *fin.* 2,17 bricht Cicero das am sokratischen Elenchos orientierte Prüfgespräch mit dem Epikureer Torquatus – den er bis dahin schon mit Blick auf den Lustbegriff in einige Aporien verwickelt hat – etwas unvermittelt ab und kündigt an, die Unterredung im Folgenden „lieber auf rhetorische als auf dialektische Weise (*rhetorice* [...] *magis quam dialectice*) zu führen“. Solche Übergänge finden sich auch regelmäßig in den fünf Büchern der Tusculanen, in denen in einem ersten Teil stets eine recht engmaschige argumentative Widerlegung der These im brachylogischen Frage-Antwort-Modus durchgeführt wird, bevor in einem zweiten Teil Cicero eine längere Rede folgen lässt, in der diese Ausführungen rhetorisch mit

³⁸ Vgl. z. B. *nat. deor.* 1,11 unter Berufung auf seine Ausführungen in den *Academica*.

³⁹ Vgl. in diesem Sinne auch *fin.* 1,6: [...] *tuemur ea, quae dicta sunt ab iis, quos probamus, eisque nostrum iudicium et nostrum scribendi ordinem adiungimus* [...]. – „[...]“, sondern uns die Äußerungen von Autoren, die wir anerkennen, zu eigen machen und durch unsere Bewertung und Gliederung ergänzen, [...]“ (Übers. Harald Merklin).

⁴⁰ Zum akademischen Probabilismus Ciceros in Orientierung an Philon von Larissa vgl. Gawlick 1956, S. 51–114; Lévy 1992, S. 245–300; Gawlick/Görler 1994, S. 1084–1125. Brittain 2016 argumentiert dafür, dass Cicero in *De finibus* eher einen extremen, an Carneades orientierten Skeptizismus praktiziere, was aber im Forschungsdiskurs eher die Mindermeinung darstellt; contra: Gill 2016, S. 241f.

⁴¹ Vgl. *Tusc.* 2,5.

einer schier endlos erscheinenden Fülle von Beispielen unterfüttert wird.⁴² Die Idee dieses kombinierten Verfahrens besteht darin, dass die logisch ‚zwingende‘ Argumentation aus sich heraus noch keine hinreichende emotionale Akzeptanz für die Widerlegung der These erzeugt; deshalb bedarf die dialektische Argumentation der Ergänzung durch die rhetorische.

In der Wahrnehmung der Tusculanen hat das daraus resultierende quantitative Übergewicht der rhetorischen Argumentation (inklusive der folgenden *perorationes* zum Abschluss der Bücher) teilweise dazu geführt, den philosophischen Gehalt des Werks tendenziell abzuwerten und es eher als Lehrstück in Sachen Forensik⁴³ oder sogar als ‚Predigt‘⁴⁴ zu sehen. Im Kontrast dazu stünde dann die sachliche Auseinandersetzung mit den Vertretern der verschiedenen dogmatischen Schulen in *De finibus*, die eher dialektischen Standards genügen sollte. Aber an dieser grobschlächtigen Gegenüberstellung sind Zweifel angebracht. Denn die Behandlung der Fragen in *De finibus* wirkt ihrerseits über weite Strecken durchaus rhetorisch. Für *fin.* 2 lässt sich zeigen, dass es im Stile einer klassischen Gerichtsrede gestaltet ist und zahlreiche rhetorische Techniken verwendet.⁴⁵ Während man das für dieses Buch noch auf die von Cicero mehrfach beklagte Insuffizienz Epikurs bzw. der Epikureer in Sachen Dialektik schieben mag (die Cicero quasi zum Ausweichen auf das längere Redeformat nötigt), ist der Fall bei der Widerlegung der stoischen Position in *fin.* 4 anders gelagert: Hier würde man eine dialektische Widerlegung der einzelnen stoischen Lehrstücke, die Cato in *fin.* 3 vorträgt, erwarten, aber *de facto* trägt Ciceros Widerlegung in vielen Bereichen durchaus rhetorisches Gepräge.⁴⁶ Dies korrespondiert bis zu einem gewissen Grad aber mit den Vorwürfen Ciceros an die Stoiker, dass ihre Argumentation nicht durchschlage, gerade weil ihr die rhetorische Eloquenz und damit die emotionale Wirkungskraft fehle.⁴⁷ Die Gestaltung seiner eigenen Redepartien in den beiden Werken als eine Kombination bzw. Mischung von rhetorischer und dialektischer Argumentation (bei der er sich beispielsweise des Öfteren der von den Stoikern gern verwendeten

⁴² Hier setzt Cicero also – in seiner eigenen Diktion – die „Segel der Rede“ (*vela orationis*), nach dem „Rudern“ der dialektischen Erörterung in der jeweiligen Frage; vgl. *Tusc.* 4,9.

⁴³ So etwa Süß 1966, S. 277, der urteilt, in den Tusculanen spreche „mehr der plädierende Advokat als der argumentierende Philosoph“. Vgl. auch MacKendrick 1989, S. 164: „the work is more that of an advocate than of a philosopher.“

⁴⁴ Süß 1966 sieht die Tusculanen im „Prediger- und Deklamationspathos“ (ebd., S. 273) vorgetragen. In *Tusc.* 1,7 und 2,26 charakterisiert Cicero selbst die Erörterungen als *senilis declamatio*.

⁴⁵ Vgl. Inwood 1990 und Leonhardt 1999, Kap. 3.

⁴⁶ Vgl. hierzu die überzeugende Analyse von Bénatouïl 2016, der die oft als minderwertig kritisierte argumentative Struktur von Ciceros Replik in *fin.* 4 überzeugend als Resultat der „methodological organisation“ in diesem Buch ausweist: „arguments are grouped according to their type or style (rhetorical or dialectical) and not according to the topic or problem they address“ (S. 198; vgl. auch S. 207).

⁴⁷ Vgl. z. B. *fin.* 4,7f. und 21f.

Struktur des Kettenschlusses bedient) ist dann eher als eine Gemeinsamkeit zwischen diesen Werken anzusehen anstatt, wie teils angenommen, als ein Unterschied. Dennoch wäre in beiden Fällen das konkrete Zusammenspiel zwischen den beiden Argumentationstypen im Vergleich miteinander näher zu prüfen, und zwar v. a. in Textpartien, die deutliche inhaltliche Überschneidungen aufweisen, wie z. B. *fin.* 3–5 und *Tusc.* 5 (s. u., Kapitel I. 4). Der Einsatz dieser Argumentationstechniken ist dabei auch zurückzubinden an die Stoßrichtung bzw. Zielsetzung der Werke.

I.3 Zielsetzung und Genre: Doxographische Theorie versus therapeutische Lebenshilfe?

Ein Vergleich der beiden Werke hat in jedem Fall auch ihre jeweilige Stoßrichtung zu berücksichtigen. Bei den Selbstcharakterisierungen von *De finibus* zeigt sich hier ein deutlicher Akzent auf einer exhaustiven Darlegung der verschiedenen Positionen als Basis für ein fundiertes Urteil über deren Wahrheitsansprüche. Im Werkkatalog von *De divinatione* verspricht Cicero die Darlegung der güter- bzw. werttheoretischen Thematik mit Blick auf das „was sich aus der Sicht jedes Philosophen und was sich gegen jeden Philosophen vortragen lässt“; dies spiegelt sich programmatisch auch in *De finibus* selbst.⁴⁸ Das verleiht dem ganzen Unternehmen (wie manch anderen Dialogen Ciceros, z. B. *De natura deorum*) über weite Strecken ein doxographisches Gepräge: Die Lehrmeinungen werden in zusammenhängender Form referiert und kritisiert. Tendenziell klingt das nach einem ‚akademischen‘ Traktat, worin es um die grundsätzliche Darlegung und Klärung theoretischer Problemstellungen geht.⁴⁹ Im Vergleich dazu erscheinen die *Tusculanen* gewissermaßen ‚praktischer‘ orientiert, nicht nur auf Grund der lebensweltlich ansprechenden Themenstellungen der einzelnen Bücher, sondern auch mit Blick auf die Gestaltung der Argumentation bzw. der Reden. Natürlich bedient sich Cicero auch regelmäßig bei philosophischen Gewährsleuten (z. B. bei den Stoikern für die Ausführungen zu den Emotionen in den Büchern 3–4),⁵⁰ aber er greift viel öfter als in anderen philosophischen Werken auf lateinische Poesie und aus dem Griechischen übersetzte Prosa und Verse zurück.⁵¹ Stil und Ton wirken hier über weite Strecken nicht trocken wissenschaftlich, sondern emotional gefärbt

⁴⁸ Vgl. *div.* 2,2 (*ut quid a quoque et quid contra quemque philosophum diceretur*) und *fin.* 1,12, wo er die Darstellung der jeweiligen Lehrmeinungen aller Philosophenschulen verspricht (*quid a singulis philosophiae disciplinis diceretur*).

⁴⁹ Für eine Kritik an dieser doxographischen Deutung von *De finibus* vgl. Brittain 2016, S. 15–18.

⁵⁰ Vgl. hierzu Graver 2002.

⁵¹ Diese Beobachtung macht Schofield 2013, S. 82.

und geradezu ‚existentialistisch‘.⁵² Hiermit korrespondiert dann – zumindest auf den ersten Blick – auch die Präponderanz rhetorischer Argumentation.

So nimmt es nicht Wunder, dass in der modernen Forschung zuweilen ein Kontrast aufgebaut wird zwischen *De finibus* als theoretischer Abhandlung und den Tusculanen als einer eher praxisorientierten Schrift⁵³ bzw. zwischen dem Genre des Traktats und der *Consolatio*.⁵⁴ Für die Zuordnung der Tusculanen zum Genre der therapeutischen Literatur, die sich des Öfteren findet,⁵⁵ spricht natürlich, dass sich der Text in seiner Auseinandersetzung mit existentiellen Ängsten und Emotionen über weite Strecken (in Abwandlung von Paul Watzlawicks Klassiker) als „Anleitung zum Nicht-unglücklich-sein“ liest und immer wieder „Linderung“ (*levatio*) – so auch programmatischerweise das letzte Wort der Tusculanen – verspricht.⁵⁶ Das bedingt dann aber möglicherweise eine ganz andere Perspektivik auf die vorgetragenen Argumentationen in ihrer Wirksamkeit: In *De finibus* ist zumindest auf den ersten Blick keine therapeutische Intention erkennbar, und der philosophische Bewertungsstandard für die vorgestellten dogmatischen Theorien scheint primär deren philosophische und logische Konsistenz bzw. Schlüssigkeit (*constantia*) zu sein, v. a. in Bezug auf ihren Rekurs auf die Natur als Grundlage für das jeweils entwickelte ethische System.

Ein weiterer hermeneutischer Aspekt, der Differenzierungen zwischen den beiden Werken erlaubt oder sogar regelrecht nahelegt, ist der eminent didaktische bzw. pädagogische Charakter der Tusculanen.⁵⁷ Dieser sedimentiert sich, wie oben schon angedeutet (Kapitel I. 1), in der literarischen Komposition des Werkes (ein Gespräch zwischen Lehrer und Schüler) und in der manchmal schon nahezu dogmatisch wirkenden Argumentation.⁵⁸ Cicero selbst ordnet die Tusculanen im Anschluss an griechische Vorbilder explizit dem Genre der *schola* zu, was *prima facie* wie ein Widerspruch zur sokratischen Elenktik wirkt.⁵⁹ Dieser didaktisierende

⁵² MacKendrick 1989, S. 163.

⁵³ So sehen Annas/Woolf 2001, S. ix, *De finibus* als „most theoretical of the works of moral philosophy, accompanied by more specialized discussions in *On Duties* and *Tusculan Disputations* and the more ‘applied’ *Friendship, Old Age and Reputation*.“ Vgl. auch Süß 1966, S. 273: Die Tusculanen böten in erster Linie „Studien und Anregungen zur Lebensweisheit“.

⁵⁴ In diesem Sinne unterscheidet etwa Striker 1995, S. 57 (im Anschluss an Douglas 1965) zwischen „consolation“ bzw. „moral advice for everyday life“ und „philosophical encyclopedia“ bzw. „treatise“.

⁵⁵ Vgl. Michel 1961, White 1995, Lévy 2002, Schofield 2002, Koch 2006; s. auch Mariani Zini 2017.

⁵⁶ Vgl. z. B. *Tusc.* 1,119 und 5,121. Zu diesem Leitmotiv in den Tusculanen vgl. auch Schofield 2002, S. 103–105.

⁵⁷ Vgl. hierzu die Analyse bei Gildenhard 2007, v. a. S. 207–275.

⁵⁸ Vgl. hierzu auch Gawlick/Görler 1994, S. 1025 und 1042.

⁵⁹ Vgl. *Tusc.* 1,7–8, sowie Gorman 2005, der diesen Widerspruch aufzulösen versucht. Zum höchst vielschichtigen Problem der Form bzw. des Genres der Tusculanen vgl. Gildenhard 2007, S. 5–21 und 283–285.

Zug drückt sich auch in der Beschreibung der Schrift im Werkkatalog von *De divinatione* aus: Dort heißt es, dass die ersten vier Bücher die zum glücklichen Leben notwendigen Dinge „klären“ bzw. „eröffnen“ (*aperire*) würden; in Bezug auf *Tusc.* 5 wird sogar noch stärker formuliert, dass dieses Buch „lehrt (*docet*), dass die Tugend sich zum glücklichen Leben selbst genügt“.⁶⁰ Hier wird die sogenannte Suffizienzthese – Tugend sei hinreichend zum Glück – zu einer Art positivem Lehrgehalt bzw. einem Dogma erhoben. Dann stellt sich aber einerseits die Frage, wie sich das mit der skeptischen Grundhaltung von Cicero, die seine Untersuchung in *De finibus* anleitet, vereinbaren lässt. Zum anderen ist gerade die Frage nach der Akzeptanz der Suffizienzthese einer der Bereiche, in denen eine gravierende inhaltliche Diskontinuität zwischen den beiden Schriften vorzuliegen scheint, wie im folgenden Abschnitt näher zu erläutern ist.

I.4 Inhaltliche Diskontinuitäten oder Widersprüche?

Der Umgang mit den dogmatischen Philosophenschulen

Der stärkste thematische Konnex zwischen beiden Werken besteht offensichtlich zwischen *fin.* 3–5 und *Tusc.* 5. Zugleich hat der präzise Charakter dieses Zusammenhangs der Forschung immer wieder Rätsel aufgegeben, weil neben den klar erkennbaren inhaltlichen Überlappungen hier auch Diskontinuitäten und Widersprüche sichtbar werden, welche die Stoßrichtung von Ciceros ethischem Projekt *in toto* unklar erscheinen lassen.

Der inhaltliche Bezug lässt sich schnell etablieren: In *fin.* 3–5 werden sukzessive die beiden ethischen Theorien der Stoiker – vorgetragen und verteidigt von Cato d. J. – und des Antiochos von Askalon – präsentiert von M. Piso – diskutiert, der eine Art Synthese (alt-)akademischer und peripatetischer Ethik unter möglichst weitgehender Einbeziehung der Stoa anstrebt.⁶¹ Für beide Theorien ist das sittlich Ehrenhafte (*honestum*) bzw. die Tugend (*virtus*) das höchste Gut, aber in unterschiedlicher Gewichtung: Während die Stoiker es axiologisch für das einzige Gut halten, erkennt Antiochos noch andere Güter (z. B. körperliche wie die Gesundheit) an, die freilich einen geringeren Wert im Vergleich zur axiologischen Dominanz der Tugend haben. Die systematische Frage lautet nun: Bedarf es zum glücklichen Leben auch dieser anderen zusätzlichen Güter in einem bestimmten Umfang, um von einem glücklichen Leben sprechen zu können (so die Position des Antiochos)? Oder ist Glücklichkeit letztlich mit dem Besitz der Tugend als *solum bonum* identisch, so dass andere seelische, körperliche oder äußere Güter hier gar keine Rolle spielen (so die gütertheoretisch radikale Gegenposition der

⁶⁰ S. *div.* 2,2 (vgl. das Zitat in Anm. 6).

⁶¹ Piso bezieht sich explizit in *fin.* 5,8 und 75 auf Antiochos, den Görler 2011 deshalb auch als Quelle für Pisos Rede in den §§ 8–75 fasst (gegen Gigon, der Theophrast und sogar Aristoteles als Basis des Referats sieht).

Stoiker)? Mit anderen Worten: Die Bewertung dieser beiden konkurrierenden ethischen Systeme ist offensichtlich eng mit der sogenannten Suffizienzthese verknüpft, derzufolge Tugend allein zum glücklichen Leben ausreicht. Dies ist nun genau die These, der sich das fünfte Buch der Tusculanen widmet, und so überrascht es nicht, dass diese Frage im ersten Teil des Buchs (bis § 72) in einer Art *disputatio in utramque partem* primär mit Argumenten aus diesen beiden Schulen diskutiert wird.

Niemand bestreitet ernsthaft diesen inhaltlichen Zusammenhang, der sich abseits der soeben skizzierten systematischen Konstellation auch sehr konkret an bestimmten Textstücken, z. B. an der Behandlung des *honestum* in *fin.* 3–4 und *Tusc.* 5,⁶² nachweisen lässt. Aber ein stabiler Forschungsdissens besteht hinsichtlich der Frage, wie das Verhältnis der beiden Schriften *in puncto* Suffizienzthese und damit in der Bewertung der beiden rivalisierenden Schulen einzuordnen ist. Das beginnt schon bei der Problematik, wie eigentlich das Ergebnis der Diskussion von *fin.* 3–5 bewertet wird. Hier gibt es, grob gesprochen, zwei grundsätzliche Deutungsrichtungen:

1. Einer einflussreichen Interpretation zu Folge favorisiert Cicero nach Prüfung aller Positionen die antiochenische Ethik *in toto*.⁶³ Dies wird oft mit der Gesamtanlage von *De finibus* begründet. Den Widerlegungen der Epikureer und der Stoiker wird jeweils ein eigenes Buch (2 und 4) gewidmet, während die Position des Antiochos in Buch 5 exponiert wird, ohne dass darauf noch ein eigenes Buch zur skeptischen Stellungnahme hierzu folgt. Zwar übt Cicero durchaus noch Kritik an Piso (*fin.* 5,76–86), aber diesem wird hierauf noch eine nahezu ebenso lange Entgegnung darauf (*fin.* 5,86–95) eingeräumt, so dass der Dogmatiker scheinbar das letzte Wort hat.⁶⁴ Und schließlich deutet auch Cicero bei aller gebotenen skeptischen Reserviertheit an, dass Piso ihn beim Festhalten an seinen Grundsätzen auf seine Seite zu ziehen vermöge (was ihm bei Ciceros Bruder Quintus schon gelungen sei).⁶⁵ Das ist sicherlich keine unumstößliche dogmatische Festlegung, markiert aber eine Art „antiocheischer Flugbahn“ („Antiochean trajectory“).⁶⁶

Das Problem dieser Lesart besteht allerdings darin, dass die in *fin.* 5 angelegte „Flugbahn“ spätestens in *Tusc.* 5 jäh die Richtung zu wechseln scheint, und zwar auf die Stoa hin: Hier erscheint nämlich die logische Folgerichtigkeit (*constantia*), mit der die stoische Identitätsthese (Tugend = Glück) die umstrittene Suffizienzthese argumentativ in den sicheren Hafen zu bringen weiß, als der Goldstandard, an dem die anderen Theorien – inklusive der von Antiochos propagierten

⁶² Vgl. Graver 2016, bes. S. 121f. und 133f.

⁶³ Vgl. z. B. Glucker 1988, S. 60–69, und Görler 2011.

⁶⁴ Vgl. hierzu Long 2015.

⁶⁵ Vgl. *fin.* 5,95.

⁶⁶ So Schofield 2012, S. 246.

akademisch-peripatetischen Ethik – in ihrer Überzeugungskraft gemessen werden.⁶⁷ Für die erste Interpretation entsteht damit aber ein nachhaltiges Kontinuitätsproblem zwischen beiden Werken.

Bezeichnenderweise setzt Cicero selbst dieses Thema in *Tusc.* 5,32f. auf die Tagesordnung: Er lässt sich durch seinen Gesprächspartner an die Kritik erinnern, die er wiederholt in *fin.* 4 an den Stoikern und ihrer Neigung geübt hat, alten dogmatischen Wein – nämlich den der akademisch-peripatetischen Ethik – einfach nur in terminologisch neue Schläuche zu füllen. Insofern er jetzt die stoische Position hochhalte, lasse er es somit seinerseits an Folgerichtigkeit (*constantia*) mangeln, die er doch selbst von den dogmatischen Schulen immer wieder einfordere. Cicero betont in der Antwort auf diesen Vorwurf seine skeptische Urteilsfreiheit: „Wir leben von einem Tag auf den anderen; was auch immer unseren Geist durch Wahrscheinlichkeit beeindruckt, das sagen wir, und deswegen sind wir allein frei.“⁶⁸ Wenn man das nicht als Freibrief für ein dogmatisches Oszillieren nach jeweiligem Geschmack liest, sondern als eine grundsätzlich skeptische Positionierung in dieser Frage, wäre das natürlich auch auf *fin.* 3–5 anzuwenden, dessen Ausgang man dann ebenfalls nicht in quasi-dogmatischen Kategorien (nämlich als Punktsieg von Antiochos) deuten sollte.

2. In diese Richtung geht die zweite Interpretation von *fin.* 3–5: Cicero favorisiere letztlich keine der hier präsentierten dogmatischen Ethiken, sondern widerlege sie alle, also auch den antiocheischen Ansatz.⁶⁹ Der Schluss von Buch 5 wird dann im Wesentlichen als eine Art Aporie oder als ein Dilemma gedeutet, das eine weitere Diskussion erfordert.⁷⁰ Manche Interpretinnen und Interpreten sehen dann die Option zu Gunsten der Stoa in *Tusc.* 5 als Ciceros wohlhabgewogenes Urteil. Dies scheint auch damit zu korrespondieren, dass Cicero in den Büchern 3–4 der *Tusculanen* die stoische Emotionslehre weitgehend positiv aufgreift und dabei in Buch 4 auch explizit die bekannermaßen von den Stoikern vertretene *apatheia*-These nachhaltig verteidigt, derzufolge der Weise vollkommen frei von allen Leidenschaften ist. Die *Tusculanen* – und insbesondere deren fünftes Buch – wären dann sozusagen der Ausweg aus der in *fin.* 3–5 produzierten Aporie über eine stoische „Flugbahn“, die *à la longue* letztlich in der maßgeblich von Panaitios von Rhodos

⁶⁷ Für die stoische Schlagseite der Argumentation in *Tusc.* 5 vgl. Schofield 2012, S. 238 und Long 2015, S. 192.

⁶⁸ *Tusc.* 5,33 (Übers. Ernst Alfred Kirfel): *nos in diem vivimus, quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus, itaque soli sumus liberi.* Zu dieser Passage vgl. Lévy 1992, S. 447f. und Schofield 2008, S. 82f.

⁶⁹ Vgl. z.B. Annas/Woolf 2001, S. 142f., die in ihren Anmerkungen von „devastating criticism“ Ciceros an Piso sprechen. Kritik an der philosophischen Triftigkeit dieser Lesart übt Irwin 2012.

⁷⁰ Vgl. Gill 2016, der für *fin.* 5 eine Art „Patt“ („dialectical standoff“) in der Diskussion zwischen Stoa und Peripatos diagnostiziert.

beeinflussten Spätschrift *De officiis* landet. Diese ist dann konsequenterweise auch nicht mehr ein Dialog, sondern eine Art Traktat bzw. Lehrschrift.

Aber auch hinter dieser Deutung, welche die Diskontinuität zwischen den beiden Schriften in der zentralen Frage zu mindern scheint, kann man einige Fragezeichen setzen. Der stoische Charakter der Tusculanen im Allgemeinen und des fünften Buchs im Besonderen sind in der Forschung nicht unumstritten.⁷¹ Zudem ist hier die Schwierigkeit zu klären, warum Cicero in den Tusculanen weiterhin so konsequent dem Skeptizismus gegenüber allen dogmatischen Schulen das Wort redet und sogar letztlich – im expliziten Anschluss an Carneades als „Schiedsrichter“ (*arbiter*) – der Meinung zuzustimmen scheint, dass die Stoa und die akademisch-peripatetische Ethik sich nicht in der Sache, sondern nur in den Worten unterscheiden. Dies ist freilich nicht als eine Stärkung der stoischen Position zu bewerten, gegen die dieses Argument oft gewendet wird.⁷²

Summa summarum lässt sich somit für die inhaltliche Diskussion der Glücksthematik und für die Suffizienzthese im Spannungsfeld von stoischer und antiocheischer Ethik festhalten, dass Ciceros Umgang mit den einzelnen Philosophenschulen und ihren Vertretern in den beiden Werken Diskontinuitäten, möglicherweise sogar eklatante Widersprüche aufweist, die noch einer überzeugenden Deutung harren. Das trifft nun *mutatis mutandis* auch auf den Umgang mit Epikur zu. In *De finibus* gewinnt man nach Behandlung der epikureischen Ethik in den beiden ersten Büchern den Eindruck, dass diese Position als ernsthafter Kandidat eigentlich erledigt ist, wie Cicero es zu Beginn des dritten Buchs auch recht unverblümt ausdrückt.⁷³ Der epikureische Lustbegriff wird als äquivok nachgewiesen, und im Blick auf ihre rein instrumentelle Begründung von Tugend und Freundschaft lässt sich zeigen, dass sie zu kurz greift und außerdem im Widerspruch zur faktischen Wertschätzung Epikurs und seiner Anhänger für die folgenden Phänomene steht: Die Epikureer erscheinen „as a living refutation of their own doctrine“.⁷⁴ Abseits der respektvollen Haltung für Torquatus, die aber nicht seiner philosophischen Auffassung sondern seiner Persönlichkeit geschuldet ist, hat Cicero in *De finibus* für Epikur und seine Schule fast nur Kritik und hämischen Spott übrig.

Dies ändert sich nun in den Tusculanen in mancherlei Hinsicht. Trotz gelegentlicher Invektiven wird Epikurs Philosophie hier an zwei bedeutsamen Stellen in affirmativer Weise systematisch ins Spiel gebracht:

- a) Bei seiner Argumentation gegen die Furcht vor dem Tod greift Cicero nachhaltig auf den epikureischen Gedanken zurück, dass uns der Tod

⁷¹ Vgl. Lévy 1992, S. 451f., der in *Tusc.* 5 eher eine Kritik Ciceros am Stoizismus sieht.

⁷² Vgl. *Tusc.* 5,120. Zu diesem „neutralizing argument“ in der Debatte zwischen Stoa und Antiochos vgl. Schofield 2012.

⁷³ Vgl. *fin.* 3,2.

⁷⁴ Frede 2016, S. 111.

nichts angeht:⁷⁵ Denn wo wir sind, da ist der Tod nicht; und da, wo der Tod ist, da sind wir nicht. Also ist der Tod auch kein Übel.⁷⁶

- b) Bei seiner Argumentation im zweiten Teil von *Tusc. 5* (§§ 73–120) greift Cicero wiederholt auf therapeutische Techniken und Ratschläge Epikurs zurück und bestätigt ihm in einer Art *a fortiori*-Argumentation, dass selbst unter epikureischen Vorzeichen der Weise niemals unglücklich ist bzw. immer die Möglichkeit hat, ein gutes Leben zu führen. Dies steht in offensichtlichem Widerspruch zu seiner Kritik an Epikur in *fin. 2*, in der er zu dem diametral entgegengesetzten Resultat kommt, dass unter den werttheoretischen Prämissen des epikureischen Hedonismus auch der Weise unglücklich werden kann, weil er letztlich ein Spielball des Zufalls bzw. Schicksals ist.⁷⁷

Lässt sich (a) möglicherweise noch aus der übergeordneten argumentativen Absicht Ciceros heraus erklären,⁷⁸ wirkt (b) auf den ersten Blick fast wie ein Fremdkörper in dem ethischen Projekt, das Cicero bis *Tusc. 5* verfolgt hat, insofern er den Wettstreit zwischen Lust und Tugend eindeutig zu Gunsten der letzteren entscheidet. Das provoziert folgende Nachfrage: Kann Cicero unter der in den Tusculanen insgesamt leitenden praktisch-therapeutischen Perspektive möglicherweise Epikur mehr abgewinnen als unter dem strengen theoretisch-dialektischen Blick, den er in *De finibus* auf die ethischen Theorien wirft? Oder verfolgt er mit seinem ethischen Projekt insgesamt doch eine anders gelagerte Zielsetzung, die sich erst von der scheinbaren ‚Harmonisierungsstrategie‘ von *Tusc. 5, 73–120* her erschließt? Auch in Bezug auf den Umgang mit Epikur werfen die Spannungen zwischen *De finibus* und den Tusculanen einige Fragen auf, die in der bisherigen Forschung noch nicht überzeugend beantwortet worden sind.

I.5 Frageperspektiven

Unter Würdigung des oben skizzierten *status quaestionis* lässt sich mit Blick auf das Verhältnis zwischen *De finibus* und den Tusculanen zumindest prophylaktisch

⁷⁵ Vgl. Epikur, Brief an Menoikeus § 124–126; Kyriai doxai 2.

⁷⁶ Zu den epikureischen Anteilen in der Argumentation von *Tusc. 1* vgl. Maso 2015, S. 180–188.

⁷⁷ Vgl. v. a. *fin. 2*, 86–89.

⁷⁸ Epikur liefert hier eben ein philosophisch brauchbares *argumentum contra propositum*, nämlich gegen die These, dass der Tod ein Übel sei, und dem Skeptiker ist es durchaus gestattet, zu Widerlegungszwecken dogmatische Positionen aufzugreifen. Außerdem stützt Cicero sich später in *Tusc. 1* noch nachhaltiger auf Platon, um die weitergehende These zu stützen, dass der Tod sogar ein Gut sei, so dass er hier also nicht nur auf Epikur vertraut.

festhalten, dass sie in inhaltlicher und formaler Sicht nicht ‚aus einem Guss‘ sind, sondern eine Reihe von signifikant erscheinenden Unterschieden aufweisen. Von diesem ersten Befund aus lassen sich folgende weitergehende Fragen und Desiderate identifizieren:

- Sind die Unterschiede zwischen den beiden Schriften ein Indikator für – möglicherweise entwicklungs geschichtlich zu erklärende – Brüche in den ethischen Auffassungen Ciceros? Oder liegt hier eine sukzessive Entfaltung bzw. Evolution eines im Kern gleichbleibenden Grundkonzepts ohne grundlegenden Richtungswechsel vor? Dies betrifft, inhaltlich gesprochen, sowohl im Konkreten das scheinbare Oszillieren zwischen stoischer und antiocheischer (bzw. akademisch-peripatetischer) Ethik, als auch im Allgemeinen den Umgang, den Cicero mit Philosophenschulen und ihren Vertretern in beiden Werken pflegt (s. o. Kapitel I. 4).⁷⁹ Ebenso steht hier die Frage im Raum, ob sich zwischen beiden möglicherweise eine Art ‚dogmatischer‘ Trend oder Richtungsvektor zeigt, der über die Tusculanen hinaus zu *De officiis* führen könnte. Hier bedarf es feinkörniger und nuancierter Untersuchungen der ‚Verschiebungen‘, die schon an der Oberfläche zwischen den zwei Schriften sichtbar werden.
- Unterstellt man mit Blick auf die soeben formulierte Problematik keinen absoluten Bruch oder Richtungswechsel, stellt sich die Frage, ob man in der Synopse beider Schriften ein kohärentes ethisches Projekt identifizieren kann, das im Zusammenspiel von ihnen realisiert wird. Hier wäre dann zu klären, was die konkreten Anteile sind, welche *De finibus* und die Tusculanen jeweils beisteuern, und wie diese gegeneinander zu verorten sind: Stehen sie im Verhältnis der Komplementarität – etwa in Form einer Ergänzung von Theorie und Praxis –, oder handelt es sich eher um eine sukzessive Entfaltung bzw. schrittweise Vertiefung von Grundideen? Hier sind sicher auch andere Zuordnungsmodelle denkbar, deren Eignung als hermeneutische Folien man dann im Einzelnen prüfen sollte.
- Wie wirken sich die verschiedenen Stoßrichtungen der beiden Schriften auf ihre formale und inhaltliche Gestaltung aus, und welche Konsequenzen hat das ggf. für ihre Verortung zueinander? Dies betrifft nicht zuletzt das Verhältnis von dialektischer und rhetorischer Argumentation (vgl. Kapitel I. 2), das von einer therapeutischen oder didaktischen Stoßrichtung, wie sie den Tusculanen oft zugeschrieben wird (vgl. Kapitel I. 3), nachhaltig beeinflusst sein könnte. Hier bedarf es kleinteiliger und präziser Analysen von Textpartien, an denen man dann auch übergeordnete

⁷⁹ Hier liegen u. a. bereits Untersuchungen vor zu Theophrast in *De finibus* (Gigon 1989), zu Epikur in *De finibus* (Leonhardt 1999, S. 191–212), zu Antiochos von Askalon in *fin.* 5, zu Chrysipp in den Tusculanen (Lévy 2003) sowie zu den Peripatetikern in den Tusculanen (Classen 1989).