Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 8 (1940-1941)
Heft: 4

Artikel: Griechisches Denken in Rom
Autor: Gigon, Olof
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-758156

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Griechisches Denken in Rom

Von Olof Gigon

Was die abendländische Kultur zusammenhält, ist das gemeinsame Verhältnis zur Antike in dem doppelten Sinne, dass die Antike der einzige geschichtliche Ursprung aller abendländischen Kulturen ist und gleichzeitig das Urbild, in dessen Anblick sie sich immer wieder dessen zu vergewissern haben, ob sie noch sind, was sie sind. Dies Verhältnis hat selber seine Geschichte, die keineswegs geradlinig verläuft, wie auch die Antike in sich kein fraglos einfacher Begriff ist. Wir meinen hier nicht die freilich nie zu übersehende Tatsache, dass sich mitten im Raume der Antike ein Volk befindet, das Allem widerspricht, was uns als antik gilt, und das als das zu Sünde und Vergebung Auserwählte nicht aufhören kann, die Profanität der antiken Völker zur beunruhigenden Frage zu machen. Wir denken hier an das Andere, dass „die Antike" aus zwei Völkern besteht: in eigentümlicher Weise bestreiten und ergänzen sie einander, und das Abendland hat bald Rom, bald Hellas als Lehrmeister vorgezogen. Es war natürlich, dass für die erste bewusste Wendung zur Antike Rom voranstand als das zeitlich und örtlich näherliegende, dessen Sprache nie ganz vergessen war und dessen Spuren der Boden überall verriet. Eine gefährdetere und sehnsüchtigere Zeit hat hinter Rom die Griechen gesucht und in ihnen die ursprünglichere Kunst und den tieferen Geist entdeckt und mit ausschliesslicher Leidenschaft geliebt. Von Vossens Homer und Schleiermachers Platon an, um nur diese zu nennen, steht mehr als ein Jahrhundert unter dem Zeichen der Griechen. Jene die Rom vorzogen, waren seltene Ausnahmen, wie das absonderliche Feindespaar Th. Mommsen und J. J. Bachofen.

Heute scheint sich das wieder zu ändern. Einer sich selbst zu Tode quälenden Zeit sind die leicht hinlebenden Götter Homers ein schwacher Trost. Dringlich erscheint ihr nicht das Nachschaffen des Kosmos in einem betrachtenden Geiste, sondern in der gegenwärtigen Wirklichkeit die entschlossen rettende Tat. Da muss Rom Vorbild werden. Hellas ist Mythos der

Dichter und Logos der Philosophen. Rom ist Aufbau eines konkreten Staates in der lebendig gehüteten Kontinuität einer langen Geschichte. Im tiefsten Elend der römischen Bürgerkriege wird dem Vollender des Imperiums, dem jüngeren Scipio das Bekenntnis in den Mund gelegt: „Mir haben Eltern und Vorfahren eine einzige Aufgabe hinterlassen, Fürsorge und Verwaltung des Staates". Ein Grieche hätte kaum so reden können. Aber auch der Römer (das ist nicht zu vergessen) hätte das nicht sagen können, wenn ihm nicht der griechische Logos die Zunge gelöst hätte. Vielleicht wäre ohne die Aufnahme des Griechentums Rom noch unerbittlich mächtiger geworden. Aber es wäre für uns stumm geblieben. Rom hat von sich selber nur in den Formen des griechischen Logos und Mythos gültig reden können.

So ist das Verhältnis zwischen Rom und Hellas nicht einfach, und ihm nachzufragen ist eine der schwierigsten aber auch lehrreichsten Aufgaben, die die Antike stellt. Gerade in der Auseinandersetzung wird das eigentliche Wesen der beiden Partner sichtbar. Hellas bewährt hier zum ersten Male (vom hellenisierten Osten abgesehen) den, wie es scheint, dem griechischen und allem von ihm hervorgerufenen Geiste eigentümlichen Charakter unbegrenzter Uebertragbarkeit. Er kann weiterleben auf fremdestem Boden ohne sein Wesen zu verlieren. Darum ist ja das Abendland möglich geworden.

Rom wird in dem Kampfe mit Hellas in eine reiche vielfältige Bewegtheit hineingezogen, von bedingungsloser Ablehnung des Griechischen zu primitiv oberflächlichem Nachmachen und zu innerlicher Neuschöpfung. Die Auseinandersetzung um die Philosophie steht im Mittelpunkt. Dichtung konnte unbedenklich einströmen, sofern sie Unterhaltung und Schmuck des Lebens blieb. Aber in der Philosophie lag Gefahr. Ob sie als Naturlehre oder als Ethik auftrat, sie konnte nicht anders als, wie verborgen immer, den geschichtlich gewordenen Staat in Frage zu stellen. Sie musste entweder zu einer Flucht aus dem Staat in das Gehäuse reiner Wissenschaft oder zu einer Relativierung des geschichtlichen Staates an der Idee des wahren Staates einladen. Der autarke Logos war unempfindlich gegen die römische Auctoritas maiorum.

als
in
a'

So ist es kein Zufall, dass die erste Philosophie, die in Rom wirklich Fuss gefasst hat, die Lehre Epikurs gewesen ist. Die ersten Römer, die philosophische Traktate für ihre Landleute schrieben, waren Epikuräer. Grund war fürs Erste das gewagt Aufklärerische, das die Lehre an sich hatte. Es war ein beinahe natürlicher Vorgang, dass gerade der Römer, über dessen Wundersucht und Deisidaimonia sogar fromme Griechen staunten, an der Respektlosigkeit Gefallen fand, mit der Epikur die göttlichen Dinge abfertigte und an einen Platz schob, wo sie niemanden mehr belästigten. Ferner war dem Römer die summarische Lässigkeit willkommen, mit der Epikur die Naturwissenschaft behandelte. Die griechischen Subtilitäten auf diesem Gebiete haben die Römer nicht ganz begriffen. So war es ihnen recht, wenn Epikur nur soweit davon sprach, bis jedermann zu seiner Beruhigung einsah, es gehe Alles natürlich zu, und im übrigen komme es wenig darauf an, ob man diese oder jene Erklärung vorzog. Endlich hat Epikur die Politik abgelehnt. Der Weise, sagt er, enthält sich jeglicher politischen Tätigkeit, denn sie ist gefahrvoll, undankbar, schmutzig und dem Frieden des Gemütes aufs entschiedenste abträglich. Das war der äusserste Gegensatz zur römischen Tradition.

Aber diese Lehre trat auf in dem Augenblick, in dem Rom zum ersten Male dafür empfänglich geworden war, in der Zeit der gracchischen Unruhen und der ersten Bürgerkriege. Da begannen gerade die Besten am Staate irre zu werden. Wozu an einer Politik teilnehmen, in der nur noch Geld und Gewalt taugen, wo in Ehren nichts mehr zu erlangen ist? Schliesslich wird paradoxerweise die Gleichgültigkeit gegen den Staat der einzige Weg, die Dignitas des Einzelnen zu bewahren. Dazu rät Epikur.

Von den frühen römischen Epikuräern ist nichts erhalten. Ueber den grössten Epikuräer, Lukrez, wissen wir so gut wie nichts ausser dem, was sein Gedicht sagt, wo wir vor allem den seltsamen Widerspruch greifen, der darin besteht, dass mit der eindringlichsten Leidenschaft eine Lehre der kühlsten gelassensten Leidenschaftslosigkeit vorgetragen wird. Aber sein Leben ist uns so verschollen, dass wir die Frage nach der

Bedeutung der Philosophie für seine konkrete Existenz als Römer nicht recht zu stellen vermögen.

Da bietet sich ein Anderer, Cicero, der Mann, den wohl oder übel jede Untersuchung über den Geist Roms wird in die Mitte stellen müssen. Er hat so reiche Zeugnisse seines Lebens hinterlassen, dass es möglich ist, ihn auf den Sinn der Philosophie für ihn ernsthaft zu befragen.

Cicero hat die Philosophia latina geschaffen. Die Bücher, in denen er sie niedergelegt hat, entstammen drei klar abgrenzbaren Perioden seines Lebens. Ein erstes Werk gehört in die Studienjahre zwischen 90 und 80 v. Chr. Im Jahre 81 tritt er zum ersten Male als Anwalt auf. Damit hören die „quieta studia" für 24 Jahre auf. Von 81 bis 57 durchläuft er die politische Karriere bis zum Konsulat, wird gestürzt und verbannt. Herbst 57 ist er wieder in Rom; Pompeius ist alleiniger Herr im Staate. Da wendet sich Cicero der literarischen Tätigkeit zu und bleibt dabei von 57 bis 51, wo er Rom verlässt, um einen Statthalterposten im Osten anzutreten. Es folgt der Krieg zwischen Pompeius und Caesar unter engster Anteilnahme Ciceros. Mit dem Siege Caesars ist er wie unter Pompeius wiederum zu politischer Ohnmacht verurteilt. Im Oktober 47 beginnt die dritte Schriftstellerperiode. Von da an bis Dezember 44 drängen sich alle philosophischen Schriften im engern Sinne zusammen. Dann folgt der Kampf um das Erbe Caesars. Mit unerhörter Energie stürzt sich Cicero zum dritten Mal in die Politik und geht im Dezember 43 an ihr unter.

Was sein Leben gestaltet hat, ist die Politik. Die Philosophie tritt nur in die Lücken, füllt die Pausen aus. Dass es überhaupt diese Pausen gibt, Zeiten, in denen der Römer wie aus dem Staate ausgesperrt ist, das ist das gänzlich und verwirrend Neue der ciceronischen Zeit, das Werk der Diktatoren von Sulla bis Caesar. Dass es die Philosophie ist, die die Pausen ausfüllt, ist die persönliche Leistung Ciceros, in der Philosophie und in Rom. Sie ist erstaunlich in all ihrer Zweideutigkeit, nicht viel mehr als Zerstreuung, wo der Staat, der eigentliche Ernst aussetzt — aber es ist doch die Philosophie, mit der er sich am besten zerstreut. So sagt er wenige Monate nach dem Falle Caesars, wo er schon wieder, endlich wieder,

neue politische Möglichkeiten sieht: „Als der Staat in der Gewalt eines Mannes war, der uns unserer früheren Stellung und Aufgaben beraubte, da haben wir uns der Philosophie zugewandt, um uns selber zu trösten und auch so den Bürgern nützlich zu sein. Die Philosophie nahmen wir als Ersatz für die Regierung des Staates. Nun aber, da man wieder beginnt, meinen Rat in der Politik zu beanspruchen, haben wir unsere ganze Arbeit und Aufmerksamkeit dem Staate zu widmen und der Philosophie nur soviel Zeit einzuräumen als die Politik übriglässt."

Immerhin ist die Philosophie nicht nur Ersatz und Trost. Cicero hat auch versucht, in sein römisches Handeln selber griechisches Denken hineinzunehmen. Das zeigt schon die Einleitung der Jugendschrift, der Rhetorik. Denn die Redekunst, die hier der Philosophie gegenübergestellt wird, ist ja nur die „technische Seite" des politischen Handelns.

Cicero weist nach, dass Philosophie ohne Redekunst wenig nütze, Redekunst ohne Philosophie aber immer schade. Ohne Ausdrucksmittel blieben die grössten Gedanken unfruchtbar. Wenn aber umgekehrt die Redekunst sich von der Philosophie freimache, folge Unheil ohne Ende und man dürfe sich dann nicht wundern, wenn die Besten sich aus der Verirrung in ein ruhiges Studium zurückzögen. — Da zeigt sich einerseits als Folge der Bürgerkriege die Flucht aus dem Staate in ein friedliches Epikureertum, andererseits die Hoffnung Ciceros, dass ein Zusammenwirken von Politik und Philosophie möglich sein müsse. In anderer Richtung ist die Vorrede zum zweiten Teil desselben Werks lehrreich. Cicero vergleicht sich mit dem Maler Zeuxis, der ein schönes Gemälde malen wollte und sich nicht nur an ein einziges Modell hielt, sondern die Vorzüge mehrerer Modelle zusammensetzte. So wolle auch er nicht nur einer einzigen rhetorischen Lehre folgen, sondern aus allen das Beste zusammenstellen.

So ist auch die Haltung Ciceros der Philosophie gegenüber gewesen. Man pflegt das dort mit dem ziemlich leeren Begriff des Eklektizismus zu bezeichnen. Ueber die Sache ist damit wenig gesagt. Cicero „wählt" zunächst als Römer. Der Römer ist dem Griechischen gegenüber nicht von vornherein geformt und gebunden in einer gestimmten undiskutierbar ge-

gebenen Tradition, die ihm bestimmte Haltungen von vornherein innerlich notwendig oder unmöglich machte. Er sieht vielmehr als Zuschauer vor sich den Gesamtbestand der geschichtlichen Leistungen und vermag aus dieser Distanz die einzelnen Inventarstücke beliebig zu vergleichen und zu kombinieren. Sodann ist dies Auswählen die Gesinnung einer Spätzeit, die mit grundsätzlichem Misstrauen allen freudig Naiven begegnet, die mit dem Anspruch auftreten, die endgültige und wahre Lösung der Probleme gefunden zu haben; als ob das nicht schon Unzählige auch gemeint hätten. Eine solche Zeit vermutet gelassen, dass an jeder Theorie „Etwas" sein möge, das aufzubehalten sich lohne, aber zum Ganzen sei nur durch all dies Etwas von ferne zu dringen.

Griechische Spätzeit und römische Distanz führen Cicero zu dieser Methode des Auswählens.

Die zwei Werke, die Cicero unter Pompeius geschrieben hat, Vom Redner und Vom Staate, verraten schon durch die Sorgfalt der Ausarbeitung, dass Cicero keineswegs auf seinen Einfluss in Rom verzichten will. Sie sind Politik mit neuen Mitteln, mit der Autorität des grossen Redners und gewesenen Konsuls. Beide fordern die Einheit des Politikers und des Philosophen, jenes Vom Redner wiederum unter dem Gesichtspunkt der Technik: der Redner muss Philosoph sein, dieses Vom Staate unter dem Gesichtspunkte der Aufgabe: der Staatsmann muss Philosoph sein. Beides, sagt er, ist noch nicht geleistet worden. Es hat in Rom noch keinen bedeutenden Redner gegeben, weil noch keiner Redner und Philosoph gewesen ist. Und es habe bisher immer nur kluge Politiker ohne philosophische Bildung und gelehrte Staatstheoretiker ohne Erfahrung gegeben. Seine Schrift vom Staate rechtfertigt er damit, dass er der erste sei, der in seiner Person Politik und Philosophie verbände und darum berufen sei, den wahren Staat zu schildern.

Vielleicht nicht der Wille zu solcher Synthese, aber die naive Ueberzeugung, sie vollziehen zu können und schon vollzogen zu haben, ist römisch. Man erinnere sich an den platonischen Philosophen-König. Was dort eine grösste Hoffnung und letztes Ziel war, wird hier einfach in Anspruch genommen. Der Römer übersieht die unendliche Bedeutung, die für den

Griechen der Begriff des rechten Königs und des rechten Philosophen hatte als Grenzbegriffe am Rande aller menschlichen Möglichkeiten, und findet, dass den gegebenen Definitionen gemäss sich das schon machen liesse.

In der Staatsschrift vor allem vollzieht die Frage Politik: Philosophie die seltsamsten Bewegungen. Die Staatsschrift ist von vorneherein eine politische Aktion. So hat Cicero nicht etwa die Musse, die er sich für das Schreiben nimmt, zu rechtfertigen, sondern im Gegenteil die Politik gegen ihre Feinde. Diese melden sich von zwei völlig verschiedenen Seiten: Einmal die Epikureer im Namen des ungestört gleichmütigen Lebens, wie es die griechische Lebensweisheit immer geliebt hat und wie es neben Cicero selber sein Freund Atticus pflegt. Dann Platon mit der Forderung, dass das Unsterbliche im Menschen nur im Umgang mit dem Unsterblichen heil bleiben könne und die blinden Sorgen um die irdischen Nichtigkeiten fahren lassen müsse.

Ciceros Haltung ist nicht eindeutig. Seine Vorrede verteidigt freilich die Politik. „Denn es gibt nichts, worin menschliche Kraft dem göttlichen Wirken verwandter wäre als im Aufbauen und Bewahren von Staaten". Er verteidigt sich selber, wie wir sahen, als derjenige, der zuerst Politiker und Philosoph in einer Person gewesen sei. Diese Vereinigung findet ihren objektiven Ausdruck in der grossartigen Konzeption des Hauptteils: Zwei Ausgangspunkte gibt es für eine Darlegung über den Staat, den idealen Staat Platons und den geschichtlichen Staat Roms. Cicero erklärt nun, dass diese beiden in Wahrheit dasselbe seien. Der alte römische Staat ist nichts anderes als der verwirklichte Staat Platons. Vielleicht ist niemals der Glaube Roms an seine Geschichte und an seine Aufgabe monumentaler ausgedrückt worden als in dieser Gleichung. Aber um diesen Hauptteil hat Cicero ein Rahmengespräch gelegt, das denselben Gegenstand hat, römisches Handeln und griechische Spekulation.

Scipio der Jüngere, der Zerstörer Karthagos unterhält sich mit seinen Freunden. Das Gespräch knüpft an an ein seltsames Wunderzeichen, die Erscheinung zweier Sonnen. In seiner Erklärung entfalten sich die zwei Welten, hier die römische, die in dem Prodigium die Ankündigung wichtiger Ereignisse im

Staate erblickt, dort die griechische, die mit astronomischen Hypothesen das Naturphänomen zu begreifen sucht. Scipio lehnt zuerst misstrauisch die unkontrollierbaren Spitzfindigkeiten der griechischen Wissenschaft ab. Aber dann bekehrt er sich. Und zum Schlusse entwirft er begeistert ein Bild des Kosmos, wie es die Griechen aufgebaut hatten, wo die Erde nur ein Partikelchen ist und Rom nur ein Punkt. Mit mitleidiger Verachtung sieht er auf jene hinab, die wie der Dichter Ennius, einer der Klassiker Roms, angesichts des Weltenraumes ihrem bischen Ruhm nachjagen. Der wahre Mensch ist der Weise, dessen Haus der Kosmos ist, der den Staat zwar nicht verneint, aber seiner auch nicht bedarf. Am Ende des Werks wird das wiederaufgenommen in der Erzählung vom Traume Scipios, worin sich die zwei Motive kreuzen, der Lohn des guten Staatsmanns, der die Unsterblichkeit ist, und die Ueberwindung des politischen Ehrgeizes im Anblick der Unsterblichkeit.

Dieser Zwiespalt ist Ciceros Wesen. Thema der sechs Bücher ist die Darstellung des rechten Staates. Aber es ist nicht zu überhören, wie eindringlich das Rahmengespräch im Namen der Philosophie die Relevanz allen staatlichen Tuns in Frage stellt. Vom Jahre 51 an ist Cicero wieder ganz Politiker. 47 beginnt Caesars Diktatur. Sie ist einzigartig in der Geschichte Roms. Zum ersten Male wird der Römer von der Staatsverwaltung, der „procuratio rei publicae" völlig ausgeschlossen. Die zentrale Tradition Roms wird vernichtet. Was Caesars Herrschaft trotz Mommsen in Wahrheit war, ermessen wir an dem Jubel, der den Fall des Diktators begleitete, aber auch am Verhalten Ciceros. Der verzweifelte Eifer, mit dem er sich 47—44 in die Philosophie vergräbt und Buch nach Buch schreibt, nur um sein Elend zu vergessen, sagt unendlich viel, wenn man sich erinnert, mit wie berechnender Sorgfalt er die Bücher der 50er Jahre ausgearbeitet hatte. Gleichzeitig trifft ihn häusliches Unglück, der Tod seiner Tochter im Februar 45.

So bezeichnete er selbst seine Situation in einem Briefe jener Zeit: „Ach früher haben Römer ihre Kinder verloren. Aber sie fanden Trost im Gedanken an ihren Rang im Staate. Früher konnte ich, wenn ich über den Staat trauerte, mich bei

zei
im

meiner Familie trösten. Nun da ich zuhause Trauer habe, kann ich aber nicht mich am Staate trösten. Weder Heim noch Forum helfen mir, das Haus kann weder das Elend im Staate lindern, noch der Staat das häusliche Leid."

In der Tat: so auf sich selbst zurückgeworfen war noch kein Römer gewesen. In dieser Einsamkeit mit sich selbst verlangt er nach der Philosophie. Aber zwiespältig bleibt er. Gewiss ist ihm die Philosophie Trost, und wer möchte bestreiten, dass dies ein höchst legitimer Ursprung alles Philosophierens ist? Aber meint Cicero wirklich die Philosophie selber, oder nur Zerstreuung mit einem interessanten und ansehnlichen Gegenstand? Das bleibt undurchsichtig.

Er plant, die gesamte Philosophie darzustellen, Logik, Ethik, Physik. Voran stellt er einen Einleitungsdialog, der die Philosophie überhaupt verteidigt, den Hortensius. Er mündet in eine Rede Ciceros zum Lob der Philosophie, weil sie die niederen Triebe nach Reichtum, Ruhm und Lust überwinde und den Geist weg vom irdischen Jammer hinlenke zum unsterblichen Leben, das der Weise erhoffen dürfe.

Am persönlichsten redet er sodann in den Vorreden zu den Spätwerken. Es ist eine bestimmte Gedankenreihe, die immer wiederkehrt.

Cicero hat nun die Musse, mehr als genug, mehr als je zuvor. Unter Caesars Herrschaft wählt er den Ausdruck, er sei nun von den staatlichen Pflichten befreit (liberatus). Nach Caesars Tod sagt er seine wahre Meinung: er sei seiner Aufgabe im Staate beraubt (orbatus) gewesen.

Da stellt sich brutal die Frage, was er mit der Zeit anfangen soll. So kommt er zur Philosophie. Sie gibt ihm Ruhe und Arbeit, lehrt ihn das Leben begreifen und rettet ihn, wie er ausdrücklich sagt, vor dem völligen geistigen Zerfall.

Aber er bleibt soweit Römer, dass auch sein Philosophieren in den Zusammenhang der römischen Tradition eingehen muss. Auch als Philosoph will er der Grösse Roms dienen. Seine Schriftstellerei wird ihm nationale Pflicht, zum Programm der Philosophia latina. Das schafft neue Perspektiven.

Er will in den Bestand der römischen Kultur die Philosophie einführen, die als Einzige bisher noch gefehlt hatte. Sein Ziel ist, die Römer auch darin, wie sie es schon in der

Dichtung sind, von den Griechen unabhängig zu machen. Eines Tages würde den Römern die griechische Philosophie überhaupt überflüssig sein.

Cicero muss aber auch nachweisen, dass Philosophie römischer Lebenshaltung nicht unangemessen sei. In der Staatsschrift hatte schon der Gegner der Griechen erklärt, Philosophie sei dazu gut, die Intelligenz der Knaben zu üben, reife Männer hätten Wichtigeres zu tun. Ebenso betont an derselben Stelle Scipio, er gedenke durchaus nicht, wie ein griechischer Professor eine Philosophiestunde zu halten. Das Gespräch muss sich auf der Ebene distanzierter liebenswürdiger Lässlichkeit bewegen, darf sich ja nicht ereifern oder versteifen.

Dass Philosophie römischem Ernste widerspräche, bestreitet Cicero energisch. „Dürfen Römer sich nicht über ernsthafte Dinge unterhalten, wenn sie beisammen sind?" fragt er.

Aber er bleibt darin wiederum Römer, dass er den pedantischen Schulbetrieb durchaus ablehnt. Eine Ausnahme macht nur dasjenige Werk, das er in seiner tiefsten politischen Erniedrigung geschrieben hat, die Tusculanen. Hier inszeniert er eine schulmässige Diskussionsstunde, wie sie ihm von Athen her in Erinnerung sein mochte. Seine Mitunterredner sind anonym. Das ist bezeichnend. Kein Römer von Namen eignete sich dazu, in der Rolle des Philosophiestudenten unter Ciceros Leitung aufzutreten. Recht verstanden ist das der Ausdruck einer verzweifelten Resignation. Da sein römischer Beruf endgültig, wie es scheint, vernichtet ist, will er trotzig, entgegen seiner eigenen Ueberzeugung, wenigstens als erster römischer Schulphilosoph gelten. Er hat das nicht wiederholt. Wenige Monate später fällt Caesar, Cicero wird wieder Politiker und die Philosophie eine ehrbare Nebenbeschäftigung.

Ist das ein Philosoph? Ja und Nein. Die eigentümliche Hilfe, die von der Philosophie ausgehen kann, hat er gespürt. Aber dann scheint ihm die Philosophie plötzlich wieder nur ein Schmuckstück höherer Bildung zu sein.

Dabei hat sich Cicero sein Leben lang zu einer bestimmten Philosophenschule bekannt. Es ist die Neue Akademie, die von den frühplatonischen Schriften ausgehend lehrt, dass die

die
dan
Sc'

Weisheit selber nur bei Gott sei, dem Menschen aber nur die Liebe zur Weisheit bliebe. Darum sei jedem Dogmatismus gegenüber strikte Zurückhaltung zu üben, aber doch zu hoffen, dass unermüdliches kritisches Forschen der Wahrheit sich unendlich annähern könne.

Warum wählt Cicero diese Schule, obschon ihm deshalb ein unfruchtbarer und gefährlicher Skeptismus vorgeworfen wurde? Zunächst versprach er sich von den Disputierübungen dieser Schule einen praktischen Nutzen für den Anwaltberuf. Dann war es immerhin die Schule Platons, und Cicero war selber Künstler genug, um den Princeps Philosophorum schon um seiner Kunst willen zu bewundern. Ferner war die akademische Zurückhaltung den epikureischen und stoischen Dogmatismen gegenüber dem misstrauischen Römer sympathisch.

Schliesslich darf man auch mit einem echten philosophischen Sinn Ciceros rechnen. Eigene positive „Lehrmeinungen" gibt es bei ihm nicht. Aber er hat begriffen, dass in der kühlen unbeirrbaren Offenheit des akademischen Wahrheitssuchens in Vielem ehrlicheres Philosophieren lag als in dem hitzigen Eifer und der auftrumpfenden Selbstsicherheit der Stoiker.

Ein Ganzes zu werden ist Cicero nicht gelungen. Er ist Uebergang. Philosophie ist ihm schon mehr als ein griechischer Modeartikel. Magistra vitae ist sie noch nicht. Für den Staat hat er sein Leben gelassen, aber nicht als Philosoph, sondern als römischer Bürger.

Es war ein anderer Römer, dem fünf Jahre früher in Wahrheit die Philosophie zum ersten Male zu einem beispielhaften sokratischen Tode geholfen hatte. Cato hat gegen den Diktator Caesar nicht nur in zaghaften Tusculanen protestiert, sondern in Utica durch die Tat. Die Tat dieses Todes ist in einem ganz andern Sinne, als Cicero zu begreifen fähig war, die Geburtsstunde der römischen Philosophie geworden.

Cicero hat der Philosophie die lateinische Sprache gegeben und dem Abendland ein grosses Stück griechischer Philosophie gerettet. Er ist ein Mann bewundernswürdiger Lebendigkeit und sehr guten Willens gewesen. Aber Cato ist der erste der römischen Nobiles, die mit ihrem Blute das dunkle mächtige Pathos der Philosophia Romana geschaffen haben, wie es in den Schriften Senecas und Epiktets lebt. Davon zu reden ist hier nicht mehr der Ort.