

Johannes Christes

Cicero und der römische Humanismus

Antrittsvorlesung

24. Januar 1995

Humboldt-Universität zu Berlin
Philosophische Fakultät II
Institut für Klassische Philologie

Herausgeberin:
Die Präsidentin der Humboldt-Universität zu Berlin
Prof. Dr. Marlis Dürkop

Copyright: Alle Rechte liegen beim Verfasser

Redaktion:
Gudrun Kramer
Forschungsabteilung der Humboldt-Universität
Unter den Linden 6
10099 Berlin

Herstellung:
Linie DREI, Agentur für Satz und Grafik
Wühlischstr. 33
10245 Berlin

Heft 56

Redaktionsschluß: 18. 12. 1995

I. Die Idee des Humanismus

Der Begriff ‚Humanismus‘ gehört heute zum festen Vokabular der Gebildeten. Dabei ist er, sieht man auf das Alter der europäischen Bildungstradition, eigentlich noch recht jung. Seine Geburtsstunde schlug erst im Jahre 1808, als der Schulreformer FRIEDRICH IMMANUEL NIETHAMMER in einer Programmschrift den Humanismus als das andere Erziehungsprinzip vom sog. Philanthropinismus der von der Aufklärung geförderten Realschule abhob.¹

Die Realschule hatte das Ziel, den Menschen durch Vermittlung möglichst vieler Kenntnisse auf seine gesellschaftliche und berufliche Rolle in dieser Welt vorzubereiten. Als Ziel des Gymnasiums stellte es NIETHAMMER polarisierend heraus, nicht so sehr Wissen zu vermitteln als die geistigen Anlagen des jungen Menschen zu entfalten, und zwar nicht für diese Welt, für die das Nötige zu lernen sich auch später noch genügend Zeit und Gelegenheit finde, sondern für die höhere Welt des Geistes. Kurz: dort pädagogischer Utilitarismus, hier die Idee einer vorab aller Zweckbestimmung liegenden Persönlichkeitsentfaltung, wie sie schon die antike ‚ἐγκύκλιος παιδεία‘ (enkyklios paideia) anstrebte!

Das diesem Bildungskonzept zugrunde liegende Menschenbild leitete sich aus dem von JOHANN GOTTFRIED HERDER entwickelten Humanitätsbegriff des „wahren Menschseins“ her, des „Inbegriffs aller menschlichen Wesensvollendung, aller sittlichen, vernünftigen und ästhetischen Bildung“.² Dieses ‚wahre Menschsein‘ meinte man in der griechischen Antike bereits vorbildlich verwirklicht zu sehen. Darum konnte man sich eine humanistische Bildung, eine Erziehung zur Humanität, nur als Bildung an den Gegenständen des Altertums vorstellen.³

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wandte man den neu gefundenen Humanismusbegriff auch auf die Zeit der Renaissance im 14.-16. Jahrhundert an. Diese Zeit war bestrebt, sich aus den Fesseln und der Enge des durch die Scholastik bestimmten Mittelalters zu befreien. In der Antike – nunmehr der römischen – meinte sie ein von Freiheit und Unabhängigkeit bestimmtes Menschenbild vorzufinden, das dem eigenen Streben entgegenkam.⁴ Fortan differenzierte man zwischen ‚Renaissance-Humanismus‘ und ‚Neuhumanismus‘. Man verwandte somit den Humanismusbegriff jetzt in doppeltem Sinne: zur Bezeichnung eines Bildungsphänomens und als Epochenbezeichnung.

Damit ließ er sich auf jede geistige Bewegung anwenden, “die“ – ich zitiere die Brockhaus-Enzyklopädie – “in immer neuen Bemühungen die altgriechische und römische Kulturwelt zu erschließen sucht und zugleich für die Bildung des Menschen fruchtbar machen will“.⁵ So hat es sich längst auch eingebürgert, von einem ‚römischen Humanismus‘ zu sprechen.⁶

Auffälligerweise antworteten beide neuzeitlichen Humanismusbewegungen auf eine Zeitkrise⁷: der Renaissance-Humanismus auf die schwindende Verbindlichkeit der scholastischen Dogmatik, der Neuhumanismus auf den Normenverfall in Staat, Gesellschaft und Kirche.⁸ Beide Male war ein in sich ruhendes und sich selbst genügendes Menschenbild das Bildungsziel, und beide Male wuchs der antiken Gedankenwelt die Rolle einer Geburtshelferin des eigenen Menschenbildes zu.

Es ist im übrigen nachvollziehbar, wenn WALTER JENS die humanistische Bildung der Neuzeit als Instrument der bürgerlichen Klasse deuten konnte, “die, ausgeschlossen von unmittelbarer politischer Teilhabe, zumindest mittelbar – kompensatorisch also im Sinne eines Prestigeersatzes der gesellschaftlich Frustrierten – im Reich des Geistes zu verwirklichen suchte, was ihr in der Realität versagt war: die Autonomie.“⁹ Zwischen Humanismus und Individualismus besteht allem Anschein nach eine innere Affinität. Der Staat kann ohne Humanismus auskommen, funktioniert vielleicht sogar besser ohne ihn. Doch scheint mir auch folgendes zu gelten: Humanistische Bildung rät nicht als solche von der Teilhabe am öffentlichen Leben ab. Wohl aber befähigt sie dazu, dem Staat unabhängig gegenüberzutreten und

sich für oder gegen Teilhabe am öffentlichen Leben zu entscheiden. Darüber hinaus gewährt sie einen Freiraum zu individueller Lebensgestaltung, der immer dann an Bedeutung gewinnt, wenn der Staat eine Teilhabe verwehrt oder sich abstoßend präsentiert.

Wenn diese Überlegungen zutreffen, so hat ECKARD LEFÈVRE die Beurteilung des Neuhumanismus durch WALTER JENS mit Recht als „viel zu einseitig“¹⁰ bezeichnet: Führende Persönlichkeiten des Neuhumanismus haben ihre größte bildungspolitische Wirkung in Wahrnehmung politischer Ämter entfaltet. Außer NIETHAMMER, der das bayerische Schulwesen als Oberzentralschulrat und Oberkirchenrat in München reformierte, darf WILHELM VON HUMBOLDT nicht ungenannt bleiben, der, ein Schüler des göttingischen klassischen Philologen und Neuhumanisten CHRISTIAN GOTTLÖB HEYNE, im Jahre 1809 zum Leiter des Kultus- und Unterrichtswesens in das preußische Innenministerium berufen wurde und in dieser Funktion die Berliner Universität und das neuhumanistische Gymnasium Preußens konzipierte.

Im folgenden wird es mir um den r ö m i s c h e n Humanismus gehen: In den Mittelpunkt unseres Interesses sei zunächst Cicero gestellt. Er ist der erste für uns deutlich faßbare Kronzeuge für die Rolle der Bildung im antiken Rom. Zugleich hat er mit eigenen Gedanken und eigenem Schrifttum die Propagierung der Bildung in Rom entscheidend vorangetrieben. Und außerdem ist der Humanismus des sog. Scipionenkreises fast ausschließlich durch ihn bezeugt.¹¹ Bei Cicero hat der Begriff *humanitas* eine bis dahin nicht gekannte und danach nicht wiederkehrende, ungemein weitgespannte und differenzierte Bedeutung angenommen, weshalb man – zu Unrecht, wie RUDOLF RIEKS gezeigt hat¹² – annahm, nach Cicero sei der *humanitas*-Gedanke in Rom wieder abgestorben. Erst nach der Betrachtung des ciceronischen Humanismus sollen sich ein paar Überlegungen zum römischen Humanismus im ganzen anschließen. Auf Fragen wie die der Relation zwischen den Begriffen ‚Humanismus‘, ‚Humanität‘ und *humanitas* sowie des griechischen Anteils am letztgenannten Begriff komme ich suo loco zu sprechen.¹³

II. Ciceros Humanismus

Zum besseren Verständnis möchte ich zunächst etwas über die Merkmale altrömischer Erziehung im Unterschied zu griechischer (paideia) sagen¹⁴: Sie war ganz auf die Bedürfnisse des *pater familias* und aktiven Mitglieds der römischen *civitas* ausgerichtet. Die Praxis selbst – der *usus* – lehrte, was zu ihrer Bewältigung vonnöten war; sie war zugleich der Ort ihrer Vermittlung. Buchwissen spielte dabei allenfalls eine untergeordnete Rolle. Umfang und Inhalt bestimmten sich nach dem Gesichtspunkt des Nutzens, der *utilitas*.

Usus und *utilitas* führten dazu, daß griechische Bildung gleichsam im Durchgang durch den Filter, den diese Kriterien bildeten, selektiert wurde. Diese griechische (jedenfalls die hellenistische) hatte anders als die altrömische Erziehung die personale Entfaltung des Individuums, den (pepai-deumenos), zum Ziel. Sie war ihrem Wesen nach theoretisch und beruhte auf Unterricht und Buchwissen. Der beruflichen Praxis blieb es vorbehalten, die Ausbildung zum Fachmann, zum (eidos), zu vermitteln, die dem so Gebildeten nach griechischer Überzeugung vergleichsweise mühelos in den Schoß fiel.¹⁵ Pointiert gesagt, waren in dem Gegensatz zwischen griechischer Bildung und altrömischer Erziehung die Unterschiede in den Erziehungszielen von Neuhumanismus und Philanthropinismus präfiguriert.

Doch nun zu Cicero: Im Jahre 46 schilderte er im »Brutus« seinen Bildungsgang.¹⁶ Er berichtet vom Studium des bürgerlichen Rechts bei Q. Scaevola Augur, dem er bei seinen Responses für Ratsuchende zuhörte, sowie dem großen Eindruck, den P. Sulpicius Rufus, der Volkstribun d. J. 88 v. Chr., als Redner auf ihn machte. Das alles bezieht sich auf das *tirocinium fori* nach Anlegen der Männertoga, auf die Zeit des für die römische Erziehung typischen Lernens in der Praxis durch die Praxis für die Praxis. Doch es läßt aufhorchen, wenn es weiter heißt: "Und als zur gleichen Zeit" (wir sind im Jahre 88) "der Leiter der Akademie, Philon, mit den führenden Männern Athens infolge des Mithridatischen Krieges von Hause hatte fliehen müssen und nach Rom gekommen war, gab ich mich voll Enthusiasmus für

die Philosophie ganz seiner Belehrung hin. Um so eifriger nahm ich hieran Anteil, als mir – abgesehen davon, daß die Mannigfaltigkeit und Bedeutung der Probleme mich mit unvergleichlichem Reiz anzog – ja doch das Gerichtswesen für alle Zeit vorüber zu sein schien.“¹⁷ Dieser Text ist in mehrfacher Hinsicht ungewöhnlich:

Da ist zuerst die Begeisterung des Arpinaten für die Philosophie zu nennen; sie würdigt MANFRED FUHRMANN in seiner Cicero-Biographie wie folgt¹⁸: “Den Nutzen der Rhetorik vermochten in jener Zeit nur verstockte Griechenhasser nicht einzusehen; diese Disziplin fand damals schon ein ziemlich breites Publikum. Die Philosophie hingegen, deren praktische Bedeutung keineswegs auf der Hand lag, war noch stets das Reservat einer kleinen geistigen Elite meist adliger Provenienz. Doch auch in diesem Kreise wird nüchterner Römersinn sich schwerlich so emphatisch haben verlauten lassen: »Ich habe mich ihm ganz und gar angeschlossen« (der Text sagt sogar »hingegen«), von wunderbarem Eifer für die Philosophie erfüllt.«“ (FUHRMANN zitiert hier aus der Rede »Pro Archia poeta«.)

Ungewöhnlich ist auch, daß Cicero nicht dem allgemeinen Trend folgte, seine philosophische Bildung entweder vor allem von der Stoa oder vom Epikureismus zu beziehen, sondern sich die erkenntnistheoretische Grundhaltung der Skepsis der neueren Akademie zu eigen machte. Das war, um wieder mit FUHRMANN (41) zu sprechen, “eine Option für ein besonders wissenschaftliches, besonders breit fundiertes Weltbild“ und eine Entscheidung “für die Richtung, die seiner ‚unrömisch‘ theoretischen und intellektuellen Einstellung am besten entsprach.“ Im übrigen hat er Epikureismus und Stoa nicht ignoriert. Schon vor Philon hatte er den Epikureer Phaidros gehört¹⁹, und von seiner intensiven Beschäftigung mit der Stoa wird noch die Rede sein.

Schließlich verdient noch festgehalten zu werden, daß Cicero die besondere Intensität seiner philosophischen Studien bei Philon zwar auch auf die Anziehungskraft der philosophischen Fragestellungen zurückführt, als ausschlaggebend aber die Zerstörung der politischen Kultur durch die marianisch-sullanischen Auseinandersetzungen anführt. Das klingt verhalten apologetisch

und ist es auch: Plutarch weiß zu berichten, Cicero habe seinen politischen Eifer zunächst gebremst; das habe ihm “die bei den schlimmsten Banausen in Rom üblichen, immer im Munde geführten Spottnamen ‚Griechennarr‘ und ‚Schulfuchs‘“ eingetragen.²⁰

Ciceros Bericht über seinen Bildungsgang ist darauf abgestellt, Brutus seinen Erfolg als Redner zu erklären. Darum stoßen wir immer wieder auf Bemerkungen, die die Praxisorientiertheit seines Bildungsganges betonen: In »De oratore« hatte Cicero vom eigentlich rhetorischen Unterricht im Knabenalter höchst herablassend gesprochen.²¹ Da wundert man sich, im »Brutus« zu hören, er habe – wohlgemerkt: als junger Mann!²²– in Rom auch bei dem griechischen Rhetor Apollonios Molon gehört. Aber Molon war nicht irgendein Redelehrer, sondern *et actor summus causarum et magister*: im Jahre 81 sprach er als Gesandter von Rhodos vor dem römischen Senate. Das gestattete es Cicero, ihn gleichermaßen zu nennen wie zahlreiche römische Redner, die er hören konnte oder durch die Ungunst der Verhältnisse zu hören gehindert war. So viel praxisorientierter Eifer ließ auch das Geständnis zu: “Während dieser ganzen Zeit verbrachte ich Tag und Nacht mit dem Studium sämtlicher wissenschaftlichen Disziplinen“.²³ Zudem rechtfertigte er die intensiven Studien, denen er unter Anleitung des in seinem Hause lebenden Stoikers Diodotos nachging. Wieder klingt echte Begeisterung durch: “Bei ihm schulte ich mich in verschiedenen Dingen, vor allem aber mit dem größten Eifer in der Dialektik“, und “Diesem Lehrer und seinen vielen mannigfachen Fertigkeiten widmete ich mich“.²⁴ Aber zugleich betont er nachdrücklich, daß Dialektik schließlich als komprimierte Beredsamkeit (*astricta eloquentia*), wahre Beredsamkeit als erweiterte Dialektik (*dilatata dialectica*) gelte und daß trotz seiner mannigfachen und intensiven philosophischen Studien kein Tag ohne praktische rednerische Übungen dahingegangen sei.

Seine Ausführungen gipfeln bekanntlich in dem Bericht von seiner Reise nach Griechenland und Kleinasien. Er unternahm sie, weil er nach erster Anwaltstätigkeit in den Jahren 81-79 den ärztlichen Rat nicht meinte akzeptieren zu können, wegen seiner schwachen physischen Konstitution von der weiteren

Ausübung dieses Berufs absehen zu sollen. Nach wechselhaftem Bemühen und Suchen gelangte er nach Rhodos zu eben jenem Molon, den er schon in Rom gehört hatte. Dieser vermittelte ihm eine rhetorische Technik – man ist versucht, sich so etwas wie eine logopädische Behandlung darunter vorzustellen –, die ihm das Festhalten an seiner Lebenswahl ermöglichte: “So konnte ich nach zwei Jahren nicht nur besser ausgebildet, sondern fast völlig verwandelt zurückkehren. Die allzu starke Anspannung meiner Stimme hatte sich verloren, meine Redeweise war nun gleichsam ausgegoren, und meine Lungen hatten an Kraft, meine Statur einigermaßen an Stärke gewonnen.”²⁵ Nichts dokumentiert eindrucksvoller die unbeirrbar Zielstrebigkeit, mit der er die Verwirklichung seines Lebensplanes verfolgte.²⁶

Bei so viel Praxisorientiertheit versteht es sich nicht von selbst, daß die griechische Bildung in seinem Kalkül einen so gewichtigen, ja den letztlich ausschlaggebenden Posten darstellte. C. Marius, ein Landsmann des Arpinaten und *homo novus* wie er, hatte aus seinem gesellschaftlichen Status eine ganz entgegengesetzte Folgerung gezogen: er setzte ganz auf die militärische Praxis und spielte sie polemisch gegen die Bildung aus, die er als ein Attribut der Nobilität verachtete.²⁷ Cicero dagegen sah in überragender Bildung eine Chance, den Vorsprung einigermaßen wettzumachen, den adlige Abstammung und Empfehlung durch berühmte Vorfahren den *nobiles* verschaffte. Eine solche um der Karriere willen angestrebte Bildung mußte, auch wenn sie so viel breiter und profunder angelegt war als die fast aller seiner Zeitgenossen, gleichermaßen den Kriterien des *usus* und der *utilitas* genügen, nur daß Cicero eben den Nutzen der griechischen Bildung ungleich höher veranschlagte.

Die Probe darauf können wir an seinem Ideal des vollkommenen Redners machen: In der Programmschrift »De oratore« setzt er eine höhere Allgemeinbildung voraus, darüber hinaus fordert er profunde Kenntnisse in Geschichte, Philosophie und Jurisprudenz.²⁸ Aber die utilitaristische Sicht bleibt unleugbar: Ein Geschichtsstudium wird deswegen gefordert, weil die Geschichte die *exempla* für den Redner bereithält.²⁹ Der Nutzen der Philosophie – genauer: der Ethik – liegt in der Bereitstellung

moralischer Wertungskriterien für den Redner.³⁰ Der Wert juristischer Kenntnisse schließlich leuchtet unmittelbar ein. Ebenso gilt der Primat der Praxis; er zeigt sich vor allem darin, daß Crassus und Antonius die Praxis als ihre eigentliche Schule bezeichnen³¹ und der griechischen Schulrhetorik nur propädeutischen Wert zubilligen.³²

Geschichtsschreibung war in Griechenland und in Rom gleichermaßen angesehen, Philosophie ein spezifisch griechisches, Jurisprudenz ein genuin römisches Gewächs. Mit seiner Forderung eines Studiums dieser drei Disziplinen vollzog Cicero also eine Synthese zwischen griechischen und römischen Bildungs- und Geistesgütern. Geschah das aus einer humanistischen Haltung heraus? War Cicero ein Humanist?

Vergleichen wir die Haltung der Renaissance-Humanisten. Ihnen galt die römische Antike als Geburtshelferin eines eigenen selbständigen Menschenbildes. Cicero dagegen war ein fertiges Menschenbild bereits vorgegeben: Es war das Leitbild des *vir bonus*, der seine Selbstverwirklichung im öffentlichen Wirken suchte. Von der griechischen Bildung erhoffte er sich lediglich Support bei der Verwirklichung des römischen Konzepts. So gesehen war Cicero kein Humanist.

Diese These ist keineswegs neu. HELLFRIED DAHLMANN hat sie bereits 1947 vertreten³³ – in einer Zeit allgemeiner Ernüchterung, des Eingeständnisses wohl auch, daß der von WERNER JAEGER inaugurierte sog. Dritte Humanismus dem Nationalsozialismus wenig entgegensetzen hatte.³⁴ Für DAHLMANN hat es einen römischen Humanismus nur einmal für die kurze Zeit von fünf Jahren gegeben, als in der zweiten Hälfte der Regierungszeit Neros Seneca, Lucan und Persius “zu Verkündern eines transzendenten Ideals sittlicher Vollendung wahren Menschentums“³⁵ geworden seien. WOLFGANG SCHMID hat DAHLMANN'S Ansichten nach dem Urteil von RIEKS³⁶ nicht eigentlich widerlegt, sondern nur zurückgewiesen.³⁷ RIEKS selbst bezeichnet DAHLMANN'S These als “eigenwillig“³⁸ und trägt ihr insofern Rechnung, als sich auch für ihn “die neronische Epoche ... als der Höhepunkt stoischer Humanität“ erweist.³⁹ Ich werde bei DAHLMANN'S Position nicht stehenbleiben und fahre mit meinen Überlegungen fort:

Was lehrt der Vergleich mit dem Neuhumanismus? Er propagierte die Erziehung zur Humanität. Führt nun aber Cicero nicht den Begriff *humanitas* (und im gleichen Sinne das Adjektiv *humanus* und das Adverb *humane* / *humaniter*) ständig im Munde? Aber Humanität und *humanitas* sind keineswegs identisch. Der Humanitätsbegriff des Neuhumanismus trägt Herders Handschrift und meint, um eine Formulierung KÜHNERTS aufzugreifen⁴⁰, “die Besinnung auf Wesen und Würde des Menschen und seine schöpferischen Kräfte und das daraus resultierende Streben nach Entfaltung aller spezifisch menschlichen Möglichkeiten und Fähigkeiten oder, anders ausgedrückt, nach einer wahrhaft menschlichen Daseinsgestaltung“. Auch Ciceros *humanitas*-Begriff enthält ethische Komponenten⁴¹, aber sie verschwinden fast unter einer Fülle ästhetischer und intellektueller Elemente.⁴² Nach RIEKS kann *humanitas* im Sinne des ‚vollendeten, wahrhaft menschlichen Menschseins‘ folgende Bedeutungen haben: “sittliche und geistige Bildung, menschlicher Edelmut, Würde und Adel menschlichen Geistes, Ehrenhaftigkeit, Witz, Geschmack, Humor, Anmut, Eleganz, Feinsinnigkeit, Geist, Bildung, Erziehung, Urbanität, innere Ausgeglichenheit, Freundlichkeit, Güte, Milde, Menschenfreundlichkeit, Gastfreundlichkeit, Großzügigkeit, Freigebigkeit“. Für und neben *humanitas* finden sich folgende Begriffe: “*natura humana, condicio mortalis, natura hominis, natura generis humani, mansuetudo, cultus, doctrina, dignitas, fides, pietas, honestas, iustitia, gravitas, virtus, integritas, lepos, facetiae, elegantia, eruditio, urbanitas, hilaritas, iocositas, festivitas, sapientia, moderatio, modestia, aequitas, comitas, benignitas, clementia, misericordia, benevolentia, facilitas, mollitudo, liberalitas, munificentia*“.⁴³

Die Frage, ob die ciceronische *humanitas* eine original römische Schöpfung oder etwas von den Griechen Übernommenes ist⁴⁴, soll hier nicht neu aufgerollt werden. Schon die Zusammenstellung der Bedeutungsnuancen zeigt deutlich genug, daß sich in ihm römische Wertvorstellungen und griechische Elemente unauflöslich verbunden haben. Die griechischen Elemente aber sind offenkundig durch die griechische *ἡμετέριον* in Ciceros *humanitas*-Begriff eingebettet worden; die Vielschichtigkeit seines *humanitas*-Begriffes ist mithin eine Folge seines das Normale weit übersteigenden Bildungsstrebens.

Um 150 n. Chr. hat Gellius die Besonderheit dieses so maßgeblich vom Bildungserlebnis geprägten *humanitas*-Begriffes unter Berufung auf Varro – den vielleicht einzigen Zeitgenossen Ciceros mit vergleichbarer universaler Bildung – und Cicero herausgearbeitet⁴⁵: “Alle, die lateinisch sprachen und sich einer richtigen Ausdrucksweise beflissigten, wollten (ursprünglich) dem Worte ‚*humanitas*‘ (durchaus) nicht die Bedeutung beigelegt wissen, in welcher es jetzt der grosse Haufe auffasst und wofür von den Griechen das Wort (Menschenfreundlichkeit) gebraucht wird, also in der Bedeutung von einer gewissen Zuvorkommenheit und Gewogenheit gegen alle Menschen ohne Unterschied (der Person), sondern sie verstanden unter *humanitas* ohngefähr das, was die Griechen durch (Erziehung) ausdrücken, wir also Unterrichtung (Anweisung) und Einführung in Kunst und Wissenschaft nennen. Nur Solche also, die aufrichtig (und mit höchstem Eifer) nach solcher geistigen Bildung trachten und streben, verdienen gerade so recht eigentlich ‚*humanissimi*‘ genannt zu werden. Denn die Liebe und Sorgfalt für geistige Ausbildung und Veredelung (seiner Selbst) ist unter allen lebenden Wesen nur dem Menschen verliehen, daher man diesen nur allein dem Menschen (*uni homini*) angeborenen Vorzug und diese geistige Eigenthümlichkeit mit dem Worte ‚*humanitas*‘ bezeichnet hat.“

WOLFGANG SCHADEWALDT hat in seinem Beitrag zum Thema “*Humanitas Romana*“ aus dem Jahre 1973 eindrucksvoll dargelegt, daß “Humanität kein ursprünglicher, absoluter, sondern ein der gesellschaftlichen Situation entsprechender komplementärer Wertbegriff ist“.⁴⁶ Er begründet dies wie folgt⁴⁷: “Solange man noch in naturhaft patriarchalischen Verhältnissen lebt und innerhalb einer lebendig gelebten Religion sein Dasein verbringt, hält man sich an die überlieferten Bräuche und Sitten, an das Vorbild und die Regeln der Altvordern, an die Vorschriften des Kults und die Gebote Gottes, denkt aber nicht daran, eine besondere Humanitätsidee zu formen. Die bewußte Forderung des Humanen pflegt vielmehr in solchen Gesellschaftsformen aufzukommen, in denen die hergebrachte Religion verblaßt ist und die Gesellschaft und die Kultur des betreffenden Volkes sich in Sitte, Bräuchen, Lebensformen formalisiert.“ Er zeichnet alsbald ein

farbiges Bild der "extrem strukturierten altrömischen Gesellschaft"⁴⁸ und ist überzeugt, "daß in einem wichtigen historischen Augenblick die Forderung des Menschlichen so relevant wird, daß die Römer nicht nur vom ‚Menschen‘ und vom ‚Menschlichen‘ sprechen, sondern den Begriff *humanitas* bilden"⁴⁹.

Über den Zeitansatz dieses historischen Augenblicks wird später zu reden sein. Mir kommt es im Moment auf den Gedanken an, daß der Humanitätsbegriff ein komplementärer Wertbegriff sei. So stellt auch Ciceros *humanitas*-Begriff eine Spiegelung des für ihn gültigen Menschenbildes dar. Sein Menschenbild ist das eines politisch engagierten Bürgers. In einer heillosen Zeit lebend, suchte er es neu zu fundieren: Bereits sein Ideal des *orator perfectus* verkörpert den von *humanitas* geprägten Menschen in einem über den utilitaristischen Ansatz längst hinausgehenden Maße. Das zeigt sich auch in den Proömien zum ersten und zum dritten Buch seiner Staatsschrift »De re publica«: Er ist zwar überzeugt, daß praktisches Tun weit mehr ausrichte als theoretische Reflexion⁵⁰, und philosophisch Interessierte fordert er dazu auf, sich den Philosophen zuzuwenden, die wenigstens einen theoretischen Beitrag zum Staatsdenken geleistet haben.⁵¹ Im Zweifelsfalle, so ist er überzeugt, kommt Praxis ohne Theorie aus. Aber das Optimum sieht er in der Verbindung beider Elemente.⁵²

Mit letzterem hat er gewiß auch den eigenen Anspruch angemeldet, durch philosophische Bildung in besonderer Weise für die Aufgaben der Krisenbewältigung befähigt zu sein, die die marode Zeit dem Staatsmann stellte. Das reicht weiter als die am Anfang seiner Karriere stehende Erwartung, daß griechische Bildung seinem Fortkommen nützlich sein könnte, und ich zögere nicht, diese Haltung eine humanistische und das aus ihr hervorgewachsene *humanitas*-Konzept Humanismus zu nennen. Nach allem wage ich folgende These: Als Cicero der griechischen Bildung in seinem Lebensplan eine so bestimmende Rolle zuerkannte, tat er das nicht aus einer humanistischen Einstellung heraus: er w a r kein Humanist. Aber der Umgang mit den griechischen Bildungsgütern in dieser exzeptionellen Intensität setzte verwandelnde Kraft frei, sie machte ihn zu einem Humanisten: Cicero w u r d e Humanist.

Diese These möchte ich in zwei Richtungen begründen und vertiefen:

- Zum einen sei die verwandelnde Kraft der griechischen Bildung weiter belegt,
- zum anderen sei Ciceros keineswegs immer eindeutig humanistische, d.h. gegenüber dem Griechentum in Verehrung verharrende Haltung näher beleuchtet.

Die These, daß Cicero zu einem Humanisten erst wurde, impliziert einen Entwicklungsprozeß. Er ist daran ablesbar, daß Cicero in Fragen, die sein Menschenbild und seine Rolle in Gesellschaft und Staat betreffen, unter erkennbarem Einfluß der Bildung, die er sich aneignete, mit der Zeit zu anderen als den ursprünglichen Antworten kam. Eine Entwicklung zu einer humanistischen Einstellung liegt deshalb vor, weil die neuen Antworten Fortschritte im Hinblick auf eine Emanzipation des Menschen von gesellschaftlichen Konventionen und Zwängen dokumentieren. Dafür seien drei Beispiele angeführt:

- (1) Während der Diktatur Caesars hatte Cicero jungen Mitgliedern der Nobilität Rhetorikunterricht erteilt und damit gegen die gesellschaftliche Konvention verstoßen, die derlei als unvereinbar mit der *dignitas* eines Konsulars ansah. Im »Orator« (142-144) nahm er Gelegenheit, sein Tun wie folgt zu verteidigen: Es habe auch stets als rühmlich gegolten, das bürgerliche Recht zu lehren. “Warum soll es dann schimpflich sein, das zu lernen, was doch zu wissen ehrenvoll ist? Oder warum wäre es nicht ansehnlich, das zu lehren, was doch zu kennen hochangesehen ist? ,Aber das eine ist doch üblich, das andere dagegen neu!’ Gewiß, das gebe ich zu; aber beides hat seinen guten Grund! Im ersten Falle genügte es nämlich zuzuhören, wenn jene ihre Antworten erteilten, so daß die Lehrenden ... im selben Augenblick Studenten wie Klienten zufriedienstellten. Hingegen die Redner: wenn sie ihre häusliche Zeit mit der Analyse und Ausarbeitung von Fällen verbrauchten, die Zeit auf dem Forum mit dem Vortragen und den ganzen Rest benötigten, sich zu erholen – was blieb ihnen dann noch zum Unterrichten und Lehren? ... ,Aber das Unterrichten ge-

nießt kein Ansehen!‘ Gewiß – wenn es wie im Schulbetrieb vonstatten geht! Wenn es aber durch Ermahnen geschieht, durch Aufmuntern, durch Fragen, durch Mitteilen, gelegentlich auch durch gemeinsames Lesen und Hören, ... dann weiß ich nicht, warum du es nicht tun willst.“ Der Rechtsunterricht galt als standesgemäß, weil er sich in der Praxis vollzog. Aber auch der Nutzen der Rhetorik für den im öffentlichen Leben stehenden Römer ist längst anerkannt. Nur: sie bedarf in hohem Maße der theoretischen Unterweisung, und die vertrug sich nicht mit der Dignität eines Konsulars. Darum grenzt Cicero seine Art der Unterweisung scharf gegen den Unterricht der Rhetorenschulen ab: Er betont die zwanglosen Formen des Mahnens, Ermunterns, Fragens und Sich-Austauschens und läßt die eigentlich unterrichtstypischen Tätigkeiten der gemeinsamen Lektüre und des lehrenden Vortrags zurücktreten. Seine Argumentation belegt die Unabhängigkeit eines Denkens, das nicht bereit ist, etwas als richtig Erkanntes der Konvention zu opfern.

- (2) Wenn Cicero in der Rede »Pro Murena« dem Feldherrn den höchsten Rang im öffentlichen Ansehen zuerkennt, so folgt er noch ganz der Konvention. Nach Caesars Ermordung aber begründet er in »De officiis« ausführlich, warum nicht dem Feldherrn, sondern dem Staatsmann die Palme zu reichen sei.⁵³ Das ist natürlich ein Stück Abrechnung mit Caesar und wirbt zugleich für den eigenen Ruhm – er kommt auch ausgiebig auf seine Verdienste als *consul togatus* zu sprechen –, aber durch die Unterordnung unter das Thema ‚Ruhmbegier‘, das er doch wohl seiner Vorlage Panaitios verdankt, wächst der Argumentation eine grundsätzliche, ethische Bedeutung zu, die unserem heutigen Empfinden humaner erscheint als die von ihm korrigierte römische Haltung. Griechische Philosophie verhilft hier einmal mehr zur Selbständigkeit des Urteils.
- (3) Wie wir von Plutarch erfahren⁵⁴ und soeben noch am Beispiel der Rhetorik sahen, brachte der intensive Umgang mit der griechischen Kultur Cicero in der römischen Gesellschaft ins Gerede. An seinen Reaktionen läßt sich eine Entwicklung zu

wachsender geistiger Freiheit und Unabhängigkeit ablesen. Der Ankläger des Verres beugte sich noch in einer uns ganz und gar übertrieben erscheinenden Weise der Konvention; er verleugnete Detailkenntnisse über die griechische Kunst oder suchte sie herunterzuspielen.⁵⁵ Nach dem Konsulat nahm er solche Rücksichten nicht mehr. Bereits an seinem Ende spielte er in der Rede »Pro Murena« seine intime Kenntnis der stoischen Lehre in überlegener Ironie gegen seinen Prozeßgegner Cato aus.⁵⁶ Bei der Verteidigung des Dichters Archias im Jahre 62 bekannte er sich öffentlich zu Archias als seinem Lehrer; er verteidigte das *otium* seiner Studien mit einer Emphase, die weit über das prozeßtaktisch Opportune hinausging. Der eindrucksvollste Wandel aber vollzog sich in seiner Einstellung zur Philosophie. In seiner Jugendschrift »De inventione«, ebenso in »De re publica« hatte er noch den Redner als Kulturstifter gefeiert⁵⁷, in dem berühmten Hymnus auf die Philosophie in den Tusculanen aber ist die Philosophie an die Stelle der Beredsamkeit getreten.⁵⁸ „Du hast die Staaten geboren, du hast die verstreuten Menschen in die Gemeinschaft des Lebens zusammengerufen und sie zuerst durch Wohnstätten, dann durch die Ehe, endlich durch die Gemeinschaft des Denkens und Sprechens miteinander verbunden, du warst die Erfinderin der Gesetze und Lehrerin der Sitten und der Wissenschaft. Zu dir fliehen wir, von dir erbitten wir Hilfe, und dir vertrauen wir uns an, früher schon zum großen Teile, jetzt ganz und vollständig. Denn ein einziger Tag, der gut und nach deinem Gebot verbracht worden ist, ist einer Unsterblichkeit voller Verfehlungen vorzuziehen.“

Aus Ciceros Sicht lag hier kein radikales Umdenken, sondern nur eine Verlagerung der Schwerpunkte vor; denn immer schon hatte er die Personalunion von *sapientia* und *eloquentia*, von *ratio* und *oratio* gefordert.⁵⁹ Das Bekenntnis aber, „früher schon zum großen Teile, jetzt ganz und vollständig“ auf die Philosophie gesetzt zu haben, wird durch andere offene Worte aus dieser Zeit unterstrichen: In »De finibus« hatte er der Forderung des *philosophari paucis* bereits das Argument entgegengesetzt, daß das bei einer Sache schwierig sei, die einen Mann ganz fordere, wenn man sich erst einmal auf

sie eingelassen habe.⁶⁰ Während er bisher die Früchte seines *otium* damit gerechtfertigt hatte, daß er betonte, er gönne sich nur so viel *otium*, wie ihm das *negotium* übriglasse⁶¹, pocht er jetzt ohne Wenn und Aber auf das Recht freier Selbstbestimmung⁶²: “Wenn es mir ferner Freude macht zu schreiben, wer ist dann so mißgünstig, mich daran zu hindern? Kostet es mich aber Mühe, wer hätte da dem fremden Fleiß ein Maß zu setzen?”

Dem Einwand, er schade seiner *dignitas* als Konsular, hält er die Überzeugung entgegen, die Dignität der Frage der richtigen ethischen Lebensführung sei weit wichtiger als der gesellschaftliche Rang.⁶³ Das waren Überlegungen von bedrängender Aktualität: HERMANN STRASBURGER hat uns sehen gelehrt, daß jener Gedanke der “Unsterblichkeit voller Verfehlungen“, der *peccans immortalitas*, der ein einziger Tag nach den Geboten der Philosophie vorzuziehen sei, auf den Diktator Caesar gemünzt war, der in jenen Monaten offiziell vergöttlicht wurde.⁶⁴ Es fällt Cicero jetzt auch nicht mehr schwer, sich dazu zu bekennen, daß er sich zeit seines Lebens immer schon mit Philosophie befaßt habe. So versichert er in »De natura deorum«⁶⁵: “Ich habe mich aber weder plötzlich der Philosophie zugewandt noch von Jugend auf etwa nur mäßig Mühe und Sorgfalt auf diese Beschäftigung verwendet, und ich philosophierte gerade dann am meisten, wenn es am wenigsten danach aussah.“ Hier wirkt sich erkennbar das hellenistische Gedankengut aus, kraft dessen sich das Individuum von der Gemeinschaft emanzipiert.

Die von uns beobachtete wachsende Unabhängigkeit des Urteils setzt, wenn ich recht sehe, die philosophische Reflexion des Menschenbildes, d.h. des römischen Konzeptes des *vir bonus* voraus.⁶⁶ Am Ende des ersten Buches von »De legibus«⁶⁷ entwickelt Cicero folgenden Gedankengang: Die Philosophie hält uns vor allem dazu an, uns selbst zu erkennen - eine Vorschrift von so großer Tragweite, daß man sie auf den Gott von Delphi zurückgeführt hat. Selbsterkenntnis aber führt zur Geringschätzung der weltlichen und vergänglichen Dinge. Die Erkenntnis aber, in eine bürgerliche Gemeinschaft hineingeboren zu sein, führt zu staatsmännischem Engagement. (Wir

erkennen unschwer die Nähe zum *Somnium Scipionis*!). Oder man schaue, wie in »*De finibus*« die akademisch-peripatetische Lehre dargelegt und vertreten wird⁶⁸: daß die Geistnatur des Menschen sein Spezifikum ausmacht und daß darum die geistige Aktivität am höchsten steht; daß der Geist immerzu den Drang zur Tat hat, weil ihn der Eros der Wißbegier antreibt⁶⁹; daß Tugenden sich folglich im Handeln manifestieren; daß der bedeutendste Handlungsbereich aber in der Gerechtigkeit besteht, woraus folgt, daß der Mensch seine höchste Selbstverwirklichung als Glied der menschlichen Gesellschaft findet. Schließlich sei noch verwiesen auf die Lehre von den vier *personae* = Rollen des Menschen in »*De officiis*«⁷⁰: Die erste Rolle ist allen Menschen auf Grund ihrer Geistnatur gemeinsam, die sie über die Tiere erhebt; die zweite gründet in den individuellen geistigen Anlagen; die dritte verdanken wir dem Zufall und Zeitumständen (z.B. Herrschaft, Adel, Reichtum und deren Gegenteil); die vierte aber nimmt von unserem freien Willen ihren Ausgang und macht so verständlich, daß die einen sich der Philosophie, andere dem bürgerlichen Recht, wieder andere der praktischen Beredsamkeit zuwenden. In philosophischen Reflexionen wie diesen entfaltet sich in wahrhaft humanistischem Sinne die emanzipatorische Kraft des griechischen Gedankenguts.

Ich komme zum zweiten Punkt, Ciceros Haltung gegenüber dem Griechentum: Mit den Renaissancen der Antike geht im allgemeinen Achtung, ja Verehrung für die Träger der alten Kultur einher. Ciceros Haltung zu den Griechen dagegen ist durchaus ambivalent. Die Diskussion dieser Frage kann hier nicht erneuert werden.⁷¹ ULRICH KNOCHES Lösung jedenfalls, wonach Cicero die Repräsentanten der griechischen Kultur, insbesondere der vergangenen Poliszeit, geschätzt, alle anderen Griechen aber in Einklang mit den Pauschalurteilen seiner Zeitgenossen verachtet habe, hat sich als zu glatt erwiesen.⁷² Zwei Texte sollen uns für das Ganze stehen:

- (1) In seinem um die Jahreswende 60/59 verfaßten Sendschreiben an seinen Bruder Quintus⁷³, der ein drittes Jahr in der Provinz Asia auf dem Posten des Proprietors ausharren mußte, stellte er

dessen Amtsführung unter das Stichwort *humanitas*. Richtschnur des magistratischen Handelns ist das größtmögliche Glück der ihm Unterstellten (§ 24). Unter dem *imperium* seines Bruders findet sich keine Hartherzigkeit oder Grausamkeit, sondern überall herrschen Milde, Sanftmut und *humanitas* (§ 25). Die Nachbarschaft zu *clementia* und *mansuetudo* lehrt, daß hier eine zuvörderst ethisch gesehene *humanitas* vorliegt. Von ihr heißt es im folgenden (§ 27)⁷⁴: “Nun sind wir aber über eine Bevölkerung gesetzt, die nicht nur selbst *humanitas* besitzt, sondern die sie auch, wie allgemein anerkannt, anderen vermittelt hat; da müssen wir gewiß vor allem denen gegenüber *humanitas* beweisen, von denen wir sie empfangen haben.“ Cicero fährt fort⁷⁵: “Denn ich scheue mich nachgerade nicht ..., offen auszusprechen, daß wir unsere Erfolge der Beschäftigung mit den Wissenschaften und Künsten verdanken, die uns in den Denkmälern und Lehren Griechenlands überliefert sind. Mithin, will mir scheinen, sind wir, abgesehen von der selbstverständlichen Aufgeschlossenheit, die wir jedem Menschen schulden, darüber hinaus diesem Menschenschlag gegenüber besonders dazu verpflichtet, uns zu bemühen, bei denen, deren Unterweisung wir unsere Bildung verdanken, zu betätigen, was wir von ihnen gelernt haben.“ Bei der *humanitas*, die den Griechen verdankt wird, handelt es sich offenbar um die intellektuelle Bildung, bei der ihnen geschuldeten hingegen um ethisches Verhalten. Wenn Cicero beides unter den einen Begriff *humanitas* subsumieren kann, so setzt das seine Einsicht in die prägende Kraft der Bildung voraus. KÜHNERT folgert aus unserer Briefstelle: “Die zunächst intellektuelle Bildung hat also eine ethische Bildung des Menschen bewirkt.“⁷⁶

Die Anerkennung der Verdienste der Griechen steht freilich in einem deutlichen Spannungsverhältnis zu einer anderen Äußerung im gleichen Schreiben⁷⁷: Nur ganz wenige Griechen – nur die des alten Griechentums würdigen – kommen für freundschaftlichen Umgang mit dem römischen Statthalter in Betracht⁷⁸; “so intrigant sind sie im allgemeinen, charakterlos und durch lange Unfreiheit zu übertriebener Liebedienerei abgerichtet.“ Liest man das Sendschreiben im ganzen, so merkt man schließlich, daß Cicero von einer ganz handfesten Sorge

umgetrieben wurde: Das aufbrausende Wesen seines Bruders, seine *iracundia*, macht ihm Kummer.⁷⁹ Wenn wir bedenken, daß die römische Herrschaft von den Griechen im allgemeinen als hart, ja brutal empfunden wurde, so begreifen wir, daß Ciceros vollmundiges Bekenntnis vor allem darauf abgestellt ist, den Bruder auf ein zivilisiertes Verhalten zu verpflichten, und dies nicht zum wenigsten deshalb, weil nicht nur der gute Ruf des Quintus, sondern – über die Familienehre – auch der eigene auf dem Spiele stand.⁸⁰ Seinem Bekenntnis scheint mir jedenfalls noch einiges von dem romantisch idealisierenden Enthusiasmus des Plinius zu fehlen⁸¹, der in Anlehnung an Ciceros Sendschreiben seinem in die Provinz Achaia geschickten Freunde Maximus schrieb⁸²: “Bedenke, Du wirst in die Provinz Achaia gesandt, das wahre, unverfälschte Griechenland, wo, wie es heißt, zuerst Bildung und Wissenschaft und selbst der Ackerbau erfunden worden ist, wirst entsandt, um Ordnung in die Verfassung freier Städte zu bringen, das heißt: zu Menschen, die im besten Sinne Menschen, zu Freien, die im besten Sinne Freie sind...”

- (2) Im Vorwort der »*Tusculanae disputationes*«⁸³ unternimmt es Cicero, die Überlegenheit der Römer über die Griechen in jedem Belang zu behaupten⁸⁴: “Ich bin immer der Überzeugung gewesen, daß unsere Römer seit jeher teils selbständig Besseres geleistet haben als die Griechen, teils verbessert haben, was sie übernommen hatten; jedenfalls soweit sie es für der Mühe wert hielten, sich mit den Dingen zu beschäftigen.“ Die römische Überlegenheit in den Sitten und Einrichtungen, in Staat und Kriegswesen, vor allem in den naturgegebenen, nicht durch Buchwissen vermittelbaren Tugenden wie Lebensernst, Beharrlichkeit, Seelengröße, Anstand, Verlässlichkeit steht für unseren Autor außer Zweifel. An Bildung und in jeder Art von Literatur freilich sind die Griechen überlegen – “was nicht schwer war, da wir ihnen den Vorrang gar nicht streitig machten“ – *in quo erat facile vincere non repugnantes*: Man sieht, die Klausel *quae quidem digna statuissent, in quibus elaborarent* läßt alles in Ciceros Sinne erklären. Der Text gipfelt in der Begründung des eigenen Anspruchs, seinen Landsleuten

die griechische Philosophie in ihrer Muttersprache nahezu bringen⁸⁵: “Die Philosophie ist bis in unsere Zeit vernachlässigt worden und in lateinischer Sprache überhaupt noch nicht hervorgetreten. Es ist also unsere Aufgabe, ihr Ansehen und Leben zu geben, um unseren Mitbürgern, denen wir in unserer staatlichen Tätigkeit vielleicht etwas genützt haben, auch in der Muße zu dienen, soweit wir können.“

Im Proömium zum zweiten Buch der Tusculanen insistiert Cicero nochmals auf seinem Anliegen⁸⁶: “Darum fordere ich alle auf, die dazu fähig sind, sie möchten dem schon ermatteten Griechenland den Ruhm auch in diesen Dingen entreißen (*huius quoque generis laudem iam languenti Graeciae eripiant*) und ihn in unsere Stadt verpflanzen, wie unsere Vorfahren schon alles andere, soweit es wünschbar war, mit Arbeit und Bemühen übernommen haben.“

Selbst wenn wir Ciceros Patriotismus einiges zugute halten, werden wir ihm seine These von der römischen Überlegenheit nicht abnehmen. Er hat sie offenbar ernst gemeint; denn er hätte kaum seinen eigenen Anspruch ironisiert, seinen Landsleuten als philosophischer Schriftsteller zu dienen. Muß man ihm dann aber nicht doch absprechen, ein Humanist gewesen zu sein? Hat DAHLMANN letzten Endes nicht doch recht, wenn er die Existenz eines römischen Humanismus u.a. mit dem Argument bestreitet, eine Renaissance der Kultur des Altertums, Vorbedingung für eine humanistische Haltung, setze die zeitliche und sachliche Distanz dem Objekt gegenüber voraus?⁸⁷

Drei Überlegungen veranlassen mich, DAHLMANN nicht zu folgen:

- Cicero leugnet auch in diesem Text nicht, daß die Römer ihre Bildung den Griechen verdanken. Es ist nur so, daß sich seine dankbare Verehrung der Griechen in erkennbaren Grenzen hält. Wollten wir ihm das prinzipiell verdenken, so würden wir auch die Möglichkeit eines Humanismus in unserer heutigen Zeit leugnen, in der wir, nach dem Durchgang durch den Historismus, längst nicht mehr an die Vorbildlichkeit der griechisch-römischen Antike glauben, sondern das humanistische Bildungswesen mit dem Hinweis auf die Modellhaftigkeit der Antike verteidigen.

- Cicero hat ein erzieherisches Anliegen. Er propagiert es am deutlichsten im Vorwort zum zweiten Buch des Werks »De divinatione«⁸⁸: “Denn welcher größeren oder besseren Dienst können wir dem Staat erweisen, als wenn wir die Jugend unterrichten und bilden, zumal bei dem sittlichen Zustand unserer Zeit, da sie derart auf die abschüssige Bahn geraten ist, daß man sie mit allen denkbaren Mitteln zügeln und zurückhalten muß? Freilich bilde ich mir nicht ein, es könne erreicht werden (ja man soll es nicht einmal fordern), daß alle jungen Leute sich solchen geistigen Bemühungen zuwenden. Wenn doch zumindest ein paar wenige! Denn deren ernstes Streben immerhin wird im Staat ein weites Betätigungsfeld finden können.“ Ciceros Anspruch, etwas von den Griechen Übernommenes und für wertvoll Erachtetes in erzieherischer Absicht zu vermitteln, ist ein eminent humanistisches Anliegen.
- Das so verächtlich klingende Wort von der *languens Graecia* erklärt sich aus Ciceros Fixiertheit auf die staatliche Gemeinschaft. Sein Ziel ist die Erziehung von Bürgern, wovon allein er sich eine Gesundung der kranken Republik erhofft. Griechenland ist ermattet, weil es keine politische Selbständigkeit mehr besitzt. Aber es hat vor allem in seiner Poliszeit Ideengut hervorgebracht, das auch dem Römer helfen kann, sein Gemeinwesen lebenskräftig zu erhalten. So zu denken aber heißt humanistisch zu denken; mehr noch: in der Ausrichtung dieses humanistischen Bildungsideals auf die *res publica* scheint sich mir Ciceros Humanismus von allen anderen Humanismen charakteristisch zu unterscheiden. Wenn die eingangs geäußerte Vermutung nicht völlig falsch ist, zwischen Humanismus und Individualismus scheine eine gewisse Affinität zu bestehen, so hat Ciceros Humanismus einen ganz eigenen und markanten Zug in das Spektrum möglicher humanistischer Haltungen eingezeichnet.

III. Römischer Humanismus

Am Schluß unserer Betrachtung soll die Frage nach dem Verhältnis von Ciceros Humanismus und römischem Humanismus stehen. Anders gefragt: ist Ciceros Humanismus für das Römertum repräsentativ?

Für die Zeit nach Cicero fällt die Antwort nach RIEKS' Untersuchung des Humanitätsgedankens im ersten nachchristlichen Jahrhundert leicht: Die Idee der *humanitas* lebt fort – gewiß auch über die von RIEKS untersuchte Zeit hinaus – und entwickelt sich sogar weiter; ihren Höhepunkt erreicht sie im Denken von Seneca, Lucan und Persius, bei jenen Autoren also, bei denen allein DAHLMANN für eine kurze Zeit römischen Humanismus verwirklicht sah. Wie nach dem politischen Umbruch der Zeiten nicht anders zu erwarten, steht nunmehr allerdings ein individualistisches Menschenbild im Zentrum eines Denkens, das um Menschsein und Menschlichkeit kreist. Wir müssen also wohl so formulieren: Insofern der nachciceronische Humanismus von Cicero den *humanitas*-Gedanken erbt und weiterentwickelt, kann man von römischem Humanismus sprechen. Doch muß man zugleich betonen, daß sich mit dem Menschenbild, das auf die veränderten politischen Verhältnisse antwortete, auch sein Gesicht änderte. Absolut strittig ist es seit einigen Jahren, ob es schon vor Cicero den *humanitas*-Gedanken und damit einen Humanismus in Rom gab.⁸⁹ Lange bestand Konsens darüber, daß die Idee der *humanitas* etwa um 130 v. Chr. im sog. Scipionenkreis geboren worden sei, und zwar unter maßgeblichem Einfluß des griechischen Philosophen Panaitios, über dessen praktische Ethik wir recht gut durch Ciceros Werk »De officiis« unterrichtet sind.⁹⁰ Vor allem HERMANN STRASBURGER hat dies entschieden bestritten⁹¹; seine beiden Hauptargumente lauten: Nahezu alle unsere Nachrichten seien vermutlich unhistorisch, weil von Cicero, auf den sie zurückgehen, idealisierend geschönt; und: es bestehe eine "gigantische Paradoxie" zwischen Scipios angeblicher Humanität und seiner altrömischen Strenge und Härte als Feldherr. Widersprochen haben dieser radikalen These am entschiedensten KARLHANS ABEL in einem Beitrag mit dem Titel "Die kulturelle Mission des Panaitios"⁹² und WOLFGANG SCHADEWALDT in seinem Beitrag zum Thema "*Humanitas Romana*".⁹³ Ich begnüge mich mit folgenden Hinweisen: Der griechische Historiker Polybios, der als Geisel in Rom lebte, hat uns einen unschätzbar wertvollen Bericht über die Begründung eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses zwischen ihm und Scipio Aemilianus hinterlassen.⁹⁴ Er schildert, wie der 18jährige, von echt römischem Streben nach

dignitas und *gloria* beseelte junge Mann darunter leidet, daß die stadtrömische Gesellschaft meint, er sei aus der Art geschlagen. Polybios erbietet sich einfühlend, ihm ein Helfer zu sein, "in Wort und Tat seiner Vorfahren wert zu werden".⁹⁵ Voll leidenschaftlicher Emphase nimmt Scipio das Angebot an und wünscht sich den Tag herbei, von wo an Polybios ganz für ihn dasein werde⁹⁶: "denn von da an werde ich mir sicher sein, meines Hauses und meiner Vorfahren wert zu sein."

Selbst SCHADEWALDT merkt an⁹⁷: "(Scipio) gehörte nicht zu jenen übertriebenen Griechenschwärmern in der römischen Jugend, gegen die sich auch Cato wandte. Schon der junge Mensch, der schüchtern und errötend den Polybios um seine Hilfe anging, dachte nicht an irgendeine griechische Bildung als solche, sondern daran, wie er mit Hilfe der griechischen Bildung sich seiner römischen Altvorderen würdig erweisen könne - was Polybios verstand."

Auch Scipio hat sich demzufolge nicht in humanistischer Haltung der griechischen Bildung genähert. Wie Cicero versprach er sich – bei Vorliegen eines festen Menschenbildes – von griechischer Bildung den Ausgleich eines Defizits; nur daß für ihn das Defizit in dem Empfinden lag, der Erwartung nicht zu entsprechen, die die Leistung seiner adligen Vorfahren in der Gesellschaft geweckt hatte, während Cicero das Fehlen solcher Leistungen seiner Vorfahren, die ihn der Öffentlichkeit hätten empfehlen können, auszugleichen suchte.

Wie bei Cicero stellt sich aber die Frage: Ist er - und sind andere Personen seiner Umgebung - durch den Umgang mit griechischer Bildung zu Humanisten geworden? Eben das behaupten sowohl ABEL⁹⁸ als auch SCHADEWALDT⁹⁹. Ich zitiere ABEL¹⁰⁰: "Scipio hat im Laufe seines Lebens eine geistige Entwicklung durchlaufen, die in der Überlieferung greifbare Spuren hinterlassen hat. Zu dieser Erkenntnis sieht man sich geführt, wenn man die eingehende Charakteranalyse des Polybios¹⁰¹ einem Ausspruch gegenüberstellt, den Panaitios von seinem Freund berichtet ...". ABEL bezieht sich auf folgende Nachricht¹⁰²: "Panaitios jedenfalls berichtet, sein Hörer und Freund Africanus habe gewöhnlich gesagt: »Wie man Pferde, die wegen häufiger Einsätze im Kampf besonders wild sind, Rossebändigern zu übergeben pfllegt, damit sie

leichter zu gebrauchen sind, so muß man Menschen, die im Glück das Maß verlieren und sich selbst überschätzen, gleichsam am Zügel vernünftiger Unterweisung führen, damit sie zur Erkenntnis der Hinfälligkeit des Menschen und der Unbeständigkeit des Schicksals kommen.«¹⁰³

Von den „eindeutige(n) Zeugnisse(n) für die *humanitas* bei Scipio“¹⁰³, die SCHADEWALDT und ABEL gesammelt haben, dürfte vor allem die Anekdote bekannt sein, daß Scipio im Anblick der Trümmer Karthagos den Ilias-Vers zitierte: „Einst wird kommen der Tag, wo die heilige Ilios hinsinkt“ und dabei an Rom dachte.¹⁰⁴ Sie belegen ein vertieftes Nachdenken über die Hinfälligkeit alles Menschlichen, also einen Aspekt des *humanitas*-Gedankens, der auch bei Cicero keineswegs fehlt, bei ihm aber eine ganz und gar untergeordnete Rolle spielt. Die Zeugnisse aber für eine humanistisch zu nennende Bildungsbegeisterung des Scipionenkreises, wie sie z. B. das Vorgespräch im ersten Buch von Ciceros Werk »De re publica« spiegelt¹⁰⁵, sind alle nicht frei von dem Verdacht, zwar viel über Ciceros eigenes Bildungserleben, aber wenig über das des Scipionenkreises auszusagen.¹⁰⁶ Durchaus fraglich bleibt es auch, ob es in Scipios Umgebung bereits zu der Abstraktbildung *humanitas* gekommen ist.¹⁰⁷ Doch möchte ich das nicht gegen die Annahme eines scipionischen Humanismus ausspielen: Die Sache kann dagewesen sein, bevor sie auf den Begriff gebracht wurde.

Nachweisbar aber ist nur ein Humanismus, der sich abermals von Ciceros Humanismus unterschied. Auch an ihm bewährt sich SCHADEWALDTS These vom komplementären Charakter der *humanitas*-Idee: Der mit einem in römischer Tradition tief verwurzelten Menschenbild ausgestattete Patrizier trat griechischem Bildungsgut selbstbewußt und adelsstolz gegenüber. Dabei ist es einem Feldherrn, dessen Handeln für ganze Völker und Städte schicksalhaft wurde, vollauf gemäß, ein vertieftes Verständnis der Menschennatur und ihres Ausgeliefertseins zu entwickeln. Ob man die von STRASBURGER angemahnte „gigantische Paradoxie“ durch den Verweis auf die „harten Notwendigkeiten der Politik“, die solche Paradoxa eben hervorrufe – so SCHADEWALDT¹⁰⁸ – oder die Unangemessenheit einer strikten Unterscheidung zwischen ethischem und intellektuellem Bildungsstreben in Scipios Falle –

so ABEL¹⁰⁹ – aufheben oder wenigstens erklären kann, soll hier nicht vorschnell entschieden werden. Wer die Idee humanistischer Bildung hochzuhalten sucht, sieht sich jedenfalls gemahnt, das Nachsinnen über die Chancen wie die Grenzen humanistischer Prägestkraft nicht einzustellen.

Kann man nach allem überhaupt von einem römischen Humanismus reden? Ich meine, man darf das bejahen und begründe es so: Wenn Menschenbild und Humanismus in Korrelation stehen, so wird die je anders gewichtete Ausprägung verständlich. Scipio und Cicero sehen den Menschen als Glied eines Gemeinwesens; aber der Adlige und der *homo novus* unterscheiden sich darin, daß für den einen die Ethik, für den anderen das intellektuelle Bildungserlebnis im Vordergrund steht. Für Seneca steht eine im Vergleich zu Scipio noch vertiefte Sicht der ethischen Dimension des Menschen im Mittelpunkt. Aber im Unterschied zu Scipio wie Cicero geht es ihm um den Menschen als Menschen und um die Verwirklichung individuellen Menschseins. Allen Repräsentanten des römischen Humanismus aber ist gemeinsam, daß sie durch die Schule griechischer Bildung gegangen sind.

Anmerkungen

- 1 “Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit“ (1808), nachgedruckt in: F.I. NIETHAMMER, *Philanthropinismus - Humanismus. Texte zur Schulreform*, bearb. v. W. HILLEBRECHT, Weinheim - Berlin - Basel 1968, 79-445. (Kleine Pädagogische Texte 29).
- 2 RIEKS (u. Anm. 12) 15.
- 3 E. LEFÈVRE, *Die Geschichte der humanistischen Bildung*, in: *Humanistische Bildung. Vorträge und Beiträge zur Antike als Grundlage für Deutung und Bewältigung heutiger Probleme*, Heft 2: *Die Erziehung und Bildung des Menschen*, Ludwigsburg 1979, 97-154, hier 104.
- 4 Das ist spätestens - vgl. W. RÜEGG, *Cicero und der Humanismus. Formale Untersuchungen über Petrarca und Erasmus*, Zürich 1969, 4 und E. LEFÈVRE a.O. 118 - vollzogen bei G. VOIGT, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, Berlin 1859 (³1893, von M. LEHNERDT besorgt).
- 5 Brockhaus Enzyklopädie in zwanzig Bänden, ¹⁷1969, Bd. 8, S. 731f. s. v. ‚Humanismus‘.
- 6 Zuerst, wenn ich recht sehe, W. JAEGER, *Antike und Humanismus. Rede zur Eröffnung der Tagung ‚Das Gymnasium‘*, Berlin am 6. 4. 1925, jetzt in: *Humanistische Reden und Vorträge*, Berlin ²1960, 103-116, bes.: 107 und 110-114; ferner R. HARDER, *Die Einbürgerung der Philosophie in Rom*, *Antike* 5, 1929, 291-316 = *KISchr*, München 1960, 330-353 = in: K. BÜCHNER (Hrsg.), *Das neue Cicerobild*, *WdF* 27, Darmstadt 1971, 10-37, hier: 20. Entschieden widersprochen hat der These, die Römer seien die ersten Humanisten gewesen, H. DAHLMANN, *Römertum und Humanismus*, *Studium Generale* 1, 1948, 78-83. Doch s. etwa E. HOWALD, *Humanismus und Europäertum*, *Neue Schweizer Rundschau* 23, 1930, 171-184, wieder abgedr. in “*Humanismus und Europäertum*“, Zürich/Stuttgart 1957, 3-20, hier: 7; R. RIEKS (u. Anm. 12, s. nur S. 258 a.E.); F. KÜHNERT, *Zum Humanismus im Rom der republikanischen und augusteischen Zeit*. *WZ Jena* 21, 1972, 871-880; W. SCHADEWALDT, *Humanitas Romana*, in: *ANRW* I 4, Berlin/New York 1973, 43-62; E. LEFÈVRE a.O. 123ff. (Für weitere Beiträge und ihre Charakterisierung sei besonders auf RIEKS 14-23 und SCHADEWALDT 46f. verwiesen.)
- 7 Hierzu LEFÈVRE a.O. 147.
- 8 Das gilt auch für den von WERNER JAEGER propagierten sog. Dritten

Humanismus, der auf den wissenschaftlichen Absolutheitsanspruch des Historismus reagierte.

- 9 Antiquierte Antike? Münsterdorf 1971,12 (Sylter Beiträge 1).
- 10 a.O. 116.
- 11 Belege und Begründung bei RIEKS (u. Anm. 12) 14ff.
- 12 R. RIEKS, *Homo, Humanus, Humanitas*. Zur Humanität in der lateinischen Literatur des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, München 1967. (Über die Problemlage informieren bes. S. 22-27.)
- 13 Die Diskussion über diese Fragen geht ins uferlose. Auf die abermalige Auflistung der Literatur (über die angeführte hinaus) wird hier verzichtet; sie findet sich etwa bei RIEKS a.O. 14-23 sowie in seinem Literaturverzeichnis, und bei SCHADEWALDT a.O. 43-47 (beide instruktiv über die kontrovers geführte Diskussion dieser Fragen).
- 14 Ausführlicher darüber: VERF., *Bildung und Gesellschaft. Die Einschätzung der Bildung und ihrer Vermittler*. (Erträge der Forschung 37), Darmstadt 1975,130ff.
- 15 S. nur Aristot. part. an. 1,1,639^a1ff., pol. 3,11,1282^a1ff., eth. Nic. 1,1, 1094^b23.
- 16 Brut. 306-316. Vgl. auch Plut. Cic. 3f.
- 17 Brut. 306 *eodemque tempore, cum princeps Academiae Philo cum Atheniensium optimatibus Mithridatico bello domo profugisset Romanamque venisset, totum ei me tradidi admirabili quodam ad philosophiam studio concitatus; in quo hoc etiam commorabar attentius - etsi rerum ipsarum varietas et magnitudo summa me delectatione retinebat -, sed tamen sublata iam esse in perpetuum ratio iudiciorum videbatur*. Übers.: Cicero, Brutus, lat.-d. ed. B. KYTZLER, München/Zürich ⁴1990.
- 18 Cicero und die römische Republik. Eine Biographie, München und Zürich 1989 (²1990),39.
- 19 ad fam. 13,1,2.
- 20 Plut. Cic. 5,2
(Übers.: Plutarch, Große Griechen und Römer, eingel. u. übers. v. K. ZIEGLER, Zürich und Stuttgart Bd. 1-6, 1954-1965, hier: Bd. 4 (1957), 256.)
- 21 de orat. 1,109. 145. 163; 2,75ff. 100. 108. 130. 139. 162.
- 22 Auf das chronologische Problem - zweimalige Erwähnung, Brut. 307 und 312 - braucht hier nicht eingegangen zu werden.
- 23 Brut. 308 *at vero ego hoc tempore omnis noctes et dies in omnium doctrinarum meditatione versabar*.
- 24 Brut. 309 *a quo cum in aliis rebus tum studiosissime in dialecticis exer-*

cebar und huic ego doctore et eius artibus variis atque multis ... eram ... deditus.

- 25 Brut. 316 *ita recepi me biennio post non modo exercitator sed prope mutatus. nam et contentio nimia vocis resederat et quasi deferverat oratio lateribusque vires et corpori mediocris habitus accesserat.*
- 26 Die klare Bewußtheit seiner Lebenswahl wird deutlich auch in einer brieflichen Äußerung gegenüber Atticus, 1,17,5.
- 27 Sall. Iug. 85,12ff., vgl. auch 63,3.
- 28 S. die Diskussion im ersten Buch, bes. de orat. 1,46–48. 147–262. Im Hinblick auf die Philosophie noch besonders wichtig: 3,56–90. Den Anspruch, selbst diesem Ideal weitgehend gerecht geworden zu sein, erhebt er im Brutus (322).
- 29 Cicero liebt es übrigens, griechische und römische *exempla* nebeneinanderzustellen; bes. eindrucksvoll: rep. 1,5–7.
- 30 Crassus/Cicero beschränkt seine Forderung ausdrücklich auf die Ethik: de orat. 1,67–69.
- 31 S. z.B. de orat. 1,204; 3,75–77.
- 32 de orat. 1,109. 145. 163; 2,75ff. 100. 108. 130. 139. 162. Wichtig sind in diesem Zusammenhang auch Ciceros eigene Erinnerungen an Crassus und Antonius (de orat. 2,1–4). – Diese Einschätzung macht auch vor der eigenen Jugendschrift »De inventione«, einem Schulerzeugnis, nicht halt; s. de orat. 1,5. – Dem entspricht, daß Cicero im persönlichen Vorwort des zweiten Buches von »De oratore« (2,10) die Praxisbezogenheit seines Werkes betont, die sie von den üblichen, wegen ihrer Praxisferne zu Recht verspotteten rhetorischen Lehrbüchern unterscheidet.
- 33 S.o. Anm. 6.
- 34 Zu Situation und Rolle der Bewegung des sog. Dritten Humanismus und des Altsprachlichen Unterrichts in der Zeit des Nationalsozialismus s. E. BURCK - A. CLASEN - A. FRITSCH, Die Geschichte des Deutschen Altphilologenverbandes 1925-1985, anläßl. des 60jährigen Bestehens des DAV auf Veranlassung des Vorstandes hrsg. v. K. SALLMANN, Bamberg (o.J.); A. FRITSCH, Die altsprachlichen Fächer im nationalsozialistischen Schulsystem. Zur Situation des altsprachlichen Unterrichts zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft (1933-1936), in: R. DITHMAR (Hrsg.), Schule und Unterricht im Dritten Reich, Neuwied 1989,35-162; A. FRITSCH, "Dritter Humanismus" und "Drittes Reich" - Assoziationen und Differenzen, in: R. DITHMAR (Hrsg.), Schule und Unterricht in der Endphase der Weimarer Republik, Neuwied 1993,152-175.
- 35 a.O. 81.

- 36 a.O. 20.
- 37 Unhumanistisches Römertum? Über eine jetzt wiederholte Limitation des römischen ‚Humanismus‘ auf fünf Jahre, Romanische Forschungen 61,1948,461-489.
- 38 a.O. 19.
- 39 Zusammenfassend a.O. 256.
- 40 a.O. 871, vgl. etwa auch RIEKS a.O. 15f., SCHADEWALDT a.O. 45.
- 41 Die Bedeutung des Menschlich-Allzumenschlichen - de orat. 1,53; 2,86. 230 - kann wegen ihres geringen Vorkommens bei Cicero vernachlässigt werden.
- 42 Den Unterschied zwischen Cicero und Herder hat besonders eindringlich FRIEDRICH KLINGNER herausgearbeitet: Humanität und humanitas, in: Römische Geisteswelt, München ³1956,620-662. Vgl. auch RIEKS a.O. 15f., der im übrigen darauf aufmerksam macht, daß Herder Cicero “nirgends mit dem Begriff, Humanität‘ in Zusammenhang bringt, obwohl der Begriff ‚humanitas‘ gerade im Werk Ciceros in der lateinischen Literatur am häufigsten vorkommt“.
- 43 RIEKS a.O. 14. Grundlegend für Cicero. J. MAYER, *Humanitas* bei Cicero, Diss. Freiburg 1950. S. zuletzt noch KÜHNERT, a.O. 871-877, und SCHADEWALDT, a.O. 44f.
- 44 S. nur RIEKS a.O. (bes.) 14-25 und 258, sowie SCHADEWALDT'S Aufsatz im ganzen.
- 45 Gell. 13,17 (16),1 *Qui verba Latina fecerunt quique his probe usi sunt, ‚humanitatem‘ non id esse voluerunt, quod volgus existimat quodque a Graecis dicitur et significat dexteritatem quandam benivolentiamque erga omnis homines promiscam, sed ‚humanitatem‘ appellaverunt id propemodum, quod Graeci vocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artis dicimus. Quas qui sinceriter cupiunt adpetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi. Huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini datast idcircoque ‚humanitas‘ appellata est.* - Übers. nach: Aulus Gellius, Die attischen Nächte, übers. v. F. WEISS, 2 Bde., 1875/76, II 193f.
- 46 a.O. 49.
- 47 a.O. 47f.
- 48 a.O. 50-52.
- 49 a.O. 51.
- 50 rep. 1,2f.; 3,4.
- 51 rep. 1,12.
- 52 rep. 3,5f.
- 53 Mur. 24-30 - 24 *summa dignitas est in iis qui militari laude antecel- lunt* -, off. 1,74-78. Vgl. VERF. (O. Anm. 14) 136¹⁶.

- 54 S. o. Anm. 20.
- 55 Verr. 2,2,87 *Stesichori poetae statua senilis ... summo, ut putant, artificio facta, ...*(etwas später:) ... *capella quaedam est, ea quidem mire, ut etiam nos qui rudes harum rerum sumus intellegere possumus, scite facta et venuste.* 2,4,4 *nimirum didici etiam, dum in istum inquiri, artificum nomina. Idem, opinor, artifex ...* 2,4,6 *Is dicebatur esse Myronis, ut opinor, et certe.* (Wenig später:) *sed earum artificem – quem? quemnam? recte admones – Polyclitum esse dicebant.* Vgl. 2,4,94. 124. 134.
- 56 Mur. 60-66. 74-77.
- 57 inv. 1,2f., rep. 1,2f.
- 58 Tusc. 5,5 *Quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? tu urbis peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde coniugiis, tum litterarum et vocum communione iunxisti, tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti; ad te confugimus, a te opem petimus, tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus. est autem unus dies bene et ex praeceptis tuis actus peccanti immortalitati anteponeudus.* - Übers.: Cicero, Gespräche in Tusculum, Übers., Komm. u. Nachw. v. O. GIGON, (reclam 5027) Stuttgart 1980.
- 59 S. bes. die Diskussion in »De oratore«, bes. Buch 1 sowie 3,56-90.
- 60 fin. 1,2. Den Totalitätsanspruch der Philosophie verteidigt er Tusc. 2,1 gegen das Enniuswort des *philosophari necesse, sed paucis* mit dem sophistischen Argument, es sei schwierig für jemanden, der nicht das meiste oder alles kenne, die richtige Auswahl zu treffen - als ob nicht zwischen dem vermittelnden Fachmann und dem nach Allgemeinbildung strebenden Rezipienten ein Unterschied bestünde!
- 61 So noch ac. 2,6.
- 62 fin. 1,3 *etenim si delectamur, cum scribimus, quis est tam invidus, qui ab eo nos abducat? sin laboramus, quis est, qui alienae modum statuat industriae?* - Übers.: Cicero, De finibus bonorum et malorum - Über das höchste Gut und das größte Übel, lat./d., übers. u. hrsg. v. H. MERKLIN, (reclam 8593) Stuttgart 1989.
- 63 fin. 1,11.
- 64 Ciceros philosophisches Spätwerk als Aufruf gegen die Herrschaft Caesars, hrsg.v. GISELA STRASBURGER. Spudasmata 45, Hildesheim/Zürich/ New York 1990,54.
- 65 nat. 1,6 *nos autem nec subito coepimus philosophari nec mediocrem a primo tempore aetatis in eo studio operam curamque consumpsimus et, cum minime videbamus, tum maxime philosophabamur.* Vgl. off. 2,4. - Übers.: Cicero, De natura deorum - Vom Wesen der Götter, lat.-

- d., übers. v. W. GERLACH u. K. BAYER, München 1978.
- 66 An dieser Stelle habe ich Herrn Blänsdorf für wertvolle Hinweise zu danken.
- 67 leg. 1,58-62.
- 68 fin. 5,12,34ff.
- 69 Vgl. zu diesem Gedanken off. 1,18.
- 70 off. 1,107ff.
- 71 S. nur R. URBAN, Die Griechen in der Sicht des Advokaten, Politikers und Privatmannes Cicero, Festschr. Bengtson, Wiesbaden 1983, 157-173 (hier vorausgehende Literatur in den Anmerkungen).
- 72 Cicero: ein Mittler griechischer Geisteskultur, *Hermes* 87, 1959, 57-74.
- 73 ad Q. fr. 1,1. - Mit dem Brief haben sich viele Autoren befaßt; hier eine Auswahl: R. HARDER: Nachträgliches zu *humanitas*, *Hermes* 69, 1934, 71ff. = *KISchr*, München 1960, 401-412, hier: 409ff.; SCHMID a.O. 475ff.; KÜHNERT a.O. 873f.; SCHADEWALDT a.O. 56f.; LEFEVRE a.O. 132ff.; URBAN a.O. 163f. - Ich folge mit meinen Ausführungen besonders eng KÜHNERT.
- 74 ad Q. fr. 1,1,27 *cum vero ei generi hominum praesimus, non modo in quo ipsa sit sed etiam a quo ad alios pervenisse putetur humanitas, certe iis eam potissimum tribuere debemus, a quo accepimus.* - Übers. nach: M. Tulli Ciceronis epistulae ad Q. fratrem (et alia) - M. Tullius Cicero, An Bruder Quintus (u.a.). Lat-d. ed. H. KASTEN, München ²1976.
- 75 § 27f. *non enim me hoc iam dicere pudebit ..., nos ea, quae consecuti sumus iis studiis et artibus esse adeptos, quae sint nobis Graeciae monumentis disciplinisque tradita. quare praeter communem fidem, quae omnibus debetur, praeterea nos isti hominum generi praecipue debere videmur, ut, quorum praeceptis sumus eruditi, apud eos ipsos, quod ab iis didicerimus, velimus expromere.*
- 76 a.O. 874.
- 77 Vgl. hierzu URBAN, a.O. 164.
- 78 § 16 *sic vero fallaces sunt permulti et leves et diuturna servitute ad nimiam adsentationem eruditi.* Noch deutlicher ist die Ablehnung in dem sehr viel privater gehaltenen Schreiben ad Q. fr. 1,2,4: *quae feci omnia, non quo me aut hi homines aut tota natio delectaret; pertaesum est levitatis, adsentationis, animorum non officiis sed temporibus servientium.*
- 79 ad Q. fr. 1,1,37ff. - Auch hier ist es lehrreich, den zweiten, privater und darum offener gehaltenen Brief an Quintus heranzuziehen: Da erlebt man einen Cicero, der alle Hände voll zu tun hat, die Wogen der Empörung über das aufbrausende Verhalten seines Bruders bei Be-

troffenen, die sich bei ihm beschwerten, wieder zu glätten.

- 80 S. vor allem ad Q. fr. 1,1,41-44.
- 81 Das scheint auch SCHADEWALDT empfunden zu haben: a.O. 61.
- 82 epist. 8,24,2 *Cogita te missum in provinciam Achaïam, illam veram et meram Graeciam, in qua primum humanitas, litterae, etiam fruges in ventae esse creduntur; missum ad ordinandum statum liberarum civitatum, id est ad homines maxime homines, ad liberos maxime liberos* ... Übers. Plini epistularum libri decem - Plinius, Briefe, lat.-d. ed. H. KASTEN, München ³1976.
- 83 Grundlegend hierzu R. HARDER, Das Prooemium von Ciceros Tusculanen (Die Antithese Rom - Griechenland), ' μ ~ .. Festschr. O. Regenbogen, Heidelberg 1952,104-118 = KISchr, München 1960,413-430.
- 84 Tusc. 1,1ff. *meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora, quae quidem digna statuissent, in quibus elaborarent.* - Übers.: o. Anm. 58.
- 85 Tusc. 1,3 *Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum; quae inlustranda et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi.*
- 86 Tusc. 2,5 *Quam ob rem hortor omnis, qui facere id possunt, ut huius quoque generis laudem iam languenti Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem, sicut reliquas omnis, quae quidem erant expetendae, studio atque industria sua maiores nostri transtulerunt.*
- 87 a.O. 82.
- 88 div. 2,4f. *quod enim munus rei publicae adferre maius meliusve possumus, quam si docemus atque erudimus iuventutem, his praesertim moribus atque temporibus, quibus ita prolapsa est, ut omnium opibus refrenanda ac coercenda sit? nec vero id effici posse confido, quod ne postulandum quidem est, ut omnes adulescentes se ad haec studia convertant. pauci utinam! quorum tamen in re publica late patere poterit industria.* - Übers.: Cicero, De divinatione - Über die Wahrsagung, lat.-d., hrsg., übers. u. erl. v. CHR. SCHÄUBLIN, München / Zürich 1991.
- 89 Ausführlichst hierzu G. PERL, Römischer Humanismus vor Ausprägung des *humanitas*-Begriffes, *Philologus* 117,1973,49-65.
- 90 R. REITZENSTEIN, Werden und Wesen der Humanität im Altertum, Straßburg 1907 (Kaisergeburtstagsrede); R. HARDER (o. Anm. 6); I. HEINEMANN, Art. "*Humanitas*", *RE Suppl.* V; W. SCHMID (o. Anm. 6), *DERS.: Gnomon* 28,1956,589-601.
- 91 Der ‚Scipionenkreis‘, *Hermes* 94,1966,60-72; *DERS.*: Poseidonios on

- problems of Roman empire. JRS 55,1965,40-53; vgl. auch schon H. HAFFTER, Die römische *Humanitas*, Neue Schweizer Rundschau 21, 1954,719-731; s. ferner A.E. ASTIN, Scipio Aemilianus, Oxford 1967, 294ff. und M. DEISSMANN-MERTEN, Rez. ASTIN, Gnomon 41,1969,53ff.
- 92 A&A 17,1971,119-143.
- 93 S. o. Anm. 6.
- 94 Polyb. 32,9,4-10,12. Hierüber R. HARDER, Einbürgerung (o. Anm. 6), 17f.; VERF. (o. Anm. 14),163f.
- 95 10,5
- 96 10,10
- 97 a.O. 53.
- 98 a.O. 127ff.
- 99 a.O. 54ff.
- 100 a.O. 128f.
- 101 Polyb. 31,25,1ff.
- 102 Panaitios frg. 12 = Cic. off. 1,90 *Panaetius quidem Africanum auditorem et familiarem suum solitum ait dicere, ut equos propter crebras contentiones proeliorum ferocitate exultantes domitoribus tradere soleant, ut iis facilioribus possint uti, sic homines secundis rebus ecfrenatos sibi que praefidentes tamquam in gyrum rationis et doctrinae duci oportere, ut perspicerent rerum humanarum imbecillitatem varietatemque fortunae.* - Übers.: Cicero, Von den Pflichten, lat. u. d. neu übertragen u. hrsg. v. H. MERKLIN, Frankfurt am Main / Leipzig 1991.
- 103 So eine Überschrift bei SCHADEWALDT a.O. 54.
- 104 ASTIN, Dicta Scipionis 9b: Diod. 32,24.
- 105 Cic. rep. 1,14-29, s. bes. 26-29.
- 106 ABEL (a.O. 126) wirbt zwar darum, Ciceros historischen Angaben mehr Vertrauen entgegenzubringen, schränkt aber selbst auf Tatbestände ein, die Ciceros Zeitgenossen ohne Mühe kontrollieren konnten.
- 107 Skepsis äußert auch ABEL a.O. 129⁵¹.
- 108 SCHADEWALDT a.O. 54.
- 109 a.O.129⁴⁹.

Johannes Christes

1937 in Gelsenkirchen geboren.

Studium in Münster und Freiburg.

1965 Staatsexamen.

1970 Promotion.

1977 Habilitation.

1966-1967 Wissenschaftlicher Assistent der im Aufbau befindlichen Universität Konstanz (Planungsaufgaben).

1967-1994 Wissenschaftlicher Mitarbeiter, zuletzt akademischer Direktor an der Universität Freiburg.

Seit 1982 apl. Professor.

Mitarbeiter der Mainzer Akademie für Wissenschaft und Literatur (Erforschung der antiken Sklaverei).

Lehrstuhlvertretungen an den Universitäten Osnabrück-Vechta, Erlangen, Humboldt-Universität zu Berlin.

Seit Sommersemester 1994 Professor für Latinistik an der Humboldt-Universität.

Ausgewählte Veröffentlichungen

Der frühe Lucilius. Rekonstruktion und Interpretation des 26. Buches sowie von Teilen des 30. Buches. Heidelberg, 1971.

Bildung und Gesellschaft. Die Einschätzung der Bildung und ihrer Vermittler in der griechisch-römischen Antike. Darmstadt, 1975.

Skaven und Freigelassene als Grammatiker und Philologen im antiken Rom. Forschungen zur antiken Sklaverei 10. Wiesbaden, 1979.

Publikationen zu Lucilius, zur römischen Staatsphilosophie, zur Bildungsgeschichte.

In der Reihe **Öffentliche Vorlesungen** sind erschienen:

- 1 *Volker Gerhardt: **Zur philosophischen Tradition der Humboldt-Universität***
- 2 *Hasso Hofmann: **Die versprochene Menschenwürde***
- 3 *Heinrich August Winkler: **Von Weimar zu Hitler**
Die Arbeiterbewegung und das Scheitern der ersten deutschen Demokratie*
- 4 *Michael Borgolte: **“Totale Geschichte” des Mittelalters?**
Das Beispiel der Stiftungen*
- 5 *Wilfried Nippel: **Max Weber und die Althistorie seiner Zeit***
- 6 *Heinz Schilling: **Am Anfang waren Luther, Loyola und Calvin – ein religionssoziologisch-entwicklungsgeschichtlicher Vergleich***
- 7 *Hartmut Harnisch: **Adel und Großgrundbesitz im ostelbischen Preußen 1800 - 1914***
- 8 *Fritz Jost: **Selbststeuerung des Justizsystems durch richterliche Ordnungen***
- 9 *Erwin J. Haeberle: **Historische Entwicklung und aktueller internationaler Stand der Sexualwissenschaft***
- 10 *Herbert Schnädelbach: **Hegels Lehre von der Wahrheit***
- 11 *Felix Herzog: **Über die Grenzen der Wirksamkeit des Strafrechts***
- 12 *Hans-Peter Müller: **Soziale Differenzierung und Individualität**
Georg Simmels Gesellschafts- und Zeitdiagnose*
- 13 *Thomas Raiser: **Aufgaben der Rechtssoziologie als Zweig der Rechtswissenschaft***
- 14 *Ludolf Herbst: **Der Marshallplan als Herrschaftsinstrument?**
Überlegungen zur Struktur amerikanischer Nachkriegspolitik*
- 15 *Gert-Joachim Glaeßner: **Demokratie nach dem Ende des Kommunismus***
- 16 *Arndt Sorge: **Arbeit, Organisation und Arbeitsbeziehungen in Ostdeutschland***

- 17 *Achim Leube: Semnonen, Burgunden, Alamannen*
Archäologische Beiträge zur germanischen Frühgeschichte
- 18 *Klaus-Peter John: Von der Kolonewirtschaft zum Kolonat*
Ein römisches Abhängigkeitsverhältnis im Spiegel der Forschung
- 19 *Volker Gerhardt: Die Politik und das Leben*
- 20 *Clemens Wurm: Großbritannien, Frankreich und die westeuropäische Integration*
- 21 *Jürgen Kunze: Verbfieldstrukturen*
- 22 *Winfried Schich: Die Havel als Wasserstraße im Mittelalter: Brücken, Dämme, Mühlen, Flutrinnen*
- 23 *Herfried Münkler: Zivilgesellschaft und Bürgertugend*
Bedürfen demokratisch verfaßte Gemeinwesen einer sozio-moralischen Fundierung?
- 24 *Hildegard Maria Nickel: Geschlechterverhältnis in der Wende*
Individualisierung versus Solidarisierung?
- 25 *Christine Windbichler: Arbeitsrechtler und andere Laien in der Baugrube des Gesellschaftsrechts*
Rechtsanwendung und Rechtsfortbildung
- 26 *Ludmila Thomas: Rußland im Jahre 1900*
Die Gesellschaft vor der Revolution
- 27 *Wolfgang Reisig: Verteiltes Rechnen: Im wesentlichen das Herkömmliche oder etwa grundlegend Neues?*
- 28 *Ernst Osterkamp: Die Seele des historischen Subjekts*
Historische Portraituren in Friedrich Schillers "Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung"
- 29 *Rüdiger Steinlein: Märchen als poetische Erziehungsform*
Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen "Kinder- und Hausmärchen"
- 30 *Hartmut Boockmann: Bürgerkirchen im späteren Mittelalter*
- 31 *Michael Kloepfer: Verfassungsgebung als Zukunftsbewältigung aus Vergangenheitserfahrung*
Zur Verfassungsgebung im vereinten Deutschland
- 32 *Dietrich Benner: Über die Aufgaben der Pädagogik nach dem Ende der DDR*

- 33 *Heinz-Elmar Tenorth: “Reformpädagogik”*
Erneuter Versuch, ein erstaunliches Phänomen zu verstehen
- 34 *Jürgen K. Schriever: Welt-System und Interrelations-Gefüge*
Die Internationalisierung der Pädagogik als Problem
Vergleichender Erziehungswissenschaft
- 35 *Friedrich Maier: “Das Staatsschiff” auf der Fahrt von Griechenland
über Rom nach Europa*
Zu einer Metapher als Bildungsgegenstand in Text und Bild
- 36 *Michael Daxner: Alma Mater Restituta oder
Eine Universität für die Hauptstadt*
- 37 *Konrad H. Jarausch: Die Vertreibung der jüdischen Studenten und
Professoren von der Berliner Universität unter dem NS-Regime*
- 38 *Detlef Krauß: Schuld im Strafrecht*
Zurechnung der Tat oder Abrechnung mit dem Täter?
- 39 *Herbert Kitschelt: Rationale Verfassungswahl?*
Zum Design von Regierungssystemen in neuen Konkurrenzdemokratien
- 40 *Werner Röcke: Liebe und Melancholie*
Formen sozialer Kommunikation in der ‘Historie von Florio und Blanscheflur’
- 41 *Hubert Markl: Wohin geht die Biologie?*
- 42 *Hans Bertram: Die Stadt, das Individuum und
das Verschwinden der Familie*
- 43 *Dieter Segert: Diktatur und Demokratie in Osteuropa
im 20. Jahrhundert*
- 44 *Klaus R. Scherpe: Beschreiben, nicht Erzählen!*
Beispiele zu einer ästhetischen Opposition: Von Döblin und Musil bis
zu Darstellungen des Holocaust
- 45 *Bernd Wegener: Soziale Gerechtigkeitsforschung:
Normativ oder deskriptiv?*
- 46 *Horst Wenzel: Hören und Sehen - Schrift und Bild*
Zur mittelalterlichen Vorgeschichte audiovisueller Medien
- 47 *Hans-Peter Schwintowski: Verteilungsdefizite durch Recht
auf globalisierten Märkten*
Grundstrukturen einer Nutzentheorie des Rechts

- 48 *Helmut Wiesenthal*: **Die Krise holistischer Politikansätze und das Projekt der gesteuerten Systemtransformation**
- 49 *Rainer Dietrich*: **Wahrscheinlich regelhaft. Gedanken zur Natur der inneren Sprachverarbeitung**
- 50 *Bernd Henningsen*: **Der Norden: Eine Erfindung**
Das europäische Projekt einer regionalen Identität
- 51 *Michael C. Burda*: **Ist das Maß halb leer, halb voll oder einfach voll?**
Die volkswirtschaftlichen Perspektiven der neuen Bundesländer
- 52 *Volker Neumann*: **Menschenwürde und Existenzminimum**
- 53 *Wolfgang Iser*: **Das Großbritannien-Zentrum in kulturwissenschaftlicher Sicht**
Vortrag anlässlich der Eröffnung des Großbritannien-Zentrums an der Humboldt-Universität zu Berlin
- 54 *Ulrich Battis*: **Demokratie als Bauherrin**
- 55 *Johannes Hager*: **Grundrechte im Privatrecht**