

ECKARD LEFÈVRE

Der *Tithonos* Aristons von Chios und Ciceros *Cato*

Von der philosophischen Theoria zur politischen Betätigung

DER *TITHONOS* ARISTONS VON CHIOS UND CICEROS *CATO*

Von der philosophischen Theoria zur politischen Betätigung*

Wer hat nicht Cicero de senectute gelesen? sich nicht erhoben gefühlt durch alles was hier zu des alters gunsten, gegen dessen verkenning oder herabsetzung gesagt wird? traun es sind lauter ernste, männliche gedanken, in gefüger gliederung fortschreitend und sich entfaltend, von triftigen beispielen und bildern belebt, mit einer freien, niemand aufgenöthigten aussicht auf die fortdauer der seele nach dem leben ruhig geschlossen.¹

Cicero verfaßt Anfang des Jahrs 44 die Schrift *Cato maior de senectute*.² Er steht im Alter von knapp 62 Jahren und spricht somit, wie in vielen seiner Philosophischen Schriften, aus einer selbsterlebten Situation heraus. Das Werk ist dem Freund Atticus gewidmet und hat auch unter diesem Betracht einen persönlichen Charakter.

Die Gliederung ist klar.³ Vier Teile heben sich deutlich heraus: Einleitung (1–3), Grundlegung (4–14), Hauptteil (15–84) und Schluß (85). Man erkennt die souveräne Hand des Autors. Andererseits sind die nicht auf Ordnung zielenden Eigenheiten des Redners unübersehbar: Wiederholungen, Exkurse, assoziative Verknüpfungen, aus dem Ruder laufende Argumentationen, lange literarische Zitate, Beispielketten. Es ist, als arbeite Cicero ein durchdachtes Schema, das er vor der Ausführung festlegt, phantasievoll aus.⁴ Wieweit noch die Quelle zu erkennen ist, wird zu untersuchen sein.

* Abschiedsvorlesung vom 9. November 2005 an der Universität Freiburg i. Br.

¹ JACOB GRIMM, Rede über das Alter gehalten in der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin am 26. Januar 1860, in: *Kleinere Schriften*, Berlin ²1879, 189–211 (das Zitat 189–190).

² Wohl noch vor Caesars Tod: SCHROTER 1911, 13; GELZER 1939, 1030; PHILIPPSON 1939, 1162; HERTER (1949) 1980, 6; WUILLEUMIER 1961, 9–10; POWELL 1988, 1.

³ „Disputatio ipsa dilucide disposita est“ (SCHROTER 1911, 13).

⁴ „Qui Cic. de senectute librum diligentius perlegit, haeret saepius in locis, ubi et verbis et sententiis iteratis offenditur atque qui sit sententiarum nexus, aut non facile aut omnino non percipit“ (SCHROTER 1911, 5); «Inesattezze, incongruenze, deformazioni ricorrono nel *De senectute* ad ogni piè sospinto» (VENINI 1960, 98); «Mais, dans le détail, l'ordonnance est peu rigoureuse. A côté de développements logiques et de transitions habiles, l'exposé présente un grand nombre de traits opposés: des associations, des antithèses ou même des ruptures de pensée; des renvois et des répétitions d'idées ou de mots; des parenthèses, des commentaires et des digressions. Ce relâchement, dont l'auteur lui-même a en partie conscience, est dû à plusieurs causes: Cicéron a réuni et amalgamé en quelques mois et en peu de pages une masse incomparable de matériaux variés; il s'est efforcé de les rattacher à la figure de Caton; lui-même invoque, pour se justifier, la double tendance des vieillards à la vantardise et au bavardage; enfin, il a imité le genre de la diatribe et gardé l'allure d'une conversation familière» (WUILLEUMIER 1961, 55 mit Stellennachweisen in den Anmerkungen).

In der Einleitung (1–3) werden der Hauptredner Marcus Porcius Cato, die beiden Zuhörer Gaius Laelius und der jüngere Publius Cornelius Scipio sowie der Widmungsempfänger vorgestellt. Cato werde die Ansicht des Autors über das Alter vortragen. Zwei Punkte sind bemerkenswert. Cicero bekennt, daß die Abfassung des Buchs so angenehm gewesen sei, daß sie nicht nur alle Beschwerden des Alters hinweggenommen, sondern es sogar milde und erfreulich gemacht habe. Deshalb sei die Philosophie nicht genug zu loben; wer ihr folge, könne sein ganzes Leben ohne Beschwerne führen, *mihi quidem ita iucunda huius libri confectio fuit, ut non modo omnes absterserit senectutis molestias, sed effecerit mollem etiam et iucundam senectutem. numquam igitur digne satis laudari philosophia poterit, cui qui pareat omne tempus aetatis sine molestia possit degere* (2). Literarische Aufarbeitung entscheidender persönlicher Probleme pflegt man als eine moderne Haltung anzusehen, wie sie besonders bei GOETHE begegnet (,Bruchstücke einer großen Konfession‘). Sie ist schon für Cicero, besonders in den letzten beiden Lebensjahren, bezeichnend. Die selbst verfaßte *Consolatio* über den Tod der geliebten Tullia, die eigene Lebenssituationen weit ausschreitenden *Tusculanae Disputationes* oder die die mangelnde politische Betätigung zu überwinden suchende Betrachtung *De officiis*⁵ sind hierher zu rechnen.

Der zweite Punkt betrifft Catos Rolle. Da es sich über weite Strecken ebenso um popularphilosophisches Gedankengut wie um Ausfluß von Lebenserfahrung handelt, ist Cato sicher ein gelungener Vermittler ciceronischen Denkens. Nur in der Ausbreitung griechischer literarischer Texte ist die Glaubwürdigkeit eingeschränkt. Cicero spürt die wunde Stelle und beugt unter Hinweis auf Catos Bildung vor: *qui si eruditus videbitur disputare quam consuevit ipse in suis libris, id tribuito litteris Graecis, quarum constat eum perstudiosum fuisse in senectute* (3). Gewiß, aber es widerspricht Catos Art und (trotz Altersstudium) auch Kenntnis, längere Zitate aus Platon oder Xenophon zu bringen.⁶ Hier hilft Cicero seinem ‚Ebenbild‘ etwas auf.

In der Grundlegung (4–14) wird Cato als Musterbild dessen, der das Alter weise erträgt, porträtiert (4–6). Hierauf gestaltet Cicero das Gespräch zwischen Sokrates und Kephalos aus dem Eingang der platonischen *Politeia* nach (7–8),⁷ auf das zwei wichtige Gedanken zurückgehen, zunächst die vielleicht tiefste Einsicht der ganzen Schrift bezüglich der Klagen über das Alter (7), die auch später mehrfach anklingt: *omnium istius modi querelarum in moribus est culpa, non in aetate* (μία τις αἰτία ἐστίν, οὐ τὸ γῆρας ἀλλ’ ὁ τρόπος τῶν ἀνθρώπων, *Politeia* 329d 2–4).⁸ Weiterhin stammt die Rolle der *opes et copiae* für das Alter samt dem entscheidenden Satz *nec*

⁵ LEFÈVRE 2001, 84–85, 136 (,literarische Betätigung als Lebensbewältigung‘).

⁶ POWELL 1988, 102–103.

⁷ LEFÈVRE 1997, 287–295.

⁸ „The fact that this occurrence of the idea is in a translation from Plato ought to have discouraged scholars from citing the other instances of it as evidence for Cynic or Stoic influence“ (POWELL 1988, 118). Vielleicht nahm schon der der kynischen Richtung nahestehende (HERTER [1949] 1980, 15) Ariston von Chios die ‚idea‘ auf.

enim in summa inopia levis esse senectus potest ne sapienti quidem, nec insipienti etiam in summa copia non gravis (8) aus Platon (εὖ ἔχει ὁ αὐτὸς λόγος, ὅτι οὐτ' ἂν ὁ ἐπιεικῆς πάνυ τι ῥαδίως γῆρας μετὰ πενίας ἐνέγκοι οὔθ' ὁ μὴ ἐπιεικῆς πλουτήσας εὐκόλος ποτ' ἂν ἑαυτῷ γένοιτο, *Politeia* 330a 4–6). Diese Feststellung darf also nicht gegen die Benutzung des Stoikers Ariston von Chios zugunsten des Peripatetikers Ariston von Keos in das Feld geführt werden.

Am Anfang des Hauptteils (15–84) läßt Cicero Cato seine dann folgende Rede in vier Teile gliedern: *etenim, cum complector animo, quattuor reperio causas, cur senectus misera videatur* (15a):

- (a) *unam quod avocet a rebus gerendis* (15b–26),
- (b) *alteram quod corpus faciat infirmius* (27–38),
- (c) *tertiam quod privet omnibus fere voluptatibus* (39–66a),
- (d) *quartam quod haud procul absit a morte* (66b–84).

earum si placet causarum quanta quamque sit iusta una quaeque, videamus. Diese *causae* werden der Reihe nach ausführlich behandelt.

Im Schluß (85) stellt Cato fest, daß ihm aufgrund seiner Darlegungen die *senectus* nicht nur nicht *molesta*, sondern sogar *iucunda* sei.

Die Gliederung des Hauptteils erscheint so natürlich, überzeugend, ja tiefgreifend, daß ihre Berechtigung nicht in Frage gestellt und, soweit man die Quelle untersucht, auf diese zurückgeführt zu werden pflegt. Demgegenüber ist es die Absicht der nachfolgenden Betrachtung, die Unausgeglichenheit des ersten und zweiten sowie den Sammelsuriumcharakter des dritten Punkts herauszustellen und dieses Faktum einerseits aus dem römischen Denken, andererseits aus Ciceros geistiger und seelischer Situation heraus zu erklären.

Ariston von Chios

„sententiae philosophae, quas in ‚Catone‘ legimus, omnes tantummodi cum Stoicis congruunt.“⁹

Cicero gibt eine Nachricht über sein griechisches Vorbild: *omnem autem sermonem tribuimus non Tithono, ut Aristo Chius (parum enim esset auctoritatis in fabula), sed M. Catoni seni, quo maiorem auctoritatem haberet oratio* (3). Ariston von Chios läßt offenbar in einer vergleichbaren Schrift Tithonos als Hauptredner sprechen. Von ihr ist nichts direkt überliefert. Es wird allgemein davon ausgegangen, daß sie *Tithonos* hieß. Umstritten ist jedoch, ob es sich bei dem Autor um den Stoiker Ariston von Chios oder den Peripatetiker Ariston von Keos¹⁰ handelt. Die Haupthandschriften

⁹ KROEGER 1912, 45. Vgl. SCHROTER 1911, 50, 55.

¹⁰ Für diesen treten u. a. ein: GERCKE 1892, 203; PHILIPPSON 1939, 1163; HERTER (1949) 1980, 15; WEHRLI 1952, 52; ALFONSI 1955, 125; DAHLMANN 1959, 37; WUILLEUMIER 1961, 48 (Literatur in Anm. 4); POWELL 1988, 272; CEBE 1999, 2036.

nennen den Namen des ersten.¹¹ Es ist daher wichtig darauf zu achten, inwieweit der *Cato* stoische oder peripatetische Gedanken erkennen läßt.

Cicero erwähnt Ariston, um Tithonos Cato entgegenzusetzen. Nirgends sagt er, daß er ihm eng folge – ganz im Gegensatz etwa zu *De officiis*, wo er sich mehrfach auf den Quellenautor Panaitios beruft. Dennoch darf angenommen werden, daß Cicero die Kenntnis von Aristons Ansichten bei seinen Lesern voraussetzt und, wie so oft, bestrebt ist zu demonstrieren, was er aus einem geschätzten griechischen Text ‚macht‘. So läßt er relativ wörtlich in 6–7 Platons *Politeia* durchscheinen (ohne Nennung des Vorbilds), in 59 Xenophons *Oikonomikos* und in 79–81 Xenophons *Kyrupaideia* (beidemale mit Nennung der Vorbilder). Diese Zeugen sind von der Konsequenz der Argumentation her ‚überflüssig‘. Der gebildete Rezipient ist aber aufgerufen, den artistischen Umgang mit den bekannten Autoren zu bemerken. Es liegt nahe, dasselbe Verfahren für die Bearbeitung des ganzen Werks anzunehmen.¹² Nur der Leser dürfte den *Cato* adäquat würdigen, der das Modell kennt – der ‚Grieche‘ Titus Pomponius Atticus ist gewiß ein solcher.¹³ Es geht nicht nur um den Gehalt, auf dessen Untersuchung sich die Forschung beschränkt, sondern auch um die Form, deren bedeutendste Umgestaltung die Ersetzung des mythischen Alten durch den gewaltigen Porkier darstellt.

Cicero wird, wie es seiner Art entspricht, einen freien Umgang mit der Quelle üben. Nur wer von einem pedantischen Ausschreiben derselben ausgeht, kann auf die Idee verfallen, daß sie peripatetischer Art sei. Es ist daher Vorsicht geboten, von einzelnen Stellen zu behaupten,

1. sie könnten nicht bei dem Stoiker Ariston gestanden haben, er scheidet daher als Quellenautor aus,
2. sie seien daher dem Peripatetiker Ariston zuzuweisen,
3. anderweitig für einen der beiden griechischen Autoren bezeugte Lehrsätze seien bei Cicero nicht zu finden, er komme daher als Vorbild nicht in Betracht.

Alle drei Ansichten sind falsch und führen zu gefährlichen Fehlschlüssen, da sie Ciceros Eigenständigkeit unterschätzen. Als Beispiel seien HERTERS knappe Ausführungen genannt: „Reichtum und Ehren, Rednerkraft und Ansehen werden nicht, wie es bei einem Stoiker zu erwarten gewesen wäre, in ihrem Werte von den Umständen oder von der Art ihres Gebrauches, sondern als wesensbeständige Güter in einem gleichbleibenden Bezuge zum Lebenszweck behandelt. So durfte

¹¹ HERTER (1949) 1980, 14; ALFONSI 1955, 122; IOPPOLO 1980, 306; RANOCCHIA 2003, 115–122 (eingehend).

¹² Nach SCHROTER 1911, 55 benutzt Cicero den *Tithonos* nicht direkt, sondern in dem Auszug eines Stoikers, der auch Gedanken Bions gebracht habe.

¹³ Darin könnte begründet sein, daß Cicero es nicht vorstellt – und vor allem: daß die Neugestaltung Atticus so gefällt: *quod vero scribis te magis et magis delectare* ‚O Tite, si quid‘ [= Anfang des *Cato*], *auges mihi scribendi alacritatem* (*Ad Att.* 16, 3, 1); ‚O Tite‘ *tibi prodesse laetor* (*Ad Att.* 16, 11, 3).

nur die für die Güter des Lebens offenere peripatetische Ethik argumentieren: der Quellenautor Ciceros kann also nur der Keer Ariston, nicht der Chier sein“.¹⁴ Hier werden die beiden ersten Fehler begangen. Reichtum und Ehren, Rednerkraft und Ansehen sind *divitiae* und *honores*, *eloquentia* und *gloria*. Alle diese Werte werden im zweiten Buch von *De officiis* eindeutig als positiv angesehen¹⁵ – und doch wird der Stoiker Panaitios als ‚Quelle‘ angegeben. Cicero schaltet, wo er will, seine römischen Wertvorstellungen ein. Weiter sagt HERTER, von der Adiaphora-Lehre, „die für den Chier charakteristisch war und ihn der kynischen Richtung näherte, findet sich in Ciceros Schrift keine Spur“.¹⁶ Da dieser Mangel als Argument gegen den Stoiker in das Feld geführt wird, liegt der dritte Fehler vor. Wenn man berücksichtigt, daß das Hauptcharakteristikum des volkstümlich rezipierten Peripatos die Lehre von der richtigen Mitte ist, könnte deren Fehlen in Ciceros Schrift mit demselben Recht gegen die Benutzung des Keers angeführt werden. Das Beispiel des Reichtums ist bezeichnend. Der Gedanke, daß *opes* und *copiae* das Alter erträglicher machen, begegnet, wie erwähnt, nur zu Anfang (8) in dem Passus, der nach dem Eingang von Platons *Politeia* gestaltet ist, in dem Sokrates und Kephalos über die Rolle der πολλή οὐσία im Alter sprechen (329e 4). Sowenig wie dort Ariston vorliegt, braucht er bei den anderen Reizbegriffen Pate zu stehen. Es ist zu bedenken, daß alle Werte, die man im *Cato* als peripatetisch anzusprechen pflegt, kaum dem eingeschrumpften Tithonos glaubwürdig in den Mund gelegt werden konnten, sondern nur dem rüstigen Censorius. Das ‚Peripatetische‘ der Schrift hängt unlösbar mit der römisch-ciceronischen Welt zusammen. Am besten ist ganz auf diesen Terminus zu verzichten.

Welche Gedanken paßten überhaupt zu dem greisen Tithonos? Er ist schon im siebten Jahrhundert den Lyrikern das wenig anziehende Sinnbild des alten Menschen. Mimnermos nennt sein nicht enden wollendes Alter schrecklicher als den schlimmen Tod (θανάτου ῥίγιον ἀργαλέου, Fr. 4 W.), und Sappho spricht in einem kürzlich in der Kölner Papyrus-Sammlung entdeckten Fragment von seinem ‚grauen‘ Alter (πόλιον γῆρας).¹⁷ Im fünften *Homerischen Hymnos* 218–238 gibt Aphrodite dem Geliebten Anchises eine novellistische Schilderung: Eos begehrt den troischen Königssohn Tithonos, für den sie bei Zeus ewiges Leben erfleht, ohne törichterweise daran zu denken, auch um dauernde Jugend gegen das verderbliche γῆρας zu bitten (223–224): νηπίη, οὐδ’ ἐνόησε μετὰ φρεσὶ πότνια Ἥως ἰῆβην αἰτῆσαι, ξῦσαί τ’ ἀπὸ γῆρας ὀλοῖόν. Das Alter ist negativ gesehen. Dementsprechend heißt es wenig später: Als das verhaßte Greisentum (στυγερὸν γῆρας, 233) kommt und Tithonos kein Glied mehr bewegen kann, sperrt die Göttin ihn in den θάλαμος, aus dem nur noch seine Stimme dringt (233–238). Daran rankt sich die Sage, daß Eos den immer mehr eintrocknenden Tithonos schließlich in eine Zikade verwandelt. Aphrodite fügt

¹⁴ (1949) 1980, 15.

¹⁵ LEFÈVRE 2001, 83–127.

¹⁶ (1949) 1980, 15.

¹⁷ J. LATACZ, F. A. Z. v. 22. Juli 2005.

ihrer Erzählung noch die Bemerkung an, daß Anchises bald das mitleidlose Alter umhüllen werde, das für alle gleich sei: νῦν δέ σε μὲν τάχα γῆρας ὁμοίον ἀμφικαλύψει | νηλειές (244–245). Dieses wird somit dreimal erbarmungslos abgewertet – verständlich aus der Sicht der archaischen Adelsgesellschaft.

Dieses Denken ist für einen späteren Philosophen der geeignete Ausgangspunkt für eine völlig andere Deutung, in der er die ‚naive‘ Frühzeit mit der aufgeklärten Gegenwart kontrastieren kann.¹⁸ Tithonos erklärt das, was der *Homerische Hymnos* mit seiner unbedarften Liebesgöttin als Unglück hinstellt, für einen durchaus empfehlenswerten Zustand. An die Stelle der Freuden des Körpers träten die geistigen Genüsse und die Einübung auf den Tod, der die Sterblichen im allgemeinen unvorbereitet überfalle. Der Greis hatte genügend Zeit, seinen Gedanken nachzugehen. Es ist daran zu denken, daß Ariston die These vertrat, es lebe sich ohne die Plagen, die der jugendliche Körper bereite, im Alter angenehm. So ruft Cato gleich am Beginn der Behandlung der dritten Vituperatio (die *senectus* entbehre der *voluptates*) aus: *o praeclarum munus aetatis, siquidem id aufert a nobis, quod est in adulescentia vitiosissimum!* (39).

Man mag bei der Tithonos-Geschichte an die zahlreichen Mythen denken, wie sie Platon (Atlantis), Protagoras (Prometheus) oder Prodikos (Herakles am Scheideweg) verwendeten. Für die Stoiker Herillos von Karthago und Persaios von Kition bezeugt Diogenes Laertios einen *Hermes* und eine *Medeia*¹⁹ bzw. einen *Thyestes*.²⁰

Der bald nach 300 geborene Ariston von Chios, ein Schüler Zenons, war nicht ein beliebiger Denker.²¹ Eratosthenes von Kyrene hielt ihn und Arkesilaos für die berühmtesten athenischen Philosophen der Zeit.²² Er ‚erklärte für das Endziel ein Leben, dessen Grundzug die volle Gleichgültigkeit sei gegen alles, was zwischen Tugend und Laster in der Mitte liege, dergestalt, daß man keinerlei Unterschied zwischen diesen mittleren Dingen anerkenne, sondern sich gegen alle durchweg gleichmäßig verhalte‘.²³ Tithonos konnte als ‚stoischer Philosoph‘ diese rigorose Lehre überzeugend vertreten bzw. repräsentieren: Für ihn waren der Verfall des σῶμα und das Nachlassen der ἡδονή ebensowenig ein Problem wie die Nähe des θάνατος, wenn er doch einmal käme. Er akzeptierte das Alter.

Es fällt auf, daß Ciceros Cato in seiner einleitenden Rede geradezu programmatisch ein stoisches Bekenntnis ablegt. Er beginnt: *qui autem omnia bona a se ipsi petunt, eis nihil malum potest videri, quod naturae necessitas adferat* (4). Die

¹⁸ Nach WEHRLI 1952, 52 sprach Tithonos „aus eigener Erfahrung“ wie Cato, „und zwar positiv, gegen den ursprünglichen Sinn des Mythos.“

¹⁹ SVF I Fr. 409.

²⁰ SVF I Fr. 435.

²¹ Diog. Laert. 7, 160–164. Ausführlich: IOPPOLO 1980.

²² SVF I Fr. 338.

²³ τέλος ἔφησεν εἶναι τὸ ἀδιαφόρων ἔχοντα ζῆν πρὸς τὰ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας, μηδὲ ἡντινοῦν ἐν αὐτοῖς παραλλαγὴν ἀπολείποντα, ἀλλ’ ἐπίσης ἐπὶ πάντων ἔχοντα (Diog. Laert. 7, 160, Übers. O. APELT = SVF I Fr. 351).

necessitas ist die εἰμαρμένη, zumal in der Kombination mit der *natura* / φύσις. Nimmt man Senecas Wendung eines Ariston-Gedankens in *Epist.* 94, 7 hinzu (*omnia fortiter excipienda sunt quae nobis mundi necessitas imperat*),²⁴ wird die Vermutung bestärkt, daß Cicero dem Stoiker Ariston folgt. Der erste Teil des Satzes ist ebenfalls, obschon abgegriffen, durch und durch stoisch.²⁵ Daher nimmt es nicht wunder, daß Cato im Sinn dieser Lehre schließt: *in hoc sumus sapientes, quod naturam optimam duce[m] tamquam deum sequimur eique paremus; a qua non veri simile est, cum ceterae partes aetatis bene descriptae sint, extremum actum tamquam ab inerti poeta esse neglectum. sed tamen necesse fuit esse aliquid extremum et tamquam in arborum bacis terraeque fructibus maturitate tempestiva quasi vietum et caducum, quod ferundum est molliter sapienti. quid est enim aliud Gigantum modo bellare cum dis nisi naturae repugnare?* (5). Die Pointe dieser Betrachtung liegt darin, daß einerseits hinter dem *sapiens* der stoische σοφός steht und andererseits auf Catos Beinamen *Sapiens* angespielt wird. Es ist dasselbe Denken, das Catos Urenkel, der stoisch gebildete *Uticensis*, in *De finibus* 3, 73 vorträgt.

Die Werke, die Diogenes Laertios für Ariston nennt, stammen wohl nicht alle von ihm, zumal der Biograph bemerkt, es habe sechs Männer mit Namen Ariston gegeben, Philosophen, Musiker, Dichter und Rhetoriklehrer. Panaitios und Sositrates hätten ihm nur vier Bücher Briefe zugeschrieben. Wie dem auch sei, unter den Schriften werden ὑπομνήματα ὑπὲρ κενοδοξίας (Bemerkungen über eitle Ruhmsucht) erwähnt.²⁶ Sie entsprachen sicher Aristons Denken, und auch diesen Punkt vermochte Tithonos glaubwürdig zu behandeln. Wenn man berücksichtigt, daß Diogenes dem Philosophen 25 Bücher ὑπομνήματα (Notizen für den mündlichen Vortrag) zuschreibt, könnte darunter der *Tithonos* gewesen sein, der vielleicht nicht in endgültiger Fassung publiziert wurde. Es ist möglich, daß er nur in Kurzform existierte, vielleicht 8–10 Teubnerseiten umfassend, nicht aber 40 wie der *Cato*. Bei Cicero handelt es sich um die übliche Rezitationseinheit.²⁷ Es ist nicht ausgeschlossen, daß Aristons Vorwurf in den Redeübungen nicht nur Griechenlands, sondern auch Roms eine Rolle spielte und schon deshalb Cicero und seinen Freunden bekannt ist.²⁸ Nach Diogenes verfügte Ariston über „eine

²⁴ SVF I Fr. 358.

²⁵ Daß er an Plat. *Menex.* 247e anklingt und von Cicero *Tusc.* 5, 36 relativ wörtlich wiedergegeben wird, spricht nicht dagegen, daß aristonisches Denken vorliegt. Das gilt auch für die gleich darauf genannte *stultitiae inconstantia*. „The denunciation of *stultitia* is reminiscent of Stoicism“ (POWELL 1988, 106); zur *inconstantia* ist auf Senecas Schrift *De constantia sapientis* zu verweisen: Der Grundton der Rede ist zumindest stoisch.

²⁶ Diog. Laert. 7, 163 = SVF I Fr. 333.

²⁷ LEFÈVRE 1990, 159 Anm. 58; 2001, 214.

²⁸ Eine enge römische Parallele ist Varros Menippeische Satire *Tithonus περὶ γήραος*, von der fünf Fragmente erhalten sind (544–548 B.). Wenn der Doppeltitel auf Ariston zurückgeht (was allgemein angenommen wird, ohne daß man sich darüber einig ist, ob es der Stoiker oder der Peripatetiker ist), wird Cicero seine Struktur nachbilden (*Laelius de amicitia* ist nach dem *Cato* entstanden).

gewisse Überredungsgabe und eine volkstümliche Ader' (ἦν δέ τις πειστικός καὶ ὄχλω πεπονημένος). Deshalb hatte er den Beinamen ‚Sirene‘ (Σειρήν). Er konnte in Rhetorikschulen ein Muster sein.

Aus dem Umstand, daß Ariston den greisen Tithonos als Hauptperson wählte, folgt mit großer Wahrscheinlichkeit, daß die Gedanken, die Cicero der politischen Betätigung des Senex widmet, keine Entsprechung in der Vorlage hatten.²⁹ Es ging Ariston wohl um den γέρων, der nicht mehr politisch aktiv ist. Seneca sagt, der *sapiens* brauche sich nicht weiter dem Staatsdienst zu widmen *si parum habeat auctoritatis aut virium* [...], *si valetudo illum impedit* (*De otio* 3, 3).³⁰ Scheidet das politische Thema aus, ist Tithonos doch in der Lage, sich zu den drei übrigen von Cicero behandelten ψόγοι aus persönlicher Erfahrung zu äußern:

- (b) Verfall des σώμα,
- (c) Nachlassen der ἡδονή,
- (d) Nähe des θάνατος.

Alle drei Gebiete eignen sich für eine Bewertung aus stoischem Blickwinkel. Kraft und Schönheit des Körpers fallen wie die ἡδονή in den Bereich der ἀδιάφορα, und die Einschätzung des Tods als ein Gut, nicht als ein Übel gehört zu den Grundweisheiten der Stoa. Dem Verfall des Körpers konnte Tithonos die Tätigkeit des Geists entgegensetzen, dem Nachlassen der Lust den Überdruß, welchen allzulange Übung mit sich bringt, und der Nähe des Tods die Freude auf die Vereinigung der individuellen Seele mit dem Weltlogos.

Die Anklagepunkte (15b–84)

„Neque vero oblivisci debemus longe maximam partem Catonis Cic. ipsum composuisse“.³¹

Im folgenden wird versucht, die einzelnen Vituperationes der ciceronischen Schrift auf ihr mögliches Verhältnis zu denen des *Tithonos* hin zu untersuchen. Analytische Kriterien werden von der Berücksichtigung der stoischen Lehre und des ciceronischen Denkens im allgemeinen sowie der festumrissenen Eigenart der

²⁹ Es wird vielfach betont, daß auch sie schon die vier Anklagepunkte behandelte: GERCKE 1892, 203; KROEGER 1912, 46 (,e mente et more Stoicorum‘); DELLA CORTE 1938, 60; HERTER (1949) 1980, 14; DAHLMANN 1959, 39; CÈBE 1999, 2036. DAHLMANN erkennt Ciceros dritte und vierte Vituperatio in den Fragmenten aus Varros *Tithonus* (Fr. 544, 547 B.), während DELLA CORTE und CÈBE in ihnen alle vier nachzuweisen versuchen.

³⁰ Es ist ein verführerischer Gedanke, daß Tithonos wie Seneca in *De otio* die Ansicht vertrat, es gebe, wenn die Praxis ausscheide, die Lehre, welche ‚stoische‘ Betätigung ermögliche. Damit käme er manchen Gedanken Catos nahe, die sich auf die Politik oder die Rhetorik beziehen.

³¹ SCHROTER 1911, 45.

Hauptfiguren *Tithonos*³² und *Cato* im besonderen bereitgestellt. Cicero weitet die wohl knapp argumentierende Vorlage zu einer allseitigen Bewertung des Alters aus. Daß er über weite Strecken selbständig vorgeht, ist sehr wahrscheinlich.³³ Es dürfte daher lohnend sein, mit gebotener Vorsicht zu fragen, ob die Struktur des *Cato* weitere Schlüsse auf die griechische Schrift zuläßt.

(a) Verlust der *res gerendae* (15b–26)

Da bei dem Politiker Cicero die *vita activa* den Vorrang vor der *vita contemplativa* hat,³⁴ ersetzt er den passiven Troer durch einen aktiven Römer. Den blutleeren Greis läßt er zu einem der kernigsten Männer Roms werden, der noch im höchsten Alter von vitaler Kraft und größter politischer Autorität ist – ein Traum, dem Cicero selbst anhängt, der aber zur Zeit der Abfassung des *Cato* entschwinden ist. Auch diese Schrift ist Ausdruck ‚gelebter‘ Philosophie.

Daß Cicero das Thema der politischen Betätigung weitgehend *suo Marte* einführt, läßt sich, wie es scheint, aus der ungeordneten Struktur der ersten beiden Anklagepunkte belegen, die eng zusammengehören. Sie werden von der Antithese *vires* ↔ *animus* bestimmt. Die erste Vituperatio stellt das am Anfang klar: ‚*a rebus gerendis senectus abstrahit. quibus? an eis, quae iuventute geruntur et viribus? nullaene igitur res sunt seniles, quae vel infirmis corporibus a n i m o tamen administrantur?*‘ (15). Am Ende der zweiten Vituperatio sagt *Cato*: *adsum amicis, venio in senatum frequens ultroque adfero res multum et diu cogitatas easque tueor a n i m i, non corporis viribus* (38). Das deutet auf ein einheitliches Thema hin. Berücksichtigt man, daß es eine Vituperatio ‚Verfall des σῶμα / *corpus*‘ gibt (b), liegt die Vermutung nahe, daß Cicero diesen Punkt der Quelle, in der der *animus* dem *corpus* (= *vires*) in allgemeiner Weise entgegengestellt war, auf die Punkte (a) und (b) aufteilt.

Die erste Vituperatio behandelt als Hauptthema – auf das es Cicero in der gesamten Schrift am meisten ankommt – die Ansicht, daß der *Senex* noch politisch tätig sein kann (15b–20). Bei der Antithese *vires* ↔ *animus* wird das zweite Glied durch einige Begriffe näher spezifiziert: *consilium* (15, 17, 19), *auctoritas* (15, 17), *sententia* (17, 19), *ratio* (19), *prudencia* (20). Der Rhetor Cicero arbeitet assoziativ, wenn er zu den Nichtpolitikern übergeht. So fügt er an *prudencia* die *memoria* (21) und das *ingenium* (22–23) an, die dem *Senex* bleiben (Stichwort: *manent ingenia senibus*). Als Vertreter dieser Gruppe werden Dichter, Redner und Philosophen

³² Das ist ein wichtiges Argument: Vgl. SCHROTER 1911, 38.

³³ Zugespitzt, aber treffend bemerkt SINGH 1989, 211: „the greatest single source by far is Cicero himself. [...] Cicero was drawing on a storehouse of information which he had acquired over the years. There was no need to pore over scrolls in his library. The knowledge had been woven into the fabric of his mind.“

³⁴ LEFEVRE 2001, 208 u. ö.

mit ihren *divina studia* angeführt. Hieran schließen sich, wiederum assoziativ, die *rustici* an, für die *posteris tradere* und *alteri saeculo prospicere* bezeichnend ist (24–25a). Das wird mit einem Caecilius-Zitat aus den *Synephebi* ‚bewiesen‘. Ex negativo werden zwei weitere Caecilius-Zitate, die nach Nonius aus dem *Plocium* bzw. dem *Ephesio* stammen, angeschlossen, die das Alter abwerten und deren Widerlegung (der Senex sei den Mitmenschen nicht, wie Caecilius sage, *odiosus*, sondern *iucundus*) zu Catos Schlußthese überleitet, die *senectus* sei nicht nur nicht *languida atque iners*, sondern im Gegenteil *operosa et semper agens aliquid et moliens*, ja man lerne immer noch, wie Solon sage, etwas dazu. Er selbst gebe sich im Alter den *litterae* hin (25b–26).

Die Abhandlung der ersten Vituperatio besteht also aus zwei ungleichen Teilen: 15b–20 stellen positive Eigenschaften des Senex in der Politik, 21–26 positive Eigenschaften des Senex im allgemeinen dar. Es ist aber klar, daß die letzten ebenfalls Voraussetzungen für eine politische Aktivität des Senex sind. Mit einem Wort: Das politische Tätigkeitsfeld ist ungebührlich (um nicht zu sagen: unsachlich) herausgehoben und sicher großenteils von Cicero eingeführt.

(b) Verfall des σώμα / *corpus* (27–38)

Mit dem Fazit der ersten Vituperatio, daß die *senectus* nicht *iners*, sondern *operosa* sei, ist bereits die zweite Vituperatio, daß die *senectus misera* sei, *quod corpus faciat infirmius* (27–38), widerlegt. Wiederum operiert Cicero mit der Antithese *vires* ↔ *animus*. Zunächst wird Milo von Croton rabulistisch³⁵ als ein Beispiel für sinnlosen Körperkult genannt und ihm eine Reihe von Juristen gegenübergestellt, die noch im hohen Alter tätig waren (27). Sie zeichnen sich durch *prudencia* aus. Dieser Begriff wird aus 20 wiederholt. Neu ist die Zurückweisung des Einwands, daß der Redner im Alter an Kraft verliere: Auch die Rede des Senex habe einen eigentümlichen Glanz, sei ruhig, leidenschaftslos, milde, gefällig und verschaffe sich dadurch Gehör (28). Man wundert sich, daß dieses Motiv nicht in 15–20 bei dem Politiker diskutiert wird, da in der Republik Redner und Politiker weitgehend identisch sind.³⁶ In der Tat wird als Ersatztätigkeit für den aktiven Redner nicht der Rhetorikunterricht genannt, sondern *Scipioni praecipere et Laelio*. Es geht nicht um die Redekunst an sich, sondern – wie wohl schon in *praecipere* – um *adulescentes docere, instituere, ad omne officii munus instruere*. Die folgenden Beispiele

³⁵ Die Anekdote ist sonst nicht belegt. Da sie den Punkt auf einen Schlag lösen soll, könnte sie der Rhetorenschule entstammen. Darauf deutet auch die Pointe hin. Die zweite Milo-Anekdote in 33 kann hingegen bei Ariston gestanden haben (SCHROTER 1911, 54), bei der Cicero den zweiten Teil fortläßt (POWELL 1988, 169–170). Ein – ciceronischer? – Witz mag darin liegen, daß zu Milo nicht wie bei Galen *Protr.* 34 Themistokles, sondern der Vegetarier Pythagoras den Kontrast bildet, was die Kenntnis des zweiten Teils voraussetzt.

³⁶ Vgl. Ciceros Vermutungen *Brut.* 53–57.

der Scipionen und des Aemilius Paullus sprechen eine deutliche Sprache: Es ist der Politiker gemeint und wiederum das Thema von 15–20 im Blick. Doch ist der *sermo senis* an dieser Stelle nicht fehl am Platz, da die zweite Vituperatio die angebliche Minderung der *vires* zum Gegenstand hat. Wie vorher das Politikerthema einseitig herausgehoben ist (15–20), wird es hier bei der Behandlung der Rede im Alter eingeschwärzt (28–29a). Auch die Juristen in 27 gehören in den römisch-politischen Zusammenhang.

Es zeigt sich erneut, daß Cicero die Punkte (a) und (b) nicht deutlich scheidet. In beiden Abschnitten wird festgestellt, daß die *vires* verfallen und durch die verschiedensten Tätigkeiten des *animus* kompensiert werden können. Unter diesen hebt der Politiker Cicero die politische Tätigkeit heraus und stellt sie an den Anfang (15–20). Sie ist aber, wie sich im folgenden zeigt, nur eine Tätigkeit unter anderen. Trotzdem wird sie nicht einfach unter die Antithese *vires* ↔ *animus* subsumiert. Ariston wird mit dem einen ψόγος ‚Verfall des σώμα‘ ausgekommen sein und ihm die Bedeutung des νοῦς (φρόνησις) entgegengestellt haben.

Daß der ψόγος des σώμα-Verfalls aus stoischem Blickwinkel besonders gut zu relativieren war, versteht sich von selbst. Da Ariston gegen die Unterscheidung der ἀδιάρφορα in προηγμένα und ἀποπροηγμένα eintrat, bedeutete das Wohlergehen des σώμα für ihn keinen Wert an sich. Nur wenige der ciceronischen Argumente können bei ihm gestanden haben.³⁷ Vielleicht diente das Nestor-Beispiel in 31 zur Illustrierung der Ansicht, daß der Geist wichtiger als der Körper sei. Nicht nur der Gegensatz als solcher mußte den Philosophen interessieren, sondern auch der Umstand, daß Nestor eine süßere Stimme als Honig habe, wie Homer sage: ‚*ex eius lingua melle dulcior fluebat oratio*‘, *quam ad suavitatem nullis egebat corporis viribus*. Wie so oft Platon mochte sich Ariston auf Homer berufen (τοῦ καὶ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος ῥέειν αὐδῆ, A 249). Während Cicero an die Rednergabe des Politikers und in natürlicher Weise auch an die eigene denkt, könnte es dem Verfasser des *Tithonos* auf die ‚süße‘ Stimme des in eine Zikade verwandelten Greises angekommen sein. Andererseits war Nestors Gestalt – im Bereich des gleichnishaften Mythos – geeignet, auf den politischen Einfluß des γέρον hinzuweisen. Er wäre ein Pendant zu Cato, das die Diskussion einiger Gedanken in dieser Richtung erlaubte. Auch der folgende Bezug auf Agamemnons Worte B 371–374 gehört in diesen Zusammenhang.

Mit 32 wird es wieder ciceronisch (*sed redeo ad me*), wozu noch der erste Satz von 33 über Titus Pontius zu zählen ist. Mit dem Stichwort *moderatio* (= σωφροσύνη) setzt eine stoische Argumentation ein, die auch das Milo-Beispiel verträgt. Es folgt die Aufforderung, das Gut der Körperkraft zu nutzen, solange es zur Verfügung stehe, und es nicht zu vermissen, wenn es fort sei, sofern nicht Jünglinge die Knabenzeit und nur ein wenig Ältere die Jünglingszeit zurückwünschen müssen.

³⁷ Auch der Bezug auf die *Kyrupaideia* in 30 dürfte auf Cicero zurückgehen, der, wie 79–81 lehnt, das Werk gut kennt.

Hier liegt wohl nicht der allgemeine Gedanke der *Mempsimoirie*³⁸ als vielmehr der stoische der *Adiaphorie* eines solchen ‚Guts‘ vor. Die Fortsetzung, jede Altersstufe sei naturgegeben und habe etwas Natürliches, das jeweils zu seiner Zeit zu nutzen sei, entspricht jedenfalls ganz stoischem Denken: *cursus est certus aetatis et una via naturalis eaque simplex, suaque cuique parti aetatis tempestivitas est data, ut et infirmitas puerorum et ferocitas iuvenum et gravitas iam constantis aetatis et senectutis maturitas naturalis quiddam habeat, quod suo tempore percipi debeat* (33). Das ist eine Explikation der *Maxime τῆ φύσει ὁμολογουμένως ζῆν*.

Der Aufbau von Ciceros Punkt (b) ist, gemessen an den Stichworten, klar. 27: *nec nunc quidem vires desidero adolescentis*, 36b: *nec vero corpori solum subveniendum est, sed menti atque animo*. Es könnte gemeint sein, daß 27–36a *vires*, 36b–38 *mens atque animus* behandeln. Doch entspricht die Ausführung, wie sonst, nicht den Vorgaben. Allenthalben überwuchern Assoziationen und Bezugnahmen auf Cato und andere große Römer die Beweisführung. *corpori subvenire* war übrigens für den Stoiker kein Erfordernis, eignete der *senectutis maturitas* doch *naturale quiddam*.

(c) Verlust der ἡδονή / *voluptas* (39–66a)

Die Diskussion der *voluptas* ermangelt im besonderen Maß einer geordneten Struktur.³⁹ Cato handelt einen Punkt nach dem anderen ab – man glaubt Ciceros Spickzettel mit den Stichwörtern neben dem Rhetor liegen zu sehen –, aber die Punkte passen nicht zueinander.

Die Archytas-Rede (39–41) gibt die Argumente für das Thema vor. Die *voluptas corporis* sei die größte Pest des Menschen. Sie sei *inimica* des vorzüglichsten Guts, der *mens*. In ihrem Reich könnten weder *temperantia* noch *virtus* bestehen. Solange jemand von der *voluptas corporis* beherrscht werde, vermöge er nichts mit der *mens*, der *ratio* oder der *cogitatio* zu erfassen. Deshalb sei nichts so verabscheuenswert wie die *voluptas*; wenn sie länger andauere, lösche sie *omne animi lumen*. Gewiß sind das Ansichten, die Cicero auch sonst vertritt.⁴⁰ Aber es kommt darauf an, ob sie von Archytas geäußert, und vor allem: von Ariston referiert wurden. Das erste ist ebenso möglich⁴¹ wie das zweite.⁴² Archytas lebte zwei Menschenalter vor Ariston. Dieser kann das Überlieferte geändert haben. Denn die Gedanken entsprechen der stoischen Lehre, besonders der Satz: *cum homini sive natura (φύσις) sive quid deus (θεός τις) nihil mente (λόγος) praestabilius dedisset, huic divino muneri ac dono*

³⁸ POWELL 1988, 170.

³⁹ „apparet tertiam vituperationem maximam partem Cic. ipsum composuisse“ (SCHROTER 1911, 43).

⁴⁰ POWELL 1988, 183.

⁴¹ POWELL 1988, 183.

⁴² Anders SCHROTER 1911, 43.

nihil tam esse inimicum quam voluptatem (ἡδονή): *nec enim libidine* (ἐπιθυμία) *dominante temperantiae* (σωφροσύνη) *locum esse, neque omnino in voluptatis regno virtutem* (ἀρετή) *posse consistere*. Die Feststellung, daß während der Herrschaft der *voluptas* der Betroffene *nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi posset*, klingt wie die totale Einschränkung des λόγος. Die Radikalität der Argumentation paßte gut zu dem Chier. Auf die griechische Archytas-Rede folgt eine einhämmernde römische Beispielreihe (42–43).

Nach der Ablehnung der *voluptas corporis* diskutiert Cicero den ersten positiven Punkt (44–46): Das Alter entbehre der *immoderatae epulae*, habe aber Freude an *modica convivia* (44). Es handelt sich um eine der Parteien, die man zugunsten der Benutzung des Keers deuten möchte. Aber das Kolorit ist so römisch und zudem so an Catos Person gebunden, daß man sie Cicero zuschreiben sollte. Auch die beiden Kurzzitate aus Platon am Anfang (*Tim.* 69d) und Xenophon am Ende (*Symp.* 2, 26) fügen sich zu seinem Stil. Ferner deutet die Benennung des Symposions durch die *maiores* als *convivium* im Sinn einer *vitae coniunctio* auf seine Handschrift hin – wie überhaupt ein Großteil der Argumentation an der Etymologie von *convivium* (,Zusammenleben‘) hängt im Gegensatz zu der simplen griechischen *compotatio* (σμπόσιον) und *cenatio* (σύνδειπνον), womit die Nebensache zur Hauptsache gemacht werde.

Der Abschnitt über die *titillatio* (47–48) wird von der Sophokles-Anekdote bestimmt, die aus Platon stammt, der sie in dem Eingangsgespräch der *Politeia* erzählt, das Cicero in 7–8 nachbildet und in dem er sie aus Gründen der Schicklichkeit übergeht.⁴³ Vielleicht stand sie auch bei Ariston, der dann Sophokles' Stellungnahme als die eines stoischen προκόπτων auffaßte. Daß Tithonos seine üppige Vergangenheit kompensieren mußte, sei am Rand bemerkt. Es ist klar, daß der *convivium*-Passus (44–46) ‚stört‘. *voluptas corporis* (39–43) und *titillatio* (47–48) gehören zueinander und werden bei Ariston zusammen abgehandelt worden sein. Archytas (*voluptas corporis*) und Sophokles (*titillatio*) dürften die Kronzeugen für die allgemeine Abwertung der ἡδονή in stoischem Sinn gewesen sein. Cicero schwärzt die *convivium*-Thematik mit Hilfe des *modus*-Gedankens ein, mit dem er auch gegen den Sinn der Sophokles-Anekdote die *titillatio*-Thematik würzt (*istis ipsis voluptatibus [...], quibus senectus [...] non omnino caret*, 48). Zugleich verstößt er damit gegen die Tendenz der Archytas-Rede. Die Argumentation läuft aus dem Ruder.

Hierauf wird der Gegenpol zum *corpus*, der *animus*, in das Spiel gebracht (49–66a).⁴⁴ Es geht um drei Punkte:⁴⁵ *studium atque doctrina* (49–50), *voluptates agrorum* (51–60), *auctoritas* (61–64). Der erste (49–50) wird – von Solons bekanntem Ausspruch abgesehen – von römischen Beispielen beherrscht. Trotz-

⁴³ LEFÈVRE 1997, 292–293.

⁴⁴ SCHROTER 1911, 23.

⁴⁵ Da es Cicero bei der *convivium*-Thematik auf den *sermo*, nicht auf *potio* und *cibus* ankommt (46), wäre es besser, sie an dieser Stelle zu behandeln.

dem könnte C. Galus' astronomische Altersbeschäftigung eine Entsprechung bei Tithonos haben, der nicht nur wie der Römer Sonne und Mond, sondern auch Eos am Firmament beobachten mochte⁴⁶ – und das *tamquam emeritis stipendiis libidinis!* Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der *Tithonos* einigen Humor aufwies, zumal man Ariston das Verfassen von Menippeischen Satiren zuschreibt.⁴⁷ Von da gäbe es eine direkte Linie zu Varro. Der übermäßig ausgedehnte Abschnitt über die *voluptates agricolarum* (51–60), der ein Siebtel der Darstellung aller vier Vituperationes umfaßt, geht auf Cicero zurück.⁴⁸ Sosehr er zu Cato paßt (auf *De agricultura* wird in 54 verwiesen), sowenig paßt er zu der Argumentation oder zu Tithonos. Das Beispiel des gartenverständigen jüngeren Kyros ist hübsch, aber unangebracht: Er starb als Jüngling. Selbst der gartenpflegende Laertes (54) war für Ariston ungeeignet, da Homer, auf den sich Cicero beruft, ihn in unstoischer Weise als μέγα δὲ φρεσὶ πένθος ἔχοντα schildert (ω 233). Um zu sagen, daß Senes noch immer Gefallen an der Landwirtschaft haben können, genügten drei Sätze. Auch der dritte Punkt (61–64) konnte kaum ein Pendant bei Ariston haben. Daß das Alter Autorität besitze, hätte er zugegeben (die γερουσία ist schon vom Wort her dem *senatus* verwandt), aber daß man Lust an der Autorität empfinde, mußte dem Stoiker als eine verkehrte Ansicht erscheinen. Hier predigt wieder der römische Politiker.

Man wird bei Cicero nicht von einer philosophisch fundierten Darstellung sprechen können. Mit dem mächtigen Einsatz der Archytas-Rede werden die *voluptates* von Grund auf verdammt, dann werden zwei mit Maß zugelassen (*convivium, titillatio*); es folgen drei weitere Punkte, bei denen nicht von Maß die Rede ist (*studium atque doctrina, voluptates agricolarum, auctoritas*). Sie liegen alle auf verschiedenen Ebenen. Am ehesten träfe der Maßgedanke auf C. Galus zu, dessen bedeutendste astronomische Erkenntnis (natürliche Erklärung der Mondfinsternis vor der Schlacht bei Pydna) in seine Mannesjahre fällt, der aber auch als Senex noch die Gestirne beobachtet. Dann verschiebt sich die Argumentation. Livius, Naevius und Plautus sind Beispiele für ungebrochene Schaffenskraft, ebenso P. Licinius Crassus, der schon immer das *ius pontificium et civile* kannte, und M. Cethegus, der schon immer ein großer Redner war. Das ist dahin gesagt, vor allem ist es bereits ausgesprochen. Daß die Dichter auch im Alter tätig sind, ist aus (a) wiederholt (22–23), daß das auch auf die Juristen zutrifft, aus (b) – wobei Crassus bereits genannt wurde (27) und Cato selbst als Beispiel figurierte (*ius augurium pontificium civile tracto*, 38) –, daß die Redekunst erhalten bleibt, ebenfalls aus (b), allgemein (28) und auf Cato bezogen (32). Dasselbe ist bei der *auctoritas* (61–64) der Fall, deren Bedeutung für das Alter aus (a) wiederholt wird (15 / 17). Sie paßt am wenigsten hierher. Cicero sagt nicht ausdrücklich, daß sie Spaß macht. Vielmehr lautet die Antithese am Thema vorbei: *voluptates corporis ↔ auctoritatis*

⁴⁶ Die *contemplatio* des Weltalls ist stoisch: Sen. *De otio* 5, 4–6.

⁴⁷ IOPPOLO 1980, 307 (mit Literatur).

⁴⁸ SCHROTER 1911, 44.

praemia (64)! Den Abschluß bildet ein Passus über die unangenehmen Seiten der Alten wie Jähzorn oder Geiz (65–66a). Diese Eigenschaften träfen auf alle Lebensalterstufen zu, es seien *morum vitia, non senectutis*. Das hat nun gar nichts mit *voluptas* zu tun. Auch der Maßgedanke ist vergessen. So eindrucksvoll die einzelnen Ausführungen sind: Cicero flickt Punkt (c) zusammen.

Sieht man von der Himmelsbeobachtung (die zu dem Himmelsbewohner Tithonos paßte) ab, konnte keine der von Cicero angeführten geistigen *voluptates* bei Ariston stehen. Es ist wahrscheinlich, daß er ganz anders argumentierte. Vielleicht bietet der Mythos einen Zugang zu seiner Konzeption. Tithonos war ein Kandidat für die Beschäftigung mit der Musik. Die Zikade ist für ihr Singen berühmt. Schon im *Homerischen Hymnos* erklang Tithonos' Stimme unablässig aus dem Gemach: τοῦ δ' ἦ τοι φωνῆ ρεῖ ἄσπετος (5, 237). Dieses Motiv mochte leicht zu einer geistigen Betätigung ausgebaut werden. Nach Hieronymos von Rhodos verwandelte Eos Tithonos in eine Zikade ὅπως ἦδοιτο διηνεκῶς φωνῆς ἀκούουσα.⁴⁹ Man beachte, daß Cato berichtet, Sokrates habe im Alter das Saitenspiel gelernt – und er selbst hätte das am liebsten auch gewollt (26).⁵⁰ Die für Sokrates öfter bezeugte Nachricht⁵¹ könnte durchaus von Ariston gebracht worden sein: Der berühmte Philosoph wäre eine unverächtliche Parallele zu Tithonos.

Zu Sokrates führt noch ein anderer Strang. Platon legt ihm im *Phaidros* den Mythos von dem menschlichen Ursprung der Zikaden in den Mund:⁵² „Man erzählt, daß diese Zikaden einst Menschen waren aus einer Generation, die lebte, bevor die Musen geboren waren. Als aber die Musen geboren waren und der Gesang erschien, da gerieten einige von den damaligen Menschen vor Lust so außer sich, daß sie singend an Speise und Trank nicht dachten und, ohne daß sie es merkten, hinstarben; aus ihnen entsteht hernach die Gattung der Zikaden, die eben dieses Vorrecht von den Musen bekamen, der Nahrung überhaupt nicht zu bedürfen von Geburt an, sondern ohne Speise und Trank sofort zu singen, bis sie sterben, und, danach bei den Musen angelangt, zu melden, wer von den Menschen hienieden sie ehrt und zwar wen von ihnen. So melden sie der Terpsichore diejenigen, die sie durch ihre Tänze geehrt haben, und machen sie beliebter bei ihr; und der Erato diejenigen, die sie in den Liebesliedern feierten, und so den anderen, je nach der Art der einer jeden zukommenden Ehre. Der Ältesten aber, Kalliope, und der zweiten nach ihr, Urania, melden sie diejenigen, die ihr Leben in Philosophie verbringen und das musische Wesen jener beiden ehren, die sich ja am meisten von den Musen mit dem Himmel und den Reden, göttlichen wie menschlichen, befassen

⁴⁹ Fr. 15 a (vgl. 15b) WEHRLI (1950, 13).

⁵⁰ POWELL 1988, 159 erwägt, daß „Cicero is not entirely serious“.

⁵¹ POWELL 1988, 159.

⁵² Nach HIRZEL 1895, 331 Anm. 2 ist von Platon an dieser Stelle der erste Anfang zu Tithonos' ‚Idealisierung‘ gemacht.

und so die schönste Stimme hören lassen.⁵³ Kalliope und Urania auf der einen und den Zikaden auf der anderen Seite liegen also οἱ ἐν φιλοσοφίᾳ διάγοντές τε καὶ τιμῶντες τὴν ἐκείνων μουσικὴν am Herzen. Diese Erzählung mußte einem jüngeren Philosophen geradezu als Ausgangspunkt für eine Philosophische Schrift erscheinen, deren Held der wie die Menschen der Frühzeit in eine Zikade verwandelte Tithonos war. Da diese weder Speise noch Trank brauchte, war es besonders leicht, sie mit ihm in Verbindung zu bringen. Aus der καλλίστη φωνή konnte die Legitimation für einen Lehrvortrag abgeleitet werden. Tithonos' Transformation in eine Zikade geschah auf eigenen Wunsch.⁵⁴ Der Grund dürfte darin liegen, daß er sich musisch betätigen und selbst ἐν φιλοσοφίᾳ leben wollte. Das Bild paßte für Ariston um so mehr, als τέττιξ masculini generis ist.⁵⁵

Der vorwiegend additive, nichtargumentative Charakter des dritten Punkts erklärt sich offenbar dadurch, daß Cicero für die musische Betätigung Subsidien bietet.

(d) Nähe von θάνατος / mors (66b–84)

Auch bei der Untersuchung des vierten Punkts ist zu fragen, welche Gedanken zu Tithonos paßten. Er mußte die *appropinquatio mortis* begrüßen, da die Zikade mit den göttlichen Musen in direktem Kontakt kam. Gemäß der Stoa verläßt die Seele den Körper und lebt, längstens bis zur nächsten ἐκπύρωσις, weiter. Philosophen – auch stoische – dürfen Anschaulichkeit erstreben. So wird in Senecas *Consolatio ad Marciam* Cremutius Cordus nach dem Tod von den Seligen (*felices animae*) empfangen, besonders von dem *coetus sacer*, *Scipiones Catonesque* (25, 1). Nach

⁵³ Übersetzung von BUCHWALD 1964. λέγεται δ' ὡς ποτ' ἦσαν οὗτοι ἄνθρωποι τῶν πρὶν Μούσας γεγονένοι, γενομένων δὲ Μουσῶν καὶ φανείσης ὥδης οὕτως ἄρα τινὲς τῶν τότε ἐξεπλάγησαν ὑφ' ἡδονῆς, ὥστε ἄδοντες ἠμέλησαν σίτων τε καὶ ποτῶν, καὶ ἔλαθον τελευτήσαντες αὐτούς· ἐξ ὧν τὸ τεττίγων γένος μετ' ἐκεῖνο φύεται, γέρας τοῦτο παρὰ Μουσῶν λαβόν, μηδὲν τροφῆς δεῖσθαι γεγόμενον, ἀλλ' ἄσιτόν τε καὶ ἄποτον εὐθύς ἄδειν, ἕως ἂν τελευτήσῃ, καὶ μετὰ ταῦτα ἐλθὼν παρὰ Μούσας ἀπαγγέλλειν τίς τίνα αὐτῶν τιμᾶ τῶν ἐνθάδε. Τερψιχόρα μὲν οὖν τοὺς ἐν τοῖς χοροῖς τετιμηκότας αὐτὴν ἀπαγγέλλοντες ποιοῦσι προσφιλεστέρους, τῇ δὲ Ἐρατοῖ τοὺς ἐν τοῖς ἐρωτικοῖς, καὶ ταῖς ἄλλαις οὕτως, κατὰ τὸ εἶδος ἐκάστης τιμῆς· τῇ δὲ πρεσβυτάτῃ Καλλιόπῃ καὶ τῇ μετ' αὐτὴν Οὐρανίᾳ τοὺς ἐν φιλοσοφίᾳ διάγοντάς τε καὶ τιμῶντας τὴν ἐκείνων μουσικὴν ἀγγέλουσιν, αἱ δὲ μάλιστα τῶν Μουσῶν περὶ τε οὐρανὸν καὶ λόγους οὔσαι θεοῦς τε καὶ ἀνθρωπίνους ἴασιν καλλίστην φωνήν (*Phaidr.* 259b 6–d 7).

⁵⁴ SCHMIDT 1916–1924, 1025.

⁵⁵ Der Schriftsteller FRANZ FUHMANN läßt in der Erzählung *Der Geliebte der Morgenröte* (Rostock 1978) dem geplagten Tithonos ebenfalls ‚Erfüllung‘ zuteil werden: Zeus [...] verwandelte Tithonos, den Unsterblichen, in eine Zikade, jenes Geschlecht der Zwergenkleinen, das jeden Morgen die holzdürren Schenkel in seliger Brunst aneinanderreibt. Und der Zikade wird Erfüllung: Jede Früh Eos, das Wehen ihres Safranmantels, ihr Duft, ihr Tau, ihre Rosenfinger. Und es geschah, was geschehen mußte: Des Tithonos Stimme wurde wieder süß, sein Leib geschmeidig, sein Auge goldleuchtend, sein Herz prall, seine Kraft unerschöpflich.

Kleanthes existieren bis zum Weltenbrand alle Seelen, nach Chrysispos nur die der σοφοί.⁵⁶ Jedenfalls hatte Tithonos, der stoischen Anschauung entsprechend, einen guten Grund, vor dem Tod, den alle fürchten, keine Angst zu haben, ja sich auf ihn zu freuen.

Catos Ausführungen gliedern sich in zwei Teile. Er unterscheidet zu Anfang, daß der Tod entweder nicht zu beachten sei, wenn er die Seele ganz auslösche, oder zu wünschen, wenn er sie an einen anderen Ort führe, d. h. wenn sie weiterlebe (*aut plane neglegenda est* [sc. mors], *si omnino exstinguit animum, aut etiam optanda, si aliquo eum deducit*). Eine dritte Möglichkeit gebe es nicht (66). Der erste Teil wird in 67–76, der zweite in 77–84 abgehandelt. Diese Gliederung entspricht in umgekehrter Weise der des ersten Buchs der ein gutes halbes Jahr zuvor entstandenen *Tusculanae*,⁵⁷ dem Cicero die Überschrift *de contemnenda morte* gibt (*De div. 2, 2*) und das er in zwei Teile gliedert: *animos remanere post mortem* (*Tusc. 1, 26–81*), *carere omni malo mortem* (*Tusc. 1, 82–112*). Die frühere Schrift hat einen zuweilen pessimistischen Ton, weshalb zuerst die Unsterblichkeit der Seele diskutiert wird und sodann für den Fall, daß es sie nicht gebe, die These, daß man sich vor dem Tod nicht zu fürchten brauche. Dagegen setzt Cicero gemäß dem heiteren Ton des *Cato* die Aussicht auf die Unsterblichkeit der Seele steigernd an das Ende der Erörterung *de contemnenda morte*. Es kann kein Zweifel bestehen, daß der schnell Arbeitende sich bei der vierten Vituperatio an seiner vorangegangenen Darstellung ausführlich orientiert. Das gilt auch für Zitate aus anderen Autoren wie Platon oder Ennius, die er nicht erneut nachschlägt, sondern aus jener übernimmt. Daß die Argumentation des *Cato* Ähnlichkeit mit dem *Somnium* sowie Fragmenten des *Hortensius* und der *Consolatio* aufweist,⁵⁸ rührt daher, daß Cicero diese Schriften bereits in dem ersten Buch der *Tusculanae* anführt. Bei der Erklärung der Todesproblematik ist somit vor allem dieses als Quelle zu berücksichtigen. Die Anklänge und Aufnahmen sind zahlreich.⁵⁹

Während Cicero, überspitzt ausgedrückt, im zweiten Teil einen Abriß dessen bringt, was er in den *Tusculanae* abgehandelt hat, löst der erste die ebenfalls aus

⁵⁶ Κλεάνθης μὲν οὖν πάσας (sc. τὰς ψυχὰς) ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως, Χρύσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνον (Diog. Laert. 7, 157 = SVF I Fr. 522; II Fr. 811).

⁵⁷ SCHROTER 1911, 29.

⁵⁸ POWELL 1988, 238.

⁵⁹ SCHROTER 1911, 39–45 (43: „[...] vidimus longe maximam partem quartae senectutis vituperationis Cic. de suo sumpsisse“). Nach POHLENZ 1912, 32 ‚rekapituliert‘ Cicero in 66 ff. die Beweise aus dem ersten Buch der *Tusculanae*. POWELL 1988 hebt Parallelen (von unterschiedlichem Gewicht) hervor (die Reihenfolge ist beibehalten): C. 66: T. 1, 91; 1, 25–26. C. 67: T. 1, 25. C. 69: T. 1, 94; 1, 76. C. 70: T. 1, 109. C. 73: T. 1, 118; 1, 74; 1, 34; 1, 117; 1, 31 ff. C. 74: T. 1, 14. C. 75: T. 1, 89. C. 76: T. 1, 109. C. 77: T. 1, 75; 1, 51; 1, 43; 1, 39; 1, 49. C. 78: T. 1, 22; 1, 43; 1, 53–54; 1, 71; 1, 57–58. C. 79: T. 1, 70. C. 80: T. 1, 92. C. 81: T. 1, 75; 1, 52. C. 82: T. 1, 32–33; 1, 31; 1, 91; 1, 32; 1, 33; 1, 75. C. 83: T. 1, 98; 1, 15. C. 84: T. 1, 75–76; 1, 83; 1, 72. C. 85: T. 1, 39; 1, 55. Vgl. auch KROEGER 1912, 17–18.

jener Schrift übernommene Ankündigung nicht ein,⁶⁰ sondern erörtert in lockerer Folge einige allgemeine anderweitige Gesichtspunkte: Der Tod sucht Jung und Alt heim (67–68); Länge und Kürze der Lebenszeit sind relative Begriffe (69–70); Sterben ist natürlich (71–73); der Tod ist zu verachten (74–75); es gibt eine Sättigung des Lebens (76). Ungeachtet der Herkunft einzelner Wendungen aus den *Tusculanae* konnte Tithonos manches von dem aussprechen, was Cicero Cato vortragen läßt. Die Natürlichkeit des Todes (71–73) entspricht ebenso stoischer Anschauung wie das Verbot des Selbstmords ohne Grund (*illud breve vitae reliquum [...] nec sine causa deserendum*, 72), ferner die Verachtung des Todes (*mortem neglegere*, 74–75). Für den Stoiker gehört dieser zu den ἀδιάφορα ἀποπροηγμένα. Leben heißt Sterben, lehrt Seneca (*cottidie mori*, *Epist.* 1, 2). Man müsse das ganze Leben lernen zu leben und zu sterben (*vivere tota vita discendum est et [...] tota vita discendum est mori*, *De brev. vitae* 7, 3), es gebe eine *scientia vivendi ac moriendi* (*De brev. vitae* 19, 2).⁶¹ Wenn auch solche Gedanken letztlich auf die berühmte Wendung von der μελέτη θανάτου aus Platons *Phaidon* 81a 1–2 zurückgehen, haben sie sich gerade die Stoiker zueigen gemacht.⁶² Auch Ariston äußerte sich über den Tod: Es liege ein großer Trost darin, daß der Tod, den zu erleiden Gesetz sei, für jeden nur einmal komme (*in morte, quam pati lex est, magnum esse solacium quod ad neminem redit*).⁶³ Wenn Cato sagt *credo deos immortales sparsisse animos in corpora humana, ut essent qui terras tuerentur quique caelestium ordinem contemplantes imitarentur eum vitae modo atque constantia* (77), kann man darin fernes platonisches Gut sehen;⁶⁴ man kann aber auch an die Rede des Stoikers Balbus in *De natura deorum* 2, 99 bzw. 37 denken, der die Menschen *quasi cultores terrae constituti* nennt (vgl. *qui terras tuerentur*) und im Sinn der zitierten Cato-Worte definiert: *ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum*.⁶⁵ Damit soll nicht mehr gesagt sein, als daß diese Anschauungen zu Ariston paßten, die in naheliegender Weise auf die Rückkehr der Seele in den Weltlogos als etwas Positives weisen, auf das man sich freuen müsse.

⁶⁰ „Cato cum altera in parte animum immortalem esse ostendat, in prima particula, cur animo extincto mors metuenda non sit, non demonstrat“ (trefflich SCHROTER 1911, 29).

⁶¹ Vgl. *De brev. vitae* 15, 1.

⁶² οἱ Στωικοὶ φιλόσοφοι τὴν φιλοσοφίαν ὑπέλαβον μελέτην εἶναι τοῦ φυσικοῦ θανάτου (SVF III Fr. 768).

⁶³ Sen. *Epist.* 94, 7 = SVF I Fr. 359.

⁶⁴ POWELL 1988, 252–253.

⁶⁵ = SVF II Fr. 1153. GERLACH / BAYER 1978, 665–666 bemerken zu der Stelle „gemäß dem stoischen ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν“ und geben eine Reihe von Parallelen, u. a. auch *Cato* 77.

Schluß (85)

Das Theaterbild (*senectus autem aetatis est peractio tamquam fabulae, cuius defetigationem fugere debemus, praesertim adiuncta satietate*, 85) schlägt einen Bogen zum Beginn, an dem Cato sagt, es sei nicht wahrscheinlich, daß die Natur die übrigen Teile des Lebens wohlgeordnet habe, von ihr aber der letzte Akt wie von einem kunstlosen Dichter vernachlässigt sei ([...] *extremum actum tamquam ab inerti poeta esse neglectum*, 5). In diesem Schauspiel hat der Mensch sich zu bewähren. So heißt es in 64, diejenigen, die den Lohn der Autorität (des Alters) nutzten, hätten, wie es scheint, das Spiel des Lebens zu Ende gespielt und nicht wie ungeübte Schauspieler im letzten Akt versagt, *videntur fabulam aetatis peregrisse nec tamquam inexercitati histriones in extremo actu corruisse*. Wenig später läßt Cicero Cato sagen, man müsse mit der Zeit zufrieden sein, die einem zum Leben gegeben werde; ein Schauspieler brauche, um zu gefallen nicht bis zum Schluß zu agieren, wenn er nur in jedem Akt, in dem er auftrete, Beifall erhalte. Auch der Weise müsse nicht bis zum *plaudite* gelangen, *neque enim histrioni, ut placeat, peragenda fabula est, modo, in quocumque fuerit actu, probetur, neque sapientibus usque ad ‚plaudite‘ veniendum est* (70). Vergleiche des Lebens mit dem Bühnenspiel sind in der Popularphilosophie gängig.⁶⁶ Trotzdem könnte Cicero eine Anregung von Ariston bekommen, der gesagt haben soll, der Weise gleiche einem guten Schauspieler, der die Rollen des Thersites und des Agamemnon angemessen spiele (εἶναι γὰρ ὅμοιον τὸν σοφὸν τῷ ἀγαθῷ ὑποκριτῇ, ὃς ἂν τε Θερασίτου ἂν τε Ἀγαμέμνονος πρόσωπον ἀναλαβῆ, ἐκάτερον ὑποκρίνεται προσηκόντως.⁶⁷ Hier ist vom σοφός die Rede wie bei Cicero vom *sapiens* (70).

Die rhetorische Form des Cato

Die Komposition des *Cato maior* entspricht den Prinzipien, nach denen Cicero einzelne Bücher der größeren Philosophischen Schriften abfaßt. Es liegt eine genaue Gliederung zugrunde, auf die bei Beginn der Abschnitte hingewiesen wird. 15a stellt die *Propositio* dar, in der die vier Punkte (*quattuor causae*) der folgenden Erörterung vorgeführt werden. Abschließend heißt es fast pedantisch: *earum si placet causarum quanta quamque sit iusta una quaeque, videamus*. Die erste *causa* beginnt, wie es natürlich ist, noch in demselben Paragraphen ohne gliedernden Hinweis. Bei den folgenden ist das anders, sie werden *expressis verbis* eingeleitet. Zweite *causa* (sogar mit Rückverweis): *nec nunc quidem vires desidero adolescentis (is enim erat locus alter de vitiis senectutis, 27)*; dritte *causa*: *sequitur tertia vituperatio senectutis, quod eam carere dicunt voluptatibus* (39); vierte *causa*: *quarta restat causa, quae maxime angere atque sollicitam habere nostram*

⁶⁶ POWELL 1988, 109.

⁶⁷ Diog. Laert. 7, 160.

aetatem videtur, adpropinquatio mortis (66). Auch der Schluß wird angekündigt: *his mihi rebus, Scipio, [...] levis est senectus, nec solum non molesta, sed etiam iucunda* (85).

Wenn man die bekannten Termini der Gerichtsrede auf den Aufbau des *Cato* anwendet,⁶⁸ ergibt sich zwanglos die Folge: Prooemium (1–3), Propositio / Partitio (15a), Argumentatio (15b–84), Conclusio (85). Die Narratio scheint zu fehlen. Es leuchtet ein, daß sie von dem Abschnitt 4–14 gebildet wird, in dem Cato die einzelnen Argumente, die im Hauptteil ausführlich diskutiert werden, vorwegnimmt.⁶⁹ Die Vorstellung des in Rede stehenden Stoffs pflegt die Aufgabe der Narratio zu sein. Es ist keineswegs ungewöhnlich, daß in ihr außer Cato einmal Scipio und dreimal Laelius das Wort ergreifen. Cicero wendet die nämliche Technik in allen fünf Büchern der dem *Cato* vorausgehenden *Tusculanae* an, in denen die zu behandelnden Themen jeweils zunächst in einem Dialog von Cicero und einem Partner durchgesprochen werden, ehe Cicero zu einer umfassenden Rede anhebt. Daß der Abschnitt 4–14 die Funktion einer Narratio hat, geht auch daraus hervor, daß Cato am Beginn der Propositio repetiert: *etenim, cum complector animo, quattuor reperio causas, cur senectus misera videatur*, ‚so finde ich denn, wenn ich z u s a m m e n f a s s e, vier Gründe, weshalb das Alter beklagenswert erscheint‘.⁷⁰

So sauber die Schrift im ganzen gegliedert ist, so großzügig, zuweilen locker, ist die Ausführung der Abschnitte im einzelnen. Es handelt sich primär um eine Rede über das Alter, nicht um eine philosophische Abhandlung.⁷¹ Cicero läßt sich bei der Niederlegung der Gedanken, die innerer Anteilnahme entspringen, von einer assoziativen Strömung tragen, die nicht wenig zu dem Zauber des kleinen Werks beiträgt. Seine volle Wirkung entfaltet es aber im Sinn des Autors erst dann, wenn es in einem Zug rezitiert oder der Gepflogenheit der Antike gemäß laut gelesen wird.

Ausblick

Auch nach der Vollendung betrachtet Cicero die Schrift als eine Quelle des Trosts. So schreibt er an Atticus im Anschluß an eine Reihe von Klagen über die gegenwärtige politische Situation, er müsse öfter seinen *Cato maior* lesen, den er ihm gewidmet habe. Das Alter mache ihn allzu bitter; er gerate über alles in Zorn, *le-*

⁶⁸ Zu *De officiis* vgl. LEFÈVRE 2001, 207–212.

⁶⁹ Nach POWELL 1988, 133 Catos Rede (also 4b–14) „may be considered as a very informal *exordium*.“

⁷⁰ Übersetzung von MERKLIN 1998, 35.

⁷¹ Was POWELL 1987, 238 über den zweiten Teil der vierten Vituperatio sagt, gilt für die ganze Schrift: „The *Cato* passage [...] aims throughout at rhetorical effect rather than logical conviction.“

gendus mihi saepius est ‚Cato maior‘ ad te missus. amariorem enim me senectus facit; stomachor omnia (Ad Att. 14, 21, 3).

Im *Cato* spiegelt sich die Zeit der Caesar-Herrschaft. Wie in den *Tusculanae*, die in den Spätsommer 45 gehören, betrachtet Cicero das Geschäft seiner politischen Betätigung als abgeschlossen. Dagegen schöpft er nach Caesars Tod in *De officiis* wieder Hoffnung. In allen drei Fällen handelt es sich um Durchhalte-Schriften. Es ist konsequent, daß in ihnen stoische Gedanken dominieren. Cato ist das Ideal des noch im Alter tätigen Politikers, wie es Cicero wehmütig beschwört und für sich selbst wünscht. Auch aus diesem Grund idealisiert er seine Gestalt. Ein nur der philosophischen Theoria und den Musen hingebener Tithonos vermöchte nicht das Sprachrohr des mit jeder Faser an der *Res publica* Hängenden zu sein.

Dem *Cato maior* ist die Anerkennung nicht versagt geblieben. Ein Beispiel beschließe die Betrachtungen. ERASMUS VON ROTTERDAM läßt im *Convivium religiosum* der *Colloquia Familiaria* Chrysoglotus sagen:

Eine große Zahl von Büchern, die Marcus Tullius über die Philosophie schrieb, atmet wahrhaft Ewigkeit. Vor allem scheint mir jenes, welches er als alter Mann über das Alter verfaßte, wirklich ein Schwanengesang zu sein, wie es bei den Griechen im Sprichwort heißt. Ich habe es heute wiedergelesen und folgende Worte, die mir besonders gefallen, auswendig gelernt: *Sollte mir ein Gott die Gunst gewähren, nach diesem Leben wieder ein Kind zu werden und in der Wiege zu wimmern, so würde ich mich energisch weigern; wollte ich doch nicht, wenn ich den Lauf vollendet habe, gleichsam vom Ziel wieder zum Start zurückgerufen werden. Was bietet denn das Leben Vorteilhaftes? Was nicht eher Mühevolleres? Aber mag es das bieten, es bietet doch jedenfalls entweder ein Gefühl der Sättigung oder des rechten Maßes. Ich habe nämlich keine Neigung, das Leben zu beklagen, wie es viele Gelehrte häufig taten, und ich bereue es nicht, gelebt zu haben; denn ich habe so gelebt, daß ich meine, nicht vergeblich geboren worden zu sein, und ich scheidet aus dem Leben wie aus einem Gasthaus, nicht wie aus einem Wohnhaus. Die Natur hat uns ja eine Unterkunft zum vorübergehenden Verweilen, nicht zum Wohnen gegeben. Wie herrlich wird der Tag sein, an dem ich mich zu jener göttlichen Versammlung und Gemeinschaft der Seelen aufmache und aus diesem verworrenen Gedränge scheidet. Soweit Cato. Was könnte von einem Christen frommer gesagt werden?*⁷²

⁷² „Quum plerique libri M. Tullii, quos scripsit de philosophia, diurnitatis quiddam spirare videntur, tum ille, quem senex scripsit de Senectute, plane mihi videtur κύκνειον ὄσµα, quemadmodum Graecis est in proverbio. Eum hodie relegi atque haec verba, quoniam prae coeteris arridebant, edidici. *si qui deus mihi largiatur, ut ex hac aetate repuerascam et in cunis vagiam, valde recusem, nec vero velim quasi decurso spatio ad carceres a calce revocari. quid habet enim vita commodi? quid non potius laboris? sed habeat sane, habet certe tamen aut satietatem aut modum. non libet enim mihi deplorare vitam, quod multi et docti saepe fecerunt, neque me vixisse paenitet, quoniam ita vixi, ut non frustra me natum existimem, et ex vita ita discedo tamquam ex hospitio, non tamquam domo. commorandi enim natura deversorium nobis, non habitandi dedit. o praeclarum diem, cum in illud divinum animorum concilium coetumque proficiscar cumque ex hac turba et colluvione discedam!* Hactenus Cato. Quid ab homine Christiano dici potuit sanctius?“ (L.-E. HALKIN / F. BIERLAIRE / R. HOVEN [Hrsg.], *Colloquia*, in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, I, 3, Amsterdam 1972, 252). Das Zitat aus *Cato* 83–84 wird nach HERTER gegeben (bei ERASMUS finden sich drei kleinere Abweichungen), die Übersetzung nach MERKLIN, die Antithese *hospitium / domus* nach R. A. SCHRODER (statt: ‚Herberge‘ / ‚Behausung‘).

Literatur

Ausgaben und Kommentare sind mit einem Sternchen (*) versehen.

ALFONSI, L., *Sulle fonti del De senectute*, PP 10, 1955, 121–129.

*BUCHWALD, W., *Platon, Phaidros*, herausgegeben und übersetzt, München 1964.

DAHLMANN, H., *Bemerkungen zu Varros Menippea Tithonus, περὶ γήρωος*, in: *Studien zur Textgeschichte und Textkritik*, Köln / Opladen 1959, 37–45.

DELLA CORTE, F., *La poesia di Varrone reatino ricostituita*, Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino, Serie 2^a, Tomo 69, Parte II, Torino 1938.

GELZER, M., [Cicero als Politiker], RE VII A 1, 1939, 827–1091.

GERCKE, A., *Ariston*, Archiv für Geschichte der Philosophie 5, 1892, 198–216.

*GERLACH, W. / BAYER, K., *M. Tulli Ciceronis De natura deorum libri III*, lateinisch-deutsch, hrsg., übers. und erl., München 1978.

*HERTER, H., *M. Tullius Cicero, Cato Maior*, Textbearbeitung, Einführung und erklärendes Namenverzeichnis, Heidelberg 1949; Freiburg / Würzburg ²1980.

HIRZEL, R., *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*, I, Leipzig 1895.

IOPPOLO, A. M., *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Napoli 1980.

KROEGER, H., *De Ciceronis in ‚Catone Maiore‘ auctoribus*, Diss., Rostochii 1912.

LEFÈVRE, E., *Waren Philosophische Schriften Senecas zur Rezitation bestimmt?*, in: G. VOGT-SPIRA (Hrsg.), *Strukturen der Mündlichkeit in der römischen Literatur*, ScriptOralia 19, Reihe A: Altertumswiss. Reihe 4, Tübingen 1990, 147–159.

LEFÈVRE, E., *Die künstlerische Bedeutung der Platon-Nachfolge in Ciceros Cato 6–9*, in: *Beiträge zur antiken Philosophie. Festschr. W. Kullmann*, Stuttgart 1997, 287–295.

LEFÈVRE, E., *Panaitios’ und Ciceros Pflichtenlehre. Vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch*, Historia Einzelschriften 150, Stuttgart 2001.

*MERKLIN, H., *Tullius Cicero, Cato maior de senectute [...]*. Lateinisch / Deutsch. Übers. und hrsg., Stuttgart 1998.

PHILIPPSON, [R.], [Cicero], *Die philosophischen Schriften*, RE VII A 1, 1939, 1104–1192.

*POHLENZ, M., *Ciceronis Tusculanarum Disputationum libri V. Mit Benützung von OTTO HEINES Ausgabe erkl.*, Erstes Heft: *Libri I et II*, Leipzig ⁵1912.

*POWELL, J. G. F., *Cicero, Cato maior de senectute*, ed. with Introduction and Commentary, Cambridge 1988.

RANOCCHIA, G., *Aristo Ceus o Aristo Chius? Postilla al problema testuale di Cic. Cato Maior 3*, Elenchos 24, 2003, 115–122.

SCHMIDT, J., *Tithonos*, in: ROSCHER V, 1916–1924, 1021–1029.

SCHRÖTER, J., *De Ciceronis Catone maiore*, Diss. Leipzig 1911, Weidae 1911.

SINGH: MACKENDRICK, P. (with the collaboration of K. L. SINGH), *The Philosophical Books of Cicero*, London 1989.

VENINI, P., La vecchiaia nel *De senectute* di Cicerone, *Athenaeum* 38, 1960, 98–117.

*WEHRLI, F., *Die Schule des Aristoteles*, Basel, VI: 1952; X: 1950.

*WUILLEUMIER, P., *Cicéron, Caton l'ancien (de la vieillesse)*, texte établi et traduit, Paris³1961.

Freiburg i. Br.

ECKARD LEFÈVRE