

Die Not mit dem 'Guten': Platon, Aristoteles, Cicero

Wolf-Lüder Liebermann – Bielefeld

Eines der Hauptanliegen der modernen Linguistik war und ist, das Phänomen Sprache transparenter zu machen und damit deren Mißbrauch vorzubeugen. Daß auch die Klassische Philologie daraus Gewinn ziehen kann – schon deshalb, weil im Grunde ihre ureigenen Fragen und durchaus traditionelle Probleme traktiert werden, sei im folgenden an einigen ausgewählten Beispielen verdeutlicht.

Der Status von Wertwörtern und Werturteilen ist nach wie vor umstritten. Die Diskussion ist jedoch durch die linguistisch orientierte (sprach-)analytische Philosophie gefördert worden. Auch hier handelt es sich um Problemstellungen, die in die Antike zurückreichen. Man braucht nur an die fundamentale Rolle zu erinnern, die Platon der 'Idee des Guten' zuweist.

Bekanntlich hat Platon keine explizite Bedeutungserklärung von 'gut' hinterlassen, doch kann kein Zweifel sein, daß, wie bei ihm üblich, Wort- und Sachdefinition ungeschieden geblieben wären. Denn Wörter sind Bezeichnungen für Dinge, sie haben nur dann eine Bedeutung, wenn es Entitäten gibt, auf die sie sich beziehen, sie sind Namen für diese Entitäten. Die Bedeutung eines Wortes kennen heißt die Sache (= das Ding) kennen (= wissen), für die es steht. Da aber Wissen das Wissen des Wahren ist, das zugleich als unwandelbar und überzeitlich zu gelten hat, müssen auch die Gegenstände des Wissens nicht nur wahr = wirklich = seiend (existierend) sein, sondern unveränderlich und beständig. Genau das sind die 'Ideen' (vorbereitend etwa Phaid. 72 c ff., 65 a ff.). Auf diese kommt es ausschließlich an, das Wort gerät demgegenüber in den Rang des Sekundären: "Denn es soll uns nicht darauf ankommen, welches Wort wir gebrauchen" (Menon 87 b/c)¹.

¹ Vgl. auch Politeia 533 d/e sowie die Ausführungen über die 'Schwäche' der Wörter und der Sprache im 7. Brief, bes. 343 a/b. – Das Problem wird am Rande auch in den Diskussionen um Platons Schriftkritik aktuell; dazu in jüngster Zeit: Th. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*, Berlin/New York 1985; Id., *Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge* (urspr. Vortrag 1987), in: *Literarische Formen der Philosophie*, hrsg. v. G. Gabriel/Chr. Schildknecht, Stuttgart 1990, 40 - 61 (= leicht erweiterte Fassung des Beitrags unter gleichem Titel in *A & A* 34, 1988, 99 - 116); W. Kullmann, *Hintergründe und Motive der platonischen Schriftkritik*, in: W. Kullmann/M. Reichel (Hrsg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur bei den Griechen*, Tübingen 1990, 317 - 334; Id., *Platons Schriftkritik*, *Hermes* 119, 1991, 1 - 21 (jeweils mit weiterführender Lit.).

Nun hat es ganz den Anschein, als seien die 'Ideen' von Platon eingeführt, um einen sinnvollen Gebrauch allgemeiner Prädikate wie 'gut', 'schön', 'gerecht', 'gleich', 'fromm' usw. sicherzustellen², anders formuliert: um die Frage nach der Bedeutung dieser Prädikate beantworten zu können (s. schon Euthyphr. 5 c ff.). Das führt zu dem, was man Selbstprädikation nennt: das Prädikat 'gleich' kommt nur dem 'Gleichen' zu (Phaid. 74 a ff.), die 'Ideen' sind vollkommene Repräsentanten der Prädikate³.

Die Bedeutung von 'gut' verweist damit notwendig auf die Idee des Guten, die ausdrücklich als "der größte Lerngegenstand" bezeichnet wird (Politeia 505 a 2)⁴. Ohne diesen ist das Gerechte nutzlos. Und wenn wir die Idee des Guten nicht kennen, mögen wir die anderen Dinge noch so gut kennen, es nutzt uns nichts, gerade wie wir auch keinen Nutzen davon haben, wenn wir etwas besitzen ohne das Gute (a. O., im folgenden). Darauf wird zurückzukommen sein.

Die Idee dient dem Zweck, eine Definition zu ermöglichen, das heißt: die Was-ist?-Frage zu beantworten. Zu Recht hat man, von der Bemerkung des Aristoteles ausgehend, daß wir nach platonischer Auffassung von den Dingen dieser Welt als Gegenständen "neben den Ideen und mit Bezug auf die Ideen sprechen"⁵, gesagt, daß "die Ideen die primäre Referenz unserer Begriffswörter und Prädikatszeichen darstellen"⁶, und dementsprechend die platonischen Ideen als ein Hybrid von Bedeutung und Bezeichnung gefaßt⁷. Nun läßt sich zwar einwenden – und Wittgenstein hat das getan –, es sei überhaupt verfehlt, nach einer einzigen festen Bedeutung zu fragen, vielmehr ließen sich nur "Familienähnlichkeiten" konstatieren, und es bleibe gar

² Das dürfte heute allgemein anerkannt sein; die Einsicht findet sich aber implizit schon bei Hoffmann (u. Anm. 13), 52 ff.

³ Das ist sicher parmenideisches Erbe, vgl. Parmenides B 2, 6, 7, 8 D - K (H. Diels/W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker I, Zürich/Berlin 1964¹¹); dazu Verf., Sprachauffassungen im frühgriechischen Epos und in der griechischen Mythologie, in: Sprachtheorien der abendländischen Antike (= Geschichte der Sprachtheorie Bd. 2), hrsg. v. P. Schmitter, Tübingen 1991, 26 - 53, hier 31. Auch ist die Nähe zu des Antisthenes Nominalismus und seiner Theorie der identischen Urteile nicht zu übersehen, bei aller Differenz im Einzelnen (dazu Platon, Theait. 189 b ff., Soph. 251 b/c; ausführliche Diskussion bei W. K. C. Guthrie, A history of Greek philosophy Bd. 3, Cambridge Univ. Pr. 1969, 203 ff.). – Zur Selbstprädikation vgl. jedoch Vlastos (u. Anm. 17), 259 ff.

⁴ Vgl. auch 7. Brief, 341 c 5 (s. Kullmann, Platons Schriftkritik, o. Anm. 1, 15).

⁵ Aristoteles, Met. 987 b 8 f; mit dem Kommentar von Ross (W. D. Ross, Aristotle's Metaphysics, Oxford 1924, Nachdr., 161).

⁶ A. Graeser, Platons Ideenlehre, Bern/Stuttgart 1975, 25.

⁷ a. O. 26 ff.

nichts anderes, als von Beispielen der Verwendung auszugehen⁸, ein Verfahren, das Sokrates/Platon strikt ablehnt⁹.

Demgegenüber muß man sich wohl damit abfinden, daß die Berechtigung zur Verwendung eines Begriffes nach Platon Normativität impliziert. Will man ihm gerechter werden oder von modernem Denken her einen Zugang suchen, so ist zuzugestehen, daß er eine analytische oder apriorische Wahrheit postuliert.

Dies führt aber nun genau auf die Auszeichnung der Idee des Guten zurück. Eine jede Idee ist ein reiner, einzigartiger, vollkommener oder perfekter Repräsentant der Klasse der Dinge und der Prädikate, deren Idee sie ist. "Nun steht doch aber fest, daß eben die Empfindungen der Sinne uns die Erkenntnis schaffen müssen, daß jedes sinnlich Gleiche nach jenem 'An-sich-Gleichen' ein Verlangen trage und daß es diesem unterlegen sei [...]. So steht denn als Ergebnis fest: bevor wir angefangen haben zu sehen, zu hören, die anderen Sinne zu gebrauchen, muß uns das Wissen vom Dasein jenes 'An-sich-Gleichen' bereits zuteil geworden sein, wenn wir das sinnlich anschaulbare Gleiche dorthin beziehen und bemerken sollten, daß es in seinem ganzen Umfang zwar sich müht zu sein wie jenes 'An-sich-Gleiche', jedoch mit ihm verglichen minderen Wertes [F. Schleiermacher: schlechter] ist" (Phaid. 75 a/b; übers. v. F. Dirlmeier). Entsprechendes gilt vom Größeren und Kleineren, vom Schönen, Guten, Gerechten und Frommen. Aber auch wissen, was ein Kreis ist, heißt, den vollkommenen = guten Kreis "wissen" = kennen, das Wesen des Kreises. Und wissen, was ein Mensch ist, heißt, den guten und perfekten Menschen "wissen"¹⁰. Damit ist einsichtig, warum bei Platon dem Guten eine so prominente Funktion eignet. Die

⁸ Exemplifiziert wird es am Begriff 'Spiel': L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* § 65 ff. (= L. Wittgenstein, *Schriften* Bd. 1, Frankfurt 1969 = *Werkausgabe* Bd. 1, ib. 1984, 276 ff.); § 69: "Wie würden wir denn jemandem erklären, was ein Spiel ist? Ich glaube, wir werden ihm Spiele beschreiben, und wir könnten der Beschreibung hinzufügen »das, und Ähnliches, nennt man »Spiele« <<. Und wissen wir selbst denn mehr? Können wir etwa nur dem Anders nicht genau sagen, was ein Spiel ist? – Aber das ist nicht Unwissenheit. Wir kennen die Grenzen nicht, weil keine gezogen sind." – Vergleichbar ist Augustins Feststellung über die Zeit: "Was also ist die Zeit? Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich's, will ich's aber einem Fragenden erklären, weiß ich's nicht" (Conf. 11, 14; übers. v. W. Thimme).

⁹ Zu den platonischen Argumentationsformen u. a.: R. Robinson, *Plato's earlier dialectic*, Oxford 1953² (Nachdr.); H. Grieder, *Die Bedeutung der Sophistik für die platonisch-aristotelische Aussagelogik*, Diss. Basel 1962; H. Telle, *Formen der Beweisführung in den platonischen Frühdialogen*, Diss. Freiburg 1970, Bonn 1975; A. Schmitt, *Die Bedeutung der sophistischen Logik für die mittlere Dialektik Platons*, Diss. Würzburg 1973.

¹⁰ Das führt dann auf einen normativen Menschenbegriff, wie er sich in markanten Formulierungen Ciceros niederschlägt: "Menschen nicht in Wahrheit, sondern nur dem Namen nach" (De off. 1, 105) oder "aus dem Menschen den Menschen ausziehen" (De fin. 5, 35); zur Erläuterung der Vorstellung vgl. Cicero, *Tusc.* 3, 2 und *De leg.* 1, 25.

Kenntnis einer Sache schließt die Kenntnis ihres Gutseins ein — darüber hinaus will jede Sache sie selber, das bedeutet: gut und vollkommen sein.

Jede Idee involviert die Idee des Guten, und dies auf zwei Ebenen: auf der der Erkenntnis und auf der des Seins¹¹. Hier scheint der teleologische Gesichtspunkt radikal durchgeführt. Daß dies einen Grundzug der platonischen Philosophie darstellt, wird nicht zuletzt durch die 'geistige Biographie', die Sokrates von sich entwirft, dokumentiert (Phaid. 96 a ff.): Abwendung von der Naturphilosophie, auch der anaxagoreischer Prägung, und Flucht in die Logoi¹². Denn eingeklagt wird hier genau das teleologische Defizit. Sieht man die Sache so, dann wird man vielleicht weniger die zugrundeliegende Verwechslung von typischem Exemplar einer Klasse von Gegenständen und seinem Gutsein beklagen als ihre Nachvollziehbarkeit empfinden¹³. So hat denn Günther Patzig zutreffend darauf hingewiesen, daß auch wir von einem "wirklichen" Freund als einem sprechen, "der alle Erwartungen erfüllt, die wir in einen Freund setzen"¹⁴. Bestehen bleibt freilich der Einwand, daß die Vollkommenheit der Ideen durch die generelle Bedeutung von 'gut' definiert wird, nicht durch 'Güte' innerhalb der jeweiligen Gegenstandsklasse. Daraus ergibt sich, daß die Idee des Guten für jede Idee konstitutiv ist und daß sie Wahrheit und Erkenntnis möglich macht — so wie die Sonne im Bereich der Wahrnehmung das Sehen erst ermöglicht (Politeia 508 a ff.). "Erst und genau dann, wenn man perfekte Exemplare sucht, kann man platonische Formen¹⁵ entdecken. Die Form des Guten, das dürfte für Platon die Form der Perfektion sein. Sie ist das allen Formen Gemeinsame und zugleich der Zugang zur Erkenntnis platonischer Formen"¹⁶. Daraus wird sich auch der enge Zusammenhang von Wissen und 'gut' — was wiederum mit 'nützlich' identifiziert wird — erklären (vgl. etwa Menon 87 c ff.,

¹¹ Zur "axiologischen Bedeutsamkeit der Platonischen Ontologie" K. Oehler, *Der entmythologisierte Platon. Zur Lage der Platonforschung*, ZPhF 19, 1965, 393 - 420, hier 412: "Und deshalb konnte Platon seiner Vorlesung gar keinen angemesseneren Titel geben, als er es getan hat. 'Über das Gute', unter diesen Titel ließen sich auch alle Dialoge Platons sinnvoll subsumieren. Es war das Thema seiner Philosophie." Das Problem der Ideen-Zahlen bleibt davon unberührt. Die beste Einführung in die Problematik scheint mir der genannte Beitrag von Klaus Oehler zu sein (auch abgedr. in: Id., *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens*, München 1969, 66 - 94).

¹² Dazu auch *Nomoi* 967 b 4 ff.

¹³ Im Falle der Wertbegriffe wäre darüber hinaus einmal zu prüfen, ob hier nicht zumindest teilweise die Differenz von Sein und Sollen im Blick ist. E. Hoffmann, *Platon*, Zürich 1950 (dann in der Reihe *rororo*, 1961), 122 spricht in Bezug auf Sokrates vom "Normhaften der Begriffe in der Welt des Wissens".

¹⁴ G. Patzig, *Platons Ideenlehre, kritisch betrachtet* (zuerst 1970), in: Id., *Tatsachen, Normen, Sätze. Aufsätze und Vorträge*, Stuttgart 1980, 119 - 143, hier 127.

¹⁵ Dies die Wiedergabe von 'Ideen'.

¹⁶ Patzig, a. O. 132.

98 c 5 ff.), ebenso die Einheit der Tugenden, denn sie alle sind Wissen (Prot. 329 c ff., 348 c ff., bes. 361 b)¹⁷, und zwar Wissen des Guten.

Wenn der Schein nicht trügt, dann lief die platonische (Alters?-) Vorlesung 'Über das Gute' darauf hinaus, daß das Gute das Eine ist. Die Hörer seien davongelaufen, da nicht von dem die Rede war, was gemeinhin als gut eingestuft wird, vielleicht auch dies ein Hinweis auf die Einheitlichkeit des Guten.

Versucht man, die einheitliche Bedeutung von 'gut'¹⁸, wie sie durch die Idee des Guten repräsentiert wird und wodurch auch alle Ideen bestimmt werden, bei Platon zu rekonstruieren¹⁹, so wird man am ehesten auf Begriffe wie 'vollkommen' (bes. Phil. 20 d ff.) oder 'erstrebenswert' geführt (Phil. 19 d f.; 60 a 8 f.), was allerdings mit 'erstrebt' zusammenfällt²⁰. Vollkommenheit als Bedeutung von Gutsein zeigt sich mit Deutlichkeit bei der Diskussion des Gottesbegriffs im Staat. Ausgangspunkt ist der Satz, daß Gott gut ist (Politeia 379 b 1). Was aber "gut [bzw. am besten] sich verhält", unterliegt keiner Veränderung – weder der von außen noch der durch sich selbst (Politeia 380 e ff.). Der Gedanke steht im Einklang mit der angeführten *Philebos*-Stelle: "das Gute ist hinreichend" (Phil. 20 d 4) – "autark", könnte man übersetzen²¹.

Einen Schritt weiter führt Phil. 60 c 2 f. Hier wird die Formulierung vom "Hinreichenden" (und "Vollkommenen") aufgegriffen, aber in einen ausdrücklichen Zusammenhang mit Mangel und Bedürfnis gebracht. Damit ist der Übergang vom Vollkommenen zum Akt des Wählens oder Strebens vollzogen. Phil. 61 a 1 bildet die Reihe "das Vollendete und allen Wünschenswerte [= ἀίρετόν = wählbar bzw. gewählt]²² und durchaus Gute" (übers. v. F. Schleiermacher). Der *Lysis* macht klar, daß man das Gute anstrebt, und zwar wegen (der Existenz und Anwesenheit) des Schlechten (Lys. 218 d ff.). Selbst nach Eliminierung des Schlechten als *Movens* für das Streben nach dem Guten bleibt bestehen, daß dieses aus Mangel und Defizit resultiert, im

¹⁷ Etwas abweichend *Nomoi* 962 b ff. – Zum Problem ausgezeichnet G. Vlastos, *The unity of the virtues in the Protagoras* (zuerst 1971/72), in: Id., *Platonic Studies*, Princeton 1973, 221 - 269.

¹⁸ Vgl. *Politeia* 507 b 5 ff.: "Dann aber auch wieder das Schöne selbst und das Gute selbst und so auch alles, was wir vorher als vieles setzten, setzen wir als eine Idee eines jeden und nennen jedes <was ist>" (übers. v. F. Schleiermacher).

¹⁹ Die etymologische Herleitung von ἀγαθός ist ganz unsicher, s. H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* Bd. 1, Heidelberg 1960, 5 f.; unzutreffend die Verknüpfung mit ἄγαμαι bei H. Reiner, s. v. "Gut, das Gute, das Gut", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter, Bd. 3, Basel/Stuttgart 1974, Sp. 937 - 946, hier 938, im Anschluß an das Wörterbuch von W. Pape.

²⁰ Vgl. etwa *Gorg.* 467 c ff., *Politeia* 353 a 8 f.

²¹ Heranzuziehen ist auch *Tim.* 28 a ff.

²² Vgl. dagegen ἀγαπητέον in *Politeia* 358 a 2.

Sinne einer Vervollständigung und Vervollkommnung (Lys. 220 e ff.). Die Sokratesrede im *Symposion* über den Eros ist ganz auf diesen Gedanken abgestellt (Symp. 200 a ff.), vorbereitend auch schon der Mythos des Aristophanes von den zwei sich suchenden und ergänzenden Körperhälften (Symp. 189 c ff.). Von da läßt sich leicht der Übergang zum Nützlichen oder Zuträglichen vollziehen; "denn alles Gute ist nützlich", heißt es programmatisch Menon 87 e 2²³. Der Satz ist auch in der zitierten *Lysis*-Passage unterstellt, denn mit der Beseitigung des Schlechten würde auch das Gute verschwinden, da es funktionslos würde, weil es nicht mehr erstrebt würde – und 'gut' und 'erstrebt' sind identisch –, das heißt aber: "dann wäre uns wohl das Gute nichts nutz, sondern wäre nutzlos geworden. Wenn nämlich nichts uns mehr schadete, bedürftten wir keiner Hilfe mehr" (Lys. 220 c 55 ff.). Die hier umrissene Rekonstruktion der Bedeutung von 'gut' suchte zu zeigen, daß die immer wieder betonte Vieldeutigkeit des Begriffs bei Platon nur bedingt ihre Richtigkeit hat – für Platon jedenfalls stellt er sich als Einheit dar. Es gilt zu verstehen, daß 'vollkommen', 'erstrebenswert', 'erstrebt' aus einer Defizienz heraus, und damit auch 'nützlich' bzw. 'zuträglich' zusammenfallen.

Nun hätte sicher gerade die Bedeutungskomponente 'nützlich' bzw. 'zutraglich' es nahegelegt, sowohl das 'Nützlich-für-wen?' als auch das 'Nützlich-zu-welchem-Zweck?' zu reflektieren. Es hat ganz den Anschein, als hätte Platon diese bereits in der Umgangssprache vorstrukturierten Phänomene geradezu gewaltsam zu ignorieren versucht – und doch haben sie ihn offensichtlich vom Rücken her immer wieder überfallen, so sehr, daß von Xenophon dem platonischen Sokrates, gewiß zu Unrecht²⁴, sogar eine Lehre insinuiert wird, wonach 'gut' (und 'schön') nur im Hinblick auf differierende Zwecke zu bestimmen sei (Mem. 3, 8, 1 - 7). Sieht man sich etwa den *Menon* an (87 d ff.), so wird der allgemeine Satz: "die Tugend ist nützlich" übergeleitet in die Frage, was uns nützt und was uns schadet bzw. was dem Menschen, der jeweils über die Tugend verfügt, nützt und schadet. Dann erfährt man, daß der Nutzen darin besteht, zum Glück, zur Eudaimonia zu führen. Später aber (98 b f.) wird 'nützlich' im Hinblick auf die "Handlungen", genauer: auf das Ergon einer jeden Handlung definiert, und der "gute = nützliche Mann ist den Staaten nützlich".

Als Erläuterung vermag *Politeia* 352 e ff. zu dienen: Jedes "Ding" hat seine spezifische Aufgabe und Funktion, das Ohr das Hören, das Auge das Sehen usw. – genau dies ist sein Ergon. Darauf bezieht sich seine Arete

²³ Ausführlich dann im folgenden; vgl. weiter Menon 98 c ff.; Prot. 332 a 6 f., 333 d 9 ff., 358 b ff.; Gorg. 468 b ff., 525 b ff., *Politeia* 357 a ff., 379 b ff. Die ganze Argumentation über das Wider-besseres-Wissen-Schlechtes-Tun beruht auf der Gleichsetzung von 'gut' und 'nützlich' (dazu auch Xenophon, Mem. 3, 9, 4).

²⁴ Daß es sich schwerlich um genuin sokratische Lehre handelt, zeigt schon die prozozierende Gleichsetzung von 'gut' und 'schlecht'. Als taktische Finesse wird der Bericht ja auch von Xenophon eingeleitet. – Vgl. auch Xenophon, Mem. 4, 6, 8 ff.

(sein Gutsein). Die jeweils eigentümliche Arete (Politeia 353 c 1) ermöglicht die 'gute' bzw. 'schöne' Ausführung des Ergon. Arete der Seele ist Gerechtigkeit, ihr Ergon Leben und Lebensführung. Folglich bewerkstelligt die Arete der Seele das gute Leben. Der gut Lebende verfügt über die Eudaimonia, er ist glücklich. Glücklich zu sein aber "nützt". Also ist die Ungerechtigkeit keinesfalls "nützlicher" als die Gerechtigkeit.

Es ist mit Händen zu greifen, daß hier 'gut' und 'nützlich' im Hinblick auf wechselnde Zwecke bestimmt werden, daß dies aber gerade heruntergespielt wird zugunsten des Gemeinsamen. Worin der Nutzen des Glücks liegt, bleibt unausgesprochen²⁵. So viel ist klar, daß er sich auf den Einzelnen bezieht – im Gegensatz zu Politeia 379 b ff., wo aus dem Gut-und-nützlich-Sein des Gottes Nutzen für die Menschen hergeleitet wird (vgl. auch bereits die zitierte Menon-Stelle) – zumindest in Form notwendiger und "nützlicher" Strafe (Politeia 380 b)²⁶.

Weiterer Aufschluß, so scheint mir, kommt von Politeia 341 c ff., einem Passus, der das 'Zuträgliche' ausführlich diskutiert. Es zeigt sich, daß für eine jede der Technai wie Arztkunst oder Steuermannkunst (und damit für ihre Vertreter) es zuträglich ist, "möglichst vollkommen zu sein". Dies impliziert aber, daß sie dem, was in ihren Wirkungsbereich gehört, nicht schadet, sondern nützt. Recht verstandener Nutzen für den die Kunst Ausübenden und Nutzen für die Betroffenen fallen unter dem Aspekt der wahrhaften – perfekten – Kunst zusammen²⁷. Genau dies ist auch die sokratische These im *Gorgias* (56 a ff.). Die rhetorische Kunst hätte als solche den rechten Gebrauch und damit das Wissen um gut und schlecht zu umfassen, was aber dem sophistischen Selbstverständnis und der sophistischen Praxis entgeht. Daher ist sie der Tätigkeit des Kochs gleichzustellen, die ebenfalls nur unkritisch, schmeichelnd beliebige Bedürfnisse des Gaumens bedient, und das Prädikat der Techné ist ihr vorzuenthalten. Auch hier ist gut und schlecht für die Betroffenen identisch mit gut und schlecht für den die (Schein-)Kunst Praktizierenden (Gorg. 466 b 6 f., s. auch 468 c ff.).

Gorg. 474 d ff. scheint der platonische Sokrates in der Auseinandersetzung mit einem Sophisten (Polos) das 'Nützlich/Brauchbar-wozu?' geradezu thematisch zu machen. Sieht man aber genauer zu, so ist nicht nur zu vermuten, daß er sich aus strategischen Gründen auf Vorstellungen des Partners einläßt²⁸, sondern die unterschiedlichen Zwecksetzungen kommen wie-

²⁵ Das heißt aber nicht, daß hier überhaupt nicht von einem (instrumentalen) Nutzen die Rede wäre, so sehr auch wir geneigt sein mögen, Glück nicht als instrumentales Gut einzustufen – so T. Irwin, *Plato. Gorgias*, transl. with notes, Oxford Univ. Pr. 1979, 156 (zu Gorg. 474 d).

²⁶ Zu diesem Gedankenkomplex ausführlich Gorg. 475 c ff., 524 b ff.

²⁷ Vgl. dazu auch Politeia 412 d 4 ff., Apol. 25 c ff.

²⁸ Dafür spricht schon eine Bemerkung des Sophisten, der das Gefühl hat, Sokrates teile seine Anschauungen: Gorg. 475 a 2 ff.

der gar nicht eigentlich zum Tragen, es wird im Grunde nur der Maßstab angegeben, nach dem das Prädikat 'schön' zugesprochen wird²⁹: entweder nach der Brauchbarkeit – was nichts anderes heißt als nach der Tauglichkeit, Leistung – des jeweiligen Gegenstandes oder nach der Lust, die er im Betrachter hervorruft, oder schließlich nach beidem. Ja, das sokratische Argument lebt geradezu von der Aussparung des Zwecks, zu dem etwas nützlich ist, und der Person, für die es nützlich ist. Die These des Sophisten, daß Unrechtleiden "schlechter" sei als Unrecht und Unrecht demnach "besser" als Unrechtleiden, hat den Vorteil/Nutzen des Subjekts im Auge. Die Beweisführung des Sokrates, wonach durch "schön" Gegenstände und Handlungen gemäß ihrer Tauglichkeit zu Zwecken (es ist das, was an früherer Stelle Ergon hieß) ausgezeichnet werden, sieht zunächst von einer beteiligten Person ab, um dann aber nicht nur bei der Alternative, der emotionalen Affektion des Betrachters, diese ins Spiel zu bringen, sondern auch bei der Überleitung von Tauglichkeit in Nutzen (zuerst 474 e 3)³⁰. Am deutlichsten wird dies, wenn "nützlich" und "angenehm" von "dem Schönen" ganz parallel prädiert werden (474 e 7). Nur deshalb kann Sokrates dann auf die These des Sophisten zurückkommen, daß Unrechtleiden "schlechter" (sc. für den Betroffenen) sei als Unrecht (475 b 4) – wobei er außerdem zwischenzeitlich 'nachteilig' ("nützlich") durch 'schlecht' ("gut") ersetzt hat (475 a 5). Das Verwirrspiel findet seinen Höhepunkt darin, daß das Unrecht, in Applikation der These vom "Unschönen" als unlusterzeugend, nach diesem Kriterium dann als "unschön" eingestuft werden kann, weil die Unrechtleidenden mehr Schmerzen erdulden als die Unrechttuenden (475 c 2 f.). Die Lust/Unlust-Empfindung des Betrachters ist durch die Lust/Unlust-Empfindung des die Handlung vollziehenden bzw. von ihr betroffenen Subjekts ersetzt.

Es spricht alles dafür – und die soeben behandelte Stelle wies ja bereits in diese Richtung, daß die Zweckorientiertheit des Guten und Nützlichen, vor allem aber seine durch den jeweiligen Nutznießer bedingte Relativität ein Kernstück sophistischer Lehre darstellt. Bestätigt wird das durch einen Abschnitt des *Protagoras*, den man wohl zu Recht auf eine Schrift des Sophisten selbst zurückgeführt hat³¹, Prot. 333 d ff.: Sokrates stellt wiederum die Gleichung "gut" = "nützlich" auf, und fügt en passant hinzu: "für die Menschen". Protagoras hält dagegen, daß diese Beschränkung auf den Bereich des Menschen unzulässig sei, er kenne vieles, das für Pferde, Rinder, Hunde usw. "gut" sei, anderes für Bäume, teils für deren Wurzeln, teils für ihre Triebe usw., daher sei "das Gute" verschiedenartig und mannigfaltig

²⁹ Vgl. auch Prot. 354 d.

³⁰ Man könnte auch sagen, daß mit der Ambiguität von *χρεία* und *χρήσιμος* ("Gebrauch, Brauchbarkeit, Leistung"; "brauchbar, nützlich, tauglich") operiert wird.

³¹ Nachdrücklich betont von Wilhelm Nestle, Platon. *Protagoras*, hrsg. u. erkl., Leipzig/Berlin 1931, 14 f.

(334 b 6 f.) – und erntet damit beim Publikum lebhaften Beifall. Das heißt nichts anderes, als daß er mit seinen Ausführungen auf ein allgemein geteiltes Vorverständnis trifft. Sokrates unterbricht das Gespräch vorerst, ein kitzlicher Punkt scheint erreicht.

In der Tat dürfte die Sophistik den umgangssprachlichen Befund zugrundegelegt und sich zunutze gemacht haben. 'Gut für jemanden' ist seit Homer belegt³². Dahin gehört auch die Formulierung Aristophanes, Frösche 1487 ff.: "zum Guten [Nutzen/Vorteil] den Bürgern, zum Guten den Verwandten und Freunden". Es schließt sich an die Behauptung der Korinther bei Thukydides 5, 27, 2, daß die Spartaner "nicht zum Guten [Nutzen/Vorteil], sondern zur Unterwerfung der Peloponnes" ein Bündnis mit den Athenern eingegangen seien³³.

Auch die Angabe des Geltungsbereichs ist geläufig, zunächst durch den sogenannten Akkusativ der Beziehung: "die beste der Frauen an Aussehen" (Od. 7, 57), "sowohl an Gesinnung [γνώμη] als auch an Aussehen bessere Männer" (Aristophanes, Plut. 558), "gut in Fertigkeiten, Reden, Kriegen" (Xenophon, Kyn. 1, 14), wozu "gut in Kriegsdingen" (Herodot 9, 122, 3) oder "mutig in Kriegsdingen" (Herodot 3, 4, 1) zu vergleichen ist³⁴. Man sieht sofort, daß die syntaktische Parallelität die Unterschiede eher verschleiert, es kommt alles auf die Semantik an: In den letzten Beispielen führt 'gut hinsichtlich' mit ganz leichter Bedeutungsverschiebung zu 'gut zu/für'. Platon, Politeia 408 a 1 heißt es denn auch ausdrücklich "gut zum [πρὸς] Krieg"; Alk. 124 e ff., wo dieser Übergang deutlich in Erscheinung tritt, figuriert es als ἀγαθὸς εἰς τι Die Stelle zeigt an, daß 'gut in = gut zu' auch mit Hilfe des Infinitivs formuliert werden kann, denn οἱ τί ἀγαθοί wird beantwortet durch δῆλον ὅτι οἱ πράττειν τὰ πράγματα (Alk. 124 e 5 f.)³⁵. Diese Infinitive werden im allgemeinen als konsekutiv-final eingestuft. Doch es bleiben Bedenken, Bereich und Zweck scheinen nicht geschieden zu werden, zumindest ineinander überzugehen. Das gilt für Nomina nicht anders als für die Infinitive. Neben dem geläufigen δεινός oder ἰκανός mit Infinitiv ("fä-

³² Od. 17, 352 und entsprechend 347; vgl. Hesiod, Erga 317, 500; s. auch Hesiod, Erga 19. Besonders instruktiv Aischylos, Sieben gegen Theben 994 ff.: "Ismene: Weh, welch Übel – Antigone: für das Haus – Ism.: und für das Land – Ant.: vor allem für mich – Ism.: und mehr noch für mich"; Sophokles, Ant. 571: "für Söhne schlechte Frauen".

³³ Vgl. Xenophon, Kyr. 7, 4, 3 ff.: "zum Schlechten [Schaden/Nachteil] der Gegenpartei", "zum Guten [Nutzen/Vorteil] des Kyros" u. ä., im Wechsel mit "euch zum Guten". Es herrscht hier offenbar dasselbe Verhältnis wie zwischen Dativus sympatheticus und possessivem Genetiv.

³⁴ Entsprechend Platon, Gorg. 516 c ff.: "gut in politischen Dingen" (was dann durch die Präposition noch verdeutlicht werden kann: περὶ τὰ πολιτικά, περὶ τὰ γυμναστικά, a. O. 518 b 3 f.).

³⁵ Vergleichbar ist auch Platon, Gorg. 517 b 5 ff.: "die Begierden zu ändern [...], darin waren sie nicht besser".

hig") steht δεινὸν μάχην (Aischylos, Pers. 27)³⁶ und γνώμην ἱκανός (Herodot 3, 4, 1)³⁷. Umgekehrt lassen sich 'gut' und 'schlecht' ebenfalls mit Infinitiv verbinden: "gut zu kämpfen [= gut im Kampf, zum Kampf]" (Herodot 1, 136, 1), "gut zu reiten" (Herodot 1, 79, 3), Babylonien ist "das beste von allen Ländern, Getreide hervorzubringen" (Herodot 1, 193, 2), "schlecht, mit Freunden umzugehen usw." (Xenophon, Oikon. 4, 3), "gut, abzuwägen" (Platon, Prot. 356 b 1). Die Grammatiken neigen dazu, das Nomen als Bereichsangabe zu verstehen, den Infinitiv als Angabe der Folge oder des Zwecks. Doch gibt es hierfür kaum einen Anhalt. Am zwanglosesten ist es, in allen Fällen von einer Bereichsangabe auszugehen³⁸. Das legt eine Wendung wie Il. 15, 641 ff. nahe: "besser an mannigfachen Tüchtigkeiten [ἀρεταί], an Füßen und Kämpfen [μάχεσθαι]³⁹, auch an Verstand war er unter den Ersten", ebenso Il. 1, 258: "die ihr an Rat überlegen seid und an Kämpfen [μάχεσθαι]"⁴⁰. Wie man sieht, stellt sich das Problem in dem Augenblick, in dem die substantivische Bereichsangabe eine Verbalhandlung beinhaltet und dann durch den Infinitiv ausgedrückt werden kann. Im Einzelnen ergeben sich schwierige Fragen der Zuordnung. Manche griechischen Begriffe (γνώμη, νόος) decken eine habituelle Eigenschaft, einen Handlungsakt und dessen Ergebnis ab, eine Einstufung als Metonymie (etwa "Füße" in Il. 15, 642, "Kriege" in Xenophon, Kyn. 1, 14) verändert den Sachverhalt. Der Grammatik sind hier noch beträchtliche Aufgaben gestellt.

Das umgangssprachliche und in der Sophistik aufgenommene Differenzierungspotential, das sich ja bereits bei der attributiven Hinzufügung von 'gut' u. ä. zu einem Substantiv aufdrängte⁴¹, hat Platon nicht fruchtbar ge-

³⁶ In Kombination mit "furchtbar anzuschauen", was genau dem angeführten akkusativisch ausgedrückten "an Aussehen" entspricht; die Kumulierung beider Ausdrucksweisen Od. 5, 217.

³⁷ Vgl. oben; s. auch die zitierte Aristophanesstelle sowie z. B. Sophokles, O. T. 687: ἀγαθός [...] γνώμην ἀνὴρ.

³⁸ Dafür scheint mir schon zu sprechen, daß der Akkusativ der Beziehung – schon bei Homer, dann aber immer häufiger – durch den Instrumental (Dativ) der Beziehung ersetzt werden kann: neben βίην ἀγαθός (Il. 6, 478) steht βίη φέρτερος (Od. 18, 234; vgl. Od. 4, 6; 12, 246; 21, 371, 373; Il. 7, 289; 19, 217 f.). Es wird über eine Person oder Sache eine Aussage getroffen (absolut gebraucht: Il. 1, 169, 581; 2, 769; 4, 56; 6, 123; 9, 110; 15, 247; 16, 21; 17, 105; 19, 216; 23, 409; 24, 387; Od. 11, 478; 12, 109; 21, 154; Pindar, Ol. 1, 7; Pyth. 1, 35; 5, 48; fr. 126; Aischylos, Prom. 768; Sieben gegen Theben 39; Sophokles, O. T. 1149; Euripides, Hel. 346), die dann spezifiziert wird. Dazu kann auch der Infinitiv dienen: Od. 5, 170. Hier ist wohl auch Xenophon, Oikon. 4, 15 (τοὺς πολέμῳ ἀγαθοὺς γεγονότας) einzuordnen (ἐν πολέμῳ Cobet).

³⁹ Vgl. das oben zitierte δεινὸν μάχην.

⁴⁰ Vgl. noch Od. 3, 370: "am behendesten im Laufen und am besten an Stärke".

⁴¹ Man vergleiche die Rede des Protagoras in dem gleichnamigen platonischen Dialog: "bei den anderen Tüchtigkeiten [...], wenn einer behauptet, ein guter Flötenspieler zu sein oder in einer beliebigen anderen Kunst [Akkusativ der Beziehung] gut zu sein, [...]" (323 a 7 ff.).

macht. Das zeigt sich schon an der radikalen Konzentration seines Denkens auf die menschliche Seele, was zu einer nivellierenden Integrierung zahlreicher anderer (vor allem technischer) Bereiche führt.

Mit welchem Elan aber die einzelnen Gegenstandsklassen vernachlässigt werden, vermag vielleicht am stärksten der Erkenntnisanstieg zur Wesensform der Schönheit zu verdeutlichen, wie ihn Diotima im *Symposion* beschreibt (210 a ff.). Nicht genug, daß die Schönheit in allen Körpern ein und dieselbe ist, auch die Schönheit in Taten und Gesetzen ist verwandt, dank der Teilhabe an dem Schönen selbst, das jeder Relativität entbehrt.

Will man einen solchen Ansatz verstehen, so ist zunächst einmal von dem Bedürfnis nach Eindeutigkeit der Begriffe (auch und primär der Prädikate) auszugehen. Um diese sicherzustellen, greift Platon auf die – Normativität implizierende – Idee des Guten zurück (fromm, tapfer, gleich, wie es sein soll, oder ontologisch gewendet: sein will; der Tisch, wie er sein soll und sein will; die Gerechtigkeit, wie sie sein soll und sein will). Auch 'gut' verweist auf die eindeutige und einheitliche 'Idee des Guten'. Dem widerstreitet aber die offensichtliche Vielfalt der Anwendungsbereiche des Worts (des Begriffs), ein Dilemma, dem nur zu entgehen ist, wenn man a) 'gut' = 'vollkommen' (genauer: der Vollkommenheit sich nähernd)⁴² = 'zuträglich/förderlich/nützlich' in einer strikt teleologischen Weltsicht verankert⁴³ oder b) den denotativen Charakter von Sprache in seiner rigiden Form preisgibt und sich ihrer umfassenderen Bedeutungsfunktion zuwendet, die im Bereich der Wertsprache entscheidend empfehlend, also durch Präskriptivität bestimmt ist⁴⁴. Platon scheint beides zu tun, und es liegt nahe zu vermuten, daß es zum Teil jedenfalls genau die Präskriptivität ist, die er im Blick hat. Prot. 352 c 4 ff. läßt sich ausdrücklich dafür namhaft machen, denn die Erkenntnis des Guten und Schlechten läßt es nicht zu, daß der Mensch etwas anderes tut, als wozu ihn "das Wissen zwingt", wie es dort heißt⁴⁵.

⁴² Kritik daran bei Aristoteles, EN 1096 b 3 ff.

⁴³ Der Gedanke wird durchgeführt von Aristoteles, EN 1097 a 18 ff.

⁴⁴ Ich bediene mich hier der Terminologie von Richard M. Hare; Hauptwerke: *Die Sprache der Moral* (dt. v. P. v. Morstein; zuerst engl. 1952), Frankfurt 1972 u. ö.; *Freiheit und Vernunft* (dt. v. G. Meggle; zuerst engl. 1962), Düsseldorf 1973/Frankfurt 1983; *Moral thinking. Its levels, method, and point*, Oxford Univ. Pr. 1981; zahlreiche Bände mit gesammelten Essays, v. a.: *Essays in Ethical Theory und Essays on Political Morality*, beide ib. 1989; vgl. auch die kleine Schrift: *Plato*, ib. 1982 (dt.: Platon. Eine Einführung, übers. v. Chr. Goldmann, Stuttgart 1990). Besonders hinzuweisen ist in unserem Zusammenhang auf *Meaning and speech acts* (zuerst 1970), in: R. M. H., *Practical Inferences*, Berkeley/Los Angeles 1972, 74 - 93.

⁴⁵ *Politikos* 260 a ff. wird die politische Kunst (u. ä.) im Rahmen der "erkennenden" Künste nicht den nur "beurteilenden", sondern den "befehlenden" (= vorschreibenden) Künsten zugeordnet. Es ist auch daran zu erinnern, daß die, die aus der Höhle aufgestiegen und des Guten ansichtig geworden sind, wieder in die Höhle in praktischer Absicht zurückkehren müssen (*Politeia* 519 d ff.).

Im Rückgriff auf den platonischen *Politikos* (vgl. Anm. 45) behandelt Aristoteles die "sittliche Einsicht", die ein "Gut-mit-sich-zu-Rate-Gehen" darstellt: sie zielt ganz auf Handeln⁴⁶, und zwar die Verwirklichung des Guten⁴⁷. In diesem Sinn kann sie "befehlend" heißen, "was man nämlich tun muß und was man nicht tun darf, das zu bestimmen ist ihr Ziel"⁴⁸ — durch Erkenntnis des Guten und Schlechten. Vielleicht darf man hierin das präskriptive Moment gewahrt finden⁴⁹, dominierend ist aber bei Aristoteles etwas ganz anderes, was sich gerade in der an 'gut' demonstrierten Kritik an der platonischen Ideenlehre zeigt (EN 1095 a 26 ff., 1096 a 11 ff.; s. auch EE 1217 b 19 ff.). Da 'gut' in allen Kategorien gebraucht wird (Substanz, Qualität, Quantität, Relation, Zeit, Ort), kann es nicht gemeinsam allgemein und nicht eines sein (EN 1096 a 23 ff.). Die Feststellung, daß das Eidos "leer" sei (EN 1096 b 20; EE 1217 b 21), macht deutlich, daß Aristoteles sich ganz an der deskriptiven Komponente orientiert. Folglich tut er alles, um die Bedeutungsvielfalt von 'gut' zu dokumentieren (EN 1096 b 23 ff.).

Die Frage, warum gleichwohl derselbe Begriff 'gut' Verwendung finden kann, ohne eine bloße Homonymie darzustellen, bleibt ausgespart (EN 1096 b 25 ff.)⁵⁰. Die potentielle Antwort dürfte damit in Zusammenhang stehen, daß in Übernahme einer verbreiteten Formel 'gut' als 'erstrebt' bzw. 'allgemein erstrebt' definiert wird (EN 1094 a 2 f.)⁵¹ — auch dies rein deskriptiv. Freilich kennt Aristoteles ein anthropologisch fundiertes oberstes Gut als Telos des menschlichen Handelns und Strebens überhaupt: die Eudaimonia. Sie besteht, hergeleitet aus dem spezifischen Ergon des Menschen, im "Tätigsein der Seele gemäß der Vernunft"; das wird in Kap. 5/6 des 1. Buches der EN entfaltet. Die über Platon hinweggreifende Bezugnahme des "Realisten" Aristoteles auf die umgangssprachlich gegebenen Phänomene wird kompensiert durch die Reduktion auf 'gut für die Menschen' (Individuum und Gesellschaft in gleicher Weise) sowie durch eine normative Fassung des Menschenbegriffs⁵². Dennoch bleibt bestehen, daß der Appellcharakter der platonischen Philosophie (man denke nur an die Diotima-Rede des *Symposium* oder das Höhlengleichnis im Staat) durch eine beschreibende nüchterne Analyse der Wirklichkeit abgelöst ist — was auch in seiner Relevanz für das jeweilige literarische Genos nicht unterschätzt werden sollte —, in der Verwendungsweise von und der Reflexion über 'gut' schlägt es sich unmittelbar nieder.

⁴⁶ Das wird insbesondere im 6. Buch der EN ausgeführt.

⁴⁷ Aristoteles, EN 1141 b 9 ff.

⁴⁸ EN 1143 a 8 f.

⁴⁹ EN 1094 a 26 ff. spricht eher dagegen.

⁵⁰ Vgl. Aristoteles, Met. 1003 a 33 ff., 1060 b 31 ff.

⁵¹ Vgl. auch EN 1095 a 14 ff., 1097 a 15 ff. Weiteres bei F. Dirlmeier, Aristoteles. Nikomachische Ethik, übers. u. komm., Darmstadt 1967⁴, 266 f.

⁵² Ausführlich dazu Dirlmeier im Kommentar zur EN, a. O. 265 f.

Die Vernachlässigung der im eigentlichen Sinn wertenden bzw. präskriptiven Komponente der Wertwörter, richtiger: ihre latente, irreführende Nutzung ist aber nun das Problem der Praxis – was nicht verwundert, wenn, wie wir sahen, auch im theoretischen und philosophischen Bereich keine klärende Abgrenzung erzielt wurde –, sie kennzeichnet weitgehend die Parteisprache in der ausgehenden römischen Republik (und nicht nur dort). Die Werke Ciceros sind voll davon, nicht allein die politischen, sondern auch die staatsrechtlichen und philosophischen. Vieles von dem, was Carl Becker unter dem Titel "Wertbegriffe im antiken Rom – ihre Geltung und ihr Absinken zum Schlagwort" verhandelt⁵³, wäre hier zu subsumieren. Ich kann nur einige wenige Hinweise geben.

Ciceros Rede des Jahres 56 v. Chr. für Sestius ist eine paränetische Rede, und Paränese setzt Wertung voraus. Cicero wendet sich an die Jugend Roms und sucht sie für die Prinzipien konservativer Optimatenpolitik zu gewinnen (96, 102, 119, 136 ff.). Kernstück ist der Versuch einer Definition des Begriffs 'Optimaten' und eine Bestimmung ihrer politischen Ziele (96 ff.). In einer älteren Arbeit, die uns als Leitfaden dienen kann, hat sich Manfred Fuhrmann vorzüglich und eindringlich mit dieser Rede, zumal der genannten Passage, auseinandergesetzt⁵⁴. Er spricht davon, daß das Wort *dignitas* "schon in der späten Republik nicht selten in einem flachen und äußerlichen Sinne angewandt" wurde, dann in der Spätantike zur "Bezeichnung von Dienstrang und Gehaltsstufe" absank, was als eine "Erstarrung" gewertet wird, die "magische Anziehungskraft" sei verlorengegangen⁵⁵. In dieser interpretierenden Nachzeichnung einer Begriffsgeschichte überlagern und vermischen sich verschiedene Ebenen: "äußerlich" steht gegen "innerlich", das wird aus dem Zusammenhang klar⁵⁶. Wir haben es insoweit mit deskriptiven Elementen des Begriffs zu tun, die "magische Anziehungskraft" wird aber gerade dem präskriptiven Bedeutungselement verdankt⁵⁷. Daß die Veränderung im deskriptiven Bereich eine solche im präskriptiven Bereich nach sich zieht, läßt sich allenfalls vermuten⁵⁸. Stringent und von vornherein vorauszusetzen ist nur das reziproke Verhältnis von beschreibender und wertender Komponente als solchen, je deskriptiver ein Begriff gebraucht wird, desto

⁵³ Münchener Universitätsreden N. F. 44, München 1967.

⁵⁴ M. Fuhrmann, *Cum dignitate otium*. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero, *Gymnasium* 67, 1960, 481 - 500.

⁵⁵ a. O. 487.

⁵⁶ S. besonders a. O. 487, Anm. 18 (mit Verweis auf Seneca, *epist.* 84, 13 und 115, 9). Vgl. auch die Formulierung "Umklammerung durch eine rohe Faktizität" (a. O. 487).

⁵⁷ "Man brachte es [sc. das Wort] nicht ohne emphatische Betonung über die Lippen, und sein affektbestimmter, rational nicht wägbarer Wert vermochte den ehrgeizigen Römer mächtig zu engagieren" (a. O. 487).

⁵⁸ "Flach" und "Erstarrung" weist darauf hin, daß der Verf. die deskriptive Veränderung negativ bewertet.

geringer ist seine Präskriptivität und umgekehrt. Der deskriptive Gehalt selbst, seine inhaltliche Füllung, ist in diesem Zusammenhang von sekundärer Bedeutung⁵⁹.

Wie aber steht es mit dem Optimatenbegriff? Wer der Masse gefallen will, sagt Cicero, gehört zu den Popularen, die Optimaten dagegen wollen mit ihren Handlungsprinzipien die Billigung des *optimus quisque* finden (96). Wer ist nun dieser *optimus quisque*? "Unzählig viele", bemerkt Cicero — das ist mehr als verblüffend. Eben hatte es ausgesehen, als wären die Optimaten eine elitäre Gruppe (im Gegensatz zur Masse), jetzt umfassen sie nahezu die gesamte Bürgerschaft. Cicero bringt das Kunststück im wesentlichen genau dadurch fertig, daß er den radikal deskriptiven Gebrauch von *optimus* und *optimates* (als Bezeichnung einer politischen und sozialen Gruppe) durch einen wertenden ersetzt, besser: die wertende Komponente reaktiviert. Der Übergang ist raffiniert gestaltet: von den führenden Männern im Staat und ihren Anhängern, den obersten Ständen gelangt er zu den Municipalen und Bauern, schließlich zu den Freigelassenen (97). Dank der wertenden Komponente des Optimatenbegriffs erklärt sich die kühne Behauptung, daß nahezu das ganze römische Volk zu den Optimaten gehöre⁶⁰. Das bestätigt sich im Fortgang, wenn die Optimaten unter moralischem Aspekt definiert werden: *neque nocentes sunt nec natura improbi nec furiosi* — um dann wieder in eine zwielichtige und doppeldeutige Faktenbeschreibung hinüberzugleiten: *nec malis domesticis impediti* (97)⁶¹. Analog dazu die moralische Herabsetzung der Gegner der Optimaten — erneut muß zugestanden werden, daß es eine *magna multitudo* ist; durchsichtig die Relativierung durch die Bemerkung *in tanto civium numero* —: *qui aut propter metum poenae, peccatorum suorum conscii, novos motus conversionesque rei publicae quaerant, aut qui propter insitum quendam animi furorem discordiis civium ac seditione pascantur, aut qui propter implicationem rei familiaris communi incendio malint quam suo deflagrare* (99). Cicero hat es bewußt vermieden, *optimus* und *optimates* in "Anführungszeichen" zu setzen, das heißt, einen wirklich deskriptiven Gebrauch zu signalisieren, seine ganze Strategie beruht auf dem Spiel mit wechselnden Ebenen, eine gekonnte Verführung durch Sprache. Nur so erklärt sich schließlich auch die Paränese (vgl. besonders 136 ff.), und nur so ist möglich, was Fuhrmann als quantitative Erweiterung des Begriffs bzw. — richtiger — als "terminologische Ver-

⁵⁹ Die Rekonstruktion der Bedeutungsentwicklung von *otium* bleibt ganz im deskriptiven Bereich, der "prägnante Sinn" ist Produkt einer Bedeutungsverengung (a. O. 489).

⁶⁰ Vgl. dazu die ausdrückliche Stellungnahme Ciceros in 119.

⁶¹ Entsprechend: *integri sunt et sani et bene de rebus domesticis constituti* (a. O.). Ihr Ziel: *id quod est praestantissimum maximeque optabile omnibus sanis et bonis et beatis* (98).

schiebung" bezeichnet⁶²: von den Optimaten als Vertretern und Wortführern einer bestimmten politischen Richtung hin zu der Bezeichnung aller "Rechtsschaffenen" (*boni*). Die Behauptung, daß sich damit nichts an der Sache ändere⁶³, ist das getreue Spiegelbild der ciceronischen Technik und Taktik⁶⁴. Cicero entwirft ein zum Handeln aufrufendes politisches Programm und "entwickelt dieses Programm aus allen seinen Prämissen"⁶⁵; wenn es aber Programm und handlungsleitend sein soll, dann bedarf es wenigstens einer wertenden Prämisse, und das ist entscheidend: sie liegt im präskriptiven Gebrauch von *boni*, *optimi*, *optimates*. Die Definition der Optimaten führt auf einen Wertbegriff, dessen Funktion es ist zu empfehlen. Was aber empfohlen wird, bemißt sich an Maßstäben und Prinzipien (als eindeutig festgelegtem deskriptivem Gehalt des Wertbegriffs), die in konservativem Sinn staatserhaltend sind (vgl. besonders 98). Das aristotelische (und schon umgangssprachliche) kritische Vermögen im Bereich der Deskription ist weitgehend preisgegeben, Cicero erweist sich auch hier mehr als Platoniker⁶⁶. Die der Sestiusrede nahestehende Schrift *De re publica* formuliert als Motto: *teneamus eum cursum qui semper fuit optimi cuiusque* (1, 3)⁶⁷. Das läßt sich hören, zunächst jedenfalls; das Vertrackte ist nur, daß *optimus* primär deskriptiv verwendet ist, gleichwohl aus ihm aber eine Empfehlung abgeleitet wird. Bei primär wertendem Gebrauch wäre die Notwendigkeit einer rechtfertigenden Begründung die Folge. Diese zu vermeiden, ist aber Ciceros Strategie. Sprachanalyse vermag ein gut Teil dazu beizutragen, ihm auf die Schliche zu kommen.

⁶² Fuhrmann, a. O. 485, wiederholt in: Id., Marcus Tullius Cicero. Sämtliche Reden, eingeleit., übers. u. erkl., Bd. 5, Zürich/München 1978, 285.

⁶³ Fuhrmann, a. O. In der späteren Fassung wird erläutert: "Cicero meint stets den Teil der römischen Bürgerschaft, der das Überkommene zu bewahren sucht".

⁶⁴ Es zeigt sich, wie mir scheint, auch a. O. 493: "der ideale, fast die gesamte Bürgerschaft umfassende Optimatenbegriff".

⁶⁵ Fuhrmann, a. O. 496 ff., Zitat 497.

⁶⁶ Dabei könnte man daran denken, daß das, was Cicero an rechtfertigender Begründung vermissen läßt, Platon im Sinne von Th.A. Szlezák für würdigere Rezipienten aufspart - ein Hinweis, den ich dankbar aufnehme.

⁶⁷ Vgl. De fin. 1, 24: *sed ut omittam pericula, labores, dolorem etiam, quem optimus quisque pro patria et pro suis suscipit [...]*