

addendas quod non dubito quin tu idem existimaturus sis. Cuius
mi Attia suppeditabis quantum videbitur neque hoc tibi onus
attinere. Que adhuc fecisti michi sunt gratissima. Tibi enim illud
a ΝΕΚΛΟΤΟΝ nondum volui. proponi. Ista vero quae
omnes aliud quoddam separatim volumen expectant. Ego autem
prodes. credas michi velim minore periculo existimo contra illas nefarias
quo tyranno dia potuisse quam mortuo. Ille enim nescio quo pacto
ne quidem mirabiliter nunc quacumque nos commovimus ad Caesaris
modo acta. Vnum etiam ^{et cogitata} cogitare docamur. De montano quoniam
venit videbis puto rem meliore loco esse debere

Cicero

et si contentus eram mihi
voluptatemque capiebam
maximo gaudio quod vultu
laudibus. Neminem conveni
enim praeceptis optimi viri
praeterea ex municipis fe
summo laudibus ad celum

agunt. Negant enim se dubitare quin tamen his praecceptis
consilij obtemperans instantissimum te cuem et singularem
univalem pbeas / Quibus ego quae videri possunt respondere
HARRASSOWITZ VERLAG

CICERONIANA

Zur anekdotischen Strategie
in Ciceros rhetoriktheoretischen und
philosophischen Schriften

Von
Matthias Grandl

Grandl · *Ciceroniana*

Harrassowitz Journals
nur zum persönlichen Gebrauch / keine unbefugte Weitergabe

Episteme in Bewegung

Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte

Herausgegeben von Gyburg Uhlmann
im Auftrag des Sonderforschungsbereichs 980
„Episteme in Bewegung.
Wissenstransfer von der Alten Welt
bis in die Frühe Neuzeit“

Band 27

2022

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Matthias Grandl

Ciceroniana

Zur anekdotischen Strategie in Ciceros
rhetoriktheoretischen und philosophischen Schriften

2022

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Die Reihe „Episteme in Bewegung“ umfasst wissenschaftliche Forschungen mit einem systematischen oder historischen Schwerpunkt in der europäischen und nicht-europäischen Vormoderne. Sie fördert transdisziplinäre Beiträge, die sich mit Fragen der Genese und Dynamik von Wissensbeständen befassen, und trägt dadurch zur Etablierung vormoderner Wissensforschung als einer eigenständigen Forschungsperspektive bei.

Publiziert werden Beiträge, die im Umkreis des an der Freien Universität Berlin angesiedelten Sonderforschungsbereichs 980 „Episteme in Bewegung. Wissenstransfer von der Alten Welt bis in die Frühe Neuzeit“ entstanden sind.

Herausgeberbeirat:

Anne Eusterschulte (FU Berlin)

Kristiane Hasselmann (FU Berlin)

Andrew James Johnston (FU Berlin)

Jochem Kahl (FU Berlin)

Klaus Krüger (FU Berlin)

Christoph Marksches (HU Berlin)

Miltos Pechlivanos (FU Berlin)

Mira Becker-Sawatzky (FU Berlin)

Christian Vogel (FU Berlin)

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) –
Projektnummer 191249397 – SFB 980.

D 188

Abbildung auf dem Umschlag:

M. Tulli Epistolae ad Attic. manu Franc. Petrarchae exaratae (Manuskript, 14. Jh.),
folio 200 verso (Plut.49.18; IT: F10100_Plutei_49.18)

© Biblioteca Medicea Laurenziana, Florenz

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the internet at <https://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter

<https://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2022

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

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG

Printed in Germany

ISSN 2365-5666

eISSN 2701-2522

ISBN 978-3-447-11811-8

eISBN 978-3-447-39246-4

Zum Geleit

Andrew James Johnston und Gyburg Uhlmann

Der an der Freien Universität Berlin angesiedelte Sonderforschungsbereich 980 „Episteme in Bewegung. Wissenstransfer von der Alten Welt bis in die Frühe Neuzeit“, der im Juli 2012 seine Arbeit aufgenommen hat, untersucht anhand exemplarischer Problemkomplexe aus europäischen und nicht-europäischen Kulturen Prozesse des Wissenswandels vor der Moderne. Dieses Programm zielt auf eine grundsätzliche Neuorientierung wissenschaftsgeschichtlicher Forschung im Bereich der Vormoderne ab. Sowohl in der modernen Forschung als auch in den historischen Selbstbeschreibungen der jeweiligen Kulturen wurde das Wissen der Vormoderne häufig als statisch und stabil, traditionsgebunden und autoritätsabhängig beschrieben. Dabei waren die Stabilitätspostulate moderner Forscherinnen und Forscher nicht selten von der Dominanz wissenschaftsgeschichtlicher Szenarien wie dem Bruch oder der Revolution geprägt sowie von Periodisierungskonzepten, die explizit oder implizit einem Narrativ des Fortschritts verpflichtet waren. Vormodernen Kulturen wurde daher oft nur eine eingeschränkte Fähigkeit zum Wissenswandel und vor allem zur – nicht zuletzt historischen – Reflexion dieses Wandels zugeschrieben. Demgegenüber will dieser SFB zeigen, dass vormoderne Prozesse der Wissensbildung und -entwicklung von ständiger Bewegung und auch ständiger Reflexion geprägt sind, dass diese Bewegungen und Reflexionen aber eigenen Dynamiken unterworfen sind und in komplexeren Mustern verlaufen, als es eine traditionelle Wissenschaftsgeschichtsschreibung wahrhaben will.

Um diese Prozesse des Wissenswandels fassen zu können, entwickelte der SFB 980 einen Begriff von ‚Episteme‘, der sich sowohl auf ‚Wissen‘ als auch ‚Wissenschaft‘ bezieht und das Wissen als ‚Wissen von etwas‘ bestimmt, d. h. als mit einem Geltungsanspruch versehenes Wissen. Diese Geltungsansprüche werden allerdings nicht notwendigerweise auf dem Wege einer expliziten Reflexion erhoben, sondern sie konstituieren sich und werden auch reflektiert in Formen der Darstellung, durch bestimmte Institutionen, in besonderen Praktiken oder durch spezifische ästhetische oder performative Strategien.

Zudem bedient sich der SFB 980 eines speziell konturierten Transfer-Begriffs, der im Kern eine Neukontextualisierung von Wissen meint. Transfer wird hier nicht als Transport-Kategorie verstanden, sondern vielmehr im Sinne komplex verflochtener Austauschprozesse, die selbst bei scheinbarem Stillstand iterativ in Bewegung bleiben. Gerade Handlungen, die darauf abzielen, einen erreichten

Wissensstand zu tradieren, zu kanonisieren, zu kodifizieren oder zu fixieren, tragen zum ständigen Wissenswandel bei.

Gemeinsam mit dem Harrassowitz Verlag hat der SFB die Reihe „Episteme in Bewegung. Beiträge zu einer transdisziplinären Wissensgeschichte“ ins Leben gerufen, um die Ergebnisse der Zusammenarbeit zu präsentieren und zugänglich zu machen. Die Bände, die hier erscheinen, werden das breite Spektrum der Disziplinen repräsentieren, die im SFB vertreten sind, von der Altorientalistik bis zur Mediävistik, von der Koreanistik bis zur Arabistik. Publiziert werden sowohl aus der interdisziplinären Zusammenarbeit hervorgegangene Bände als auch Monographien und fachspezifische Sammelbände, die die Ergebnisse einzelner Teilprojekte dokumentieren.

Allen ist gemeinsam, dass sie die Wissensgeschichte der Vormoderne als ein Forschungsgebiet betrachten, dessen Erkenntnisgewinne von grundsätzlichem systematischen Interesse auch für die wissenschaftsgeschichtliche Erforschung der Moderne sind.

„Ceci n'est pas une chronique scandaleuse.“

Pierre Delalande, *Discours sur les hommes*

Vorwort und Dank

Dieses Buch ist entstanden in den Jahren 2016–2019. Seine Überarbeitung zwischen der Einreichung als Dissertationsschrift am Fachbereich für Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin im Dezember 2019 und der Abgabe als Manuskript beim Harrassowitz Verlag im Herbst 2021 fiel in einen Abschnitt, in dem man die Zeit in Wellen zu messen begann. Dass ich mich Cicero und der Anekdote dennoch voll und ganz widmen konnte, war ein unsagbarer, bisweilen nahezu unsäglichlicher Luxus. Diesen Luxus habe ich meiner Anstellung am Sonderforschungsbereich 980 „Episteme in Bewegung“ zu verdanken, in dessen Rahmen ich an einem Projekt zur Anekdote als Medium des Wissenstransfers in Texten der Antike arbeitete. Ohne die großzügige finanzielle Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft, mit der mich der SFB in der Zeit vor den Wellen auf Forschungsreisen schickte, Workshops und Tagungen zum Thema organisieren ließ oder einfach nur Raum und Zeit für konzentrierte Arbeit gab, wäre dieses Buch nicht entstanden. Vor allem aber auch die inhaltliche und konzeptuelle Arbeit im SFB, die bei so vielen netten Kolleginnen und Kollegen immer eine Freude und zugleich wahnsinnig inspirierend war, haben in hohem Maße auf das entstandene Buch abgefärbt. Einen besseren universitären Ausbildungsbetrieb hätte ich mir nicht wünschen, geschweige denn vorstellen können.

Dass ich genau daran teilhaben, dass ich mich obendrein mit Cicero beschäftigen durfte, den ich seit der Schulzeit als verstaubten Prosaiker zu kennen mir einbildete, ja in den Jahren meines Studiums sogar konsequent und erfolgreich gemieden hatte, verdanke ich Melanie Möller. Mit dem von ihr für den SFB entworfenen Projekt hat sie mich eines Besseren belehrt. Danken möchte ich ihr nicht nur für ihre immer *aufmerksame* Betreuung meiner Promotion, für das stete Mitleiden und bedachte Kommentieren, für die Stunden gemeinsamer Projektarbeit im SFB, sondern auch für die vielen anderen spannenden Aufgaben, sei es Lehre am Institut, seien es Handbücher oder Lexika, mit denen sie bis jetzt mich betraut hat. Teil dieser so vielseitigen Einführung in die Welt der Universität war auch ihre großzügige Bereitschaft, Kontakte ihres weiten Netzwerks mit mir zu teilen. Ich habe in der Zeit viele nette Menschen kennengelernt, ich habe mich immer wohlfühlt und ich habe bei alledem in den drei Jahren der Promotion mehr gelernt als in den sechs Jahren meines Studiums. Danke!

Wie so vieles hat sie auch die Leitung der Promotionskommission zu meiner Verteidigung im Sommer 2020 übernommen, deren Mitgliedern ich hiermit auch danken möchte: Bernd Roling, unerschöpflicher Wissensquelle in den Kolloquien, Christian Badura, *contubernali*, Max Benz, der mir den Weg nach Berlin, und viele

andere Wege, großzügig vorgegangen ist, und Markus Asper, dessen Zweitbetreuung meiner Dissertation jederzeit herzlich und motivierend war; nie vergessen werde ich unsere Diskussionen über Nabokov in seinem Odysseeseminar und unsere zufälligen Begegnungen in Pankow oder an den Wellen des Liepnitzsees. Die Kommentare, Nachfragen und Verbesserungsvorschläge der Kommission im Verteidigungsgespräch habe ich mir zu Herzen genommen. Sie und die großartigen Gutachten von Melanie Möller und Markus Asper haben mich vor größeren und kleineren Peinlichkeiten bewahrt; wahrscheinlich sind mir in der Zeit der Überarbeitung wieder welche hineingeraten.

Was die konkrete Produktion dieses Buches betrifft, so sei dem Harrassowitz Verlag gedankt, namentlich Julia Guthmüller, für die so geduldige wie gekonnte Betreuung, Gyburg Uhlmann und dem Herausgeberbeirat des SFB, insbesondere Christian Vogel, für die liebe Aufnahme meiner Studie in die Episteme-Reihe. Dass den Buchdeckel eine Cicero-Handschrift zieren darf, verdanke ich Eugenia Antonucci und der Florentiner *Biblioteca Medicea Laurenziana*. Herzlichen Dank an Stefanie Fröhlich für die Begleitung dieses Beschaffungsprozesses. Ganz besonderer Dank gilt Kristiane Hasselmann: Sie hat sich um die freundliche Genehmigung eines Druckkostenzuschusses (und sowieso um alles!) gekümmert.

Nun entstehen derartige Bücher nicht ausschließlich am Arbeitsplatz oder der Universität. Sie sind geprägt auch von den „Einfällen des Lebens“, von gewollten und ebenso zufälligen Lektüreerlebnissen, von Begegnungen und Gesprächen, also vor allem von den *Menschen*, die zu treffen im Leben einer das Glück hat. Ich danke allen meinen Freunden, Verwandten und Wahlverwandten, die wie Jonas, Josephine, Christian, Max, Martino streckenweise mitgelesen, die mitgeredet und vor allem mitgehört haben, oder besser: des Öfteren wohl auch mithören mussten. Und derartige Bücher entstehen nicht nur durch eine Projektmitarbeit oder eine Anstellung, sondern auch weil sich schon an früheren Punkten im Leben die Weichen dazu gestellt haben. Man merkt das immer erst im Rückblick. Hier möchte ich Siegi, Weichenstellerin, unendlichen Dank aussprechen, deren Wellen bis zu diesem Buch schlagen; bei ihr habe ich nicht nur Latein gelernt. Und sie können erst entstehen, wenn einen die Menschen, die einen auf den Weg bringen, auch den eigenen Weg gehen lassen und dabei auch noch so bedingungslos unterstützen – in Dankbarkeit und Liebe: Edith, Karl, Monika.

Welliges, nebelgraues Berlin, im November 2021

Matthias Grandl

Inhalt

I Einführung

- 1 Die Anekdote und Ciceros Schriften
Arbeitsvorhaben – Textauswahl – Gliederung 3

II Die Anekdote und ihre Erscheinungen – antik und modern

- 2 *Definientia* 15
3 Themistokles' *memoria*
Eine Phänomenologie der Anekdote nach Cicero 46
4 Die *facetiae*
Ciceros Theorie der Anekdote 59

III Die Anekdote als *Biographem* – Akteure der Anekdote

- 5 Erzähler und Gattungen
Zur Relation von *persona*, Stil, Institution und Argumentationstechnik .. 83
6 Philosophie im Plauderton (I)
Rhetorisches *decorum*, oder: Catos Stil im *Cato maior de senectute* 96
7 Philosophie im Plauderton (II)
Transferierte *sapientia*, oder: Laelius' Filologie im *Laelius de amicitia* 113
8 Anonymität
Die Anekdote als demokratische Erzählform 126

IV Die Anekdote als *Historem* – zwischen *Fiktionalität* und *Realität*

- 9 Historiographische Zugänge
Medialität – ‚Natürlichkeit‘ – ‚Realitätseffekt‘ – *Kontingenz* 147
10 Q. gegen M. Cicero im Dialog *De divinatione*, oder:
Die Anekdote als Medium der Aufklärung (I)
Anekdote und *Kontingenz* 170
11 Q. gegen M. Cicero im Dialog *De divinatione*, oder:
Die Anekdote als Medium der Aufklärung (II)
Iteration und Dekonstruktion 187
12 Q. gegen M. Cicero im Dialog *De divinatione*, oder:
Die Anekdote als Medium der Aufklärung (III)
„De ménager son admiration“ 203

V Die Anekdote als *Philosophem* – Epistemologie der Anekdote

13	Philosophische Zugänge <i>Nachdenklichkeit</i>	215
14	Ciceronische Konzepte der <i>scientia</i> (I) Wissen und Diskurs	227
15	Ciceronische Konzepte der <i>scientia</i> (II) Wissen in Bewegung	241
16	Ciceronische Konzepte der <i>scientia</i> (III) ,Fragmentarismus' des Wissens	254
17	<i>Cicero scepticus</i> Die Anekdote als Abbild der Skepsis	264
18	Die Anekdote im Gewand der Aitiologie (I) Etymologie und Neologismus	283
19	Die Anekdote im Gewand der Aitiologie (II) Anekdoten als ‚Geniemomente‘	296

VI Schluss

20	Die Anekdote und andere kleine Formen Zusammenfassung und Ausblick	315
----	---	-----

VII Anhang

	Literaturverzeichnis	329
	Anekdotenverzeichnis	347
	Index rerum	372
	Index nominum	385
	Index locorum	394

I

Einführung

Die Anekdote und Ciceros Schriften

Arbeitsvorhaben – Textauswahl – Gliederung

*non igitur ex singulis vocibus philosophi spectandi sunt,
sed ex perpetuitate atque constantia.*¹

Marcus Tullius Cicero

Arbeitsvorhaben

Was wie eine Anekdoten-Kritik klingt, ist zunächst nur ein Seitenhieb gegen Epikur; treffe er – so Cicero im fünften Buch seiner *Tusculanae disputationes* – bisweilen mit manch einer seiner Ansichten den Geschmack eines breiten philosophischen Konsenses, so sei diese gewiss unvereinbar mit dem Rest seines Denkens (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 31). Die Kritik am Singulären und Zusammenhangslosen, auch wenn sie an dieser Stelle ausschließlich Epikurs Inkonsistenz entlarven soll, wird jedoch schon kurz darauf zu einer generellen Methodenkritik des Beurteilens von Philosophie und des Philosophierens an sich, da sie auch den Skeptiker mit seinen immer nur momenthaften Revisions- und Annäherungsallüren betrifft (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 32: *sed tua quoque vide ne desideretur constantia*). Zur Anekdoten-Kritik wird sie schon dadurch, dass die Anekdote *das Medium* besagter *singulae voces (dicta)* und ebensolcher singulärer *facta* ist, die in ihrem Hang zu radikalem Lupenblick und Momentaufnahme dem ersten Eindruck nach jeglicher *perpetuitas* und *constantia* entsagt.² Zudem sind Anekdoten narrative Inseln im Text, die sich aufgrund ihrer *Kompaktheit* vom Kontext absetzen und im Zuge ihrer Rezeption

1 Cic. *Tusc.* 5, 31 – „Philosophen darf man nämlich nicht nach ihren einzelnen Aussprüchen beurteilen, sondern muss sie immer in einer Kontinuität und in Bezug auf ihre Konsistenz sehen.“ Sämtliche Übersetzungen fremdsprachiger Textpassagen stammen – falls nicht anders vermerkt – von mir selbst. Der lateinische Text der *Tusculanae disputationes* folgt der Ausgabe *Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 44. Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Stuttgart 1967.

2 Ciceros Statement ist auch deswegen symptomatisch für eine Anekdoten-Kritik, weil es genau eine Position desjenigen Streits abbildet, der sich im 19. Jahrhundert um dieses Narrativ entfesseln wird: Hegel (hier methodisch mit Cicero) für eine anekdotenfreie Philosophiegeschichte *versus* Nietzsche (mit dem anekdotischen Ballast der aus der Antike auf uns gekommenen Philosophenviten) als Verfechter der Signifikanz einzelner Anekdoten innerhalb des Lebens und Wirkens einzelner Philosophen. Darauf gehe ich genauer in Kapitel 13, Seite 215f., Fußnoten 4–7, ein.

oft zu einer völligen ‚Isolation‘ innerhalb von Anekdoten-Sammlungen gelangt sind. Die obige Kritik muss also auch den Versuch adressieren, aus *einem* singulären Textmoment Aussagen über den Text als Ganzen abzuleiten.³ Gleichwohl ist eine Verankerung im und eine Interaktion mit dem (unmittelbaren) Kontext nicht wegzudenken, und neben den Fragen nach der Rekontextualisierung von Anekdoten sind auch die nach einer ‚Konsistenzbildung‘ reizvoll, nimmt man mehrere Anekdoten, wenn schon nicht nach der Art eines Kontinents, so doch nach der eines Archipels zusammen. Als einzelne, isolierte Gebilde (also als *singulae voces* eines Textes, eines Systems, eines Denkens, eines Lebens oder eines Menschen) genommen werden sie in ihrer Anlage zu Reduktion und Minimalismus aber immer die besagte Kritik auf sich ziehen.

Möchte man aus dieser Not eine Tugend machen, so lässt sich die Kritik auch als besonders spannungsreiches Potenzial denken: Wie lassen sich Singularität und Kontinuität, wie Momentaufnahme und ganzheitliches Bild zusammennehmen? Warum überhaupt nach Kontinuität, Ganzheitlichkeit und ähnlich großen Narrativen fragen? Stellt sich mit dem Blick auf die Anekdote nicht gerade die Abhängigkeit eines jeden Kontinuums dieser Welt von absoluten Einzelmomenten und das Kontinuum überhaupt als eine jegliche Singularität einebnende Konstruktion heraus? Kann nicht die Anekdote für eine gegenläufige Geschichte, eine Geschichte der Diskontinuität und absoluten Relativität sprechen? Oder wäre das nur die Suche nach einer neuen, anderen *perpetuitas* oder *constantia*, doch immerhin die eines ‚Malens nach Zahlen‘, an dessen Ende nicht zwingend eine (wieder) erkennbare Form stehen muss, dessen Struktur sich aber in loser Verknüpfung von Einzelmomenten ergibt, die *vor* den Fragen nach einem Zusammenhang stets in ihrer Individualität und Singularität zu bewerten sind? In diesem Sinne ist meine Studie eine Untersuchung, die nicht von den großen motivischen Zusammenhängen (Cicero als Skeptiker, Cicero als Stoiker, Ciceros rhetorische Theorie, Ciceros einzelne Schriften im Zusammenhang seines Werkes oder Ciceros Stellung innerhalb der antiken Philosophie und Rhetorik), sondern – der Natur der Anekdote folgend – von den textuellen Rändern und Mikromomenten ausgeht. Das Reizvolle soll unter der Fokussierung der Einzelphänomene jedoch nicht in der völligen Ausblendung der bekannten und etablierten großen Strukturen liegen, sondern gerade in der Frage, inwiefern und inwieweit sich die anekdotischen Mikromomente als Philosophie und Rhetorik *en miniature* dennoch mit den größeren Strukturen treffen, diese stabilisieren oder aber aus einer neuen Perspektive scharf stellen, nachjustieren oder gar korrigierend in andere Richtungen lenken können. Damit nehme ich Ciceros Warnung, selbst ‚nur‘ *singula vox*, beim Wort und setze gegen die Methodenkritik an der Momentaufnahme die These einer *per-*

3 Berühmt und methodisch einschlägig ist hierfür vor allem der Ansatz von Erich Auerbachs (1946) Monographie *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, zusammengesetzt aus Einzelpassagen, die das jeweilige Werk, dem sie entstammen, in seiner Gänze vertreten sollen. Siehe zu einer Besprechung – auch im Zusammenhang mit einer Diskussion anekdotischer *Repräsentanz* – Greenblatt (2001) 31–48.

petuitas, *constantia* sowie Signifikanz ebensolcher Momentaufnahmen in seinem Werk und frage in Analogie dazu nach einem systematischen Einsatz der Anekdote als Momentaufnahme.

Damit ist das Ziel dieser Studie ein zweifaches: Da es in erster Linie um den strategischen Einsatz der Anekdote als Miniaturnarrativ in Ciceros Werk für sich genommen geht und erst in einem zweiten, parallelen Schritt um die Implikationen für das Ciceronische Werk als Ganzes, soll diese Arbeit einerseits im Rahmen der Klassischen Philologie einen spezifischen Beitrag zur Interpretation einzelner Ciceronischer Texte und Textpassagen darstellen; mehr noch aber will sie andererseits als ein literaturwissenschaftlich-komparatistischer Beitrag zur Gattung der Anekdote an sich mit besonderem Fokus auf deren epistemologischem Potenzial verstanden werden. Von einschlägiger Relevanz für die Klassische Philologie bleibt die Studie dabei nicht allein wegen des zugrunde gelegten Textcorpus, sondern vor allem angesichts des Mangels an Arbeiten innerhalb dieser Disziplin, die die Anekdote als systematischen Untersuchungsgegenstand heranziehen sowie als zentralen Wissensträger der Antike ernst nehmen.⁴

Textauswahl

Das Material dieser Studie ist also konsequent phänomenorientiert und stellt damit grundsätzlich eine ‚Anekdotenlese‘ aus Ciceros Werk dar; daher auch der Titel der „*Ciceroniana*“ als Sammlung ausgewählter, von Cicero narrativierter *dicta* und *facta*.⁵ Die Beschränkung auf Ciceros philosophische und rhetoriktheoretische Schriften ist vor allem der Idee einer besonderen Spannung zwischen dem theoretischen Gehalt der *Philosophica* sowie der *Rhetorica* und der als ‚persönlich‘, lebensweltlich und damit gewiss auch als un-theoretisch konnotierten Anekdote geschuldet.⁶ Textmaterialbedingt, so hat sich schnell gezeigt, wird sich dennoch

4 Als Monographien zu nennen sind hier – für Cicero – nur die von Elizabeth Haight mit dem Titel *The Roman Use of Anecdotes in Cicero, Livy, and the Satirists* (1940) und – für die Anekdote als systematischen Untersuchungsgegenstand in der Klassischen Philologie – nur die von Frank Wittchow mit dem Titel *Exemplarisches Erzählen bei Ammianus Marcellinus. Episode, Exemplum, Anekdote* (2001). Zudem hat Thomas Tschögele (2021) parallel zum Entstehen meiner Monographie seine anekdotentheoretisch-narratologische Dissertationsschrift *Die Erzählungen des Valerius Maximus* an der FU eingereicht; ebenso in diesen Zeitraum fällt die Publikation des Bandes Grandl/Möller (2021), eine Sammlung komparatistischer Lektüren zur Epistemologie der Anekdote mit einem latinistischen Schwerpunkt. Ein genauer Überblick über die Lage der Forschung zur Anekdote zusammen mit den Impulsen aus der Klassischen Philologie (meist in Form von Aufsätzen und einzelnen Fallstudien) folgt in Kapitel 2.

5 Zu Begriff und Konvention der sogenannten „*ana*“ in Bezug auf Anekdotensammlungen siehe Zill (2021) 173.

6 Konkret heranziehen werde ich von Ciceros *Rhetorica* (in absteigender Intensität): *De oratore* (mit Interpretationen ausgewählter Anekdoten), *Brutus*, *Orator*, *De inventione*, *Topica* und die *Partitiones oratoriae* (vor allem zur Beurteilung von Ciceros Methodik in Bezug auf seine Rhetoriktheorie, Dialoggestaltung, Skepsis und sein Wissenskonzept); die Schrift *De optimo genere oratorum* war in ihrer Kürze nicht ausschlaggebend. Von seinen *Philosophica: Academici libri* (mit der Besprechung mehrerer Anekdoten im Zusammenhang mit der Methode und der Epistemologie der Skepsis), *De finibus bonorum et malorum*, *Tusculanae disputationes*, *De officiis*

keine so oft mit der Anekdote verbundene „chronique scandaleuse“ entfalten, die man vielleicht eher in Ciceros Briefen oder Reden vermuten könnte und grundsätzlich als einschlägig für biographische und historiographische Werke veranschlagt; demnach wird es auch nicht um Cicero selbst als Akteur seiner eigenen Anekdoten und Lebensgeschichten gehen (also auch nicht im streng etymologischen Sinne des Nicht-Herausgegebenen, ἀνέκδοτον, als erstmaliger Einspeisung geheimer, privater Begebenheiten in sein Werk), sondern um Anekdoten mit den verschiedensten Protagonisten, die als Baublöcke teils schon in der griechisch-römischen schriftlichen Tradition kursierten und (nach unserem Wissensstand) teils wohl auch der Mündlichkeit des kollektiven Gedächtnisses entstammten.

Ebenso bedingt durch die Wahl des Textcorpus werden sich Ciceros Anekdoten, obgleich sie in ihrer Bindung an meist namentlich genannte Personen *per se* historio- wie biographische Mikromomente darstellen, nicht vordergründig als biographische Informationsträger zeigen, sondern immer mit einer systematischen Fokusverschiebung auf philosophische und rhetor(iktheoret)ische Mikromomente. Vor und neben einer Bewertung von deren systemischer Relevanz oder *Repräsentanz* innerhalb der Ciceronischen Philosophie und Rhetoriktheorie, soll es, wie gesagt, in erster Linie um die ‚eigen-systemische‘ Relevanz der Anekdote innerhalb eines Netzwerkes von Anekdoten und um die Beurteilung der Anekdote in ihrer abstrakten, narrativen Form als Gattung auch unabhängig von ihrer jeweiligen propositionalen Einfärbung gehen. Möchte man diese Studie also auf *eine* zentrale These reduzieren, so wäre es die einer systematischen und in sich logischen Verwendung der Anekdote bei Cicero sowie die einer klaren Vorstellung von der Anekdote als eigenständiger Erzählform bei Cicero mit spezifischen Funktionen und Wirkweisen. Die Auswahl und Interpretation einzelner Beispielnarrative (die ‚Zahlen‘) sollen ebendieses ‚eigen-strukturelle‘ System (das Ergebnis des ‚Malens‘) als eigene in sich und für das Miniaturgenre der Anekdote bedeutsame Form zu Tage fördern und protokollieren; die Beurteilung der

(mit der Interpretation ausgewählter Anekdoten und längerer Passagen v. a. mit dem Fokus auf Figuren- und Sprechergestaltung), *De divinatione*, *Cato maior de senectute*, *Laelius de amicitia* (mit einer grundsätzlichen Analyse der anekdotischen Strategie innerhalb der gesamten Schrift) und *De natura deorum* (mit dem Fokus auf einer einzigen Anekdote und deren *Repräsentanz*); die Schriften *De fato* und *Paradoxa Stoicorum* finden sich aufgrund ihrer fragmentarischen Überlieferung und Kleinheit nur als Zusatzmaterial in den Fußnoten; auch die sich von den genuinen *Philosophica* gerade in ihrer staatsphilosophischen Dimension unterscheidenden Schriften *De re publica* und *De legibus* ziehe ich nur für lohnende Querverweise in den Fußnoten heran. Dabei geht es, wie beschrieben, nicht (immer und nicht vordergründig) um die Interpretation der Schriften als Ganze, auch nicht um die Funktion einer jeden Anekdote innerhalb der ganzen Schrift, sondern um eine Bestandsaufnahme der vielfältigen (auch formalen, genrespezifischen) Erscheinungen, Verwendungsweisen und Funktionshorizonte der Anekdote bei Cicero; damit soll eine möglichst große Bandbreite auch von sehr unterschiedlich funktionierenden Anekdoten erschlossen werden und so zunächst ein Beitrag zur Anekdote als Gattung (in ihrer ‚antiken‘ Ausprägung bei Cicero) entstehen, auch wenn, wie sich zeigen wird, die Interpretation einzelner Anekdoten nicht ohne Rückstöße auf das Textmaterial, dem diese entstammen, bleiben kann.

Interferenz mit den größeren Systemen der Ciceronischen Philosophie und Rhetoriktheorie als in ihrer Größe bedeutsamen Formen folgt dann an zweiter Stelle.

Diese These des strategischen Einsatzes der Anekdote bei Cicero lässt sich jedoch vielfach auffächern. So gilt es zunächst zu zeigen, dass das Narrativ als fester Bestandteil der argumentativen Logik der Ciceronischen Texte fungiert und keineswegs nur eine – oft gelesene – supplementhafte Rolle als Ornament und Instrument der Veranschaulichung einnimmt. Philosophie und Rhetorik fallen damit insofern oft in eins, als es mir auch im Fall der philosophischen Schriften vornehmlich auf die Bewertung von deren rhetorischen oder eben argumentativen Strategien ankommt. Das vermutete rhetorische Potenzial der Anekdote, man könnte es auch die Rhetorik der Anekdote an sich nennen, kann also grundsätzlich für jede Art von Text in gleichem Maße gelten. Auch so gesehen treten Fragen nach den spezifischen Inhalten der Anekdote zunächst stets hinter diejenigen nach deren abstrakter Funktionalisierung zurück.

Einher mit dem Versuch der Nobilitierung der Anekdote als *argumentum* geht der einer Etablierung der Anekdote als Wissensform. Damit ist ebenso wenig nur die Vermittlung eines propositionalen Wissens oder eine bloße Veranschaulichung epistemischer Bestände und Sachverhalte mittels Anekdoten gemeint, sondern die Auslotung der epistemischen Qualitäten der Anekdote oder eben die einer Epistemologie der Anekdote. Daran lassen sich mehrere Fragen zugleich anschließen: Welche Art von Wissen konfiguriert die Anekdote als abstrakte Form? Inwiefern ist anekdotische Episteme zwingend abhängig von ihrer spezifischen Darstellung? Für welches Konzept von Wissen kann das Narrativ gerade in Anbetracht seiner Kleinheit und Marginalität überhaupt stehen? Für welche Methoden des Wissenserwerbs? Und, um die Fragen von der kleinen Form auf ihre Kontextualisierung innerhalb einer Makrostruktur zu erweitern, für welche Transfers von ganzen Wissensbeständen muss die Anekdote verantwortlich zeichnen? Konkret heißt dies beispielsweise: Welchen Einfluss hat die spezifische Darstellungsform der Anekdote auf das in Ciceros Schrift *Cato maior de senectute* über das Alter vermittelte Wissen? Inwiefern wird das in ihr, aber auch neben ihr transportierte Wissen nachhaltig verändert? Und inwieweit wird die Anekdote selbst formenden Metamorphosen im Akt des Transfers und in ihrer Rolle als Transfermedium unterzogen?⁷

7 Mit dem Begriff des „Transfers“ steht diese Studie vornehmlich in der Tradition des an der FU Berlin angesiedelten Sonderforschungsbereichs 980 „Episteme in Bewegung. Wissenstransfer von der Alten Welt bis in die Frühe Neuzeit“ (von 2012 bis 2024 von der DFG gefördert). Siehe zu einer konzeptionellen Grundlegung die Einführung zum Sammelband *Wissen in Bewegung. Institution – Iteration – Transfer* von Eva Cancik-Kirschbaum und Anita Traninger (2015). Transfer bezeichnet nicht die bloße Weitergabe starrer Wissensbestände, sondern die Beweglichkeit ebendieser Wissensbestände im Sinne einer Veränderung gerade in Abhängigkeit von der Weitergabe; denn die Weitergabe ist selbst als vermeintliche Stabilisierungs- oder Konservierungsmaßnahme stets an Faktoren wie die der Darstellung oder Geltungsaushandlung, an Prozesse der Selektion oder an einzelne Akteure des Wissens gebunden; Transfer erstreckt sich zudem nicht nur auf den weitergegebenen Wissensbestand und seinen

Vor allem aufgrund der dialogischen Machart der meisten von mir untersuchten Ciceronischen Schriften und der daraus folgenden Tatsache, dass man es in der Regel nicht nur mit Cicero, sondern einer ganzen Reihe unterschiedlicher Sprecher zu tun hat, darf sich die Analyse der strategischen Verwendung der Anekdote nicht pauschal und allein auf Ciceros argumentative Technik in Anekdoten und ihre entsprechende epistemologische Dimension richten, sondern muss eine jeweilige Differenzierung je nach den auftretenden Sprechern erfahren. Die These der systematischen Verwendung der Anekdote bei Cicero wäre hier also auf die Idee eines systematischen Gestaltungsprogramms individueller *personae* in seinen Dialogen qua Anekdote umzumünzen. Kann die Anekdote als heuristisches Instrument tatsächlich auch hier regelmäßige Strukturen im Sinne einer systematischen Verteilung des Narrativs auf verschiedene Figuren zu Tage fördern? Welche Unterschiede ergeben sich zwischen Figuren, denen Cicero die Anekdote in hoher Frequenz, und denjenigen, denen er sie im Gegenteil selten bis gar nicht zukommen lässt? Inwieweit wird ein anekdotischer Stil die Konfiguration der sprechenden *persona* an sich beeinflussen und – zurück an die benachbarten Aspekte der zentralen These gedacht – inwieweit wird er Folgen für deren argumentative Technik und die von ihr vermittelten Wissensbestände zeitigen? Lassen sich in der besagten Untersuchung von Mikromomenten an den textuellen Rändern, also in der Interpretation einzelner Anekdoten, doch auch Bezüge zu größeren bedeutsamen Formen herstellen wie zur Gestaltung spezifischer *personae*? Ist es überdies relevant, ob Cicero selbst, ob ein Skeptiker, ein Stoiker oder Epikureer in Anekdoten spricht oder dieses Narrativ kategorisch meidet? Interferieren Stil, Argumentationsweise und philosophische Denkschule mitunter aufgrund der Verwendung der Anekdote durch bestimmte Figuren bzw. aufgrund von Ciceros systematischer Verteilung des Narrativs auf bestimmte Figuren? Interferenzen der Anekdote mit den größeren Zusammenhängen und Kontinua sollen also – wenn auch stets von den Einzelphänomenen, sozusagen ‚von unten her‘ kommend – doch auch gerade an den Stellen thematisiert werden, an denen sie offensichtlich sind und Cicero den Einsatz der Anekdote nachgerade darauf anzulegen scheint.

Gliederung

Dennoch orientiert sich auch die Gliederung dieser Studie nicht an den großen Zusammenhängen oder einer systematischen, chronologischen Untersuchung der einzelnen rhetoriktheoretischen und philosophischen Schriften Ciceros und der Funktion der Anekdote in ihnen. Ebenso wenig interessieren mich die großen Narrative von Kontinuität oder Bruch in der Ciceronischen Verwendung der Anekdote, beispielsweise im Sinne eines unterscheidbaren Einsatzes des Narrativs in seinen frühen im Gegensatz zu seinen späten oder in seinen philosophischen im Gegensatz zu seinen rhetorischen Schriften; es geht mir vielmehr – gewiss

Ursprungskontext, sondern in gleichem Maße auf die Umgebung der Neukontextualisierung (vgl. ebd., 1f.).

auch unter Einfluss des Detailblicks der Anekdote – um eine Differenzierung und Auffächerung der einzelnen Phänomene in ihrem jeweiligen Kontext. Die Gliederung soll sich also aus dem primären Untersuchungsgegenstand, der Anekdote selbst, ergeben. Demnach werden – mit wenigen Ausnahmen – die Ciceronischen Schriften nicht schematisch durchgesprochen, sondern als Textmaterial mitunter zerpflückt und nur passagenweise, immer wieder und für mehrere Kapitel zugleich herangezogen, um auffällige Regelmäßigkeiten, aber auch Unregelmäßigkeiten in der Erscheinung der Anekdote und ihrer Funktion dokumentieren und belegen zu können; eine mögliche Trennung von *Rhetorica* und *Philosophica* scheint auch damit nicht sinnvoll.

So gelten die einzelnen Großkapitel allein der Anekdote und spiegeln in Teilen die simplen ‚W-Fragen‘ wider, die sich in Kombination mit diesem Narrativ stellen lassen. Am Anfang der Gliederung wird also die definitorische ‚Was-Frage‘ (Kap. II) nach dem ‚Sein‘ oder der φύσις der Anekdote stehen. Schwer zu trennen – so wird sich schon im ersten Großkapitel zeigen – sind davon sowie von den Fragen der folgenden Kapitel im Einzelnen diejenigen nach der örtlichen und zeitlichen Positionierung der Anekdote in den Texten, also von der ‚Wo-‘ und ‚Wann-Frage‘ oder dem τόπος und καιρός der Anekdote; diese werden also immer wieder begleitend aufscheinen. Die ‚Wer-Frage‘ (Kap. III) lässt sich dabei gesondert auf die einzelnen menschlichen Akteure der Anekdote übersetzen; zu ihnen gehören allen voran die ‚Sprecher‘ der Anekdote, Cicero oder die von ihm eingesetzten *personae*, dann die in Anekdoten auftretenden Figuren und zuletzt auch die Rezipienten der Anekdote. Mit einem Blick auf die Schwerpunkte der Anekdoten-Forschung lässt sich dieser Fragekomplex auch mit der (auto)biographischen Sekundärliteratur in Verbindung bringen; in diesem Sinne fungiert die Anekdote in Kapitel III als *Biographem*.

Ein viel größerer Block soll sich im Sinne eines ‚Wie-‘ oder ‚Warum‘ Fragen widmen, die sozusagen das Wesen und die Erscheinung der Anekdote transzendieren und ihre metaphysischen ‚Seinsgründe‘ aufdecken; zwar werden auch diese Fragen schon immer dort aufkommen, wo es um den gezielten Einsatz der Anekdote als argumentative oder gestalterische Kraft geht, doch möchte ich diesem Fragekomplex aufgrund seiner Wichtigkeit gesonderten Raum geben. Angereichert und mitbestimmt ist die Gliederung auch in diesem Fall von den in der Forschung zur Anekdote virulenten Debatten. So soll das immer wieder auftauchende Spannungsfeld von der *Faktizität* und *Fiktionalität* der Anekdote – auch mit einem definitorischen Rückschlag auf Kapitel II – anhand einer großflächigen Analyse von Ciceros argumentativer Strategie in seiner Schrift *De divinatione* Beachtung finden (Kap. IV). Hier ist die Anekdote – in Anlehnung an die historiographische Beschäftigung mit ihr – *Historem*.

Einschlägige epistemologische Fragen werden im Zusammenhang mit der sich im 19. und 20. Jahrhundert verdichtenden Suche nach der philosophischen Dimension der Anekdote behandelt (Kap. V) – das ist die Anekdote als *Philosophem*; gleichwohl zieht sich die Auslotung der Epistemologie der Anekdote ebenso

durch alle anderen Kapitel. Und auch umgekehrt sind, wie bereits angedeutet, selbst die definitorischen Überlegungen am Anfang keineswegs auf den dafür bereitgestellten Raum begrenzt, sondern werden bis zum letzten Kapitel gerade aufgrund der Suche nach der polygenen Bandbreite der Anekdote bei Cicero aktuell bleiben und die Vorstellung von einer *relativ* stabilen Bau- und Erscheinungsform der Anekdote bei Cicero immer wieder rückwirkend nachjustieren. Was die Gliederung also zwangsläufig trennt, soll in Querverweisen, durch das Fazit am Schluss der Arbeit sowie durch die verschiedenen Anhänge kompensiert und zusammengeführt werden.

Mit dem Versuch einer Definition der Anekdote am Anfang der Studie soll zugleich ein umfassender Forschungsüberblick geliefert werden. Neben einer Übersicht über die Zugriffe der deutschsprachigen Forschung werden in Ausschnitten auch diejenigen der englisch- und französischsprachigen vorgestellt, nicht zuletzt, um die gerade damit aufscheinenden, teils konträren definitorischen Herangehensweisen aufzuzeigen und zu problematisieren. Ein gesonderter Abschnitt wird dabei dem Angebot der Klassischen Philologie zum Thema zukommen (Kap. 2). Dabei ist die von mir vorgeschlagene Definition eines stabilen Wesenskerns der Anekdote, der sich auf verschiedenen Ebenen manifestieren kann und angereichert ist von teils zwingenden, teils fakultativen Parametern, bereits strikt phänomenorientiert, wie ich vor allem im darauffolgenden Kapitel anhand der definitorischen Interpretation einer Ciceronischen ‚Wanderanekdote‘ exemplarisch zeigen möchte; an ihr – gleich dreimal tritt sie in Ciceros Schriften *Academici libri*, *De oratore* und *De finibus bonorum et malorum* nicht ohne signifikante Veränderungen in Erscheinung – wiederhole ich die zentralen Parameter der modernen sowie meiner Anekdotendefinition und stimme sie auf das antike Textmaterial ab (Kap. 3). Als komplementärer Gegenpol zum Forschungsüberblick über die modernen Theorien der Anekdote fungiert als Abschluss des ersten Großkapitels die Interpretation der Ciceronischen *facetiae*-Passage aus seiner Schrift *De oratore*, die von der einschlägigen Forschung zumeist als Abhandlung über Witz und Humor bezeichnet wird; Cicero – so meine These – setzt mit ihr eine eigenständige Anekdotentheorie, in der sich etliche Metabetrachtungen nicht nur zur Machart, sondern vor allem auch zur Funktion und Wirkweise der Anekdote finden, die sich in großen Teilen mit den modernen Impulsen decken; die breit gefächerte Semantik der *facetiae* schließt also auch die Gattung der Anekdote mit ein, und Cicero beschränkt das theoretisch fundierte System dabei nicht auf den Exkurs in *De oratore*, sondern reflektiert es stellenweise auch in der Praxis seiner anderen Schriften (Kap. 4).

Mit dem Kapitel zur Analyse der diversen Akteure der Anekdote bei Cicero folgt zunächst eine Diskussion des Ciceronischen Stils, der sich meiner These nach – gerade mittels Engführung mit der Anekdote als Stilmerkmal – in ein Spektrum unterschiedlicher Individualstile auffächern lässt; die Anekdote ist hier also maßgebend an der Gestaltung unterschiedlicher Sprecher beteiligt (Kap. 5). Eines der besten Beispiele hierfür ist die Konfiguration der *persona* des Cato Ma-

ior im gleichnamigen Dialog; die außergewöhnlich hohe Anekdotenfrequenz der Schrift charakterisiert nicht nur einen spezifisch Catonischen Stil, sondern zeitigt, wie bereits erwähnt, zudem Auswirkungen auf die verhandelten Wissensbestände; außerdem bietet sich die Schrift *Cato maior de senectute* als eine praktische Rückbindung an die Theorie der *facetiae* an (Kap. 6). Eine komplementäre Untersuchung gilt dann mit der Schrift *Laelius de amicitia* einer anderen Ausprägung der Stilcategory des *facetum*; die sich aus der besonderen ästhetischen Darstellungsform der Schrift ergebenden Implikationen für das entstehende Wissensmodell sind meiner These nach jedoch dieselben (Kap. 7). Das letzte ‚akteurspezifische‘ Kapitel schenkt den anekdoteninhärenten Figuren Aufmerksamkeit; unter Fokussierung des für Cicero seltenen Phänomens der Anonymisierung von Akteuren frage ich nach den daraus resultierenden Auswirkungen zum einen auf das in diesen Anekdoten konfigurierte Wissen und zum anderen auf die Rezipienten, die angesichts der Abstrahierung und Verallgemeinerung von Inhalten und Figuren in ganz besonderer Weise miteinander verbunden scheinen (Kap. 8).

Das dritte Großkapitel beginnt mit einem detaillierten Forschungsüberblick über die Beiträge zum Spannungsfeld von *Faktizität* und *Fiktionalität* der Anekdote, welches zumeist für das Gebiet der Historiographie veranschlagt wird (Kap. 9). Mit der Interpretation der gegenläufigen Argumentationsstrategien der beiden Bücher der Schrift *De divinatione* möchte ich zeigen, dass auch Cicero eine ähnliche *Fiktionalitätsdebatte* im Zusammenhang mit Kleinnarrativen umtreibt; eine stoische, teleologisch-deterministische Argumentation mittels ‚Pseudo-Anekdoten‘ (vertreten von seinem Bruder im ersten Buch) prallt dabei auf eine skeptisch-aufklärerische in Anekdoten, die dem Gebot von *Realismus* und *Kontingenz* folgen (Kap. 10). Die Anekdote wird Cicero zu einem systematischen Konternarrativ, das die in seiner Gegenargumentation wiederaufgenommenen Erzählungen seines Bruders als nicht aussagekräftig und argumentativ unwirksam entlarvt; in einer Art Überbietungsstrategie inszenieren Ciceros Anekdoten Paradoxien, die die Narrative seines Bruders *ad absurdum* führen (Kap. 11). Diese Strategie lässt sich vor allem mit einem Blick auf Ciceros Verwendung des Wortfeldes *mirabile/mirari* nachverfolgen; nur bei einem korrekten Management desselben kann man Anekdote und ‚Pseudo-Anekdote‘ unterscheiden (Kap. 12). Mit der Beobachtung dieser dichotomischen Struktur der Schrift *De divinatione*, die sich unter anderem in einer unterschiedlichen Machart kleiner Narrative niederschlägt, ist das Großkapitel IV also auch prädestiniert dazu, weitere definitorische Feinheiten zu Ciceros Verständnis von Form und Funktion der Anekdote zu liefern.

Der Auftakt des vierten Großkapitels verortet die Anekdote auf dem Feld der Philosophie; neben einem kurzen Überblick über die wichtigsten Stationen liefert es vor allem Beispielinterpretation zur Verwendung der Anekdote bei Hans Blumenberg, bei dem ihr außergewöhnlich viel Raum sowie die Funktion einer philosophischen Form zukommt (Kap. 13). Da es im Folgenden vor allem um *einen* Teilbereich der Philosophie, die Erkenntnistheorie, sowie um die Epistemologie der Anekdote gehen soll, versuche ich vor der Interpretation ausgewählter

Anekdoten aus Ciceros philosophischen Schriften, einen Überblick über Ciceros Konzepte von Episteme zu geben. Gemäß der Position des Skeptikers lässt sich eine Pluralisierung von Wissen zeigen, das sich (gerade in der Fiktion der Ciceronischen Dialoge) zum Teil in Abhängigkeit von exklusiv-mündlichen Diskursen entfaltet und somit stets individuellen Formungen und Prüfungen unterworfen ist; *in puncto* Exklusivität und Pluralisierung trifft sich diese Vorstellung auch mit dem Wesenskern anekdotischen Wissens (Kap. 14). Damit entsteht ein grundsätzlich dynamisches Wissensmodell, dessen Episteme *per se* in Bewegung ist; gerade durch die skeptischen Methoden des bloßen Annäherns, Hinterfragens und Revidierens kommt es jedoch auch zu einer ständigen Destabilisierung und Problematisierung von Wissen; hier findet die Anekdote als radikale Relativierung und ‚Prüferin‘ von Wissen Anschluss (Kap. 15). Entscheidend ist dafür auch die Kleinheit der Anekdote und ihre Erscheinung als Fragment und Minimalausschnitt einer Begebenheit im Text; sie steht – so meine anhand einer Reihe von Anekdoten entwickelte These – als Wissensfragment für eine Beschränkung der Wissensmöglichkeiten und zugleich für eine Form, die gegenläufige (also anti-skeptische) Dogmen durchlägt (Kap. 16). Gleichwohl kann dem Miniaturnarrativ in seiner *Kompaktheit* seine selektive und reduktive Kraft auch zugutekommen; dazu möchte ich an *einer* Anekdote aus Ciceros Schrift *De natura deorum* zeigen, wie sie als *mise en abyme* die Machart der Ciceronischen Dialoge sowie die einschlägigen Methoden skeptischer Philosophie *in nuce* abzubilden fähig ist (Kap. 17); damit verstößt dieses Kapitel am stärksten gegen die eingangs angeführte Methodenkritik Ciceros mit der Warnung vor induktiven Verfahren – doch, dass das besagte Beispielnarrativ ganz auf *Repräsentanz* ausgelegt ist, ist an dieser Stelle nicht von der Hand zu weisen.

Angestoßen von der Überkreuzung der narrativen Kleinformen der Anekdote und der *mise en abyme* frage ich nach einer ähnlichen Überschneidung zwischen der Anekdote und der Aitiologie, wie sie in Ciceros Werk gleich mehrere Male zu beobachten ist. Einerseits lassen sich in einer Art Fusion der beiden narrativen Strukturelemente die epistemischen Qualitäten der Anekdote weiter ausloten; dazu erfolgt die Interpretation einer Anekdote aus Ciceros *Academici libri*, die die etymologische Genese eines einschlägigen philosophischen Terms aufdeckt (Kap. 18). Andererseits wird der Abgleich der beiden Erzählformen einmal mehr der Schärfung der Definition der Anekdote dienen; anhand von drei weiteren narrativen Fusionen aus den *Tusculanae disputationes*, *De oratore* und *De natura deorum* diskutiere ich – wie bereits in Großkapitel IV und schon ganz zu Anfang in Kapitel II – den genuinen *Realismus* der Anekdote, den sie als aitiologische Anekdote unter Umständen einbüßt; trotzdem kann sie der Aitiologie im von ihr übernommenen Blick auf signifikante Anfänge als Ursprungswissen besonderes epistemisches Potenzial abgewinnen (Kap. 19).

*

II

Die Anekdote und ihre Erscheinungen – antik und modern

Definientia

Il faut ajouter à cet éventail polysémique le passage métonymique de l'anecdote comme petit fait secret/révéléateur/curieux, au récit de tels faits. Ce déplacement métonymique est identique à celui qui se produit pour le mot histoire, mot qui confond la chose et le récit qu'on en fait.¹

Karine Abiven

Inhalt und Form (I)

Nach dieser Beobachtung eines grundsätzlichen Doppelsinns der Anekdote, einerseits als Name des bekannten Narrativs (*récit* und *histoire* als Geschichte im Sinne von Erzählung) und andererseits als Bezeichnung für einen noch nicht in die Form eines Narrativs gebrachten Fakt (*fait* oder *histoire* als Inhalt oder Plot), listet Karine Abiven weitere Bedeutungsnuancen dieses Miniaturgenres im modernen Französisch.² Bemerkenswert ist hierbei, dass die Konnotation des noch nicht versprachlichten Fakt es deutlich überwiegt, während für den deutschsprachigen Gebrauch des Wortes „Anekdote“ eine klare Verknüpfung zur Narrativik nicht wegzudenken scheint.³ Die Anekdote verdient im Deutschen ihre Bezeichnung demnach nur in der narrativen Wiederholung (oder Narrativierung) eines anekdotischen Fakt es; wo die Franzosen – mit Abiven gesprochen – problemlos

- 1 Abiven (2015) 43f. – „Man muss zu diesem Fächer von Bedeutungen noch den metonymischen Übergang der Anekdote als eines kleinen geheimen, entlarvenden oder merkwürdigen Fakt es zur *Erzählung* derartiger Fakten hinzufügen. Diese Verschiebung nach Art der Metonymie ist identisch mit derjenigen, die beim Wort *Geschichte* vonstattengeht, einem Wort, das die Sache und die Erzählung davon vermengt.“
- 2 Vgl. ebd., 44: „Une synthèse de ces remarques permet de dégager quatre orientations sémantiques en français modern: *Anekdote* 1: particularité historique (secrète) / *Anekdote* 2: petit fait curieux / *Anekdote* 3: récit bref d'un petit fait curieux / *Anekdote* 4: détail sans portée générale.“ – „Eine Synthese dieser Bemerkungen erlaubt es, vier semantische Richtungen (sc. der Anekdote) für das moderne Französisch abzuleiten: A. 1: (geheim es) besonderes Ereignis der Geschichte / A. 2: kleiner, denkwürdiger Fakt / A. 3: kurze Erzählung eines kleinen, denkwürdigen Fakt es / A. 4: Detail ohne generelle Tragweite.“ Abiven orientiert sich bei dieser Aufstellung nach eigenen Angaben an Hadjadj (1990) 8.
- 3 Siehe beispielsweise den Auftakt der Lexikonartikel von Rohmer (1992) 566: „Als A. bezeichnet man eine kurze, oft anonyme Erzählung eines historischen Geschehens“, Gärtner (1996) 697: „Heute versteht man unter A. eine kurze, oft in einer Pointe – auch mit witzigen Worten – mündende Erzählung“ oder Schläffer (2007) 87: „Kurze, pointierte *Geschichte*, die einer wirklichen Person nachgesagt wird“. Ob das Wort „Geschichte“ auch hier – wie bei Abiven – doppeldeutig gemeint ist, bleibt offen.

auch das Substantiv setzen können, sind die Deutschen auf das weniger formal bestimmte Adjektiv angewiesen. Bei der Charakterisierung der zentralen semantischen Dopplung durch das Bild der Metonymie, eines Vorgangs, den Abiven vor allem für die Zeit der von ihr analysierten Texte ansetzt, wäre es jedoch in erster Linie interessant, welche konkrete (im definitiven Sinne der besagten Trope) Nachbarschaftsbeziehung oder Schnittfläche, auf der die besagte Vermengung oder auch Vertauschung (*confondre*) beruhe, Karine Abiven vornehmlich im Sinn hatte.⁴ Welche Kriterien ermöglichen es, Anekdotisches und die Anekdote zusammenzulegen? Oder: Welche Erscheinungen erlauben es, auch im Falle von noch nicht diskursivierten oder eher inhaltsbasierten Fakten und Details bereits von Anekdoten zu sprechen?

Thesen und Gliederung

Dass es hier um eine grundlegende Definition der Erzählform „Anekdote“, um die basale Frage des ‚Was‘ oder – in Analogie zu den später verhandelten Punkten τόπος, καιρός oder der Metaphysik der Anekdote – um deren φύσις gehen soll, ist unschwer zu erkennen. Nach einer zwangsläufig selektiven Zusammenschau der wichtigsten deutschsprachigen Definitionsversuche unter Abstrahierung und Kollationierung der entscheidenden Parameter und einem kurzen Abgleich mit dem sehr spärlichen Angebot von Herangehensweisen der Klassischen Philologie werde ich einen eigenen Definitionsvorschlag im Sinne einer Reduzierung auf eine minimale Anzahl von definitiven Parametern erarbeiten (Kap. 2).⁵ In den darauffolgenden Kapiteln gilt es dann, zunächst die hier abstrahierten Parameter an einer typischen Cicero-Anekdote exemplarisch zu wiederholen (Kap. 3) und in einer Besprechung des theoretischen Kapitels der *facetiae* in Ciceros zweitem Buch der Schrift *De oratore* die Fähigkeit dieser Passage zu einem Ciceronischen Definitionsversuch der Anekdote prüfend zu diskutieren (Kap. 4); schließlich sollen die Elemente dieser Definition anhand von einigen Beispielen aus der Praxis der Texte, wo sich Anekdote und *facete dictum* treffen, sowohl konsolidiert als auch ergänzt werden (auch Kap. 4).

Inhalt und Form (II)

Bei meinem Definitionsversuch möchte ich mich nicht auf Karine Abivens Polysemie, sondern auf die vereinfachte Dichotomie der Aspekte *fait* und *récit* innerhalb

4 Vgl. Abiven (2015) 44: „La période que nous envisageons est sans doute charnière pour l'évolution sémantique du mot, et permet d'observer le basculement sémantique progressif de (1) à (2) puis à (3) par métonymie“ – „Der Zeitabschnitt, den wir hier untersuchen, ist zweifelsohne Angelpunkt für die Begriffsentwicklung und erlaubt es, den semantischen Umschwung von A. 1 zu A. 2 und dann zu A. 3 mittels Metonymie zu beobachten.“ Auf diese Entwicklung vom (außertextlichen) Detail zur eigenständigen Textsorte bezieht sich auch Rohmer (1992) 566f.

5 Siehe zu einer unkommentierten Zusammenstellung deutscher Stimmen zur Anekdoten-Definition Hein (1976) 333–346.

der Begriffsgeschichte der Anekdote berufen.⁶ Es könnte diese so lang anhaltende Bedeutungsvielheit (oder zumindest Bedeutungszweiheit) auch die heute grundsätzlich und global vorliegende Definitionsnot der Anekdote herbeigeführt haben.⁷ Auch wenn die Gleichsetzung von *fait* und *récit* nur für das Französische gelten mag, hat sich die Koexistenz der beiden Kriterien meiner Meinung nach trotzdem zumindest in verschobener Analogie auch auf anderssprachige Definitionen niedergeschlagen. Sie könnte der Grund dafür sein, dass sich im deutschsprachigen Raum eine streng formale Annäherung an das Miniaturgenre und eine komplementäre, rein auf dem Inhalt basierte Definition das Gleichgewicht halten.⁸ Die Zweiheit von *fait* und *récit* hätte es also geschafft, sich in eine Zweiheit von Inhalt und Form zu übersetzen; übergeordnet und definitorisch unabdingbar bliebe im Deutschen dennoch, dass es sich in beiden Fällen, sowohl in der formlosen, also über das inhaltliche Detail, als auch in der streng formal definierten Version um

- 6 Siehe zur gesamten Skizze der Begriffsgeschichte der Anekdote Abiven (2015) 33–89, das Kapitel mit dem Titel „Le mot et la chose“, und 97–179, „Généalogie et parentèle“. Trotz ihrer Beschränkung auf ein Jahrhundert kann Karine Abivens Monographie mit ihren zahlreichen vom Material abstrahierten allgemeingültigen Betrachtungen zur Anekdote und der Fülle der verzeichneten Literatur als stellvertretend für den aktuellsten Stand der französischen Forschung zur Anekdote angesehen werden, die sich – theoretisch gesehen – dagegen keineswegs nur auf den französischen Raum begrenzt, sondern von grundsätzlicher oder globaler Relevanz für die einschlägige Forschung ist. Noch aktueller, jedoch weniger umfangreich ist Montandon (2018) 115–136. Die Wichtigkeit von Abivens Monographie erstreckt sich dabei zum einen auf Punkte, die immer wieder Erwähnung gefunden haben, wie das Kapitel zur historiographischen Dimension der Anekdote (189–248), Fragen nach *Kontingenz* (359–361) oder *Exemplarität* (107–133 und 317–396) u. v. m.; zum anderen aber vor allem auf Aspekte, die bisher eher wenig Beachtung gefunden haben, wie die Unterkapitel zur Anekdote als *mise en abyme* (289–293, vgl. mein Kapitel 17) oder zur Erscheinung der Anekdote als Aitiologie (370–378, vgl. meine Kapitel 18 und 19) oder grundsätzlich das Großkapitel zur Rhetorik und Poetik der Anekdote, in dem unter anderem deren Status als Argument verhandelt wird (249–396).
- 7 Siehe zur Thematisierung der Definitionsschwierigkeit vor allem Möller/Grandl (2021), Hadjadj (1990) oder auch schon Grothe (1971); sie ist, könnte man sagen, beinahe ein Topos der Anekdotenforschung, der selten ungenannt bleibt. Ein potenzieller zweiter Grund für die Definitionsaporie ist m. E. die Omnipräsenz und Popularität der Bezeichnung „Anekdote“ in Wissenschaft, Literatur, aber vor allem auch in mündlichen, privaten Sphären, was auf deren Verwendung im schriftlichen Raum entscheidend einwirkt. *Jeder* hat schon mal (explizit) eine Anekdote erzählt. *Wenige* (oder *keiner*?) beginnen (mit einem definitorisch Genaueren): „Dazu noch eine kurze Gnome, Chrie, ein Apophthegma oder ein Schwank etc. (...)“ – die Anekdote scheint sich außer in einschlägigen Darstellungen oder in Abgrenzung zum Witz, den wir schon eher zu kennen meinen, all diese Nebenformen einverleiben zu müssen. Zum Gedanken der Anekdote als „noch heute lebendige[r]“ Form siehe Hein (1982) 673 und Moser-Rath (1977) 533 und 535.
- 8 Siehe dazu vor allem Niehaus (2013) 200f. Er spricht von zwei „Polen“, zwischen denen „sich das eigentliche diffuse Feld des Anekdotischen und der Anekdote als einer Form mündlichen und schriftlichen Erzählverhaltens“ (201) aufspannt, und unterscheidet: „Die sprechende Anekdote ist vor allem durch ihre Form definiert, die stumme Anekdote hingegen durch ihren Stoff“ (ebd.). Für das Englische, gleichwohl aus französischen Beispieltexen gewonnen, schlägt Hénaff (2009) 98 die Unterscheidung der beiden Pole erneut durch Substantiv und zugehöriges Adjektiv vor: „it (sc. the anecdotal) constitutes the very *content* of the anecdote as a form“ oder: „the anecdote – considered as a genre – the anecdotal – considered as fact.“

eine *Erzählung* handeln muss. Sogar noch auf die strengste formale Definition der Anekdote – nach Rudolf Schäfer mittels *occasio*, *provocatio* und *dictum* – scheint sich diese Zweiheit zu erstrecken;⁹ dabei kann sie auf die Aspekte von Mündlichkeit (analog zu *récit*) und Handlung (analog zu *fait*) übertragen werden, sofern der Definierende bereit ist, die mündliche Pointe auch auf Handlungen auszuweiten und so an die Stelle des *dictum* ein *factum* treten zu lassen.¹⁰ Wieder müsste jedoch für die erfolgreiche Gesamtdefinition die *Erzählung* dieses *factum* gegeben sein.

Es bleibt jedoch, ist man bereit, die definitorische Zweiheit, seien es nun *fait* und *récit*, Inhalt und Form oder *factum* und *dictum*, mit Abivens Bild der metonymischen Beziehung zu umschreiben, bei der dringenden Frage nach den generischen Berührungspunkten der beiden Pole; denn erst, wenn diese gegeben sind, schiene eine nachbarschaftliche oder gar identische Definition von Erzählungen mit je unterschiedlicher Gewichtung als „Anekdoten“ möglich (und die eher vage Umschreibung des Nicht-Formalen, eher Faktischen mit dem Adjektiv „anekdotisch“ überflüssig). So wird sich mein Entwurf einer Definition vor allem auf den Versuch der Zusammenführung von inhaltlichen und formalen Kriterien in eine Art *tertium* stützen. Grundsätzlich gilt, dass sich der hiesige definitorische wie theoretische Vorbau abgesehen von der folgenden Synopse der in der Forschung dominanten Parameter zur Definition der Anekdote bereits vornehmlich nach dem zu untersuchenden Material, den Ciceronischen Bauformen dieses Miniaturnarrativs, richtet. Die unterschiedlichen Fallbeispiele und Interpretationen von Anekdoten aus Ciceros Philosophie und Rhetoriktheorie, die diese Monographie konstituieren, dienen sodann als Konsolidierung sowie Nachjustierung der hier vorgeschlagenen Definition. Nicht zuletzt soll mit diesem Beitrag klargemacht werden, dass begriffsgeschichtliche Weichen sich nicht erst mit Prokop oder im Frankreich des 17. Jahrhunderts gestellt haben, sondern durchaus schon in der Klassischen Antike anzusetzen sind, wenn auch die Anekdote dort noch als ein namenloses (oder mit

9 Siehe zuerst Schäfer (1982) 29–37. Schäfer definiert dabei radikal; seine Anekdoten müssen stets apophthegmatisch sein, also mit einem *dictum* enden (vgl. 11–20); ein Finale als *factum* kennt er noch nicht. Problematisch ist dies, weil es im Vergleich zu den meisten anderen Zugängen die Anekdote zu sehr einengt. Nach Schäfer siehe dazu v. a. Rohmer (1992) 568 und Gossman (2003) 149. Als unmittelbare Vordenker für Schäfers Modell der Dreiteiligkeit sind Doderer (1973) 23f. und v. a. Neureuter (1973) 473ff. zu nennen: „Danach scheint mir die Anekdote, für sich erzählt, drei organische Teile zu besitzen. (...) Einführung (...) Hauptteil (...) Deutung.“ Hieran sieht man jedoch auch die entscheidende Verschiebung zu Schäfer: Während sich „Einführung“ und *occasio* decken, entspricht Neureuters zu grob gefasster Hauptteil Schäfers *provocatio* und *dictum* zugleich; für Deutung oder Kommentar hat Schäfer keinen Platz mehr. Im Vergleich zu Schäfer sind sowohl Doderer als auch Neureuter bei der Definition der Anekdote über die formalen Elemente weniger kategorisch als Schäfer und erlauben durchaus das Fehlen des ein oder anderen Grundelements (siehe jeweils ebd.).

10 So explizit Rohmer (1992) 568: „Notwendig erscheint allerdings die Erweiterung, daß A. auch in einem charakteristischen *factum* enden können.“ Auch in Hinblick auf den performativen Aspekt eines *dictum* kann sich dieses einem *factum* annähern; so beispielsweise Schirren (2010) zur Performativität von *dicta* unter Heranziehen der Sprechakttheorie; ähnlich Möller (2010) v. a. 41.

Cicero gesprochen gleich mehrere Namen tragendes) Phänomen zu klassifizieren ist.¹¹ Dabei kommt es mir nicht auf eine starre dogmatische Definition an, auch wenn ich das besagte *tertium* am Ende dieses Kapitels klar ausgedrückt wissen will, sondern vielmehr um eine Phänomenologie der Anekdote bei Cicero, die die These des *tertium* zwischen Inhalt und Form als einer Art *sine qua non* rückläufig stützt und verfeinert, indem sie um diesen generischen Kern der Anekdote zusätzliche, immer wieder auftretende, aber nicht zwingende Parameter gruppiert.¹²

Dieser phänomenologische Zugang, der die verschiedenen Erscheinungen der Ciceronischen Anekdote lediglich zu beschreiben Anspruch erhebt, erlaubt es auch, den besagten Definitionsversuch *positiv* zu setzen und eine Herangehensweise *ex negativo*, welche vornehmlich mit Fragen der Abgrenzung von anderen Gattungen beschäftigt wäre, soweit wie möglich auszublenden.¹³ Wie im Folgekapitel am Beispiel einer typischen Cicero-Anekdote unschwer zu erkennen sein wird, wäre für Cicero ein formal relativ stabiler Zugriff im Sinne der Dreiteiligkeit von *occasio*, *provocatio* und (vorzugsweise sogar) *dictum* (statt *factum*) durchaus praktikabel; zumindest böte er genügend Material zur Untersuchung, da nur die wenigsten Beispiele durch dieses strenge formale Raster fielen. Die Erweiterung um die

11 Für eine erweiterte Begriffsgeschichte siehe Schlaffer (2007) 88f. Meist beginnt sie mit Propkops *Anekdotia*, siehe Grothe (1971) 4, Schäfer (1982) 10, Grenzmann (2001) 63f. oder Gossman (2001) 151ff. Cicero wird dabei ausschließlich im Zusammenhang mit den beiden Briefstellen genannt, an denen das (substantivierte) Adjektiv/Partizip ἀνέκδοτον fällt (vgl. Cic. Att. 2, 6, 2 und 14, 17, 6); ob es sich dabei tatsächlich nur um editionstheoretische Begriffe handelt („noch nicht herausgegeben“) oder ob sich bereits eine stilistische Linie zu (womöglich ἀνέκδοτα des) Theopomp eröffnen lässt, wie sie Cicero selbst andeutet (vgl. Cic. Att. 2, 6, 2: *Itaque ἀνέκδοτα quae tibi uni legamus Theopompio genere aut etiam asperiore multo pangentur*), ist gerade aufgrund der fragmentarischen Überlieferung des Theopompischen Geschichtswerkes und der eher kryptischen Formulierungen Ciceros schwer zu ermitteln (der lateinische Text folgt der Ausgabe *Marci Tulli Ciceronis Epistulae. Vol. II. Epistulae ad Atticum*, ed. L. C. Purser, Oxford 1958; ein Ausschnitt aus dem zweitgenannten Brief, Cic. Att. 14, 17, 6: *librum [meum] illum ANEKΔOTON nondum ut volui perpolivi*, zielt in Form einer Handschrift aus dem 14. Jahrhundert den Deckel dieses Buches). Wie dem auch sei – dass die Anekdote unabhängig von ihrer Bezeichnung, was Form und Inhalt betrifft, wohl in gleichem Maß von den *facetiae* oder ähnlichen kleinen Formen angereichert wurde, fällt meist unter den Tisch. Dagegen vor allem Abiven (2015) 168–187, „l’héritage facétieux“, oder Schlaffer (2007) 88. Gleichwohl finden die *facetiae* – falls überhaupt genannt – erst mit ihrem (Wieder-)Aufkommen in der Renaissance Erwähnung und nicht auch in ihrer antiken (Vor-)Formung; siehe dazu beispielsweise Moser-Rath (1977) 530f. oder Grenzmann (2001) 64.

12 Diese Kombination aus Flexibilität und Stabilität, aus obligatorischen und fakultativen Kriterien schlagen auch Möller/Grandl (2021) in der Einführung zum Sammelband *Wissen in miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote* vor. Ich werde versuchen, meine Definition auf ein obligatorisches Kriterium und eine Handvoll fakultativer Faktoren zu reduzieren.

13 Diese Strategie fand bereits erschöpfende Anwendung und muss auch deshalb hier nicht erneut aufgeführt werden. Ich möchte vor allem auf den Lexikonartikel von Rohmer (1992) 570–572 verweisen und auf die Monographien von Grothe (1971) 19–36 und Schäfer (1982) 58–68 sowie Weber (1993) 19–48 und Abiven (2015) 97–179. Dabei sind die am häufigsten genannten Nachbarformen: *Aperçu*, *Apophthegma*, *Aphorismus*, *Bonmot*, *Chrie*, *Epigramm*, *Episode*, *exemplum*, *Fazetie*, *Gnome*, *Kalendergeschichte*, *Kurzgeschichte*, *Memorable*, *Novelle*, *Rätsel*, *Schwank*, *Sentenz*, *Spruchwort*, *Spruch*, *Witz*.

inhaltliche Komponente und die Systematisierung der Erscheinung mittels fakultativer Parameter erscheint mir jedoch vor allem angesichts der zur Verfügung stehenden Forschungsliteratur sinnvoll. Zugespitzt könnte man sagen: Wie ließen sich sonst theoretische Zugänge, die die Anekdote teils formlos über deren Inhalt, teils überhaupt nicht einmal konkret definieren, fruchtbar und vor allem nachvollziehbar auf die streng formal gefassten Ciceronischen Versionen beziehen?¹⁴

Zusätzlich bietet ein offenerer Zugriff mittels der Beschreibung von wiederkehrenden Parametern genügend Spielraum für etwaige Abarten der dreiteiligen Anekdote auch bei Cicero und für eine Erweiterung der zu untersuchenden Phänomene auf Szenen, in denen kein *dictum*, sondern ein *factum* oder sonst ein geringfügiges Detail im Vordergrund steht oder in denen es bisweilen auch zu einer Kürzung der Form um die *occasio* kommt; dies kann vor allem bei klar gegebenem Kontext oder dem Vor- und Mitwissen der Rezipienten der Fall sein (es reicht dann eine bloße Anspielung, und der historische Kontext à la *occasio* entfaltet sich sozusagen aus dem kulturellen Gedächtnis heraus);¹⁵ ebenso gilt dies für Anekdoten-Ketten (z. B. bei der beliebten Aneinanderreihung biographischer Fragmente zu ein und derselben Person, womit offensichtlich wird, wer in welcher Situation spricht).¹⁶ Dies heißt also nicht zwingend, dass es sich bei einer Marginalisierung der *occasio* automatisch um einen genuinen Aphorismus oder ein Apophthegma handeln muss; für einen Rezipienten, der, wie beschrieben, ins Bild

14 Ich denke dabei vor allem an Stephen Greenblatts Zugang (und den des *New Historicism* im Allgemeinen), der zwar wichtige theoretische Impulse und Überlegungen zur dieser Miniaturerzählung liefert, eine klare Definition jedoch völlig beiseite lässt. Siehe zu einer genaueren Besprechung von Stephen Greenblatts Texten das Kapitel 9, zum Problem der fehlenden Definition v. a. die Seiten 156ff., Fußnoten 39 und 42; Greenblatt scheint meist der Ich-Stil zur Definition zu genügen, oft sind das völlig unspezifische Wort *story* und das für ihn somit nicht viel spezifischere *anecdote* als Synonyme gesetzt.

15 Schwieriger wird es andererseits, wenn beispielsweise das zentrale *factum* oder *dictum* der Anekdote fehlen; dennoch kann sich das Narrativ im Nachhinein über das (Vor-)Wissen der Rezipienten entfalten. So scheint in Cic. *div.* 1, 29 die Geschichte über den Flottenverlust des P. Appius Clodius (auch den historischen Rahmen müssen sich die Rezipienten hier hinzudenken) wenig signifikant. Gleichwohl kennen die Leserinnen und Leser das Narrativ aus der werkchronologisch unmittelbar vorangehenden Schrift *De natura deorum*: Flottenverlust aufgrund unfrohen Weissagehühner-über-Bord-Werfens im ersten Punischen Krieg (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 7). Auch so können Anekdoten selbst unter temporärem Verlust einzelner Bauglieder zusammengehalten werden.

16 Bestes Beispiel hierfür ist Dionysios von Syrakus in Cic. *Tusc.* 5, 57–63, eine Passage, die beinahe schon an die kaiserzeitliche Bio- und Historiographie erinnert: Ein starker Protagonist und eine Liste von ‚schrägen‘ Detailinformationen; seine krankhafte Angst, seine Friseurinnen und Friseure, das Damoklesschwert. Dass hier nicht immer auf eine strenge Unterscheidung der Abfolge von *occasio*, *provocatio*, *factum/dictum* geachtet werden kann und die einzelnen Anekdoten in ihrer listenartigen Präsentation ineinander übergehen, sollte klar sein. Siehe zum so anekdotischen Tyrannen von Syrakus in ähnlicher Aufmachung Cic. *nat. deor.* 3, 83f.; die Kumulation von Beispielen seiner Gottlosigkeit lässt sich hier immerhin mittels stringenter Marker trennen: *Dionysius* (83) – *idemque* (ebd.) – *idem* (84) – *eundemque ferunt* (ebd.). Eine *occasio* im Sinne eines „A trifft B“ ist hier logischerweise überflüssig. Zur Figur des Dionysios im 5. Buch von Ciceros *Tusculanae disputationes* siehe Verbaal (2006).

gesetzt ist oder grundsätzlich derselben Wissensgemeinschaft entstammt, kann die *occasio* auch ungenannt präsent sein. Die Anekdote wäre, wenn auch verkürzt, dabei immer noch Anekdote. Bisweilen lässt sich auch einem weiteren besonderen Phänomen, das ich ‚Pointenverschiebung‘ nennen möchte, nachgehen, bei welchem es zu einer retardierenden Vervielfachung der *provocatio* bis zur finalen Auflösung kommt; ein (nur vermeintlich finales) *dictum* übernimmt dabei die Rolle einer zweiten *provocatio*, auf das ein weiteres *dictum* oder *factum* folgt.¹⁷ Angesichts derartiger Beispiele wird klar, dass sich anekdotisches Material nicht immer einer schulbuchhaften und allzu theorielastigen Dreiteiligkeit unterwerfen lässt; diese ist demnach immer nur in flexiblen Maßen zu denken. Gleichwohl kann man gerade aus der Perspektive der Abarten der Anekdote, die so offensichtlich mit der Flexibilität der eigenen generischen Elemente spielen, das generische Dreierschema immerhin als flexibles Grundgerüst stabilisieren: Das Spiel mit der Abart kann nur vor der Folie einer (wenn auch noch so hypothetischen) Musterform funktionieren. Immer wenn (antike) Autoren im Einzelfall an der Gattung kürzen oder dehnen, muss dies nicht für Beliebigkeit stehen, sondern kann auch für die Existenz einer ungeschriebenen Konvention des Anekdotenbaus sprechen.

Die Parameter: Kürze vs. Kompaktheit

Doch nun zu den zentralen und konstanten Parametern der kleinen Erzählform jenseits der streng formalen Definition nach *occasio*, *provocatio* und *dictum/factum*. Neben einem kurzen Überblick kommt es mir hierbei vor allem auf die Bewertung der Stichhaltigkeit bzw. Eindeutigkeit der jeweiligen Parameter an. Ein fundamentales Kriterium, das sich in beinahe allen von mir herangezogenen definitorischen Auseinandersetzungen mit der Anekdote findet, ist die postulierte *Kürze* der Anekdote.¹⁸ Meistens ist damit der Umfang des Narrativs gemeint; nur bei Hans Peter Neureuter ist neben dem quantitativen Aspekt auch eine qualitative Konnotation greifbar, nach der sich die *Kürze* auch in einem sachlichen wie pointierten Stil äußern könne.¹⁹ Ein derartiges Verständnis von *Kürze* hinge m. E. für eine allgemeine Definition zu stark vom Individualstil eines jeden Anekdotenerzählers ab. Wahr sein könnte eher, dass sich die Anekdote im Sinne der

17 Siehe dazu beispielsweise Cic. *de orat.* 2, 280, wo eine Abkürzung anders gedeutet wird, als sie eigentlich heißen sollte (*explanantur longe aliter atque sunt*) – und das ganze dreimal; das hermeneutische Überraschungsmoment des *aliter atque* wird sukzessive nach hinten verschoben und jeweils überboten – bis zum letzten *dictum*. Sämtliche Zitate aus Ciceros Schrift *De oratore* folgen der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis *Rhetorica. Tomus I. Libros De oratore tres continens*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1979.

18 Siehe zum Aspekt der *brevitas* vor allem Moser-Rath (1977) 536, Rohmer (1992) 566, Gärtner (1996) 697, Gossman (2003) 148 oder Schlaffer (2007) 87. Besondere Aufmerksamkeit widmen der *Kürze* Schäfer (1982) 45–50 und Neureuter (1973) 463, 475 und 477. Die Liste könnte (auch mehrsprachig) noch weitergeführt werden. Auf eine Vollständigkeit soll und kann es hier aber nicht ankommen; auch für die weiteren Parameter beschränke ich mich auf eine Auswahl von Darstellungen, die mir jeweils am treffendsten oder, im Gegenteil, kontroversesten erscheinen.

19 Siehe Neureuter (1973) 477.

quantitativen *Kürze* auf ein Minimum von wichtigen Informationseinheiten beschränkt, die ihr für das Funktionieren ihrer Pointe unablässig sind. Sie suggeriert ob ihrer Knappheit jedenfalls bisweilen den Eindruck, dass jedes einzelne ihrer Elemente, wie auf der Goldwaage gewogen, unentbehrlich sei – augenscheinlich ganz anders als dies gemeinhin für Großformen wie Roman oder Epos postuliert wird; da scheint der Vorgang der *narratio* Selbstzweck zu sein, essentieller Gehalt und Schmuck eines Genres, das viel Platz bereitstellt. Aber ließe sich unter diesem Stern und dem Postulat der *Kürze* die Anekdote dann überhaupt noch als genuin *narrative* Kleinform denken, wenn ihr ein ‚bloßes‘ Erzählen kategorisch verweigert wäre? Oder ist auch der Aspekt der quantitativen *Kürze* immer abhängig von einem idiosynkratischen Anekdotenbau? So würde beispielsweise Stephen Greenblatt auch seine sich über zwei Seiten erstreckende Erzählung über einen „trip to Yosemite National Park“, in der ganz offensichtlich mehr Details genannt werden, als es für das bloße Funktionieren der inneren Logik des Plots der Erzählung vonnöten wäre, als Anekdote verstanden wissen wollen.²⁰ Entscheidend ist also die Relation, und zwar nicht nur als Maßstab des jeweiligen Autors, sondern auch als Verhältnis, in dem die Anekdote zur sie einfassenden Großform steht (im Verhältnis zu einer ganzen Biographie, einem Roman etc. oder zu einem wissenschaftlichen Aufsatz kann auch eine extensiv erzählte Anekdote immer noch *kurz* wirken). Roland Barthes wiederum würde derartige extensive Ausschmückungen Greenblatts, die der zuvor genannten Wichtigkeit und Unabdingbarkeit relevanter Informationseinheiten zwar regelrecht entgegenlaufen, aber immerhin gerade in ihrer Bedeutungslosigkeit bedeutsam würden, als *détails superflus* bezeichnen, zu denen die Anekdote in einem analogen Verhältnis steht.²¹ Auch bei einem Blick auf einige von Hans Blumenberg exzerpierte und nacherzählte Anekdoten fällt deren quantitativ unterschiedliche Länge bzw. *Kürze* ins Auge.²²

Damit zeigt sich *das* zentrale Problem des Kriteriums der *Kürze*: Sie kann immer nur relativ sein, gesetzt den Fall, man schränkt die Definition der Anekdote nicht kategorisch auf die Dreiheit im Sinne eines Dreisatzes ein.²³ Gleichwohl kann das formale Dreiergerüst in seinen Grundfesten auch beim Aspekt der Relation von Länge und *Kürze* stets mitgedacht werden, solange es sich einer flexiblen Handha-

20 Vgl. Greenblatt (2007) 208ff. Siehe dazu genauer Kapitel 9, Seite 158, Fußnote 46. Signifikant ist hierbei, dass Monika Fludernik ebendieses Narrativ auch als „anecdote“ rezipiert (vgl. ebd.). Statt Definitionsbeliebigkeit sollte man also eher über die beliebige Relation der *Kürze* nachdenken, um die so divers angelegten Zugänge vernünftig unter einen Hut bringen zu können.

21 Siehe auch dazu meine detaillierteren Ausführungen in Kapitel 9, Seite 153f., Fußnote 24.

22 Dazu mehr in Kapitel 13. Typographisch am aufschlussreichsten sind hierfür vor allem Hans Blumenbergs „Glossen zu Anekdoten“; vgl. Blumenberg (1984) „Verfehlungen. Glossen zu Anekdoten“ und (1988) „Nächtlicher Anstand. Glossen zu Anekdoten“ sowie, noch ohne Übertitel, Blumenberg (1983) „Glossen zu Anekdoten“; die einzelnen Geschichten und Kommentare unterscheiden sich sehr in ihrem Umfang.

23 Also wortwörtlich als Narrativ in drei Sätzen: A trifft B. A provoziert B. B kontert die Provokation von A.

be nicht partout verwehrt. Denn vor allem im Bereich der *occasio* scheint mir der Ort der relativen Kürzung oder Dehnung zu liegen, der, gerät er einmal länger oder kürzer (oder so kurz, dass er, wie oben erwogen, gar absent ist), der Anekdote in ihrem Wesen keinen signifikanten Abbruch täte. Mit einer komplementären Erwägung ließe sich also schließen, dass es gerade auch die *occasio* ist, die sich als Vorgeschichte zum eigentlichen Ereignis als beliebig dehnbar erweist. Dies kann sich bisweilen auf eine breite Narrativierung oder detaillierte (auch überflüssige) Ausschmückung, bisweilen auf eine ausführliche Darlegung notwendigen Vorwissens erstrecken, das die am Ende gesetzte Pointe in ihrer Überraschung und Intention unterstützt. Wichtig ist aber zu unterscheiden – und damit komme ich eher zu einer Zweiteiligkeit der Anekdote –, dass sich das von mir als ‚eigentliches Ereignis‘ benannte Bauteil, Rudolf Schäfers *provocatio* und *dictum* zusammengekommen, einer relativen Dehnbarkeit grundlegend widersetzt. Fällt die *provocatio*, dann muss deren Auflösung in einem *dictum* oder *factum* unmittelbar darauffolgen (bis auf das seltene Spiel mit der verschobenen oder retardierten Pointe – dann aber immer nur um ein Minimum gedehnt). Außerdem wird die Anekdote, die man voreilig als eher simpel gestricktes Narrativ bewerten könnte, genau an dieser Stelle hochkomplex: Hier muss alles stimmen, hier wäre bei der Wiedergabe eine – mit Aristoteles gesprochen – Vertauschung der Reihenfolge der einzelnen Glieder fatal, hier geht es um maximale *Kürze* und wohlstrukturierte Dichte.

Somit bleiben der Anekdote stets ein relativ beliebig dehn- und kürzbarer narrativer Teil (*occasio*) und ein von völliger Verdichtung und Prägnanz zum Ende hin gekennzeichnete zweiter Teil (*provocatio* und *punctum*); dabei wähle ich das Wort *punctum* trotz seiner (etymologischen) Beziehung zur mündlichkeitskonnotierten Pointe vor allem als Ersatz für das finale *dictum*. Als pointierter ‚Stich‘ soll das bedeutungsneutralere *punctum*, das vielmehr den Grundmechanismus der Anekdote, egal ob sprach-, handlungs- oder detailbasiert, einfängt, sowohl für ein mündliches (*dictum*) als auch für ein eher handlungsorientiertes Finale (*factum*), aber ebenso gut für jegliche als wahrlichen ‚Stich‘ empfundene, sozusagen ‚pikante‘ Detailinformation zugleich stehen. *Punctum* also als formal und inhaltlich weniger vorbelasteter oder präzisierter Begriff für den End- wie Hauptpunkt der Anekdote, der aber eine grundlegende und allgemeine Semantik enthält, nämlich die eines Stiches, Überraschungseffektes oder Wendepunktes.²⁴

Aufgrund der besagten unumgänglichen Relativität der *Kürze* der Anekdote will ich zusätzlich zu meinem grundsätzlichen Einverständnis mit dem Postulat der Relativität der *Kürze* eine kleine Reihe benachbarter Begriffe als mögliche Alternativen zum Aspekt der *Kürze* vorschlagen. Im Rückblick auf die oben genannte Verdichtung des Narrativs zum Ende hin ließe sich beispielsweise von der *Kompaktheit* oder besonderen *Abgeschlossenheit* dieser Erzählform sprechen, die in

24 Siehe zu einer anderen Verknüpfung der Anekdote mit dem von Barthes (1980) für die Interpretation von Photographien konturierten Begriff des *punctum* Niehaus (2013) 200, Fußnote 83; vgl. dazu auch Fußnote 7, Seite 149, meines Kapitels 9 sowie Fußnote 7, Seite 265, des Kapitels 17.

ihrer Gesamtheit also nie größer sein darf, als dass sowohl Erzähler als auch Rezipient deren Beginn und Ende nicht jederzeit problemlos im Blick haben und das Narrativ auch jederzeit ohne große Mühe verpflanzen oder weitererzählen könnten. Hier böten sich folglich auch Schlagwörter wie die *Herauslösbarkeit* oder *Griffigkeit* an, die die Anekdote allein durch ihren häufigen Eingang in Anthologien beweist.²⁵ Das Element der *Kürze* kann sich m. E. also stets auch als *Dichte*, *Abgeschlossenheit*, *Griffigkeit* oder *Herauslösbarkeit*, gewiss auch im Sinne der Fähigkeit, für sich alleine stehen zu können, ausdrücken. Oder es können diese Faktoren immerhin der Relativität des so quantitätsbasierten Kriteriums der *Kürze* insofern entgegenwirken, als sie zwar auch eine gewisse Länge zulassen, diese aber durch die Forderung einer inneren Stringenz und *Kompaktheit* beschränken.

Faktizität vs. Realismus

Ein zweiter, durchaus immer wieder als Definiens behandelter Parameter ist die sogenannte *Faktizität* der Anekdote.²⁶ Sie ist es, die das Miniaturgenre immer wieder gerade mit der historio- wie biographischen Tradition in Verbindung bringt und auf deren Wahrheitsgehalt oder Wirklichkeitstreue rekurriert. Bisweilen hat man den Eindruck, als würde die Anekdote als eines der verlässlichsten Medien der Erzeugung und Tradition historischen Wissens behandelt, die jeglicher Gemachtheit und künstlicher Überformung entsagt. Dabei geht oft verloren oder gerät zumindest in Vergessenheit, dass diese kleine Form wie jedes andere literarische Genre ganz der *Fiktionalität* verschrieben sein muss. Deswegen soll nicht nach einer Dichotomie der beiden Größen *Faktizität* und *Fiktionalität* gefragt werden, da letztere von jeher gegeben scheint. Vielmehr geht es mir um die Beschreibung einer besonderen Art der *Fiktionalität* der Anekdote, die, so meine These (in Kapitel IV), einem radikalen *Realismus* oder auch *Verismus* verpflichtet ist. Dabei ist nicht so sehr die detailgetreue Abbildung der Wirklichkeit wichtig, sondern die besondere Erscheinung der Anekdote als eine Geschichte, die stets so beschaffen sein muss, dass sie tatsächlich passiert sein oder noch passieren *könnte* (ohne die ‚faktizitäre‘ Frage, ob sie tatsächlich so passiert *ist*, aber auch ohne irgendeine Nähe zum Irrealen). Möchte man also an einem Definitionskriterium festhalten, das die *Faktizität* oder das, wofür diese innerhalb der Anekdote den Platz hält,

25 Siehe als kleine (deutschsprachige) Auswahl Alverdes/Rinn (1967) oder Hein (1976); vgl. aber auch erneut Hans Blumenbergs Glossensammlungen (in Fußnote 22), die im weitesten Sinne auch nach dem Prinzip einer Anthologie verfahren.

26 Siehe zur ausführlichen Bewertung dieses Schlagwortes v. a. mein Großkapitel IV; dort, Seite 148, Fußnote 5, findet sich die Zusammenstellung einiger Literaturverweise, die die *Faktizität* als definitorischen Parameter der Anekdote heranziehen: Möller/Grandl (2021), diesen hinterfragend, sowie Rohmer (1992) 566, Gärtner (1996) 697, Schlaffer (2007) 86 und am ausführlichsten wie radikalsten Neureuter (1973) 463–467: „Da eine fiktive Anekdote ein Widerspruch in sich wäre, müsste sich die Fiktion verleugnen, wenn nicht eine ganz neue Form entstehen soll“ (472). Im besagten Kapitel werden auch die im Folgenden vorgeschlagenen Kriterien von *Realismus*, *Wahrscheinlichkeit* und *Kontingenz* im Rahmen einschlägiger Theorieangebote besprochen.

weiterdenkt, so würde ich vom *Realismus* dieser Form sprechen, vom *Realismus*, der ihr die Grenzen des Möglichen setzt und genau darin auch den Effekt bestechender *Wahrscheinlichkeit* verleiht. Damit meine ich im Grunde nichts anderes als *Kontingenz*, die nach der Formel des „so oder auch anders“ operiert. Die Anekdote fächert somit Varianten der Geschichte auf, deren es „so oder so ähnlich“ vor allem auf Grund ihrer Kleinheit unendlich viele gibt. Was immer wieder – wohl auf den besagten Effekt ihres Bestechens zurückzuführen – als *Faktizität* rezipiert wurde, ist m. E. treffender als *Realismus* zu bezeichnen, der sie eben auch als Form des Fiktionalen innerhalb der schönen Künste markiert, eine Form des Fiktionalen, die der Wahrheit scheinbar so nah als möglich kommen möchte.

Mündlichkeit und Schriftlichkeit

Als Nachsatz zur gerade davon ableitbaren ‚Bestechlichkeit‘ der Anekdote, die sie besonders glaubhaft, real oder auch natürlich erscheinen lässt, möchte ich noch eine kurze Überlegung zu ihrer Medialität anschließen, um erneut die eingangs beobachtete Zweifeltät inhaltlicher wie formaler Definitionsschwerpunkte zu wiederholen. Die beiden Aspekte lassen sich hier auf ihre außertextliche, im Sinne von ‚noch formlose‘ (Inhalt), sowie ihre vertextete Erscheinung (Form) übersetzen, wie es Karine Abiven so ähnlich in der doppelten Semantik des Wortes Anekdote im Französischen verankert. Hierbei spielt vor allem der Parameter der *Mündlichkeit* eine Rolle, der mitunter auch in definitorischen Passagen immer wieder Erwähnung findet.²⁷ Meist betrifft die *Mündlichkeit* der Anekdote nämlich deren Überlieferungsweg; sie stellt ein ursprünglich mündlich wiedergegebenes Ereignis dar, dessen Traditionsbildung auf Nacherzählung beruht. Da sie jedoch gerade in der Literaturwissenschaft stets als textgewordenes, verschriftlichtes Phänomen zu behandeln ist, lässt sich die *Mündlichkeit* in diesem engeren Sinne (analog zur *Faktizität*) lediglich als von der Anekdote evozierter Effekt denken; oft vermerkt sie aber auch direkt die *Schriftlichkeit* ihres Ursprungs.²⁸

Deshalb bietet es sich an, die *Mündlichkeit* des Narrativs neben der Charakterisierung des Überlieferungsweges auch noch anders zu verorten, nämlich auf der Basis mündlicher Strukturen innerhalb der Anekdote, vor allem dann, wenn sie – wie es am häufigsten der Fall ist – eine Dialogsituation darstellt und sich ihr finales *punctum* in einem *dictum* äußert. Genau hier lässt sich die logische Verknüpfbarkeit des von mir gesetzten Kriteriums des *Realismus* mit der doppelten Konnotation der Anekdote von Inhalt und Form am besten anhand von zwei Fragen illustrieren: zunächst die nach dem außertextlichen ‚Passieren‘ der Anekdote; denn es scheint bisweilen, als ob die Anekdote (als *fait*) im Sinne von *Realismus* und *Kontingenz* genau so (oder eben nuanciert anders unter Austausch der Charaktere, der Situation etc., also nicht zwingend *wahr*) passieren hätte können, ganz

²⁷ Siehe u. a. Rohmer (1992) 567, Schlaffer (2007) 87 oder auch schon Grothe (1971) 14ff.

²⁸ Diese Fragen der Medialität behandle ich auch im folgenden Kapitel 3 speziell zur Ciceronischen Anekdote mit der Kategorie der „Shifter“, oft mündliche, teils schriftliche „Öffner“ der Anekdote. Siehe zu dieser Kategorie nach Jakobson auch das Kapitel 9, Seite 151, Fußnote 20.

als ob die Gespräche und Begegnungen des *hors-texte* selbst Strukturen böten, die eins zu eins vertextet werden könnten. Daran anschließen lässt sich somit die Frage nach dem Übergang vom *hors-texte* in den Text, also die Repetition der Anekdote (alias *fait*) als Anekdote (alias *récit*). Dabei scheint es gerade bei der mündlichen Ausformung der Anekdote, als ob der Erzähler am wenigsten formend eingreifen müsste; denn vor allem in ihrem zweiten, verdichteten Teil, wenn das Finale aus *provocatio* und *dictum*, also einem mündlichen Schlagabtausch besteht, dann nimmt die Anekdote geradezu dramatische Züge an und geht in einem Moment starker Isochronie auf, in dem erzähltes Geschehen und Erzählzeit sich einwandfrei überlappen. Dagegen weist sie in ihrem ersten, narrativen Teil, der – wie ich zuvor gezeigt habe – jederzeit für die Selektion von Vorwissen und von das Finale vorbereitenden Präliminarien gelängt oder gekürzt werden kann, eine stärkere Formung durch den Erzähler auf. Der dramatische Teil der Anekdote impliziert also einen ‚direkten‘ Übergang von außertextlichen Strukturen in den Text, der auch als relativ einfache Diskursivierbarkeit der Anekdote bezeichnet werden könnte. Selbst bei ihrer offensichtlichen schriftlichen Erscheinung oder Wiederholung als bereits bestehende Erzählung behält sie damit den Anschein, als hätte sie das ursprüngliche Geschehen oder die Alltäglichkeit ihrer Situation zumindest in den Grundfesten gewahrt. Denn auf die Richtigkeit ihrer einzelnen Elemente kommt es ihr nicht an. Ihr ist – unter deren beliebiger Ersetzung – nur wichtig, dass sie ‚so oder so ähnlich‘ hätte passiert sein können. Und dies ist zugleich der genuine *Realismus* ihres Wesens.

Evidenz

Bei den weiteren Parametern handelt es sich meiner Meinung nach eher um nach außen wirkende Qualitäten der Anekdote als um inhärente Merkmale, die zu einer Definition im engeren Sinne beitragen. Dazu gehört beispielsweise die *Evidenz*, die immer wieder im Zusammenhang mit dieser kleinen Erzählform auftaucht.²⁹ Ich verstehe sie im Sinne einer rhetorischen Qualität der Sprache, den Gegenstand ihrer Darstellung *evident* zu machen, also unmittelbar vor Augen zu stellen; das ist in erster Linie ein rein visueller Effekt, an den sich zweitens ein epistemischer anschließen kann. Mit der kurz zuvor betrachteten dramatischen Komponente mancher Anekdoten, aber auch mit ihren besagten detailverliebten, narrativen Passagen könnte man die Kategorie der *Evidenz* noch als zwischen intrinsischen und extrinsischen Faktoren der Definition der Anekdote befindlich bewerten. Wie im Falle des *Realismus* müssen die entscheidenden ‚Trigger‘ (Dramatik oder Narrativik) bereits in der Anekdote angelegt sein, um die besagte *evidente* Wirkung auf den Rezipienten erzeugen zu können; sie ist dabei weniger von dessen Rezeptionshaltung abhängig.

²⁹ Siehe dazu v. a. Rohmer (1992) 573 oder Greenblatt (1992) 126: „evidentiary value“ in Bezug auf das analogische Verhältnis von Anekdoten und Objekten sowie Greenblatt (2001) 29.

Repräsentanz

Auch das Postulat der *Repräsentanz* zählt zu den erweiterten Qualitäten oder Effekten der kleinen Form.³⁰ Sie ist jedoch viel stärker vom jeweiligen Rezipienten abhängig und verlangt damit zudem nach einer deutlicheren intentionalen Ausprägung im Sinne einer abverlangten Leserichtung. Zum Vergleich: Die Kategorie des *Realismus* war ganz auf ihr Sein, nicht ihr Wollen aus. Der Term *Repräsentanz* bezeichnet also mitunter die Fähigkeit der Rezipienten, in der Anekdote eine Stellvertreterin größerer Zusammenhänge und Systeme zu erkennen. Die Anekdote als biographisches Fragment, in der das gesamte Leben oder Charakterbild der dargestellten Person aufblitzen, die Anekdote als philosophisches Motto, das für eine ganze Philosophenschule oder Denkrichtung stehen kann, oder die Anekdote als minimale Situation, aus der sich Zeitgeist und Flair einer ganzen Epoche oder Gesellschaft ablesen lassen.³¹ Angesichts dieser Relationen wird klar, dass die *Repräsentanz* stärker als die zuvor besprochenen Parameter über die Anekdote selbst hinauswirkt. Sie ist eher extrinsisches als intrinsisches Element und in ihrer Entfaltung auf die Hermeneutik der Rezipienten angewiesen. Gerade mit dem extrinsischen Moment des über sich selbst Hinausgehens steht die *Repräsentanz* in unmittelbarem Widerspruch zur unter der Kategorie der *Kompaktheit* und *Abgeschlossenheit* beobachteten Selbstreferenzialität, deren Höhepunkt die Anekdote in einer kontextgelösten Existenz innerhalb einer Anthologie erreicht.

Genau diesen spannungsreichen Widerspruch hat die Anekdotenforschung zu einem ihrer Hotspots gemacht, indem sie die konträren Fragen nach der Exemplarität und Singularität der Anekdote oder der in ihr dargestellten Figuren und Begebenheiten stellt. Doch wie vertragen sich exemplarische Gestaltung und individuelle Zeichnung miteinander? Oder wie können sie zufriedenstellend voneinander geschieden werden? Die entsprechenden Antworten gehen aber oft nicht wirklich auf, und die in Aussicht gestellte Entscheidung für einen der beiden Pole muss schlussendlich suspendiert werden.³² Im Grunde wäre damit die minimale Intrinsik sowie das stärkere Gewicht auf das Extrinsische der Kategorie der *Repräsentanz* bewiesen: Die Anekdote führt in radikaler Weise singuläre Ereignisse und absolute Individuen auf; die Vermutung des ‚Höheren‘ oder ‚Größeren‘ in ihnen, nicht zuletzt, um der marginalen Form eine gewisse Relevanz und Signifikanz zu verleihen, liegt oft ‚nur‘ bei den Rezipienten. Zu erwägen wäre hingegen, ob die

30 Vgl. zum Parameter der *Repräsentanz* u. a. Rohmer (1992) 566f., Gärtner (1996) 697, Moser-Rath (1977) 534 und wieder am ausführlichsten Neureuter (1973) 467–472 sowie Schäfer (1982) 37–45 und Greenblatt (2001) 36ff. und (1992) 3.

31 Ein regelrechter Gemeinplatz innerhalb der Anekdoten-Forschung ist hierzu Nietzsches (1954) 352 Aussage: „Aus drei Anekdoten ist es möglich, das Bild eines Menschen zu geben; ich versuche es, aus jedem Systeme drei Anekdoten herauszuheben, und gebe das übrige preis“; vgl. dazu genauer die Kapitel 9, Seite 160, Fußnote 58, und 13, Seite 216, Fußnote 7.

32 Eingehender bespreche ich die Debatte um Exemplarität und Singularität im entsprechenden Forschungsüberblick zu den historiographischen Zugängen zur Anekdote auf den Seiten 160f., Fußnoten 57–64, des Kapitels 9; dort liste und bewerte ich auch die relevanten Beiträge im obigen Sinne.

beiden Pole überhaupt so strikt getrennt werden müssen und ob es der Anekdote nicht gerade auf die Erzeugung ebendieses Spannungsfeldes ankommt, auch wenn in ihr nur eine minimale Spur davon als Potenzial liegt. Aber gerade diese Spur ist verführerisch, und so möchte ich das Spannungsfeld vor allem dann behandeln, wenn sich die Spur davon als offensichtlich gangbar erweist. Dabei hat für mich die Beschreibung von rhetorischen wie literarischen Formen der *Repräsentanz* Vorrang vor Fragen nach der Beziehung der kleinen Form zu den vermeintlich größeren (oft rein informationsbasierten, außertextlichen) ‚Wahrheiten‘. So werde ich in einem späteren Kapitel die Kapazität der Ciceronischen Anekdote untersuchen, als *mise en abyme* erstens textinterne Strukturen im Kleinen zu spiegeln, dabei zweitens aber auch einer epistemischen Speicherfunktion des Narrativs nachgehen.³³ Gewiss, und deswegen auch mein Hinterfragen der *Repräsentanz* als eines inhärenten Definitionskriteriums, trifft dies nicht auf jede (Ciceronische) Anekdote zu. Sie ist ein fakultativer Parameter, der – wenn klar genug – die Hermeneutik der Rezipienten in die beschriebene Richtung weisen kann, aber nicht immer weisen muss.

Nachdenklichkeit und Mirabilität

Als letzter mehrmals wiederkehrender Parameter, der in Teilen auch eher von der Seite der Rezipienten als von der Anekdote selbst aus zu denken ist, muss noch die *Nachdenklichkeit* der Anekdote angeführt werden;³⁴ mehr als die *Nachdenklichkeit* der Anekdote selbst handelt es sich dabei also um eine von Anekdoten ausgelöste *Nachdenklichkeit*. Demnach bietet sie Stoffe, Figuren und Konstellationen, die prädestiniert dazu sind, ihre Rezipienten nachdenklich zu stimmen und kognitive, mitunter epistemische Prozesse einzuleiten. Gekoppelt an die besagten Momente des Auslösens oder Einleitens könnte man die Anekdote also auch als Impulsgeberin bezeichnen, die das Interesse, die Konzentration oder Achtsamkeit ihrer Zuhörerinnen und Zuhörer oder Leserinnen und Leser zu schüren weiß. Der Parameter des *Nachdenklichstimmens* ließe sich demnach genauso gut als ein Moment des *Aufmerkenmachens* beschreiben.³⁵ Die Anekdote bündelt *Aufmerksamkeit*, erregt Aufsehen oder – erneut mit ihrer doppelten Medialität gesprochen – Aufhorchen. Dabei stellt sich jedoch die Frage, inwiefern die Anekdote diese Effekte

³³ Es handelt sich dabei um das Kapitel 17; siehe v. a. die Seiten 265f., Fußnote 8.

³⁴ Siehe zum Aspekt der *Nachdenklichkeit* Rohmer (1992) 566 und Neureuter (1973) 477–480 als ersten Wegbereiter. Am prominentesten wohl Hans Blumenberg mit seiner dazugehörigen philosophischen Theorie; vgl. dazu mein Kapitel 13, wo ich genauer auf Hans Blumenbergs relevante Schriften sowie die entsprechende Forschung, allen voran auf die verschiedentlichen Beiträge Rüdiger Zills, eingehe. Meines Wissens bisher ungenannter Vordenker anekdotischer *Nachdenklichkeit* ist Walter Benjamin (1955) mit seinem Essay „Der Erzähler“, in dem er einer Erzählung Herodots das Potenzial, dauerhaft „Staunen und Nachdenken zu erregen“ bescheinigt (237).

³⁵ Vgl. Möller (2009) v. a. 145ff. zu den semantischen Spielräumen der *Aufmerksamkeit* (als Methode der Philologie, aber gewiss auch abstrakter als Methode von Interpretation oder Hermeneutik zu denken).

des *Nachdenkens* und *Aufmerkens* mehr oder signifikant anders als andere mit ihr verwandte oder auch nicht verwandte narrative oder auch nicht narrative Formen zu produzieren vermag. Funktioniert sie im Grunde nicht nach denselben Mechanismen der Überraschung oder des Schocks wie die Peripetie im Drama oder Roman, wie die Pointen von Witzen oder Epigrammen oder wie die Moral am Ende von Fabeln oder Exempeln?

Mir scheint der signifikante Unterschied hierbei in der Direktionalität der einzelnen Formen zu liegen. Während beispielsweise Fabeln oder Exempel ihre (in) imitable Moral explizit diktieren, Witze und Epigramme nur durch eine klar verständliche, sozusagen auf eine bestimmte Person abgerichtete Polemik funktionieren oder die Wendepunkte in Dramen oder Romanen sich am offensichtlichen Sturz und Leid ihrer Figuren festmachen lassen, entzieht sich die Anekdote einer deutlichen Richtungsangabe, wohin die von ihr geforderte *Aufmerksamkeit* führen soll. Das von ihr geschürte *Nachdenken* ist potenziell end- und richtungslos. Es ist, als verwiese die Anekdote trotz ihres pointiert formulierten Endes und ihres knapp und prägnant gefassten Gesamtauftritts auf ein Mehr, ja, auf etwas Nicht-Propositionales, das Jenseits ihrer selbst liegt.³⁶ Die *Aufmerksamkeit* aller anderen genannten Formen ist ob ihrer klaren Direktionalität an ein unmittelbares Verstehen geknüpft, die der Anekdote vielmehr an ein Nicht-Verstehen, aus dem sich ihre besondere kognitive Stärke der *Nachdenklichkeit* als eines zwar unabschließbaren Prozesses, doch mit verschiedensten epistemischen Etappenzielen und Annäherungen entfaltet. Die Anekdote agiert demnach viel subtiler, komplexer und mitunter auch ‚intellektueller‘, als sie auf den ersten Blick in der Alltäglichkeit ihrer Szenerie vermuten lässt. Sie inszeniert und sucht – labyrinthisch – das *Absurde* und *Paradoxe*, hält in Sackgassen der *Aporie* und des *Ungereimten* und wendet sich und zugleich ihre Rezipienten zurück auf die Bahnen anhaltender *Aufmerksamkeit* sowie unerschöpflicher *Nachdenklichkeit*.

Als Knotenpunkt eines *Aufmerkens* und nicht zielgerichteten *Nachdenkens*, bei- des Produkte eines anfänglichen Nicht-(Genügend)-Verstehens, möchte ich – vor allem im Vorgriff auf mein Großkapitel IV und Ciceros Schrift *De divinatione* – als weiteren Parameter der Definition das *mirabile* oder die *Mirabilität* der Anekdote einführen;³⁷ einen Begriff, der in den definitorischen Abschnitten von Lexikonartikeln mit dem Lemma „Anekdote“ (vor allem auch als Konzept) nicht fällt. Dabei hätte er es spätestens seit Hans Blumenberg und Stephen Greenblatt (eigentlich seit Cicero) verdient, von den Grundlegungen der Anekdotenforschung auch auf

36 Zu dieser Form des Nicht-Propositionalen (das sich auch auf Propositionen im Sinne von Versprachlichung/Vertextung erstreckt) siehe Schildknecht (2004) oder (2017); für eine kurze Besprechung und mögliche Beziehung zur Anekdote siehe mein Kapitel 6, Fußnote 35, Seite 111.

37 Im Großkapitel V denke ich, gestützt auf einen Großteil der philosophischen Schriften Ciceros, die *Nachdenklichkeit* der Anekdote zusätzlich in Richtung einer von der Anekdote geschürten Skepsis weiter.

einen definitorischen Rang erhoben zu werden.³⁸ Denn die *Mirabilität* ist die rezeptionsästhetische Kategorie, ohne die die Anekdote nicht auskommen könnte.³⁹ Dabei handelt es sich keineswegs um das platte Bewundern eines Gegenstandes, sondern um ein tiefgreifendes *Staunen* und *Sich-Wundern* angesichts des dargebotenen Sachverhalts im Sinne eines Verstehen-Wollens, aber nicht erschöpfend Könnens, eines auf die Prüfung-Gestellt-Seins, deren Lösung sich jedoch schwer artikulieren lässt. Neben der Charakterisierung der einschlägigen Rezeption des Narrativs erlaubt es der Parameter der *Mirabilität* zudem (m. E. eher als dies *Aufmerksamkeit* und vor allem *Nachdenklichkeit* tun), bereits in der Anekdote selbst verankert zu werden, ganz wie die inhärenten Parameter der *Kompaktheit* und des *Realismus* und mehr noch als dies bei den als von der Anekdote ausgreifend bezeichneten Qualitäten der *Evidenz* und der *Repräsentanz* der Fall ist.⁴⁰ Einerseits muss sie demnach Elemente enthalten, die eindeutig und zielgerichtet einen Effekt der Überraschung zu implizieren und produzieren verstehen (und dies sowohl im beschriebenen Detail als auch in der inszenierten Handlung sowie dem finalen Ausspruch), andererseits kann sie den Moment des *Wundersamen* auch im Verhalten sowie in den Äußerungen ihrer Figuren selbst abbilden, wodurch die geforderte rezeptive Haltung bereits spiegelnd in ihr vorgeprägt wäre.⁴¹ Nicht selten beruht die finale Komik der Anekdote nämlich auf den vielseitigen Spielarten des (gegenseitigen) *Missverstehens*, das einem (übereinander) *Staunen* und *Sich-Wundern* gleichkommt. Mit dem Stichwort der Komik, das hier nicht wegzudenken ist, sind die Momente von Überraschung, Schock oder Plötzlichkeit eindeutig in die Sphäre des Humoristischen (und nicht im Sinne eines ernsten $\phi\acute{o}\beta\omicron\varsigma$ καὶ ἔλεος) einzuordnen, auch wenn der anekdotische Humor teils sehr schwarze Züge annehmen kann.⁴² Die wichtigste (immanente) Rolle spielt dabei gewiss die mündliche Pointe mit ihrer Spannung zur diametral entgegengesetzten *provocatio*, doch auch in der Inszenierung einer überraschenden Handlung oder eines verblüffenden Details können das *Staunen* und Grübeln der internen Figuren mit dem der Rezipienten in eins fallen. Beide werden stets in der geschaffenen Er-

38 Siehe zu den Stichworten des *Staunens* und des *Wunders* im Zusammenhang mit der Anekdote v. a. Greenblatt (1992) und dazu auch mein Kapitel 9 sowie Blumenberg (1987a) und dazu mein Kapitel 13. Vgl. auch erneut Benjamin (1955) 235ff. sowie Röd (2013) 13–19.

39 Siehe zu den Schlagworten des *mirabile* und der *Mirabilität* auch mein Kapitel 12, v. a. Seite 203ff.

40 Siehe gleichwohl Möllers (2009) 138 Anmerkung: „In antiker Rhetorik erweist sich Aufmerksamkeit gleichermaßen als rezeptions- wie produktionsästhetische Kategorie.“

41 Siehe zum Stichwort der Überraschung Greenblatt (1992) v. a. 1ff.: „shock of the unfamiliar“, „anecdotes of the unanticipated“ oder „the unexpected“ sowie Abiven (2015) 35f.: „un récit surprenant, amusant, choquant“ und „cette liaison intime de l’anecdote et de l’inattendu“ oder „l’anecdote est un dispositif de fabrication de la surprise“ (auch insbesondere im Rückgriff auf Greenblatts Aufsatzsammlung *Marvelous Possessions*).

42 Zum Aspekt des Humoristischen siehe u. a. Grenzmann (2001) 65 oder Weber (1993). Ohne dass das Moment des Humoristischen explizit betont wird, ist es in den meisten Definitionen generell allein schon durch den häufig durchgeführten Vergleich mit dem Witz enthalten. Es sollte m. E. gerade in definitorischen Darstellungen aber noch stärker betont werden.

wartungshaltung getäuscht und gerade damit in einen Zustand der *Verwunderung* versetzt, der mitunter einen kognitiven Prozess zur Folge hat; jedes Stirnrunzeln wird dabei nie ohne ein Schmunzeln bleiben als Reaktion auf ein angenehmes Er-tappt-Sein von einem *punctum*, mit dem man am wenigsten gerechnet hätte. Dies ist die *Mirabilität* der Anekdote.

Die Anekdote in der Klassischen Philologie

Vor einem finalen Zusammenführen der aufgezählten Parameter in meiner (für Cicero) vorgeschlagenen Definition der Anekdote möchte ich noch einen genaueren Blick auf das Angebot der hierfür einschlägigen Vorarbeiten der Klassischen Philologie werfen. Die beiden von mir bereits immer wieder herangezogenen Artikel aus dem *Lexikon der Alten Welt* und dem *Neuen Pauly* vereinen (zusammengenommen) in knappster Form nur einen Teil der oben gelisteten traditionellen Parameter, insbesondere *Kürze*, *Faktizität* und *Repräsentanz* (sehr vereinfacht als Personencharakterisierung); *Mirabilität* und *Nachdenklichkeit* mögen immerhin in der – wenn auch semantisch einengenden – Formulierung der „witzigen“ Erzählung oder Geschichte abgebildet sein; auf die Möglichkeit eines streng formalen Anekdotenbaus gehen sie (bis auf die Nennung der finalen Pointe) jedoch überhaupt nicht ein.⁴³ Auffällig in Olof Gignons Darstellung ist vor allem die angedeutete Gleichsetzung der antiken Anekdote mit dem Apophthegma.⁴⁴ Dieser Verknüpfung begegnet man jedoch auch in den meisten Definitionen der modernen Anekdote, insbesondere im Bereich der Gattungsgeschichte; dort heißt es immer wieder, dass das Apophthegma des Damals der Anekdote des Heute ungefähr entspreche.⁴⁵ Prozentual gesehen mag dies für manche Autoren wie Cicero durchaus zutreffen – ich selbst habe dies in der Möglichkeit einer streng formalen Definition der meisten seiner Anekdoten (mit *occasio*, *provocatio* und *dictum*) angemerkt, und das Funktionieren dieser Möglichkeit wird sich in der Zusammenschau Ciceronischer Beispiele im Laufe dieser Studie auch zeigen; aber dies als Erscheinung der „antiken Anekdote“ an sich zu pauschalisieren, scheint unzureichend.⁴⁶

Die vorherrschende Gleichsetzung oder, gelinder ausgedrückt, Annäherung der beiden Formen gibt aber reichlich Aufschluss über die definitorische Heran-

43 Vgl. Gigon (1995) 160ff. und Gärtner (1996) 697f.

44 Vgl. Gigon (1995) 160f.

45 So v. a. Grothe (1971) 4: „Was wir heute unter dem Wort und Begriff ‚Anekdote‘ verstehen, hatte bei den Griechen eine vermutlich annähernde Entsprechung in ‚Apophthegmata‘ [sic!], Schäfer (1982) 11ff., für den es ohnehin nur (also auch für die Moderne) die apophthegmatische Anekdote gibt, oder Grenzmann (2001) 64 – extrem nahe an Grothe und im Numerus korrigiert: „Was wir heute A. nennen, hat bei den Griechen eine annähernde Entsprechung im *Apophthegma*“. Zu einer rechtmäßigen Unterscheidung von Anekdote und Apophthegma siehe hingegen u. a. Rohmer (1992) 572 oder Schlaffer (2007) 87.

46 Ganz einfach wäre dies beispielsweise schon mit dem Titel der Anekdoten-Sammlung des Valerius Maximus widerlegbar, der neben *dicta memorabilia* eben auch *facta memorabilia* listet; wohingegen für das Apophthegma zunächst als Definition gelten kann: kein erwähnenswertes *factum* ohne *dictum*, also ohne mündliches Finale (nach gr. ἀποφθέγγομαι – „gerade heraus sagen“).

gehensweise der jeweiligen Interpreten. So lässt sich sowohl für die modernen als auch für die Klassischen Philologien eine generelle Neigung zu einer Definition der Anekdote *ex negativo* beobachten bzw. zur Thematisierung der Anekdote stets im Zusammenhang und Abgleich mit anderen (narrativen) Kleinformen.⁴⁷ So hat Fritz Wehrli seinen Beitrag zur antiken Biographie der Gnome und der Anekdote zugleich gewidmet;⁴⁸ im Grunde seien Anekdoten nichts anderes als eine Art „erzählerische Einkleidung“ von Gnomen, welche eben „mehr erzählend als belehrend wirken wollten“.⁴⁹ Abgesehen von der wiederholten Betonung ihrer Narrativität und Anschaulichkeit bleiben weitere, besondere Merkmale der Anekdote, welche sie in ihrer Eigenheit tatsächlich von Nachbarformen unterscheiden könnten, wie so oft jedoch un(ter)beleuchtet.⁵⁰

Systematischer, aber auf demselben Grundprinzip des Abgleichs beruhend ist Jan Stengers Beitrag zur Beziehung von Apophthegma, Gnome und Chrie.⁵¹ In seinem Problemaufriss bringt er meine obige Kritik an der Pauschalisierung der modernen Anekdote als antikes Apophthegma indirekt auf den Punkt: Das untersuchte Material (Plutarchs *Moralia*) sei formal wie inhaltlich zu vielfältig, als dass für Plutarch (oder die Antike im Allgemeinen) das Apophthegma als Beschreibungsinstrument genügen könnte;⁵² so befindet Stenger auch die Anekdote als mögliche verwendbare Genrebezeichnung gerade derjenigen Plutarch'schen Apophthegmen, die sich (eigentlich wie bei Wehrli) durch einen besonderen narrativen Umfang auszeichnen.⁵³ Während die Gnome (oder Sentenz/Maxime) oft als situationsungebundener Einzeiler auf das allgemein Menschliche ziele und ihre Akteure in der Regel nicht beim Namen nenne (mit Rudolf Schäfer gesprochen also ohne jegliche *occasio* auskomme), gebe das Apophthegma als pointierte Aussage *meist* die zugehörige konkrete Situation und den Sprecher der Pointe mit an, müsse es aber nicht; die Chrie wiederum besitze *immer* Situation und Sprecher und zeichne sich vor allem durch ihre ethische Funktionalisierbarkeit zum Aus-

47 Siehe oben, Fußnote 13; einen kurzen Überblick über die verschiedensten römischen „kleinen Formen“ gibt Lorenzo Nosarti (2006) 89–120.

48 Vgl. Wehrli (1973); er kommt aber genauso auf das Apophthegma, die Chrie und weitere Nebenformen (wenn auch nicht definitorisch noch spezifisch charakterisierend) zu sprechen.

49 Ebd., 195 und 202; zur wiederholten Metapher des „Einkleidens“ siehe auch 197: „einzelne Sentenzen novellistisch-anekdotisch einkleiden“, 200 und 202.

50 Mehrmals kommt Wehrli jedoch auch auf die einschlägige und heute immer noch virulente Debatte zum Themenkomplex von Singularität und Exemplarität im Zusammenhang mit der Anekdote zu sprechen (vgl. ebd., 195 oder 208); besondere Erwähnung verdient m. E. die nicht immer so explizit gemachte Beobachtung zur *Fiktionalität* der Anekdote, nämlich dass „die fiktive Komponente (...) allem Anekdotischen von Natur anhafte“ (ebd., 207).

51 Vgl. Stenger (2006).

52 Vgl. ebd., 203ff. Andersherum ließe sich natürlich genauso gut argumentieren, dass Plutarch unter dem Begriff des ἀπόφθεγμα bereits mehr als nur einen mündlichen Ausspruch versteht, also immer schon die (Möglichkeit der) Narration von Situation oder Handlung, auch von größerem Umfang, mit hinzudenkt (dazu auch ebd., 204f.).

53 Vgl. ebd., 204.

druck eines exemplarischen Nutzens aus.⁵⁴ Im Grunde sei die Chrie „anekdotenhafte Erzählung“,⁵⁵ eine genauere Differenzierung, warum nur „anekdotenhaft“ und nicht auch Anekdote liefert Jan Stenger jedoch nicht. Jedenfalls würde ich das von Stenger herangezogene Musterbeispiel einer Chrie eher als Anekdote betiteln, gerade aufgrund des Mangels an einem klar erkenntlichen Nutzen.⁵⁶ Grundsätzlich scheint mir eine signifikante Unterscheidbarkeit qua Nützlichkeit oder Ethos äußerst problematisch (sofern diese vom Autor nicht selbst explizit thematisiert oder postuliert wird).⁵⁷ Ohne zu kategorisch sein zu wollen, sehe ich demnach nur im Apophthegma eine konsequente bzw. bisweilen absolute Nähe: Wenn man entweder (mit Plutarch) von einer entsprechenden Weitung (nicht Inkonsistenz!) des Begriffs ausgehen möchte, können sie durchaus identisch sein; setzt man hingegen eine theoretische Verengung des Apophthegmas voraus, so würde ich es nicht als eigenständige Gattung, sondern als integrales Element einer streng formal gebauten Anekdote à la *occasio, provocatio* und *dictum* (nämlich als genau dieses letzte Glied) ansehen.

Philip Bosman spannt einen ähnlichen Ansatz am Beispiel der Rezeptionsgeschichte des Treffens zwischen Alexander und Diogenes auf, wobei er auch Cicero als Textzeugen behandelt (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 92). Das generische Verhältnis von Anekdote und Chrie setzt er – zumindest eingangs – interessanterweise als diachrones an: Ursprünglich sei das Narrativ eine Chrie gewesen, die sich in eine Anekdote als einfache Wissensträgerin der auftretenden Personen gewandelt habe;⁵⁸ definitorische Hinweise finden sich dabei jedoch nirgends, und so scheinen beide kleinen Formen erst wieder ineinander zu geraten.⁵⁹ Bosman kommt dann auch auf

54 Vgl. ebd., 206–208 (zur Gnome), 208–211 (zum Apophthegma) und 212–215 (zur Chrie). Bei Jan Stenger scheint also vor allem die sukzessive Steigerung des narrativen Umfangs der jeweiligen Form als ausschlaggebendes Scheidungsmerkmal zu fungieren; gleichwohl möchte er auch unabhängig von diesem formalen Kriterium gerade in der jeweiligen Funktionalisierung der drei kleinen Formen eine weitere Unterscheidungsmöglichkeit verstanden wissen; vgl. ebd., 217f. Eine tabellarische Synkrisis findet sich zudem auf Seite 219.

55 Ebd., 212; vgl. auch 214 und 217.

56 Inwiefern lässt sich Sokrates' Ausspruch gegenüber einem Appetitlosen – Stenger zieht dies als Musterbeispiel einer Chrie heran (vgl. ebd., 213) – als „nützliche Lebensweisheit“ bezeichnen? Der Ausspruch lebt gerade vom Überraschungsmoment der abgrundtiefen, schwarzen Paradoxie und Absurdität der Anekdote (die inhaltlich eben *nicht* als eine allgemeingültige Maxime gedeutet werden kann, sondern auf die Komik der Situation zurückgeworfen bleibt): „Aufhören mit dem Essen, dann vergeht die Appetitlosigkeit ganz von alleine“ – sehr nützlich fürs (Über-)Leben! Hier könnte man gar von einer Anekdote sprechen, die die Form der Chrie karikiert. Im Übrigen liest man m. W. sehr wenig über die Beziehung der Anekdote zu Karikatur, Persiflage, Parodie, Travestie, Satire oder ähnlichen humoristischen Gattungen oder zu Momenten wie dem Grotesken oder Skurrilen; ein eingehender Abgleich, den ich in meinem Fazit, Kap. 20, erneut vorschlage, schiene mir äußerst gewinnbringend.

57 Jan Stenger sieht dies gleichwohl auch schon selbst (vgl. ebd., 214).

58 Vgl. Bosman (2007) 51.

59 Vgl. ebd., 53: „The majority of ancient references to the scene are in the *chreia*-format, usually with somewhat more context than Cicero's ultra-compact rendition“ – Warum? Bosman deutet unter anderem eine Trennung in Sachen rhetorischer Elaboration an: „they (sc. the *chreiai*)

den Begriff des *exemplum* zu sprechen, den er aufgrund der äußerst spezifischen Zeichnung der beiden Protagonisten ausschließt: Sie seien keine „generic types“. ⁶⁰ Zu nennen – obschon Romanist – wäre in diesem Zusammenhang auch Heinrich Lausberg, der in Bezug auf historisches Textmaterial (im Grunde wie ansatzweise auch Jan Stenger und Philip Bosman) kurzerhand Chrie und Anekdote gleichsetzt; warum genau, bleibt dabei unklar. ⁶¹

In monographischer Breite widmet sich auch Frank Wittchow einem Abgleich dreier narrativer Kleinformen (Episode, *exemplum* – bei Wittchow Exemplum – und Anekdote); seine Arbeit ist damit der einzige systematische Zugriff der zeitgenössischen Klassischen Philologie auf das Miniaturnarrativ der Anekdote, in der auch unabhängig vom untersuchten Gegenstand, dem Geschichtswerk des Ammianus Marcellinus, wichtige allgemeine Fundamente zu einer generischen Charakterisierung der Anekdote gelegt werden. ⁶² Dabei nimmt er die einschlägigen Fragen nach formal enger und eher inhalts- sowie wirkungsbasierter lockerer Definition wieder auf und kommentiert die wichtigsten traditionellen Parameter wie *Kürze*, *Faktizität*, *Repräsentanz* oder *Mündlichkeit* der Anekdote; ⁶³ außerdem bezieht er auch das aktuelle Angebot anekdotischer Theoriebildung, vor allem wie es der *New Historicism* geprägt hat, mit ein. ⁶⁴ Zunächst verwendet Frank Wittchow

were also used in rhetorical training where students were required to expand on a tersely formulated anecdote“ (56f.) – ist die Anekdote etwa weniger elaboriert?

⁶⁰ Ebd., 58.

⁶¹ Siehe Lausberg (1973) 536: „Die *chria* ist also eine lehrreiche kurze Anekdote, die eine Satzweisheit als Realität des praktischen Lebens erweist“ und 540: „Die *chria* ist finit, also länger, da sie um den *sententia*-Kern eine historische Anekdote baut. Die Anekdote wird hierbei in kürzester Form (meist in einem Satz) wiedergegeben. Das ἀπομνημόνευμα = *commemoratio* baut die *chria* zu einer kleinen Novelle aus.“ Im Grunde scheint da alles etwas durcheinander zu gehen: *fabula*, *exemplum*, *narratio* (später für Cicero wichtig), Episode, Novelle, Chrie, Sentenz, Anekdote, Apomnemoneuma, Gnome auf engstem Raum (siehe 533–540). Erkennbar ist aber wie bei Stenger zumindest der zentrale Unterschied der umfangreicheren Narrativierung von Anekdote, Chrie oder ähnlichen ‚größeren‘ Formen gegenüber ‚Einzeiler-Formen‘; eine Anekdote ist m. E. jedoch keineswegs (oder immer nur abhängig vom Blickpunkt des Betrachters) „lehrreich“, oder im Falle von Sokrates’ Beispielsatz nur satirisch- oder ‚pseudo-lehrreich‘ – soviel zu meiner Unterscheidung der Chrie (als didaktisches Medium) von der Anekdote.

⁶² Vgl. Wittchow (2001).

⁶³ Ich möchte hier nur auf Wittchows Kommentierung des Parameters der *Faktizität* verweisen, da sie am besten zu meinen obigen Überlegungen zum *Realismus* der Anekdote passt; siehe dazu v. a. das Postulat der *Wahrscheinlichkeits-* statt einer Wahrheitsbekundung der Anekdote (vgl. ebd., 17). Anregend finde ich in diesem Zusammenhang auch die Formulierung der Suggestivität der Anekdote (vgl. ebd., 63 oder 65: „besonders suggestive Form der Realitätsfiktion“). Der Unterschied zu meinen Überlegungen liegt hier wie bei allen anderen Vorschlägen im Zusammenhang mit der *Faktizität* darin, dass ich im Parameter des *Realismus* an keine spezifische Einzelreferenz im Sinne von ‚XY hat ‚wirklich‘ Z...‘ denke (vgl. ebd., 66); ich stelle mir den *Realismus*, wie beschrieben, vielmehr als generelle ‚Lebenswelt‘ oder Sphäre der Anekdote, die radikale Gegnerin des Irrealen ist, vor.

⁶⁴ Zur Rezeption Joel Finemans, Stephen Greenblatts und Monika Fluderniks siehe ebd., v. a. die Seiten 44–50 und 75ff.

das *exemplum* und die Anekdote nach eigener Aussage „meistens synonym“,⁶⁵ um die drei von ihm herangezogenen Kleinformen bei Ammianus Marcellinus konsequent miteinander vereinen zu können, entscheidet er sich dann zur Einführung der Überkategorie des „exemplarischen Erzählens“. ⁶⁶ Streckenweise finden sich aber auch interessante Differenzierungen der einzelnen Formen: So eigne der Anekdote etwas Fragmentarisches, und überhaupt sei das *exemplum* im Gegensatz dazu weniger an eine (narrative) *Form* gebunden als vielmehr im Rahmen eine *Erzählfunktion* zu denken;⁶⁷ damit einher geht auch die Beobachtung, dass die Narrativität für die Anekdote stets gegeben sein *müsse* (wie oben bei Fritz Wehrli oder Jan Stenger), während sie für das *exemplum* nur fakultativ sei.⁶⁸ Seine Gedanken zur unterschiedlichen (auch epistemischen) Funktionalisierung der beiden Formen macht Wittchow auch in einem späteren Beitrag noch einmal stark: Während es dem *exemplum* auf ein „Wissen für“ (mit den moralischen Implikationen zur Imitation) ankomme, konzentriere sich die Anekdote eher auf ein deskriptiv anmutendes „Wissen von“. ⁶⁹ Meines Erachtens kehrt man damit jedoch zurück zum oben genannten Problem des ‚Nutzens‘ der jeweiligen literarischen Kleinform, der, wie Stengers Beispiel gezeigt hat, schwerlich eindeutig zu bewerten ist; außerdem würde bei einer derartigen Definition das *exemplum* wieder mit der Chrie (und für manche also eben auch gerade darin wieder mit der Anekdote) zusammenfallen, einer weiteren Kleinform, die bei Wittchow, soweit ich es überblicke, trotz der wiederholten Betonung der Funktionalisierung einzelner Narrative keine Rolle spielt.⁷⁰

Bei aller offensichtlichen Nähe und doch subtilen wie nuancierten Ferne von *exemplum* und Anekdote, die (wie bei Wittchow) im Einzelnen durchaus sinnvoll

65 Ebd., 19; so gelegentlich auch durch einen Schrägstrich miteinander vereint (vgl. ebd., 28); siehe auch 30f.

66 Ebd., 52; siehe auch 44: „Anekdotisches Erzählen ist dabei *eine* Form, exemplarisch zu erzählen“. Ähnlich eng und überlappend fasst Wittchow immer wieder den Zusammenhang von Episode und Anekdote: Es könne die „Episode als Baustein der Anekdote“ (227) fungieren und doch könne „sie nicht als reine Untergattung der Episode“ (228) bezeichnet werden. Im Folgenden lege ich mehr Wert auf die Unterscheidung von Anekdote und *exemplum*, da diese die weitaus häufiger thematisierte Problemstellung, auch bei Wittchow, ist. Episode hat für mich eine starke Komponente der Teilhaftigkeit an einem Ganzen (wie als Teil im Drama), das schwer für sich selbst stehen kann; dagegen würde ich die kompakte Abgeschlossenheit und Selbstbezüglichkeit der Anekdote setzen: Könnte es je eine Episoden-Anthologie geben?

67 Vgl. ebd., 44.

68 Vgl. ebd., 31.

69 Siehe Wittchow (2021) im Sammelband *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*; die Beschreibung ist der Zusammenfassung seines Beitrags in der Einführung zum selbigen Sammelband entnommen: Möller/Grandl (2021) 21. Aus der unterschiedlichen „Funktionsrichtung“ der beiden kleinen Formen leitet Wittchow außerdem die interessante These ab, dass die Moralbotschaft des republikanischen *exemplum* im kaiserzeitlichen Rom überkommen sei; dagegen floriere dort vielmehr das Genre der Anekdote, gewissermaßen als aktualisiertes *exemplum*; siehe dazu bereits Wittchow (2001) 357.

70 Sehr wohl aber das Apophthegma, dessen bereits bekannte Nähe zur Anekdote thematisiert wird (vgl. ebd., 227ff.).

und nachvollziehbar wirken, scheint mir doch gerade ein zentrales und relativ simples Scheidungskriterium nicht (und nie richtig) ausgesprochen: Das *exemplum* ist meiner Vorstellung nach definitiv keine ‚Pointenform‘; erzeugt es bisweilen auch *Staunen* (aber eher im Sinne eines *Bewunderns* als *Sich-Wunderns*) und *Peripetie*, dann aber nur im dramatischen Sinne der Tragödie qua φόβος καὶ ἔλεος.⁷¹ Es will beeindrucken und rückt eine als besonders toll oder, im Gegenteil, abstoßend empfundene oder (intentional wie funktional gedacht) zu empfindende Begebenheit der (weiterzurückliegenden) Geschichte ins Rampenlicht; und es verliert gerade in dieser klaren Richtungsangabe und sorgsam zurechtgelegten Deutbarkeit, ja sogar Vorhersehbarkeit, jedes Quäntchen einer tiefgehenden Überraschung. Es weist keinerlei unerwartete Plötzlichkeit auf, vollführt keine unvermutete Wende, die den Rezipienten im letzten Moment in seiner Denkrichtung (eigentlich einer Finte gefolgt) alleine lässt und produziert keinen hermeneutischen Knoten wie die Anekdote, die, *primo obtutu* scheinbar ebenso nahbar, ebenso klar, erst in der eingehenderen Betrachtung nach und nach ihre Abgründigkeit zu erkennen gibt. Kurz, das *exemplum* entbehrt einer *Pointe*. Wichtig ist mir dabei, wie gesagt, die *Pointe* nicht nur als verbale Form (alias *dictum*) zu sehen, sondern auch als ein unerwartbares *factum*, das beispielsweise in seiner völligen Deplatziertheit verblüffen kann. Somit lässt sich die *Pointe* – etymologisch als ‚Stich‘ oder *punctum* (ein *exemplum* sticht nicht!) sowie abstrakt als Wirkmechanismus einer Kipp- oder Wendebewegung – auch auf jede Schilderung eines Details ausdehnen, sofern es beispielsweise gegen die Erwartungshaltung, gegen den Kontext, gegen etwaiges Vorwissen o. Ä. geradezu verstörend und als fürderhin unbegreiflich auftritt.⁷²

Die Anekdote und Ciceros Schriften

Im Rahmen dieses kurzen, definitionsorientierten Forschungsüberblicks ist speziell zu Ciceros anekdotischer Technik – zumindest in größerem und explizitem, da monographischem Rahmen – lediglich Elizabeth Haights Beitrag aus dem Jahre

71 Dabei denke ich vor allem an die ‚typischen‘ *exempla* des Livius, der für die philologische oder wissenschaftliche Genese der Begrifflichkeit als Ursprungstext gewiss am nachhaltigsten gewirkt hat. Wäre Lukrezias Selbstmord, wären Verginias oder Regulus‘ Tode, bei allem Schock und aller *Peripetie* am Ende der Erzählung, je als Anekdoten denkbar? Lukrezia hätte ein unerwartetes Missgeschick bei ihrem letzten Akt ereilen, Verginius sich selbst erstechen wollen, aber aus Versehen Verginia erwischt, und Regulus‘ Heldentat sich auf un erhoffte Weise als unfreiwilliges Versehen entpuppt haben müssen – um Anekdoten zu werden.

72 Dabei denke ich wiederum in erster Linie an die Kaiserbiographien des Sueton: Der Rezipient schlägt die Caesar-Biographie als Schrift über eine große (die größte?) Persönlichkeit (gerade nicht mehr) seiner Zeit auf – und findet in ihr undenkbar Nichtigkeiten. Gut, nun mag das Publikum genau Derartiges erwartet und vorausgesehen haben, aber in der Absurdität und Marginalität mancher Fakten wird er immer auf seine Kosten kommen, die Anekdote als ‚pointiertes‘ Detail immer in ihm die besagte Kippbewegung auslösen. Aber auch Cicero kennt ähnlich schrullige Details, zum Beispiel über den Tyrannen Dionysios von Syrakus – liegt hiermit also eine frühe, zentrale Linie anekdotischer Biographistik vor (vgl. Fußnote 16)? „Writing biographies of freaks“, wie es in etwa Bernd Roling in einer Diskussion auf der Tagung „Philologie und Zeit“ (Mitte September 2019 an der FU Berlin) formuliert hat.

1940 zu nennen.⁷³ Mit systematischem Anspruch stellt sie ihrem Buch ein definitorisches Kapitel voran; dies gibt mir Gelegenheit, neben einem Übergewicht von deutschsprachigen und französischen Definitionen auch eine weitere Stimme aus dem englischen Sprachraum zu Wort kommen zu lassen: „The Oxford English Dictionary defines the word as true to its Greek origin at first (from ἀνέκδοτα, things unpublished) meaning ‘secret, private, or hitherto unpublished narratives or details of history,’ but then shifting from this idea of ‘an item of gossip’ to ‘the narrative of a detached incident or of a single event, told as being in itself interesting or striking’“⁷⁴ – eine Definition, die m. E. gerade in ihrer Formlosigkeit auch noch die heutige englischsprachige Anekdoten-tradition sehr gut wiedergibt. Im Folgenden nimmt Haight dann vorweg, was bis heute in der Klassischen Philologie Thema ist: die Beschreibung der Anekdote im Zusammenhang mit diversen benachbarten Formen, wobei sie – anders als alles, was nach ihr kommt – nicht auf Abgrenzung aus ist, sondern vielmehr von alternativen Bezeichnungen für die Anekdote spricht;⁷⁵ sie listet: Diatribe, Chrie (synonym zu *exemplum*), Apophthegma, Testimonium, Fabel, Apolog.⁷⁶ Dass eine Gleichsetzung all dieser Begriffe unter dem einen Dach der modernen Anekdote noch problematischer ist als der Versuch fein nuancierter Differenzierungen, muss hier nicht erläutert werden (Haight schreibt also eigentlich eine Monographie zu all diesen Formen zugleich); ihre allzu breite Definition ergibt sich sicherlich auch aus der Bandbreite und Diversität des von ihr untersuchten Materials von prosaischen wie poetischen Texten aus den verschiedensten Epochen und Genres. Ebenso bringt sie ihre Zielsetzung der Analyse gerade des „Roman use of anecdotes“ im Fazit zu sehr allgemeinen Äußerungen. Die Anekdote als Mauerblümchen, nachgerade als Symbol der römischen Psyche, die mehr als jede andere (v. a. größere) narrative Form zum Detailbewusstsein der Römer und deren Interesse an praktischen Einzelerfahrungen passe;⁷⁷ aber letztlich bleibt die Anekdote bei ihr (eigentlich nicht anders als später bei Stephen Greenblatt) oft einfach nur Synonym des relativ unspezifischen Wortes „story“.

Ihre systematischen Untersuchungen zu Cicero – gerade da einmalig – sind wertvoller; dort nimmt sich Elizabeth Haight nämlich auch eher der Verwendung und Wirkung als der Definition der Anekdote an. Die in Aussicht gestellte vielversprechende Frage, „how he varied his use of anecdotes in oratory, essays, and

73 Haight (1940) *The Roman Use of Anecdotes in Cicero, Livy, and the Satirists*. Grundsätzlich findet man bei einem stichprobenartigen Blick in die Klassisch Philologische Forschungsliteratur die Anekdote selten im Titel (also explizit als narrative Form mit ihren spezifischen Funktionen) thematisiert; im selben Jahr wie Haight zufällig noch Poeschel (1940) „Von der antiken Anekdote“.

74 Haight (1940) 2.

75 Vgl. ebd., 2: „terms used for anecdotes“.

76 Vgl. ebd., 2–6.

77 Vgl. ebd., 178: „Then I saw that the embryo of the short story is the anecdote, and that the anecdote is a symbol of the Latin psyche, alert to sense impressions, interested in the concrete experience and the individual person, capable of understanding all the world through the little primrose in the crannied wall.“

dialogues“⁷⁸ (stellvertretend zieht sie Cic. *Cato, Tusc., off. und Verr.* heran), kommt m. E. aber nicht explizit zur Untersuchung. Dagegen wird für mich (v. a. in Kapitel III zu den Akteuren der Anekdote) die Frage nach der unterschiedlichen Verteilung von Anekdoten auf je unterschiedliche Sprecher, aber gewiss auch auf inhärente Akteure, Themen oder spezifische Text(teil)e – klare Hinweise auf eine im Untergrund wirkende Ciceronische Strategie – zentral sein. Interessant ist dafür Haight's Beobachtung zum Phänomen der Akkumulation von Anekdoten, mit der sie ihre These am deutlichsten belegen kann, wie sehr die Anekdote bei Cicero als rhetorisches Instrument fungiert (hier wäre die Verwendung der Anekdote gewiss auch im Zusammenhang mit der rhetorischen Figur der *accumulatio* zu deuten).⁷⁹ Die Betonung der Rhetorik der Ciceronischen Anekdote im Sinne ihres flach-ästhetischen Mauerblümchendaseins leidet ansonsten eher an einer übermäßigen Betonung ihres Status als „*ornamentum*, and a *lumen*“⁸⁰, einer Reduktion, die oft geschehen ist und immer noch geschieht, der die vorliegende Arbeit – bei aller *Evidenz* der Anekdote – aber auch deren essenziell-gestalterische, argumentative oder epistemische Potenziale bei Cicero entschieden entgegensetzen möchte. Die eingangs beobachtete Definitionsweite der Anekdote lässt Haight dann nach ihrer Vorstellung der *narratio* einer Rede als „magnified or expanded anecdote“⁸¹ im den *Verrinen* gewidmeten Teil generell auf Ciceros Erzählkunst abdriften;⁸² auch die Ausweitung auf den Mythos scheint mir – gerade im Rückblick auf den von mir postulierten Parameter des *Realismus* – nicht im Sinne der Anekdote zu sein.⁸³ Alles in allem hat man es bei Haight's (erstem Kapitel der) Monographie eher mit *Ciceroniana* im wahrsten Sinne des Wortes zu tun: mit einer Anekdotenlese als Nacherzählung mit eher minimalem interpretatorischen Eingriff; so genügt es ihr am Ende auch, gezeigt zu haben, dass Cicero ein wahrer „prince of story-tellers“ sei.⁸⁴

Eine besondere Eigenheit, zumindest was ihren Ansatz betrifft, weist Elizabeth Haight gegenüber den Arbeiten von Fritz Wehrli, Frank Wittchow und Jan Stenger jedoch noch vor: Sie schenkt auch nicht-biographischer und nicht-historiographischer Literatur Aufmerksamkeit; Texten also, in denen man den genuinen Ort der Anekdote eher ansetzen mag und auch angesetzt hat, stellt sie gerade mit der Bearbeitung ausgewählter *Philosophica* Ciceros, aber auch mit der Behand-

78 Ebd., 9.

79 Vgl. ebd., v. a. 13ff.

80 Ebd., 25. Zur inflationären Erwähnung der illustrativen Kraft der Anekdote siehe u. a. ebd., 11, 12: „They enrich the dialogue (...). They not only adorn it, but illuminate it“, 13: „enlivens and illuminates“, 14: „A similar series of anecdotes illustrates“, 24: „picturesque, anecdotal style“ u.s.f.

81 Ebd., 8.

82 Vgl. ebd., 25–35.

83 Vgl. insbesondere ebd., 19. Siehe zur Klärung der Beziehung von Anekdote und Mythos auch meine Kapitel 18 und 19.

84 Ebd., 36.

lung von Dichtung ein alternatives Corpus entgegen.⁸⁵ So gilt es auch mir, unter der Hinzunahme der Ciceronischen theoretischen *Rhetorica* auf den ersten Blick karge und verlassene Pfade einzuschlagen; denn analog könnte man zunächst eher an eine Analyse von Ciceros Briefen und Reden denken, wenn man der Ciceronischen Verwendung der Anekdote nachgehen möchte. Dagegen ergibt sich die reizvollste Spannung vor allem bei einem Blick auf den Gebrauch der Anekdote in besonders theorielastigen Schriften, und ihre Kargheit wird sich allein aufgrund der Fülle von Beispielmaterial schnell widerlegen lassen. Natürlich stammt die Anekdote als eine Art *Biographem per se* aus der Lebensgeschichte eines Individuums und mag schon deshalb als Untersuchungsgegenstand für Philosophie- und Rhetoriktheorie abwegig wirken, doch es ist bemerkenswert, wie marginal der einschlägig biographische Wissensbestand der Ciceronischen Anekdoten ist; es wird *ad locum – grosso modo* – immer nur am Rande um einen Crassus, Antonius, Karneades oder Epikur und mehr als um einen *rhetor* oder *philosophus (perfectus)* um die Rhetorik und Philosophie selbst mit ihren einzelnen Teilen, *divisiones* und *partitiones* (aber mitunter auch ihrer *historia*) als zu lehrendes und lernendes System gehen.

Gegen die Rarität der Anekdote als systematischen Forschungsgegenstand in der Klassischen Philologie kann man aber genauso gut eine Omnipräsenz dieser kleinen Erzählform im Sinne ihres namentlichen Auftretens postulieren. Jeder meint sie – eben auch als Teil des alltäglichen Vokabulars (viel eher als Chrie, Gnome, Apophthegma es sind) – zu kennen und macht sich bei ihrer Verwendung weder über präzise Definitionen noch spezielle Konsequenzen einschlägiger Definitionen für die jeweilige Interpretation Gedanken. Eine Auswahl zu treffen kann nur zufällig und kontingent bleiben, und ein angestrebter Überblick gleicht der Suche nach der Nadel im Heuhaufen, eben weil in einem Großteil von Beiträgen zwar oft und gern die Bezeichnung „Anekdote“ fällt, jedoch selten ein systematischer Nutzen aus ihr gezogen wird und sie daher – verständlicherweise – ebenso selten bis nie im Titel angekündigt wird. So einen unerwarteten Zufallstreffer, ausgehend von der Interpretation einer Einzelstelle, der „Anekdote“ von Cicero am Grab des Archimedes aus den *Tusculanae disputationes* (5, 64ff.), stellt Mary Jaegers Beitrag dar, in dem sie mehrmals auf die spezifische rhetorische Funktion (nicht der Anekdote als Genre, aber immerhin) der ausgewählten Beispielanekdote zu sprechen kommt;⁸⁶ dabei sieht sie in der Verwendung der Anekdote bei Ci-

⁸⁵ Siehe als kleine Auswahl von Arbeiten zur Anekdote in der Biographie und Historiographie u. a. Saller (1980) „Anecdotes as Historical Evidence for the Principate“, Murphy (1991) „The Anecdote in Suetonius’ *Flavian ‘Lives’*“, Moser (2006) „Die supplementäre Wahrheit des Anekdotischen: Kleists Prinz Friedrich von Homburg und die europäische Tradition anekdotischer Geschichtsschreibung“, Arrighetti (2007) „Anekdote und Biographie. μάλιστα τὸ μικρόν φυλάττειν“ oder Schmitt-Pantel (2008) „Anecdotes et Histoire chez Plutarque. État de la question et interrogations“. Eine umfangreiche Ausführung zur antiken Anekdote inklusive definitorischer und funktioneller Fragen sowie einer Auswertung des Forschungsstandes findet sich auch bei Pausch (2004) 33–42 und 271–275.

⁸⁶ Siehe Jaeger (2002) „Cicero and Archimedes’ Tomb“; das Interesse an der Rhetorik der Anekdoten lässt sich schon bei einem Blick auf die Kapitelüberschriften erkennen: „The rhetoric of

cero (wie Haight) auch etwas typisch Römisches.⁸⁷ Ansonsten ist die Verwendung des Begriffs „Anekdote“ in den von mir stichprobenartig geprüften Beiträgen eher disparat. Sie changiert gerade aufgrund einer fehlenden stringenten Definition und einer übermäßigen Verwendung zwischen den unterschiedlichsten Erscheinungen. Mal tritt sie als „fabulous anecdote“⁸⁸ auf und soll darin dem Mythos gleichen, was gerade vor meinem Postulat des *Realismus*, vor allem aber auch vor dem einer strengen *Faktizität* nicht bestehen kann; mal ist sie, so ähnlich, „foundation myth“;⁸⁹ mal wird sie „divinatorisch konnotierte Anekdote“, eine Sphäre, in der es Cicero ganz besonders um deren korrekten Bau und Funktionalisierung geht.⁹⁰

Diese Beispiele führen vor, dass die Anekdote als Genrebezeichnung in der Klassischen Philologie zwar durchaus Hochkonjunktur (gehabt) hat und wohl immer auch haben wird, nicht jedoch als Gegenstand einer systematischen Untersuchung.⁹¹ So ging es Jaeger, Laird, Farrell, Engels (und weiter oben Bosman) immer nur um *eine* „Anekdote“;⁹² kaum wird sie nach einem System oder einer weitergreifenden Struktur, die sie mit anderen Anekdoten eingeht oder deren sie zusammen mit vielen ein Teil ist, hin befragt – eine als notwendig vorauszuset-

the anecdote“ (54) und „The anecdote’s symbolic and rhetorical function“ (56); Jaeger behandelt sie sehr schlüssig vor allem unter dem Schlagwort der *digressio* (52f.).

87 Ebd., 50: „Here, at least, Cicero’s originality stems from the features of his writing that might be called the most Roman: the personal, the concrete, and the exemplary“; interessant wäre hier auch – Jaeger denkt es eher als Auto-Exemplifizierung (vgl. 60f.) – die Auto-Anekdotisierung, ein für Ciceros theoretische Schriften eher seltenes Phänomen; die Mehrheit der Anekdoten dreht sich nämlich zweifelsohne um Personen der weiter zurückliegenden Geschichte.

88 So Andrew Laird (2001) 12 – vgl. auch 18 und 29 –, der in seinem Beitrag die sagenumwobene Gyges-Geschichte bei Herodot, Platon und Cicero analysiert. Wie v. a. mein Großkapitel IV zeigen wird – und die Gyges-Geschichte wäre dafür ein weiteres einschlägiges Beispiel – würde Cicero sie nie als Anekdote im engeren Sinne kategorisieren. Sie entspringt ganz dem Mythos (vgl. Cic. off. 3, 39: *Atque hoc loco philosophi [...] fictam et commenticiam fabulam prolatam dicunt a Platone*) und hat mit *historia* wenig zu tun; programmatisch trennt er sie von historischer wie anekdotischer *Kontingenz* (vgl. ebd. *quasi vero ille aut factum id esse aut fieri potuisse defendat*), deren Fiktionalität – so meine These – bei Cicero ebendiese Grenzen gesetzt sind. Sämtliche Zitate aus Ciceros Schrift *De officiis* folgen der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis *De officiis*, ed. M. Winterbottom, Oxford 1994.

89 So Joseph Farrell (1997) 375 über die Simonides-Geschichte, die er durchweg als „anecdote“ bezeichnet. Zu meiner Bewertung der Geschichte und ihren Grenzen als Anekdote im Übergang zur (mythischen) Aitiologie siehe mein Kapitel 19.

90 So David Engels (2009) 126; meine Kapitel 10–12 sollen zeigen, dass nicht jedes divinatorische Ereignis – zumindest der Logik des zweiten Buches von Ciceros Schrift *De divinatione* folgend – gleich Anekdote ist. Somit ist auch entscheidend, dass die bei Engels zitierte „Anekdote“ nicht von „Cicero“ (123) selbst stammt, sondern ein von seinem Bruder Quintus im ersten Buch vorgebrachtes Narrativ ist.

91 Von einer veritablen Hochkonjunktur der Anekdote auf dem Feld der Klassischen Philologie kann man im Rahmen der Künstleranekdoten (des Plinius) sprechen; den neusten Forschungsstand stellt hier Darab (2020) dar; zur Rezeption dieser Anekdoten im Bereich der kunsthistorischen Literatur auch Becker-Sawatzky (2021) und grundlegend für die Forschungsgeschichte der Anekdote an sich auch Kris/Kurz (2018).

92 Zu nennen ist hier beispielsweise auch Jouanno (2017) zu einer Themistokles-Anekdote bei Cicero und deren Rezeption.

zende Frage, um eine Strategie des Einsatzes der Anekdote bei Cicero erforschen zu können. Lassen sich hingegen bisweilen auch Ansätze zu einer großflächigeren Behandlung der Anekdote beobachten, so bleiben diese insofern einseitig, als sie die „Anekdote“ einerseits tatsächlich nur als eine Art Platzhalter oder Nomenklatur verwenden und andererseits ihre Intention in *eine* Richtung weist, nämlich zur Deutung des Ciceronischen Textes hin, und nicht umgekehrt Rückschlüssen auf die Gattung in ihrer spezifisch Ciceronischen oder mitunter auch in ihrer antiken Ausformung gilt. So sind Jonathan Powells Beobachtungen von „many examples and anecdotes“ und „gallery of anecdotes“ in Ciceros Schrift *Cato maior de senectute* eine reine Bestandsaufnahme, die Anekdote selbst nicht Untersuchungsgegenstand, sondern nur Beschreibungsmittel.⁹³ Auch bei Malcolm Schofield ist die Anekdote vornehmlich Begriff, aus dem jedoch für die Interpretation von Ciceros Schrift *De divinatione* – sie wird sich als eine der einschlägigsten im Zusammenhang mit der Anekdote erweisen – wichtige Konsequenzen erwachsen, allein schon aufgrund der Frequenz des Auftretens des Narrativs in dieser Schrift, welche zu einer Erforschung größerer Strukturen und regelmäßiger Muster nachgerade einladen muss;⁹⁴ Cicero ist wieder „story-teller“,⁹⁵ Generisches bleibt (gewiss ohne dem Aufsatz irgendwie abträglich zu sein) außer Acht.

Ausführlicher meldet sich noch Harold Gotoff in einem kurzen Aufsatz zu Ciceros Stil zu Wort, in dem er neben der Stilanalyse auch einschlägige generische Beobachtungen zum Ciceronischen Anekdotenbau anstellt – ohne dabei seine Ausführungen explizit in eine Forschungsgeschichte der Anekdote einzuordnen.⁹⁶ Man könne von einer mehr oder weniger flexiblen typischen „Ciceronian formula“ ausgehen mit „S C D (S = speaker, C = circumstance(s), D = dictum)“ – eine dem von Rudolf Schäfer geprägten Dreierschema ähnliche Formel, die bekanntermaßen aber nur apophthegamatisches, kein ‚faktisches‘ oder detailbedachtes Anekdotengut abbildet.⁹⁷ Die Tatsache, dass als Beispiel ein Tragödi-

93 Die Zitate sind aus Powell (1988) 9 sowie 2 und 4.

94 Siehe Schofield (1986) u. a. 51: „To exaggerate a little, *Div.* is an exercise in the writing of philosophy as anecdote“, 52: „Quintus switching (...) from anecdotes to arguments and theories to anecdotes again“ oder „the anecdotal method of Book I“; siehe zu einer ausführlicheren Besprechung Schofields auch mein Kapitel 10, Seite 176 und die Fußnoten 9f., sowie Kapitel 11 an mehreren Stellen.

95 Ebd., 52.

96 Gotoff (1981) „Cicero's style for relating memorable sayings“. Siehe zu anekdotischen Stilbeobachtungen v. a. die Seite 300: „concision and swift movement“ oder „smooth flow“.

97 Ebd., 296, sogar ansatzweise werkübergreifend: „from the *pro Archia*, the *Tusculan Disputations*, the *de Senectute* and a random check of other works“ (ebd.); vgl. u. a. auch 307 sowie 313. Zur Rezeption des anekdotischen Dreierschemas in der Klassischen Philologie siehe auch Vallozza (2012) 211: „Per la forma, nella struttura completa si possono riconoscere tre parti: una introduzione, *occasio*, nella quale sono presentati personaggi e dati spazio-temporali, una transizione, *provocatio*, che si realizza con una domanda o anche un gesto, un avvenimento, e una *pointe* di chiusura, *dictum*, come reazione alla *provocatio* e in rapporto con la *occasio*, che ha spesso, ma non sempre, la forma di una risposta“ – „Was die Form betrifft, so lassen sich in der gesamten Struktur drei Teile unterscheiden: eine Einleitung, *occasio*, in der Personen sowie örtliche und zeitliche Daten vorgestellt werden, eine Überleitung, *provocatio*, in Form

enzitat aus dem Odysseus-Mythos folgt, zeigt aber, wie ungenügend eine bloße formale Definition dieser Art auf einen Ausspruch hin ohne Berücksichtigung inhaltlicher wie rezeptionsästhetischer Parameter wie *Realismus*, *Repräsentanz* oder *Mirabilität* ist; gerade der von der *Mirabilität* implizierte Umschwung von der *provocatio* zum *punctum* scheint mir in der besagten „formula“ am wenigsten beachtet. Die Feststellung, dass die Anekdote – zu enge Definition hin oder her – ein wichtiger Bestandteil als Strukturelement und Denkform der Argumentation antiker Texte ist, macht Harold Gotoff aber zu einem wichtigen Meilenstein in der Anekdotenforschung der Klassischen Philologie;⁹⁸ seiner abschließenden These der mangelnden theoretischen Angebote Klassischer Texte zur Form der Anekdote möchte ich im übernächsten Kapitel (Kap. 4) meine Ausführungen zu Ciceros Theorie der *facetiae* entgegensetzen.⁹⁹

Die Anekdote – ein Definitionsvorschlag

Um die doppelte Intention der vorliegenden Arbeit zu betonen, zum einen eine Interpretation der Ciceronischen *Rhetorica* und *Philosophica* im Spiegel der Anekdote zu liefern, zum anderen Rückschlüsse auf die Geschichte der Gattung der Anekdote zu gewinnen, soll nun eine knappe zusammenfassende Definition der Erzählform sowohl im Ausblick auf deren Erscheinung im Ciceronischen Œuvre als auch im Rückblick auf die aus der hiesigen Synopsis der modernen Forschungslage gewonnen Parameter und Formalia folgen. Der Ausblick auf die spezifische Erscheinung dieses Narrativs bei Cicero wird im Anschluss anhand einer typischen Anekdote exemplifiziert (vgl. Kap. 3), könnte anhand der im Laufe der ganzen Arbeit besprochenen Beispiele aber ebenso induktiv, also von der Praxis her, fortgeführt werden; ein möglicher deduktiver Zugriff ist auf Ciceros Passage der *facetiae* in der rhetoriktheoretischen Schrift *De oratore* zu beschränken (Kap. 4).¹⁰⁰

einer Frage, einer Geste oder auch eines Vorfalls, und eine abschließende Pointe, *dictum*, als Reaktion auf die *provocatio* und mit Rückbezug auf die *occasio*; das *dictum* hat oft, wenn auch nicht immer, die Form einer Antwort.“ Diesen bibliographischen Verweis verdanke ich Serena Cammoranesi.

98 Vgl. Gotoff (1981) 308: „I suggested earlier that the anecdote culminating with a memorable saying was gradually elevated, in the course of rhetorical history, practically to the level of a figure of thought – a mode of presentation, or line of argument.“

99 Vgl. ebd., 309: „The anecdote or vignette that sketches a particular situation that gave rise to an apt, amusing, epigrammatic response finds no mention in Aristotle’s *Rhetoric*, the *Rhetoric ad Alexandrum*, the *ad Herennium*, or Cicero’s *Rhetorica*“ – die Formulierung der „apt, amusing, epigrammatic response“ schreit geradezu nach der Übersetzung durch das *facete dictum*. Gotoff sieht als einen möglichen (aber nur halb passenden) Term – welch Überraschung – Quintilians Ausführungen zur *chria*, vgl. ebd., 311ff.

100 Neben der Untersuchung der Ciceronischen Theorie und Praxis der Anekdote, die stellvertretend eben auch für einen – oder auch *den* – ‚antiken‘ Meilenstein in der Geschichte der Gattung stehen soll, würden dieser Monographie gewiss auch stärkere Blicke in die Tradition (Herodot, Platon, Xenophon etc.) und Rezeption Ciceronischer Anekdoten (Plinius, Valerius Maximus, Plutarch, Sueton etc.) guttun, die ich hier aber nur immer punktuell, in Verweisen oder Andeutungen liefern kann. Siehe beispielsweise meinen Verweis auf Plutarchs Programmatik in Kapitel 9, Seite 165, Fußnote 77f. Es ist zu hoffen, dass in ein

Die Anekdote ist also (in besonderem Blick auf alle folgenden Beispiele dieser Monographie) ein Miniaturnarrativ, für das mehr als seine (immer nur) relative Kürze seine *Kompaktheit* steht, welche es als ganz besonders de- und rekontextualisierbares, autarkes Strukturelement erweist; von den Rezipienten wird sie stets als ‚anders‘ als der Kontext empfunden werden. Der wichtigste inhärente Parameter ist der des *Realismus* (nicht der der *Faktizität*), der die Anekdote als potenziell historisches (aber nicht minder fiktionales) *momentum* markiert. *Evidenz* und *Repräsentanz* sind weniger definitorische Qualitäten als teils explizit genannte, teils weniger relevante Nebeneffekte dieser Erzählform. Ihr wichtigster Effekt wiederum ist die von mir als Nebenform der *Nachdenklichkeit* vorgeschlagene *Mirabilität*, die ich zudem als Element *sine qua non* bezeichnen möchte; ohne sie könnte nämlich jede beliebige „story“, sei sie auch noch so ordinär und alltäglich („gestern war ich auf einem Konzert“), Anekdote sein. Dagegen braucht die ‚wirkliche‘ und auch als solche empfundene Anekdote ihr *Mirabilität* generierendes *punctum* („der Frontman der Band sitzt, ohne dass ich je davon wusste, im Büro unter mir“); dieses *punctum* ist auch der unabdingbare generische Kern, der die Anekdote als ‚Pointenform‘ ausweist. Zugleich fungiert es als das *tertium* zwischen der eingangs festgestellten Dichotomie von inhaltlicher und formaler Definitionsweise der Anekdote schlechthin: Das semantisch neutralere Wort *punctum* erlaubt es, die Pointe auch unabhängig von ihrer mündlichen Konnotation als *dictum* zu sehen; so kann die *Mirabilität* also auch durch einen inhaltlichen ‚Stich‘, sei es ein unerwartetes *factum* oder völlig deplatziert anmutendes Detail, evoziert, die Anekdote auch in einer derartigen, rein inhaltlichen Definition vom Rezipienten als solche wahrgenommen werden. Als Sonderform, aber stets im Fahrwasser von *Mirabilität* und ‚Pointenform‘ kann die Anekdote (unabhängig von einem inneren, finalen *punctum*) auch selbst als *punctum* auftreten, nämlich indem sie ihre (im ursprünglichen Sinne des Wortes) ‚katastrophale‘ Spannung zum Kontext allein aus ihrer Deplatziertheit in ihm gewinnt.¹⁰¹

paar Jahren auch weitere Darstellungen vorliegen werden, die der Verwendung und Funktion der Anekdote in antiker Historiographie, Biographie, aber auch Paradoxographie oder Mirabilienliteratur systematisch auf den Grund gehen; grundsätzlich böten sich gewiss auch die Briefliteratur oder wissenschaftliche Texte im Besonderen an. Siehe zu letzterem Bereich beispielsweise Markus Asper, der sich seit längerem der Erforschung narrativer Formen – darunter auch der Anekdote – in griechischen Wissenschaftstexten und Kommentaren widmet: vgl. u. a. Asper (2011) 91–112 „‘Frame Tales’ in Ancient Greek Science Writing“, (2013) 435–456 „Narratives in (Late-Antique) Commentary“ oder (2020) „Storytelling in Greek Law Courts“.

- 101 Siehe hierzu erneut Fußnote 24 dieses Kapitels mit den Verweisen auf Niehaus (2013) 200, Fußnote 83, sowie auf Barthes (1980). Beim Begriff des *punctum* sind meine Überlegungen abgesehen vom etymologischen Spiel mit der Pointe der Anekdote insbesondere der Barthes’schen Theorie verpflichtet: Zwar formuliert er diese explizit im Zusammenhang mit der Photographie, eine Reihe signifikanter Merkmale, die vor allem mit der *Wirkmacht* des *punctum* zu tun haben, macht eine Übertragung auf die Anekdote jedoch zu einem naheliegenden Schritt. So verortet er Photographie und *punctum* mit Begriffen wie „Occasion“ (15), „contingence“ (17 und 40), „singularité (40), „détail“ (52, 69–72, 81–82, etc.) oder

Möchte man die Anekdote mit formalen Baugliedern definieren, so plädiere ich unter Ausgrenzung einer immer nur variabel langen, aber teils auch nur indirekt je nach Vorwissen der Rezipienten enthaltenen *occasio* lediglich für die beiden Glieder der *provocatio* und des *punctum* (entgegen der Einseitigkeit von *dictum* oder *factum*), um in deren Zweiheit den und das zentrale(n) bipolare(n) Moment des Umschwungs und der Kippbewegung verankern zu können (die *occasio* kann als Steigerung oder Retardation hinzukommen, wichtigstes ‚formales‘ Element ist aber die ‚Katastrophe‘ zwischen *provocatio* und *punctum*). Entscheidend ist, dass dieses Element – wie eben beschrieben – genauso gut als inhaltliches gesetzt werden, ja sogar der Kontext *per se* als *provocatio* zu einer völlig lose gebauten Anekdote als *punctum* an sich stehen kann; und gerade in der dafür verantwortlichen *Mirabilität* scheint mir die Dichotomie zwischen Inhalt und Form, die Unterscheidung zwischen ‚aneddotisch‘ und ‚Anekdote‘ erfolgreich zu überwinden zu sein oder überhaupt beigelegt werden zu können.

Die Anekdote – denkt man sie als ‚Pointenform‘ weiter – ist also allgemeiner gesprochen immer (sowohl inhaltlich als auch formal denkbare) *Kipperzählung*, die einen Twist, einen Umschwung oder eine ‚Katastrophe‘ in Szene setzt oder selbst evoziert, und arbeitet somit stets mit der Genese, Steigerung und Zerstörung einer Erwartungshaltung ihrer Rezipienten. Sie ist in ihrer *Mirabilität* Form des *Wider* (Erwarten, -stehens, -sprechens, etc.),¹⁰² sie ist Abbild und Produzentin von Missverhältnissen und *Diskrepanzen*. Sie lässt sich zwar vielleicht nicht direkt mit der traditionellen Begrifflichkeit der Dramentheorie, mit der für die Anekdote zu moralisch konnotierten Peripetie oder Anagnorisis, doch aber mit moderneren (auch filmtheoretischen) Termini wie der Aufführung und Erzeugung von *Fallhöhen* beschreiben, die stets um den oder das Moment des Umschwungs, des fatalen *punctum* kreisen;¹⁰³ so wird die Anekdote im Sinne von *provocatio* und *punctum* stets von einem *cliffhanger* leben, den sie am besten völlig überraschend und wi-

mit dem Vergleich mit dem „biographème“ (54) in der eigentlichen Sphäre der Anekdote; eine besondere Überschneidung ergibt sich mit meiner Bezeichnung der *Mirabilität*, zu der Barthes ein regelrechtes Arsenal verwandter Momente wie „étonnement“ (13), „admiration“ (58), „surprise“ (57–59), „affect“ (41), „irritation“ (34) oder „disturbance“ (48) bemüht, welche bis zur einschlägigen *Nachdenklichkeit*, „pensivité“ (90; vgl. auch 42 und 65), reichen. Siehe zum analogen Verhältnis von Photographie und Anekdote auch Fußnote 5ff., Seite 265 des Kapitels 17.

102 Zur Formulierung „Form des *Wider*“ inspirierte mich Pirandello (2018) mit seinem Essay über den Humor (zuerst 1908): Er sei – ganz basal ausgedrückt – „sentimento del contrario“ (66 oder 83). Trotzdem scheint Pirandello eigentliches Anekdotengut, „facezie“ (5, 12f., 15, 17 oder 26), oder auch Unterformen wie Ironie von seinem Konzept des Humors auszuschließen. Dazu mehr in Kap. 4.

103 Vorbereitungen zu diesen Schlagworten finden sich auch schon bei Schäfer (1982) 50ff., der Friedrich Georg Jüngers („Über das Komische“, 1948) „Theorie des komischen Konfliktes“ (...) fast so wie eine Theorie der Anekdote liest (51), oder 87, wo der Begriff der *Fallhöhe* wörtlich erscheint, sowie bei Grenzmann (2001) 65, der unter Berufung auf den Germanisten Robert Petsch („Wesen und Formen der Erzählkunst“, 1942) festhält, dass „die Kräfte, die die Handlung (sc. der Anekdote) bestimmen, (...) auf plötzliche Entladungen, Enthüllungen in einem besonderen ‚Augenblick‘ (Petsch)“ aus seien; auch Grothe (1971)

der Erwarten ihres Publikums binnen Kürze auflöst; oder sie ist – um ebenso der obigen Sonderform Rechnung zu tragen – selbst Auflösung eines *cliffhanger* als Sphärenwechsel vom Kontext in sie selbst hinein, also Form des Kopfstandes, des *sottosopra* und des *upsidedown*. Was Dramen oder bestimmte Filme bisweilen für ihre Tragik unternehmen, macht die Anekdote eher aus Komik oder Liebe zu Paradoxie und Absurdität. Peripetie und Anagnorisis werden dabei eher im Sinne von *Mirabilität* und *Nachdenklichkeit* zu einem komischen oder teils hochkomplexen *Problemfall* und zu Aporie als einer völligen Verunkenntlichung umgeschrieben.

Anhand einer Beispiel-Anekdote aus Ciceros Œuvre seien die verschiedenen Kategorien dieses Definitionsvorschlages im Folgenden erneut illustriert.

*

17f. bezieht sich mit den einschlägigen Begriffen von „Entladung“ und „Umschwung“ auf Robert Petsch.

Themistokles' *memoria*

Eine Phänomenologie der Anekdote nach Cicero

Ita apud Graecos fertur incredibili quadam magnitudine consili atque ingeni Atheniensis ille fuisse Themistocles; ad quem quidam doctus homo atque in primis eruditus accessisse dicitur eique artem memoriae, quae tum primum proferebatur, pollicitus esse se traditurum; cum ille quaesisset quidnam illa ars efficere posset, dixisse illum doctorem, ut omnia meminisset; et ei Themistoclem respondisse gratius sibi illum esse facturum – (59 + 9 Wö.)¹

Marcus Tullius Cicero

Thesen und Gliederung

Zwar gilt die Frage nach der Phänomenologie der Anekdote nach Cicero grundsätzlich für sämtliche Untersuchungen dieser Studie, die exemplarische Lektüre einer Ciceronischen Anekdote soll jedoch dazu dienen, ihre wichtigsten Parameter mit den zuvor gesetzten modernen Definitionskriterien vorab einmalig prüfend zu vergleichen. Diese komparatistische Synthese von antikem und modernem Anekdotenmaterial gilt auch der Vermeidung von etwaigen Anachronismen;² mit einer ganz und gar materialgeleiteten Definition der Anekdote anhand der obigen für Cicero so typischen Version des Narrativs möchte ich die Gültigkeit der im vorigen Kapitel exzerpierten modernen Parameter für die antike Erscheinung der Anekdote verdeutlichen.³ Auch das folgende Kapitel (Kap. 4) dient der Auslotung

1 Cic. *de orat.* 2, 299 – „So heißt es etwa bei den Griechen, dass der berühmte Athener Themistokles unglaubliche Geistesgröße und Genialität besessen habe. Zu ihm soll ein Gelehrter, einer von den Besten, gekommen sein und ihm versprochen haben, die Geheimnisse der Mnemotechnik zu vermitteln, die erst vor kurzem aufgefunden war. Auf die Frage nach dem Nutzen dieser Technik, habe ihm der Gelehrte gesagt, dass er mit ihr alles im Gedächtnis behalten könne. Da habe ihm Themistokles geantwortet, er würde ihm einen ziemlich großen/größeren Gefallen damit tun –“.

2 Beispielsweise Wittchow (2001) 37 bezeichnet die Anekdote „letztlich [als] eine[n] anachronistische[n] Begriff“.

3 Vielleicht würde den Leserinnen und Lesern im Lauf ihrer Lektüre eine andere Anekdote als noch typischer erscheinen, mir lag es jedoch daran, keine später ausführlich interpretierte Anekdote hier noch bzw. schon einmal zu besprechen, sondern Raum für ein weiteres Narrativ zu lassen (sonst hätte ich mich für ein Beispiel aus Ciceros *facetiae*-Passage entschieden, am ehesten für den witzigen Q. Fabius Maximus Cunctator aus Cic. *de orat.* 2, 273 und Cato 11;

der beschriebenen Parameter und deren Wirkweise in engem Zusammenhang mit Ciceros Theorie der *facetiae* als einer Theorie der Anekdote.

Die Parameter: *Kompaktheit*

Der erste der genannten Parameter, die relative *Kürze* oder die von mir vorgeschlagene spezifische *Kompaktheit* des Narrativs, ist allein schon dadurch bezeugt, dass sich das Narrativ als Motto dieses Kapitels einwandfrei herauslösen lässt. Der Sprecher Antonius (vgl. Cic. *de orat.* 2, 299: *sed ego [...] disputo*) markiert dabei die Grenzen des eingesprengten Narrativs deutlich; Integration erfährt es scheinbar durch ein Analogieverhältnis zwischen ihm selbst und dem Protagonisten Themistokles (vgl. ebd.: *Ita*). Ebenso markant ist der Übergang zunächst vom rahmenden *ego* zu den intradiegetischen Figuren Themistokles und Simonides (?) als dem Erfinder der Mnemotechnik und am Ende des Narrativs wieder zurück in das extradiegetische Gespräch, welcher vor allem erneut über einen Personenwechsel gesteuert wird: Antonius' deiktischer Kommentar an seinen Gesprächspartner (vgl. Cic. *de orat.* 2, 300: *Videsne quae [...]?*). Diese deutlichen Übergänge oder Grenzen zum Haupttext lassen die Anekdote als kompaktes und in sich geschlossenes Narrativ erscheinen, das sich zu einer problemlosen De- und Rekontextualisierung, ja sogar zu einem autarken, kontextlosen Dasein innerhalb einer Anthologie eignet.

Die besondere Iterabilität aufgrund der *Kompaktheit* des Narrativs, aber auch die Tatsache, dass seine *Kürze* nur relativ ist, da sich die Szene durchaus noch komprimieren ließe, sind weiterhin dadurch bewiesen, dass es sich bei der Themistokles-Erzählung um eine Wanderanekdote handelt, die noch an zwei anderen Stellen in Ciceros Werk in je unterschiedlicher Länge, aber derselben *Abgeschlossenheit* begegnet.⁴ Zum einen taucht sie wieder in Ciceros *Academici libri* auf, in einer ganz ähnlichen Einbindung über ein Analogieverhältnis zwischen intra- und extradiegetischem Personal:⁵ Themistokles und Lucullus besitzen ein vergleichbares Fak-

vgl. dazu Kapitel 6, Seite 103ff.). Hier aber soll die Bühne Themistokles gehören, dem der Vorhang sonst nicht aufgegangen wäre.

- 4 Der Begriff „Wanderanekdote“ steht eigentlich spezifisch für eine Anekdote, die von Protagonist zu Protagonist wandert, wenn beispielsweise dieselbe Anekdote von Alexander und später von Napoleon erzählt wird; vgl. dazu Grothe (1971) 89f. Ich weite den Begriff hier auf das Phänomen aus, dass dasselbe Narrativ unter Beibehaltung des Protagonisten von Text zu Text wandert. Zu einer Gegenüberstellung der drei Narrative siehe auch Gotoff (1981) 305f., zur Besprechung einer anderen Themistokles-Anekdote Jouanno (2017), grundsätzlich zur Darstellung des Themistokles bei Cicero mit Rückgriff auf anekdotisches Material Berthold (1965) und Soós (1979) und zur obigen Anekdote im Rahmen von Erinnern und Vergessen Weinrich (2005) 23–26.
- 5 Vgl. Cic. *ac.* 2, 2: *quam (sc. memoriam) fuisse in Themistocle, quem facile Graeciae principem ponimus, singularem ferunt; qui quidem etiam pollicenti se artem ei memoriae, quae tum primum proferebatur, traditurum respondisse dicitur obvisci se malle discere, credo quod haerebant in memoria quaecumque audierat et viderat.* (39 Wö.) – „Es heißt, diese Gedächtnisleistung sei bei Themistokles, den wir leicht an die Spitze Griechenlands stellen können, einzigartig gewesen; er soll nämlich einem, der ihm versprach, die Geheimnisse der Mnemotechnik zu vermitteln, die erst vor kurzem aufgekommen war, geantwortet haben, dass er lieber zu vergessen lernen wolle – ich glaube, weil ihm im Gedächtnis steckenblieb, was auch immer er gehört oder gesehen hatte.“

tengedächtnis (vgl. Cic. ac. 2, 2: *Tali ingenio praeditus Lucullus*). Zum anderen findet sich die Anekdote im zweiten Buch von Ciceros Schrift *De finibus bonorum et malorum*, wo es im Rahmen der epikureischen *voluptas* um die Diskussion der (zwingenden) Erinnerung von guten und schlechten Momenten der Vergangenheit geht.⁶ In allen drei Fällen wird der Rezipient die Szene als kompakt, griffig und generisch ‚anders‘ als den rahmenden Kontext empfinden; und doch zeigt sich zugleich eine extreme Varianz der Länge des Narrativs, sodass sie in der Chronologie der Ciceronischen Verwendung zunehmend schrumpft (genau genommen von 68 über 39 auf nur 24 Wörter); auch wenn dies eine Abnahme des Umfangs um die Hälfte bedeutet, wird die Szene gleichwohl immer als relativ kurz im Vergleich zur gesamten Replik des jeweiligen Sprechers aufgefasst werden. Einerseits könnte man bei der chronologischen Kürzung vermuten, dass mit jeder Repetition des Narrativs aufgrund des bestehenden Vorwissens die Ausführlichkeit des Erzählens getrost abnehmen kann, andererseits wird sich bei der Besprechung des Parameters der *Mirabilität* zeigen, dass es sich eben nicht um eine gleichmäßige Kürzung bereits bekannter Informationen handelt, sondern um eine kontextorientierte Umakzentuierung relevanter Details sowie um eine Addition neuer Informationseinheiten (trotz der Kürzung), die auf eine Art Erklärungsbedürftigkeit des Narrativs im Sinne performativ angewandter *Nachdenklichkeit* schließen lässt.

Mündlichkeit und Schriftlichkeit

Bei den Fragen der (Re-)Integration der Anekdote in den jeweiligen Kontext bieten sich ebenso Mutmaßungen über die spezifischen Kanäle oder Quellen derartiger Narrative an. Wie ist die Erzählung – über ihre Anbindung qua Analogie oder Thematik hinaus – schematisch in den Text eingegliedert? Oder, mit einem Konzept Roman Jakobsons gesprochen: Wie wird das historische Außen, die *histoire* (Themistokles trifft Simonides) in den *discours* der Geschichte (oder hier der Rhetorik oder Philosophie) „geschoben“?⁷ Hierbei zeigt sich exemplarisch, dass man für den Großteil der Ciceronischen Anekdoten (aber auch für den anderer

Sämtliche Zitate aus Ciceros Schrift *Academici libri* – meine Sammelbezeichnung für die *Academica priora*/den *Lucullus* (bei mir Cic. ac. 2) und die *Academica posteriora* (Cic. ac. 1) folgen der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 42. *Academicorum reliquiae cum Lucullo*, ed. O. Plasberg, Stuttgart und Leipzig 1996.

6 Vgl. Cic. fin. 2, 104: *Themistocles quidem, cum ei Simonides an quis alius artem memoriae polliceretur, 'Oblivionis' inquit 'mallem; nam meminisse etiam quae nolo, oblivisci non possum quae volo.'* (24 Wö.) – „Themistokles, als ihm Simonides oder irgendein anderer die Vermittlung der Mnemotechnik in Aussicht stellte, sagte nämlich: ‚Die des Vergessens würde ich lieber haben; denn ich erinnere mich an alles, auch an was ich nicht möchte, und vergessen kann ich nicht, was ich gerne vergessen würde‘“. Alle lateinischen Zitate aus Ciceros Schrift *De finibus bonorum et malorum* nach Marci Tulli Ciceronis *De finibus bonorum et malorum libri quinque*, ed. L. D. Reynolds, Oxford 1994.

7 Siehe dazu das Kapitel „Verschieber, Verbkategorien und das russische Verb“ in Jakobson (1974) 35–54; Roman Jakobson selbst hat den Begriff „shifter“, der sozusagen informationsintegrierende Funktion hat, nach eigenen Angaben wiederum von Otto Jespersen übernommen (ebd., 37). Vgl. zu Jakobsons Verwendung dieses Konzepts auch Barthes (1967) 66f., zu

römischer Autoren) einen weiteren formalen, aber nicht zwingenden Parameter hinzugewinnt, der tatsächlich einem reinen Schematismus gleicht, nämlich die Verwendung von einer sehr kleinen Anzahl von „Verschiebern“, die die Anekdote stets aus dem breiten Fundus des Hörensagens integrieren; dem entspricht auch die grammatische Erscheinung der „shifter“, die entweder dem spezifisch lateinischen Nominativ mit Infinitiv (*dicitur, fertur, traditur*) oder dem unbestimmten Plural der dritten Person zuneigt (*dicunt, ferunt, tradunt*).⁸ Gleich zweimal geht die Integration der Themistokles-Anekdote mittels der typischen „Verschieber“ vonstatten (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 299: *fertur, dicitur* und Cic. *ac.* 2, 2: *ferunt, dicitur*); sie kennzeichnen das bereitgestellte Wissen als dem kollektiven Gedächtnis angehöriges Wissen, das scheinbar auf dem Wege der *Mündlichkeit* transportiert wird (es heißt, man sagt, XY soll...). Nur im dritten Fall gelangt die Themistokles-Geschichte unvermittelt in den Haupttext, wodurch sie auch die direkte Rede ihrer Dialogsituation bewahren kann (vgl. erneut Cic. *fin.* 2, 104: *inquit*).

Dass sich *Mündlichkeit* und *Schriftlichkeit* jedoch nicht sinnvoll trennen lassen, zeigt allein die Tatsache, dass die Anekdote mit ihrem wiederholten Eingang in Ciceros Text eigentlich zunehmend die Konnotation des Mündlichen einbüßt. Außerdem kann neben den einschlägigen „shifters“ oder einer quellenlosen Integration genauso gut auf den schriftlichen (also ihrer Etymologie diametral entgegengesetzten) Ursprung von Anekdoten hingewiesen werden (zum Beispiel Cic. *off.* 3, 1: *scripsit Cato* oder Cic. *ac.* 2, 137: *legi apud Clitomachum*); bei einer genauen Quellenstudie – die in dieser Arbeit immer nur stichprobenartig unternommen werden soll, da bereits von Kommentaren oder Similienapparaten zur Genüge geleistet – würden sich zudem direkte Verbindungen zu griechischen (u. a. Platon, Xenophon) oder römischen Vorgängern (u. a. Cato) zeigen, die Cicero zum Teil selbst erwähnt, zum Teil aber auch unterschlägt. Wer also den Aspekt der *Mündlichkeit* der Anekdote als einen definitorischen Parameter einführt, kann ihn m. E. immer nur als *inszenierte Mündlichkeit* setzen, die sich neben der (bei Cicero nicht immer) inszenierten mündlichen Quellenlage auch auf andere Elemente des

einer weiteren Besprechung dieses Konzepts mein einschlägiges Kapitel 9 zur Anekdote auf dem Feld der Historiographie, Seite 151f., Fußnoten 20 und 23.

- 8 Natürlich gibt es aber auch noch andere Arten von „Verschiebern“, beispielsweise wenn der Sprecher seine persönliche Beziehung zur Quelle oder zum Ereignis selbst betont; siehe dazu u. a. Cic. *Tusc.* 3, 48: *quid verba audiam, cum facta videam?* und 3, 77: *ut accipimus*, Cic. *Cato* 11: *me audiente*, Cic. *fin.* 1, 39 und Cic. *nat. deor.* 1, 10: *e patre audiebam*, Cic. *off.* 3, 77: *audiebam de patre nostro*, Cic. *div.* 1, 27: *ut ex ipso audiebam* oder Cic. *de orat.* 1, 167: *memini* und 2, 22: *Saepe ex socero meo audivi*; vgl. dazu auch Fußnote 19, Seite 233f., des Kapitels 14. Zumeist finden sich jedoch die einschlägigen Ncl-Konstruktionen – eine kleine Sammlung: Cic. *Tusc.* 1, 113, 2, 53, 3, 27, 3, 31, 3, 69, 4, 80 und 5, 60, Cic. *Cato* 22, 27, 33 und 72, Cic. *nat. deor.* 3, 89, Cic. *ac.* 2, 2, Cic. *div.* 1, 111, 2, 50, 2, 62 und 2, 135, Cic. *de orat.* 1, 260, 2, 75, 2, 299, 2, 352 und 3, 213 und Cic. *Brut.* 172: *dicitur*; Cic. *Tusc.* 5, 90, Cic. *Cato* 8, Cic. *div.* 1, 112 und Cic. *de orat.* 2, 75, 2, 299, 2, 352 und 3, 213: *fertur*; Cic. *Tusc.* 3, 30, 5, 8, 5, 97, 5, 100 und 5, 113, Cic. *ac.* 2, 2 und Cic. *Brut.* 142 und 191: *ferunt*; Cic. *nat. deor.* 1, 60 und Cic. *de orat.* 2, 352: *traditur*. Eine Analyse linguistischer Marker in der lateinischen Prosa (u. a. auch bei Cicero), die für einen Medienwechsel vom Mündlichen zum Schriftlichen stehen können, legte jüngst Ute Tischer (2019) vor.

Mündlichen ausweiten lässt. So kommt vor allem bei Ciceros als Gespräche gestalteten Schriften als weiterer Aspekt der Inszenierung von *Mündlichkeit* hinzu, dass die Anekdote gemäß der inneren Logik der Szenerie der Schriften stets einem mündlichen (Nach- und Weiter)Erzählen angehört; zusätzlich spiegelt sich in den meisten Fällen die *Mündlichkeit* der Großdialoge in den Dialogsituationen *en miniature*, wie sie in zahlreichen Anekdoten – so auch in der Themistokles-Geschichte – vorkommen; ihr finales *dictum*, das bisweilen auch in wörtlicher Rede erscheint, ist dabei der Kern dieser Spiegelung einer erweiterten *Mündlichkeit*. Doch auch diese Nuance des Mündlichen bleibt nur fakultativ, sofern man die Möglichkeit der anekdotischen Pointe im Sinne eines neutralen *punctum* auch auf ein anekdotisches *factum* als Handlung oder ein anekdotisches Detail als akribische Erzählung einer überraschenden Mikroinformation (Ereignis, Lappalie, Gegenstand, Unscheinbarkeit) auszuweiten bereit ist.⁹

Evidenz

Als weiteres Fakultativum in der Reihe der Parameter hatte ich im vorherigen Kapitel die *Evidenz* der Anekdote festgehalten. Sie wird im Abgleich der drei Narrative vor allem in Ciceros *De finibus*-Variante größte Wirksamkeit entfalten, da die Szene dort in direkter Rede wiedergegeben ist und so als besonders ‚unverdauter‘ Fremdkörper im Text mit einer ganz anderen Plastizität als ihr Kontext wahrgenommen wird;¹⁰ dagegen scheint die Szene in ihrer indirekten Wiedergabe zwar an Plastizität oder Lebendigkeit zu verlieren, doch kann sie diese Einbuße mit einer im Gegenzug ausführlicher gestalteten Narration wettmachen (so die einzelnen Erzählschritte in Cic. *de orat.* 2, 299: *Ita – ad quem – eique – cum ille – et ei*). Wie im vorigen Kapitel erwähnt ist die *Evidenz* dabei kein intrinsischer Faktor der Definition, sondern vielmehr ein effektbezogenes Additiv, das im Grunde auf jede beliebige Ausformung erzählender und dramatischer Darstellung angewandt werden kann. Ich werde auf diesen Effekt der rhetorischen ἐνάργεια nur dann zu sprechen kommen, wenn – wie in der theoretischen Verortung der *Evidenz* in spezifischen Arten der *facetiae* – der Text explizit darauf zu sprechen kommt. Auch das unmittelbar nach der *De oratore*-Variante der Anekdote gesetzte *videsne* (Cic. *de orat.* 2, 300) ist m. E. eher kognitiv als visuell aufzufassen, wobei sich hier die *Evidenz* im Sinne rhetorischer Veranschaulichung und Konkretisierung und die *Evidenz* als unmittelbare Einsicht mit besonderem Wahrheitsanspruch gewiss berühren oder semantisch überlappen.

Repräsentanz

Als nächsten fakultativen Parameter, der mir bei den hiesigen Beispielen jedoch von besonderer Relevanz erscheint, ist die *Repräsentanz* der Anekdote zu nennen.

⁹ Vgl. dazu erneut Niehaus' (2013) 201 „stumme Anekdote“.

¹⁰ Siehe zur Metapher des ‚Unverdauten‘ oder der ‚Rohheit‘ mit Rückgriff auf Clifford Geertz Greenblatt (2001) 22–25 sowie Monika Fluderniks (1996) Kategorie der ‚Natürlichkeit‘ in Greenblatt'scher Tradition; mehr dazu in Kapitel 9.

Sie ist wie die *Evidenz* ein extrinsischer Zusatz, der im Grunde auch als *eine* mögliche Art der Funktionalisierung von Anekdoten gedacht werden kann. Gerade die Funktion des Narrativs im jeweiligen Kontext wird dabei eher explizit gemacht werden als Hinweise auf ein spezielles Stellvertreterverhältnis des Narrativs zu größeren Strukturen oder Einheiten. In letztgenanntem Beispiel entspräche der *Repräsentanz* also die besagte Konkretisierung oder Bündelung der Darstellung in einer spezifischen Eigenschaft des vorgeführten Protagonisten, die gleichwohl erst im Nachsatz, also außerhalb der eigentlichen Anekdote, eine deutlichere Artikulation erfährt (siehe erneut Cic. *de orat.* 2, 300: *Videsne quae vis in homine acerrimi ingeni, quam potens et quanta mens fuerit?*). Auch der einleitende Satz, der die Hauptperson Themistokles kurz vorstellt und die spätere Bündelung vorab ankündigt, ist im Grunde genommen außerhalb des eigentlichen anekdotischen Geschehens platziert (vgl. Cic. *de orat.* 2, 299: *incredibili quadam magnitudine consili atque ingeni [...] fuisse Themistocles*), und um ihn sind die anderen beiden Versionen der Anekdote tatsächlich gekürzt. Nichtsdestoweniger erscheint auch dort jeweils der identische (!), nachhallende Kommentar zu einer spezifischen Themistokleischen Geisteskraft, repräsentiert durch dessen genialische *memoria* (vgl. erneut Cic. *ac.* 2, 2: *Tali ingenio praeditus Lucullus* und Cic. *fin.* 2, 104: *Magno hic ingenio*). Auch die zuvor betrachtete Einbettung der Anekdoten qua Analogie kann somit als Abschattierung der *Repräsentanz* angesehen werden; die Eigenschaften des intradiegetischen Themistokles sollen diejenigen der extradiegetischen Figuren repräsentieren. Nicht vergessen werden darf hier also die Funktionalisierung der Anekdoten als *exempla* für *ingenium* sowie als Darstellungen eines griechischen Vorbildes für römische zeitgenössische wie vergangene Größen. An diesem Punkt sei jedoch noch dahingestellt, inwieweit diese vermeintliche Funktionalisierung als ein *exemplum* für *ingenium* auch tatsächlich in der besagten Szene selbst abgebildet ist oder inwiefern das Dargestellte überhaupt das behauptete *ingenium* des Themistokles trifft.

Die eigentliche anekdotische *Repräsentanz*, wie ich sie im vorigen Kapitel aus den einschlägigen Forschungsmeinungen abgeleitet habe, wäre hier jedoch – wie in den meisten Fällen – vor allem biographisch zu denken: die Begegnung des Themistokles mit dem Erfinder der Mnemotechnik Simonides und ihr kurzes Gespräch als eine Art *Biographem*, kleinste Einheit eines darzustellenden Lebens. Themistokles' finale Äußerung wird dabei zum destillierten *punctum*, aus dem sich dessen zentrale Charaktereigenschaft(en) ablesen lassen. Wie klein und geringfügig die Szene auch scheinen mag, in ihr soll das *ganze* Leben und Wesen des Themistokles punktuell und blitzartig aufscheinen. Moderner Vordenker für diese Art der *Repräsentanz* der Anekdote war gewiss Friedrich Nietzsche, der sie jedoch nicht in erster Linie für das Feld der (Philosophen-)Biographie konzipierte, sondern mit ihr vor allem die Relation vom kleinen, einzelnen philosophischen Moment zum philosophischen System als großem Ganzen bezeichnen wollte;¹¹ in

11 Siehe dazu erneut Nietzsche (1954) 352: „Aus drei Anekdoten ist es möglich, das Bild eines Menschen zu geben; ich versuche es, aus jedem Systeme drei Anekdoten herauszuheben,

den hiesigen Beispielanekdoten ließe sich analog die herausragende *memoria* des Themistokles als repräsentatives Bruchstück einer *memoria*-Lehre deuten, welche wiederum Bestandteil eines rhetorischen (für *De oratore*), eines philosophischen (für *De finibus*) oder gar eines literaturhistorischen (für die *Academici libri*) Systems oder Verfahrens ist (gleichwohl wie bei Nietzsche nur als These gesetzt, der nachzugehen hier und in folgenden Beispielen nicht meine Priorität sein wird).

Dies ruft nämlich erneut die Frage nach der Spannung zwischen der Exemplarität und der Singularität jeder anekdotischen Begebenheit auf den Plan, einer Spannung, die, wie gesagt, nicht unbedingt zufriedenstellend aufgelöst werden muss oder überhaupt kann, ja beinahe immer schon mit der spezifischen Kleinheit der Anekdote unvermeidlich gegeben ist. Die Anekdote für sich genommen scheint dabei völlig singulär und situativ; nur sowohl ihr ‚Verwender‘ als auch besonders ihr Rezipient neigen dazu, in ihr etwas Exemplarisches, Metonymisches zu vermuten und sie zur Stellvertreterin eines Größeren zu machen: Im Falle der *Academici libri* ist Themistokles’ *memoria* tatsächlich explizit unvergleichlich (vgl. erneut Cic. ac. 2, 2: *quam [sc. memoriam] fuisse in Themistocle [...] singularem*) – und doch bietet sie sich zu einem Vergleich mit der *memoria* des Lucullus an, wie ihr ‚Verwender‘ ebenso impliziert (vgl. erneut Cic. ac. 2, 2: *Tali ingenio praeditus Lucullus*); und doch findet das Narrativ nach seiner ersten, gewissermaßen ‚exemplarischen‘ Verwendung mittels Repetition zwei weitere Male in Ciceros Text, gewiss immer als Wiederholung desselben singulären anekdotischen Moments. Ob aber tatsächlich Themistokles’ singuläre (?) exemplarische (?) Gedächtnisleistung im eigentlichen Rampenlicht erscheint, wie es ja auch die jeweilige Kommentierung impliziert, wird gleich zur Debatte stehen.

Realismus

Als obligatorisches Definitionskriterium ist nach der *Kompaktheit* der Anekdote ihr *Realismus*bewusstsein zu nennen. Dieses lässt sich relativ simpel anhand weniger Beobachtungen, besonders aber auch *ex negativo* festmachen. Wichtig sind hier beispielsweise Fragen nach der Geographie der Anekdote, die sich im Falle der Themistokles-Narrative mit den Weltkarten der Realität deckt; die Feststellung, dass es sich um Griechenland handelt (vgl. Cic. de orat. 2, 299: *apud Graecos, Atheniensis* und Cic. ac. 2, 2: *Graeciae principem*), scheint banal, doch es ist entscheidend, dass die Anekdote eben nicht etwa an den Herodoteischen Grenzen der Welt (wo Geschichte oft zur *fabula* wird) und nicht in Homers Phäakenland oder anderen mythischen Landschaften spielt.¹² Auch das griechische Personal ist mit Themistokles und (vielleicht) Simonides historisch verbürgt und entstammt nicht

und gebe das übrige preis.“ Vgl. zu einer eingehenderen Besprechung dieses Konzeptes die Kapitel 9, Seite 160, Fußnote 58, und 13, Seite 216, Fußnote 7.

12 Vgl. dazu das berühmte Zitat aus Cic. leg. 1, 5: *quamquam et apud Herodotum, patrem historiae, et apud Theopompum sunt innumerabiles fabulae*. Dieses und das Zitat der nächsten Fußnote folgen der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis *De re publica. De legibus. Cato maior de senectute. Laelius de amicitia*, ed. J. G. F. Powell, Oxford 2006.

grundlegend mythischer oder literarischer Fiktion. Es scheint zudem der Rahmen der Möglichkeiten der historischen Chronologie eingehalten: Themistokles hätte tatsächlich auf Simonides treffen können – ganz anders als beispielsweise bei der berühmtberüchtigten Begegnung von Numa und Pythagoras, deren Wege sich unmöglich kreuzen hätten können.¹³ Außerdem erhält das Narrativ durch den Hinweis auf die Erfindung der Mnemotechnik eine weitere historische Verankerung in einer Art zeitlichem Raster: Zweimal findet sich ein (identischer) Link zu dieser ganz rezenten Erfindung (vgl. Cic. *de orat.* 2, 299 und *ac.* 2, 2: *quae tum primum proferebatur*), welche (im Fall von *De oratore*) schon bald nach der Themistokles-Anekdote wiederum durch eine ausführliche aitiologische Erzählung über Simonides' *memoria* ihre besondere Verbürgung erfährt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 350–360).

Programmatisch thematisiert in einer der Anekdoten und wichtig für das richtige Verständnis des Parameters des *Realismus* sind der zulässige Grad der *Fiktionalität* und die Abgrenzung vom vielgenannten – und m. E. für Missverständnisse sorgenden – Kriterium der *Faktizität*. Während, wie gesagt, letzteres Kriterium unvereinbar zu sein scheint mit jeglicher Fiktion oder ‚Unwahrheit‘, schließt ersteres die *Fiktionalität* schon immer kategorisch mit ein. Es kann der Anekdote daher nicht um die strikte Wahrheit ihrer einzelnen Elemente, sondern immer nur um die *Wahrscheinlichkeit* ihres Arrangements im Sinne ihres *Realismus*bewusstseins gehen. So ist in der *De finibus*-Variante Simonides explizit austauschbar (vgl. Cic. *fin.* 2, 104: *cum ei Simonides an quis alius*).¹⁴ Cicero und seiner Anekdote ist es also nicht so sehr um die faktische Verbürgung oder die Richtigkeit ihrer einzelnen Akteure bestellt als um die grundsätzliche Möglichkeit der Begebenheit im Rahmen der Gesetze der Realität. Deswegen erscheint auch Themistokles' Gegenüber in den anderen beiden Versionen als indefiniter *qui(s)dam* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 299 und *ac.* 2, 2); vielleicht aber auch deshalb, weil Simonides schon mit Ciceros *De oratore* eigentlich gar nicht richtig verbürgt ist als Erfinder der Mnemotechnik (vgl. Cic. *de orat.* 2, 357: *sive Simonides sive alius quis invenit*). Die Eigendynamik der Rezeption, so scheint es, zusammen mit der suggestiven Kraft der besagten Szene, die Simonides als Erfinder vorschlägt, sehen über derartige Unsicherheitsbekundungen oft einfach hinweg. Auch wenn der Anekdote ihre *facta* und *dicta*, ihr grober Plot oder ihr verblüffendes Detail augenscheinlich wichtiger sind als ihre konkreten Akteure.

Wichtig ist am Ende, und genau darum geht es mir mit dem Begriff des *Realismus* als zwingendem Parameter der Anekdotendefinition, dass die dargestellte

13 Siehe dazu Cic. *rep.* 2, 28f.: ‚*Falsum est, Manili, inquit, id totum; neque solum fictum, sed etiam imperite absurdeque fictum. Ea sunt enim demum non ferenda in mendacio, quae non <solum> ficta esse sed ne fieri quidem potuisse cernimus. (...) Ex quo intellegi regis annis dinumeratis potest, anno fere centesimo et quadragesimo post mortem Numae primum Italiam Pythagoram attigisse. Vgl. dazu auch Cic. de orat. 2, 154: ex quo etiam quidam Numam Pompilius, regem nostrum, fuisse Pythagoreum ferunt, qui annis ante permultis fuit quam ipse Pythagoras.*‘

14 Siehe zum Parameter des *Realismus* und seinem Verhältnis zur *Fiktionalität* Fußnote 3, Seite 147f., des Kapitels 9, wo ähnliche Stellen gelistet sind, die die Unwichtigkeit der *Faktizität* als eines zwingenden definitorischen Kriteriums Ciceronischer Anekdoten vor Augen führen.

Begebenheit sich in einer völlig realistischen Sphäre entfaltet und dass ihr (eben *ex negativo* betrachtet) keinerlei unrealistischen Elemente beigegeben sind. Die Fiktion der Realität würde sich derartigen Elementen, die so offensichtlich einen Illusionsbruch riskierten, kategorisch verweigern; dabei ist lediglich die Illusion der Realität (*Realismus*) zu wahren und nicht die von einwandfreier historischer Korrektheit (*Faktizität*). So findet, um noch einmal in Bezug auf Herodot zu sprechen, die in den besagten Anekdoten dargestellte Gesprächssituation nicht am Rand der bekannten Welt, sondern in der Mitte des Lebens und des Alltags statt und erhält damit eine Aura der Nahbarkeit, Natürlichkeit oder auch der *Kontingenz*: Ungeachtet dessen, ob die Szene sich ‚wirklich‘ so zugetragen hat oder nicht (*Faktizität*), ist immerhin ohne Zweifel, dass die Szene tatsächlich ‚so oder so ähnlich‘ passieren hätte können oder jederzeit wieder passieren könnte (*Kontingenz*). Egal, ob mit Simonides „oder irgendeinem anderen“.

Mirabilität und Nachdenklichkeit

Als letzten zwingenden Parameter hatte ich die *Mirabilität* der Anekdote eingeführt als Moment der unvorhersehbaren Überraschung, des plötzlichen *Wider* oder des rätselhaften *Missverhältnisses*, woraus sie durch die Enttäuschung der Erwartung ihrer Rezipienten ihre spezifische *Nachdenklichkeit* generiert. Sie ist damit eine ‚Pointenform‘, die ihr wörtliches, handlungsbasiertes oder detailverliebt *punctum* nach der sekundenschnellen Erzeugung eines *cliffhanger* wirkungsvoll an ihr Ende setzt. Um die Anekdote gezielt als *Kipperzählung* auszuweisen und zugleich die Komponente des *sine qua non* dieses letzten Parameters klarzumachen, habe ich das obige Beispielnarrativ um seine finale Pointe beschnitten. Diejenigen, die nach dem Zitat des obigen Mottos mit einer gewissen Unbefriedigtheit zurückgeblieben sind, sozusagen – um im Bild zu bleiben – an der Klippe zurückgeblieben sind, ohne verwundert und amüsiert von der Höhe zu fallen, haben den zentralen Mechanismus der Anekdote bisher zurecht vermisst. Die Anekdote braucht ihre überraschende Pointe, das und den Moment des Kippens, die (neutral als Kehrtwendung gemeinte) ‚Katastrophe‘, die sich teils in einem Detail, teils in einer Handlung, meist jedoch in einem Ausspruch oder auch einer Kombination besagter Möglichkeiten entlädt.

Nach wiederholter und exzessiver Thematisierung von Gedächtnisleistung und Bildungsgröße (vgl. Cic. *de orat.* 2, 299: *incredibilis magnitudo consili atque ingeni – doctus – eruditus – ars memoriae – omnia meminisse*) plötzlich: Themistokles sei dem *memoria*-Meisterlehrer Simonides dankbarer –

– *si se oblivisci quae vellet quam si meminisse docuisset.* (+ 9 Wö.)¹⁵

Nun lässt sich in Ciceronischen Anekdoten die intendierte Rezeptionshaltung des Staunens bisweilen allein schon in proleptischen Markern (wie in Themistokles’

¹⁵ Cic. *de orat.* 2, 299: „– wenn er ihn anstatt zu erinnern auf Knopfdruck zu vergessen lehren könnte.“ Siehe zum ersten Teil der Anekdote erneut Fußnote 1 dieses Kapitels.

Fall in seiner *incredibilis magnitudo consili atque ingeni*) fassen; sie sind gleichsam implizite Spuren, die die Erzählung von etwas Bemerkenswertem vorankündigen und Neugierde und *Aufmerksamkeit* der Rezipienten schüren. Die eigentliche *Mirabilität* entfaltet sich in der Regel dann jedoch mit dem *punctum* am Ende der Anekdote, mit der zentralen eigentümlichen Handlung oder auch der unerwarteten Detailinformation. Hier ist es zweifelsohne die überraschende Antwort des Themistokles auf das Angebot seines Gegenübers, die das komische *Missverhältnis* evoziert. Unglaublich, dass Themistokles angesichts der Übermacht von *memoria* und kognitiver Kraft diese konsequent verweigert und auf der Suche nach dem genauen Gegenteil ist. Unglaublich, dass er ausschlägt, was Generationen von (lernenden) Menschen so heiß begehren: ein beinahe photographisch anmutendes Gedächtnis (*omnia meminisse*). Unglaublich, dass er sich wünscht, was jedem beinahe automatisch widerfährt: das Vergessen. Erst bei genauerer Überlegung und präziser Lektüre kommt gleichwohl hinzu, dass Themistokles' vermeintlich einfach zu erfüllender Wunsch (*oblivisci quae vellet* – das Vergessen auf Knopfdruck) im Grunde ein Ding der Unmöglichkeit ist: Die menschliche *memoria* ist eine sehr einseitig steuerbare Größe; Themistokles' Gegenvision ist und bleibt ein unerfüllbares Desiderat.¹⁶

Erst die Kehrtwende am Ende der Anekdote, Themistokles' paradoxe oder auch aporetische Gegenfrage verkörpert und schürt die besagte *Mirabilität*; zu ihr gehört aber auch eine mitunter aggressive Komik der Szene: Simonides' angepriesene Mnemotechnik müsste vor der in Aussicht gestellten steuerbaren Amnesie des Themistokles in Sachen noch nie gesehener Innovation tatsächlich klein begeben. Die Simonidische *memoria* wird, wenn nicht völlig ins Aus rangiert, nach dem Kommentar des Themistokles doch zumindest von ihrem Thron gestoßen. Und hier lässt sich zudem bestens zeigen, wie weit die besagte *Mirabilität* qua Schieflage, Komplizierung und *Nachdenklichkeit* in den globalen Kontext dringen kann: Es scheint nicht von ungefähr, dass die nächstfolgende Anekdote in Ciceros Schrift *De oratore* die aitiologische Szene der Erfindung der *memoria* durch Simonides ist (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 350–360) – bis zu ihr und in sie hinein wird sich der von der *Mirabilität* der Themistokles-Anekdote entfachte Denkraum erstrecken.

Doch dies steht alles *nach* dem abrupten Ende der Anekdote; sie schließt mit dem durchaus kryptischen und zunächst sinnentleert und absurd anmutenden

16 Zur Unerfüllbarkeit eines derartigen Wunsches siehe Umberto Eco (1988) kurzen Aufsatz „An Ars Oblivionalis? Forget it!“, siehe auch die Kapitel „Erinnern und Vergessen“ und „Erinnern und Aufmerken zwischen Wollen und Können“ (297–310) in Möller (2013). Dazu – als kleiner Vorgeschmack auf das folgende Kapitel 3 – hält Cicero beispielsweise eine eigene Kategorie des *facetum* bereit; vgl. Cic. *de orat.* 2, 287: *Saepe etiam salse, quae fieri non possunt, optantur*. Zum neusten Forschungsstand der *Memory Studies* in der Klassischen Philologie siehe Verena Schulz (2019a), (2019b) und (2020), die gegen das Übergewicht einer Beschäftigung mit dem Erinnern ihre Forschungen zu den Strategien des ‚Vergessens‘ in der antiken Literatur setzt; ihre These eines aktiven und gezielten „Vergessen-Machens“ generiert sie u. a. auch aus dem von Eco und Cicero/Themistokles behaupteten Paradox und der Unmöglichkeit einer Kunst des Vergessens; vgl. Schulz (2019a) 151f. und 162f.

Traum des Themistokles von einer *ars oblivionis*. Und genau an dieser Stelle muss auf die weiter oben angekündigte Frage nach der logischen wie ‚rechtmäßigen‘ Einbettung der Szene in den unmittelbaren, gewissermaßen regionalen Kontext eingegangen werden, denn auch hierbei kann sich eine Schiefelage im Sinne der *Mirabilität* zeigen. Konkret lautete die Frage, ob Ciceros (bzw. Antonius‘) erster Kommentar zum Narrativ tatsächlich auch zum Kern der Anekdote, der Eloge auf die *oblivio*, passt. Nein. Er knüpft doch vielmehr an die (eigentlich derangierte) *memoria*-Fähigkeit an. Gewiss, indirekt ist Themistokles‘ unglaubliche Gedächtnisleistung durchaus präsent, aber Themistokles‘ Ausspruch ist doch kein arrogantes Selbstlob seiner ingeniosen *mens*? Oder doch? Eigentlich gleicht sein Wunsch eher einer Art *anti-mens* oder *anti-ingenium* – oder birgt die Suche nach einem steuerbaren Defekt der kognitiven Kräfte aufgrund der Unmöglichkeit seines Wunsches tatsächlich die größere, bahnbrechendere Genialität? Zumindest erscheint Themistokles als derjenige, der die logischen Grenzen des Denk- und Vorstellbaren zu ertasten sucht und ist auch damit prädestinierter Akteur der Anekdote als Spiegel der Ausreizbarkeit ihrer *Mirabilität* und *Nachdenklichkeit*. Und trotzdem zielt der besagte Kommentar des Antonius eindeutig gegen die *anti-memoria* auf die beinahe photographische Leistung von Themistokles‘ *ingenium* ab; angeblich bereits durch seinen Ausspruch selbst so insinuiert (vgl. Cic. *de orat.* 2, 300: *ita responderit, ut intellegere possemus, nihil ex illius animo quod semel esset infusum, umquam effluere potuisse*). Die Obliquität dieser Mitteilung scheint völlig außer Acht gelassen.

Dabei stellt sich zudem die Frage, ob Themistokles, wie der erste Kommentar impliziert, tatsächlich einwandfrei als *exemplum* für *memoria* fungieren kann oder ob die besagte indirekte Vermittlung einen logischen Anschluss als *exemplum* wenn nicht verwehrt, so doch zumindest verkompliziert. Die Anekdote kreist doch, wie gesagt, in erster Linie um die Suche nach der *anti-memoria*. Ein ‚handelsübliches‘ Exempel, das Themistokles‘ photographisches Gedächtnis auf die Bühne bringen möchte, gäbe doch eher – wie in Simonides‘ Fall – eine Kostprobe von dessen herausragender Merkfähigkeit in einer Situation, in der diese vonnöten war. Die Anekdote liefert diese direkte Abbildung jedenfalls nicht. Oder gibt sie, um nicht von einer *anti-memoria* zu sprechen, eher eine *über-memoria* wieder? Also einen uneingeschränkten Zugriff auf alle positiven wie negativen Mechanismen der Gedächtniskraft und somit noch eine Steigerung der Simonidischen *Façon*? Wie dem auch sei: Hier kommt keine ‚normale‘ *memoria* zur Aufführung. Und so scheinen auch die Position und Anbindung der Anekdote im Kontext verschoben. Ein Simonides, ein Crassus, später ein Lucullus sind in Sachen *memoria* alle annähernd vergleichbar. Aber wer wäre schon vergleichbar mit Themistokles‘ so singulärem wie verquerem Wunsch nach einer steuerbaren *oblivio*? Wären also Themistokles‘ Allüren nicht eher ein *exemplum* für Querdenken?¹⁷ Oder auch für die Fähigkeit, überraschend und prompt zu kontern, liest man Simonides‘ An-

17 Im positiven Sinne. Zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Kapitels hatte der Begriff des „Querdenkens“ im Deutschen noch keine negativ-wertende Konnotation.

gebot als *provocatio*, die Themistokles mit seinem gegenläufigen *dictum* so spontan zu derangieren versteht? Als ein *exemplum* also für einen Rhetor mit Verständnis für Witz ganz im Sinne der *facete dicta* – die, wie aus dem nächsten Kapitel hervorgehen wird, zu einem großen Teil auf dem auch hier wirksamen Mechanismus des *Wider* und des immer *Anders* als erwartet funktionieren?

Dieses Mäandrieren um den Grund einer derartigen Aussage des Themistokles zeigt neben der vermeintlichen Klarheit der Anbindung der Szene als Beispiel für *memoria*, *mens* und *ingenium* auch Ciceros Text – vor allem dann in seiner eigenen Rezeption. Erst nach dem indirekten Schluss auf Themistokles' herausragende *memoria* (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 300: *ita responderit, ut intellegere possemus*) wird der potenzielle Vorteil einer steuerbaren Amnesie erwogen; gewisse Erinnerungen hätte man nämlich manchmal lieber gar nicht (vgl. ebd.: *optabilius oblivisci posse potius quod meminisse nollet*). Die Kommentare und Konjekturen, die die Anekdote nach sich zieht, changieren also zwischen den sozusagen rhetorischen Vorteilen und emotionalen Nachteilen einer derartig herausragenden *memoria*. Sie sind gewissermaßen die unmittelbare Performanz anekdotischer *Nachdenklichkeit*, die sich durch das erstaunliche *dictum* entfesselt. Sie bilden eine Art Erklärungsnot ab, die jede komische wie kryptische *Mirabilität* zu kompensieren sucht. Spannend und aufschlussreich ist dabei vor allem, welche Wandlungen und welche intratextuelle Entwicklung die Anekdote im Zuge ihrer verschiedenen Wiederholungen durchläuft. Während in der (bibliographisch-chronologisch) ersten, der *De oratore*-Version, die Anekdote noch zu ihrem typischen abrupten Ende kommt und sich Kommentar und Konjektur erst im Nachhinein einstellen, scheint sich die spezifische Erklärungsbedürftigkeit der Anekdote in der Version der *Academici libri* bereits in die Anekdote hinein zu verlagern. Der indirekte Schluss auf Themistokles' ‚Supergedächtnis‘ als eine mögliche Erklärung der fragwürdigen Aussage erscheint dort als mutmaßender Kausalsatz noch innerhalb der Anekdote (vgl. Cic. *ac.* 2, 2: *dicitur oblivisci se malle discere – credo quod haerebant in memoria quaecumque audierat et viderat*). Zu einer wahrhaften Übersteigerung der Neigung zu erklären und somit zu einer regelrechten Vorwegnahme dessen, was sich Themistokles bei seinem Konter ‚gedacht haben könnte‘, kommt es in der dritten Variante der Anekdote. Themistokles selbst spricht aus, was eigentlich dem stummen Raum der *Nachdenklichkeit* angehört hätte, noch dazu in einer merkwürdig simplen Formulierung (vgl. Cic. *fin.* 2, 104: ‚*Oblivionis* [sc. *arteml*] inquit, malle[m]; [das vormalige oder ‚eigentliche‘ Ende der Anekdote] *nam meminisse etiam quae nolo, oblivisci non possum quae volo*‘).¹⁸ Einerseits wirkt diese schulhafte Erklärung als eine Art Verwässerung der finalen Pointe, andererseits zeigt die besondere ‚Eigenrezeption

18 Ist das noch genialisch? Vielleicht eine Glosse? Es klingt jedenfalls wie eine nachträgliche, fast schulhafte Erklärung aus der Not der kryptischen Vorgängerinnen der Anekdote heraus geboren. Gleichwohl passt die zielgerichtete Vorwegnahme der Deutung durch den Sprecher Themistokles selbst viel besser zum philosophischen Kontext von Ciceros *De finibus bonorum et malorum*, als sie zu den ersten beiden Positionen der Anekdote gepasst hätte. Hier geht es vielmehr um die emotionale Macht des Gedächtnisses, vor allem um die Frage nach dem

tion' der Passage bestens die von der Anekdote suggerierte und auch von Cicero selbst mitgedachte *Nachdenklichkeit*, die seit der ersten Erscheinung der Anekdote in Ciceros Œuvre im Raum steht. Es ist die *Mirabilität* einer jeden Anekdote, die ihre Rezipienten zum Kommentieren und Konjizieren verleitet.

Doch nur wegen der ‚verwässerten‘ *Mirabilität* wird man dem Narrativ in seiner dritten Ausführung nicht gleich den Status der Anekdote absprechen. *Kompaktheit*, *Realismus* sowie die Möglichkeit zu *Evidenz* und *Repräsentanz* sind nach wie vor gegeben; ebenso der formale Umschlag zwischen *provocatio* und *dictum*, auch wenn der Mechanismus hier tatsächlich eher formalisiert wirkt. Vielmehr sei hier zum Abschluss der Betrachtung der typischen Ciceronischen Anekdote in drei Versionen darauf hingewiesen, dass es aufgrund des fakultativen Status einzelner Parameter bisweilen nicht nur zu deren Fehlen, sondern zusätzlich zu deren je unterschiedlich starken Ausprägung kommen kann. Manchmal kommen daher, um die nötige Flexibilität zu wahren, in Sachen Definition auch je unterschiedliche Parameter bald stärker, bald weniger stark zum Tragen. So auch gerade bei der Verortung der *Mirabilität*, die, wie gesagt, teils formal, teils inhaltlich in *dictum*, *factum* oder Detail, teils mit der Anekdote an sich zum Ausdruck kommt. Bestes Beispiel dafür sind die drei Themistokles-Anekdoten, die zweifelsohne als ein und dieselbe Anekdote empfunden werden. Dennoch wird das Gefühl des *Wider* und der Überraschung bei einem jeden Mal einen unterschiedlich starken Effekt auf die Rezipienten haben, je nachdem, wie viel der *Nachdenklichkeit* vorweggenommen wurde. Dabei ist festzuhalten: Flexibilität und Fakultativität der Parameter liegen nicht an der Schwäche der einzelnen Parameter, sondern viel eher an der polygenen Verwendung und Erscheinung der Anekdote durch die Literaturen, durch die Zeiten, durch die Genres hindurch, ja sogar innerhalb ein und desselben Autors und – noch mehr – innerhalb des Stammbaums eines Narrativs, das im Kern eigentlich dasselbe ist. Auch dies trägt massiv zur definitorischen Aporie der Anekdote bei. Obwohl die Definition in solchen Fällen gar nichts dafür kann, denn – so flach es auch klingen mag: Manche Anekdoten sind einfach gelungener als andere.

*

Umgang mit *bona* oder *mala praeterita* (ebd.), mit denen nur der geübte Philosoph – oder aber der souveräne Amnestiker – zurechtkommt.

Die *facetiae*

Ciceros Theorie der Anekdote

Vedo una vecchia signora, coi capelli ritinti (...) e poi tutta goffamente imbellettata e parata d'abiti giovanili. Mi metto a ridere. Avverto che quella vecchia signora è il contrario di ciò che una vecchia rispettabile signora dovrebbe essere. (...) Ma se ora interviene in me la riflessione, e mi suggerisce che quella vecchia signora non prova forse nessun piacere a pararsi così come un pappagallo, ma che forse ne soffre e lo fa soltanto perché pietosamente s'inganna che parata così (...) riesca a trattenere a sé l'amore del marito molto più giovane di lei, ecco che io non posso più riderne come prima (...): da quel primo avvertimento del contrario mi ha fatto passare a questo sentimento del contrario. Ed è tutta qui la differenza tra il comico e l'umoristico.¹

Luigi Pirandello

Formen des *Wider*

So lautet Luigi Pirandellos Definition von „Humorismus“:² ein oberflächliches Gespür für das „*Wider*“ einer Situation mit (mitunter tragischem) Tiefgang. Es ist die Reflexion, die die flache Komik dann verkompliziert und zu einem ‚wahren‘ (Mit-)Gefühl des „*Wider*“ macht, das auf eine andere Art komisch, – laut Pirandello – humoristisch ist. In beiden Stadien des „*Wider*“ geht es aber gleichermaßen

- 1 Pirandello (2018) 66 in seinem Essay *L'umorismo* – „Ich sehe eine alte Frau mit gefärbten Haaren (...), auf völlig ungeschickte Weise aufgehübscht und jugendlich gekleidet. Ich muss lachen. Ich bemerke, dass diese Dame genau *das Gegenteil* ist von dem, wie eine respektable Dame eigentlich sein sollte (...). Aber wenn sich dann meine Nachdenklichkeit einmischt und mir zu verstehen gibt, dass diese Dame vielleicht gar keinen Gefallen daran hat, sich derart herauszuputzen wie ein Papagei, sondern eher darunter leidet und es nur macht, weil sie sich rührenderweise selbst täuscht, dass sie in dieser Aufmachung (...) die Liebe ihres sehr viel jüngeren Mannes bei sich behält – dann kann ich nicht mehr darüber lachen wie vorher (...): Vom vorherigen *Bemerken des Gegenteils* hat sie mich zu einem *Gefühl von Gegenteil* gebracht. Und genau darin besteht der Unterschied zwischen dem Komischen und dem Humoristischen.“ Siehe dazu erneut Seite 44, Fußnote 102, des Kapitels 2. Vgl. zur Definition des Komischen mittels „Inkongruenz“ und „Kontrast“ auch Preisendanz (2007) 890.
- 2 Ich übernehme dabei die italienische Form des Wortes „umorismo“, auch um den Konzeptcharakter des Begriffs beizubehalten; es geht Pirandello nur zu einem Teil um Humor/Witz/Esprit eines Autors oder einer Person; sonst ist der Begriff, wie das „Komische“, eher als Konzept oder Konstellation verschiedener Texte oder Szenen als Ganze zu verstehen.

vornehmlich um die Entdeckung einer (Selbst-)Täuschung; beide Male wird der Rezipient in seiner Erwartung getäuscht, sei es einer oberflächlichen Konvention folgend („wie hat eine Dame auszusehen?“) oder aufgrund der tiefergehenden Selbstwiderlegung eines ersten, vorschnellen Eindrucks (gespiegelt in der Diskrepanz zwischen Phänotyp und möglichem Innenleben der Dame). Auch wenn Luigi Pirandello andere Formen des Komischen aus seinem Konzept des „Humorismus“ radikal ausschließt, so beispielsweise gleich mehrmals explizit die Ironie, die Cicero wiederum unter den einzelnen Kategorien seiner *facetiae* listet, möchte ich Pirandellos zentrale Formel des „*Wider*“ – freigemacht von allen Konnotationen des Ethischen und allzu Ernsten – als ähnlich zentralen Grundmechanismus der Ciceronischen *facetiae* ansetzen, wie sie in einem Exkurs der Schrift *De oratore* (gemeinhin über „Witz und Humor“) behandelt werden (vgl. Cic. *de orat.* 2, 216–290); ebenso soll diese Formel für die Funktionsweise meines in den vorigen Kapiteln beschriebenen Parameters der *Mirabilität* stehen:³ Die *Mirabilität* der Anekdote als Pointenform, Ciceros Beispiele der verschiedenen *facete dicta* und Pirandellos „umorismo“ treffen sich in der Grundwirkung eines Gefühls des *Wider*, des Twists und der Überraschung als Erwartungsenttäuschung.

Trotz der sehr eingegengten Definition kommt Luigi Pirandello an zwei Stellen auf ein sehr einschlägiges Beispiel einer Anekdote zu sprechen: Diogenes im Fass. Sie zeigt das ‚Ungespielte‘, das Ernst- wie Essenzhafte der kynischen Komik, eine Kombination, auf der es Pirandello bei seinem Konzept des „echten“ Humorismus in erster Linie ankommt.⁴

Ohne Pirandello, Cicero und die Anekdote über den besagten Grundmechanismus hinaus zu sehr verein(heitlich)en zu wollen, ist doch festzuhalten, dass auch

3 Pirandello grenzt die Ironie aus, denn ihr fehle vor allem besagter Tiefgang; sie sei kein ernst gemeinter „Humorismus“ und deshalb nur „komisch“ (vgl. dazu ebd., 23, 50f. sowie v. a. 6: „L'ironia, come figura retorica, racchiude in sé un infingimento che è assolutamente il contrario alla natura dello schietto umorismo. Implica, sì, questa figura retorica, una contraddizione, ma fittizia, tra quel che si dice e quel che si vuole sia inteso. La contraddizione dell'umorismo non è mai, invece, fittizia, ma essenziale.“ – „Die Ironie als rhetorische Figur beinhaltet ein Fingieren, das das genaue Gegenteil vom Wesen des echten Humorismus ist. Freilich impliziert diese rhetorische Figur einen Widerspruch, aber eben nur einen gespielten, zwischen dem, was man sagt, und dem, was man eigentlich meint. Der Widerspruch des Humorismus ist dagegen nie gespielt, sondern essenziell“). Oft sei die Ironie auch deswegen eindimensional, weil sie nur einen rein wort- oder formulierungsbasierten Witz darstelle und eben keinen sinnhaft-essenziellen (vgl. erneut ebd., 23 und 76). In Pirandellos oben zitiertem pragmatischen Beispiel meint es die Frau ernst mit ihrer Aufmachung. Sie ist kein bisschen (selbst-)ironisch.

4 Vgl. ebd., 10 und 12. Der Aspekt der Ernsthaftigkeit wird dabei explizit gemacht: „e nulla di più serio nel ridicolo e di più ridicolo nel serio“ (12) – „und nichts Ernsthafteres im Lächerlichen, und nichts Lächerlicheres im Ernsthaften“. Gleichwohl rechnet Pirandello die meines Erachtens sehr ähnlich funktionierenden „komischen“ Nachbarformen der Anekdote wie Satire, Epigramm, Fazetie, Parodie, Witz oder Karikatur nicht mit ein; vgl. ebd., 5, 12f., 15, 17 oder 26. Es geht mir aber, wie gesagt, um keine systematische Einteilung und Abgrenzung dieser kleinen Formen oder einen Abgleich Pirandello'scher, Ciceronischer und moderner Definitionen, sondern um das zentrale Bild des Gefühls eines *Wider* (egal ob tiefgehend oder oberflächlich wie ein rein wörtlich produziertes oder auch nur gespieltes *Wider*).

für Ciceros *facetiae* ‚Abstufungen‘ des Witzigen gelten, die meist die Vorstellung von ‚gutem Geschmack‘ und rechtem Maßhalten betreffen. So sei grundsätzlich besonders bei pointierten *dicta* Contenance in Abstimmung mit Zeitpunkt, Thema und Person zu wahren (vgl. Cic. *de orat.* 2, 229: *haberi enim dixisti rationem oportere hominum, rei, temporis, ne quid iocus de gravitate decerperet*);⁵ diesbezügliche Grenzen der Anwendung im Sinne einer *moderatio in iocando* (Cic. *de orat.* 2, 238) subsummiert Ciceros Sprachrohr, Caesar Strabo, mehrmals unter der Rubrik des *quatenus* (Cic. *de orat.* 2, 235, 237 und 239). Dabei sei vor allem darauf zu achten, dass Humor keine schwerwiegenden moralischen Laster oder Missstände ausbeute (vgl. Cic. *de orat.* 2, 237f.: *improbitas, scelus, miseria, odium, misericordia, facinus*) – Pirandellos rührende Dame fände Cicero/Strabo also wohl eher nicht lustig (doch auch Pirandello selbst eben nur flach „komisch“, solange der Witz sich allein aus deren Phänotyp speise).⁶ Was Caesar Strabo dagegen an einer Stelle als genuine Materie des Lächerlichen ausweist, muss unmittelbar an Pirandellos Beispiel erinnern: ein phänotypisches Missverhältnis (vgl. Cic. *de orat.* 2, 239: *Est etiam deformitatis et corporis vitiorum satis bella materies ad iocandum* sowie 236: *Locus autem et regio quasi ridiculi [...] turpitudine et deformitate quadam continetur*). Gleichwohl trifft mit nur wenigen Ausnahmen fast keines der zahlreichen Beispiele auf diesen stofflichen Vorsatz zu;⁷ so körperlich-oberflächlich wie in dieser einführenden Gliederung denkt Cicero/Strabo den Witz nämlich überhaupt nicht. Darüber hinaus wäre eher zu hinterfragen, ob Ciceros/Strabos Begriffe der *turpitudine* oder gerade der *deformitas* wirklich nur auf den Phänotyp zielen oder – zudem im Sinne des relativierenden Wortes *quaedam* – einen semantischen Spielraum bis hin zu jeglichem

5 Vgl. dazu auch Cic. *de orat.* 2, 221: *quod est hominibus facietis et dicacibus difficillimum, habere hominum rationem et temporum* und 247: *temporis igitur ratio et ipsius dicacitatis moderatio et temperantia*.

6 Interessant für Pirandellos Konzept und eigentlich ganz in dessen Sinne ist dann aber wieder Ciceros/Strabos Beobachtung, dass Ernst und Witz stets eng beieinander lägen; die Inszenierung von Witz kann dabei ebenso wirkmächtig und tiefgehend sein wie die Aufführung einer „Tragödie“ (vgl. Cic. *de orat.* 2, 225: *Quis est igitur qui non fateatur hoc lepore atque his facietis non minus refutatum esse Brutum quam illis tragoediis*). Signifikant ist dabei auch die Angabe, dass man diese so antithetischen Gefühlsreaktionen aus ein und denselben Topoi gewinne (vgl. Cic. *de orat.* 2, 248: *quoscumque locos attingam, unde ridicula ducantur, ex eisdem locis fere etiam gravis sententias posse duci* und 262). Leicht verschoben im Vergleich zu Pirandellos emotionalem Tiefgang, aber doch an das grundsätzliche Junktim von Ernst im Witz oder Witz im Ernst (vgl. u. a. Fußnote 4) anknüpfend ist die mehrmalige Beobachtung, dass das besagte Junktim die optimale Mäßigung eines ‚witzigen‘ Sprechers ist (vgl. Cic. *de orat.* 2, 228: *nam esse quamvis facetum atque salsum non nimis est per se ipsum invidendum; sed cum omnium sit venustissimus et urbanissimus, omnium gravissimum et severissimum et esse et videri [...] mihi vix ferendum videbatur* sowie erneut 248). Neben Crassus (die Bezugsperson dieses Zitats) ist vor allem Cato der Ältere das beste Beispiel einer derartigen geglückten Kombination von *gravitas* und *facetum* (besonders in Sachen Ironie, vgl. Cic. *de orat.* 2, 270f.: *Genus est perelegans et cum gravitate salsum [...] sicut quod apud Catonem est*). Als eine Art *decorum* erzeugendes Gleichgewicht bespreche ich diese spezifisch Catonische Eigenschaft in Kapitel 6.

7 So das Beispiel von einem aufgemalten Gallier (vgl. Cic. *de orat.* 2, 266: *Valde autem ridentur etiam imagines, quae fere in deformitatem aut in aliquod vitium corporis ducuntur*). Siehe zu einer genauen Erklärung des Bildprogramms dieses Beispiels den Aufsatz von Gerhard Perl (1982).

Un- oder Missverhältnis zulassen; jedenfalls ist die *deformitas* oben explizit parallel im Sinne von komplementär oder alternativ und nicht synonym zu den *vitia corporis* gesetzt. Das Begriffspaar erscheint später beispielsweise auch in einem moralisierenden Zusammenhang (vgl. Cic. *de orat.* 2, 248: *quod gravitas honestis in rebus severisque, iocus in turpibus et quasi deformibus ponitur*).⁸ Beim anschließenden Überblick über die verschiedensten Beispiele und Kategorien der Ciceronischen *facetiae* wird sich zeigen, dass sich eine *deformitas* eigentlich und größtenteils nie im Sinne einer körperlichen oder moralischen Disproportion, sondern vor allem im Sinne eines hermeneutischen Missverhältnisses einstellt; das dadurch erzeugte Gefühl des *Wider* beim Rezipienten ist ein angenehmes Unbehagen, das das abgebildete diskrepante Verhältnis spiegelt.⁹

Grundzüge der Ciceronischen *facetiae* als Theorie der Anekdote

Wer an diesem Punkt (oder schon früher) die berechtigte Frage nach dem eigentlichen Unterschied zwischen den Begriffen des *facetum* und des *ridiculum* stellt, wird entweder mein Postulat der semantischen Vagheit der damit in Verbindung stehenden Begrifflichkeiten (u. a. *deformitas*) teilen oder eine fundamentale Dissonanz zwischen der von Cicero/Strabo vorgeschlagenen theoretischen Systematisierung und dem Reigen von Beispielen aus Praxis und Lebenswelt feststellen. Cicero/Strabo wechselt scheinbar beliebig zwischen den zentralen Oberbegriffen *facetiae* und *ridicula* als einschlägigen Titeln der Passage hin und her (vgl. v. a. Cic. *de orat.* 2, 235: *De risu quinque sunt, quae quaerantur – genera ridiculi* sowie 239: *ridiculorum genera* gegenüber ebd.: *Duo sunt enim genera facetiarum* sowie 218 oder – der Einleitungssatz der Passage – 216: *Suavis autem est et vehementer saepe utilis iocus et facetiae*); nur einmal sticht Cicero/Strabo das *ridiculum* explizit gegen das scheinbar feingeistigere *facetum* aus (vgl. Cic. *de orat.* 2, 251: *Atque hoc etiam animadvertendum est, non esse omnia ridicula faceta*). Dass Cicero/Strabo hier möglicherweise

8 Sowohl durch die Gegenüberstellung zum Paar der *honesti* und *severi* als auch durch das darauffolgende Beispiel eines ‚moralisch Entstellten‘, nämlich eines diebischen Sklaven. Die Komik des Beispiels generiert sich gleichwohl aus einem noch ganz anderen Missverhältnis: der ironischen Verwendung eines lobenden Spruchs für den tadelnswerten Sklaven. Siehe zum Aspekt des Moralischen auch Cic. *de orat.* 2, 264: *quae sint, quod ridiculi proprium est, subturpia*. Dabei ist auch auf die besondere Präfigierung durch das „sub-“ zu achten, die im Sinne des besagten ‚guten Geschmacks‘ auf etwas nicht ganz und gar Unmoralisches hindeutet, sondern – analog abgemildert – vielleicht eher auf etwas bagatelhaft Verschrobenes, Befremdliches, Skurriles oder auch Schrulliges; sie erinnert auch an das „komische“ Missverhältnis von „makelhaftem“ Stoff und „makelloser“ Form (vgl. Cic. *de orat.* 2, 236: *haec enim ridetur vel sola vel maxime, quae notant et designant turpitudinem aliquam non turpiter*).

9 Siehe dazu beispielsweise auch die Verwendung des Adjektivs *deformis* in Cic. *off.* 1, 137: *Deforme etiam est de se ipsum praedicare, falsa praesertim, et cum inrisione audientium imitari militem gloriosum*. Vor dem Hintergrund der Prämisse eines steten Wahrens seiner eigenen *gravitas* (vgl. ebd.) wirkt eine blanke und schlecht kaschierte Lüge – gerade wenn sie das Publikum schon zu durchschauen beginnt – einfach nur „schräg“ und „deplatziert“; eine unmoralische oder körperliche Komponente scheint das Wort *deformis* hier überhaupt nicht zu haben. Siehe zu einer sehr rezenten Besprechung der Kategorie des Humors und seiner ethischen Dimension in Ciceros rhetorischen und philosophischen Traktaten (v. a. Cic. *de orat.* und *off.*) Guérin (2019).

etwas gehörig durcheinander geht, merkt bereits der Kommentator Edwin Rabbie an.¹⁰ Entgegen dem Versuch, das Durcheinander in ein logisches und vereinfachtes System zu pressen und dabei etwaige Fehler zu „entschuldigen“,¹¹ ist wohl die einfachste und beste Lösung, den Sprecher beim (so inflationär wiederholten) Wort zu nehmen: Die *facetiae* seien das so ziemlich Unsystematischste, was man sich in der Rhetorik vorstellen könne; eine *ars* im Sinne eines lehrbaren Systems sei hier schier unmöglich (vgl. Cic. *de orat.* 2, 216: *quae, etiam si alia omnia tradi arte possunt, naturae sunt propria certe neque ullam artem desiderant* oder 218: *qua re mihi quidem nullo modo videtur doctrina ista res posse tradi* sowie 219, 227, 229, 231f. oder 247). Warum also überhaupt nach einem System suchen, wo keine systematische Struktur zu erwarten ist? So scheint nur logisch, dass auch die Darstellung selbst – wie ihr Material – von Anfang an bis zum Ende in hohem Grade *deformis* ist; gerade die fast unendlich anmutende Aufzählung der Unterkategorien des ‚Witzes‘ sei Caesar Strabo dabei nach eigener Angabe aus dem Ruder geraten (vgl. Cic. *de orat.* 2, 288: *sed haec ipsa nimis mihi videor in multa genera discripsisse – partibus sunt innumerabilia, generibus pauca*).¹²

10 Seine Interpretation der Ciceronischen *facetiae*-Passage im Kommentar von Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 172–333 ist maßgebend. Wertvoll vor allem die semantische Diskussion der von Cicero verwendeten Termini für ‚Witz‘: *festivitas, lepos, sal, salsa, urbanitas, dicacitas, cavillatio, facetiae, hilaritas, ridicula, iocus, dicta* (183–188); es fehlen: *acuta, bella, acumen, arguta, humanitas*. Darin auch eine genaue terminologische Unterscheidung der Begriffe *facetiae* und *ridicula* (185ff.). Die deutlichsten Ungereimtheiten finden sich aber bei der mehrmaligen, nicht konsequent durchgehaltenen Einteilung der *facetiae*, die Rabbie dennoch zu durchdenken und zu einer systematisch Grundstruktur zu ordnen versucht (177–180); vielleicht, so Rabbie, auch ein Ergebnis der parallelen Verwendung von (zu) unterschiedlichen Quellen (188–194). Wirklich kompliziert wird es beim Blick von der *De oratore*-Passage in andere einschlägige Darstellungen des ‚Witzes‘ bei Cicero, so v. a. in *orat.* 87ff., wo die begriffliche Gliederung eine signifikant unterschiedliche Verwendung des Konzeptes der *facetiae* suggeriert (vgl. 185). Diese, ich nenne sie, ‚Einteilungsaporie‘ bestimmt die einschlägige Forschung bis heute: Fantham (2004) 189–196 stützt sich auf Rabbies (vereinfachenden) Systematisierungsversuch. Beard (2014) 110–114 hingegen scheint keine großen Gliederungsprobleme zu sehen; sie lässt Ciceros dritten Einteilungsvorschlag einfach beiseite. Zum Begriff des *sal* bei Cicero und anderen römischen Autoren siehe Strässle (2005).

11 Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 180; die Erklärung, „dass Cic. ab 248 einer zweiten, teilweise von der ersten verschiedenen Einteilung gefolgt ist“, scheint mir zu einfach (ebd.); es ist, als könnte die erste einfach folgenlos vernachlässigt werden. Beard (2014) 113f. nimmt dies genauso wieder auf; die erste Einteilung werde einfach vertagt (oder eher: sei ruhig zu überlesen): „No amount of modern ingenuity has been able to make the first division compatible with the second, and most critics would now agree that the opposition between *cavillatio* and *dicacitas* simply gets shelved as the new fivefold structure of the argument takes its place.“ Ähnlich Fantham (2004) 194: „In 248, then, Strabo seems to have left behind the old division between extended humour and immediate wit.“ Wichtiger als ein sorgfältiges Dividieren scheint mir die gleichwertige Koexistenz der einzelnen Einteilungen, die zwangsläufig untrennbare Wiederholungen und nicht befriedigend zu schematisierende Überschneidungen mit sich bringt. Siehe zur Kategorisierung der Humorpassage jüngst auch Martins (2015).

12 Vgl. dazu auch den bildhaften Vergleich seiner Darstellung mit dem Pomptinum, einem „unschönen“ Sumpfgebiet in Latium (vgl. Cic. *de orat.* 2, 290: *Sed iam tu, Antoni [...] tamquam in Pomptinum deverteris, neque amoenum neque salubrem locum*). Strabos „Exkurs“ ist also gewis-

Diese Präliminarien zur Un-Systematik der Passage sind insofern wichtig für meine weitere Vorgehensweise, als es ob der teils so disparaten Gemengelage ausgeschlossen scheinen muss, die Darstellung der *facetiae* lückenlos in allen ihren Einzelheiten als eine frühe Theorie der Anekdote zu lesen; Cicero/Strabo versucht darin, ein zu weites begriffliches Feld abzudecken.¹³ Es sei also erlaubt, einige wichtige Grundkriterien zum formalen Bau, zur zentralen Funktionsweise und vor allem zu den Effekten der sich meines Erachtens größtenteils als Anekdoten ausweisenden *facetiae* herauszufiltern – Grundkriterien, die in ihrer Dichte und Präzision eine erstaunliche Übereinstimmung mit den zuvor herausgearbeiteten Parametern der modernen sowie der typischen Ciceronischen Definition der Anekdote haben. Damit soll auch die Wichtigkeit der Ciceronischen *facetiae*-Passage als Impuls für die und Station innerhalb der (globalen) Begriffsgeschichte der Anekdote herausgestellt werden – eine Untersuchung, die meines Wissens bis jetzt noch von niemandem unternommen wurde.¹⁴ Dabei möchte ich die Ciceronische

sermaßen (auch phänotypisch) *deformis*. Siehe zur Figur und zum Stil Strabos auch Dugan (2005) 104–147, der die *facetiae*-Passage unter den Schlagworten der „Transgression“ und „Exzentrik“ behandelt.

- 13 Schön formuliert dazu Beard (2014) 111 und 117: Was Strabo liefere, seien anstatt von systematischen Vorschriften eher „some practical guidelines“ und „rules of thumb“ für die Verwendung der *facetiae*; das passe zu Antonius' (auch die gesamte Rhetorik betreffend) phänomenologischem Postulat (vgl. Cic. *de orat.* 2, 232: *observatio quaedam est, ut ipse dixit, earum rerum, quae in dicendo valent*); ebenso trifft es das gerade thematisierte Übergewicht der *natura* gegenüber der *ars* im Bereich der *facetiae* (vgl. ebd.: *non ut ad reperiendum quod dicamus, arte ducamur sed ut ea, quae natura, quae studio, quae exercitatione consequimur, [...] recta esse confidamus*).
- 14 Gleichwohl – und das verschafft der besagten Untersuchung nur noch mehr Berechtigung – tritt der Begriff der Anekdote, obwohl man die Passage zusammenfassend meist nur unter dem Titel „theory of wit“/„Theorie von Witz (und Humor)“ handelt, relativ häufig im Zusammenhang mit der *facetiae*-Passage auf. So übersetzt Harald Merklin (2010) 363, 365 und 379 Ciceros Begriffe *fabella* und *narratio* in *de orat.* 2, 240, 243f. und 264 konsequent mit „Anekdote“. Auch Price (1975) 166 und 165, Fußnote 3, und Fantham (2004) 193 sprechen bei dieser Passage von „anecdote“. West (1992) 287 bezeichnet beispielsweise das Narrativ über die paradoxe Begegnung von Ennius und Scipio Nasica aus Cic. *de orat.* 2, 276 als „anecdote“; ebenso rezipiert sie Blumenberg (1984) 391f. durch die Aufnahme in seine Anekdoten-Sammlung „Verfehlungen. Glossen zu Anekdoten“; vgl. auch Weeber (2018) 7–33, der in seiner kleinen Anthologie neben Cic. *de orat.* 2, 276 auch die Narrative aus 2, 275, 278 und 280 versammelt. Allumfassender ist Fanthams (2004) 199 Kommentar „Strabo's anecdotes“; das klingt, als hätte sie bei mehr als nur einem der Beispielnarrative die spezifische Form der Anekdote vor Augen. Ebendies macht auch Rabbies (1989) 204 Verweis auf die bereits besprochene Herangehensweise von Gotoff (1981) klar; während Gotoff (1981) 296, 307 und 313 sein anekdotentypisches Dreierschema von einigen Beispielen aus Cic. *Arch.*, *Tusc.* und *Cato* abstrahiert (vgl. dazu die Fußnoten 96–99, Seiten 41f., meines Kapitels 2), ohne den entscheidenden Link zu den formal so ähnlich gebauten Narrativen der *facetiae*-Passage aus Cic. *de orat.* zu setzen – so auch Rabbie (1989) 204 –, liefert Rabbie zwar den fehlenden Link, nimmt jedoch die Gotoff'sche Beschreibungskategorie der Anekdote nicht wieder auf. Seine aussagekräftigen Verbindungsbezeugungen „wichtige Folgerungen für unsere Partie“ und „die übergroße Mehrheit der Dicta in unsrer Partie stimmt zu diesem Schema“ entbehren des einheitsstiftenden Überbegriffs. Es könnten jedoch beide Beiträge, wenn unter der Form der Anekdote zusammengekommen, Rabbies (1989) 204 Forschungsdesiderat immerhin in Teilen beantworten: „Eine Untersuchung, welche sich auf ein umfassenderes Textcorpus gründen

Passage mit dem Pirandello'schen Slogan des „sentimento del contrario“ als dem symptomatischen Charakteristikum überschreiben, dessen Kernmechanismus des *Wider* sowohl den Kernmechanismus der Ciceronischen *facete dicta* als auch den der von mir postulierten anekdotischen *Mirabilität* nicht treffender auf den Punkt bringen könnte; nicht zuletzt auch durch die enge Anbindung an eine *Nachdenklichkeit* („riflessione“), die über ein bloßes Lachen deutlich hinausweist und auf (für mich nicht ethisch-tragische) subkutane Tiefen verweist.¹⁵

Die Stellung der *facetiae*/Anekdote in Ciceros rhetorischem System

Ähnlich disparat und uneinheitlich wie die gesamte Passage an sich ist weiterhin der Versuch einer stringenten Einordnung der *facetiae* – und somit auch indirekt der Anekdote – innerhalb der Ciceronischen Rhetorik als System.¹⁶ Eine derartige Verankerung sieht zumindest auch Cicero selbst explizit vor; sie klingt fast leidenschaftlich, als müssten die vielleicht eher unkonventionell erscheinenden *facetiae* erst ihren rechtmäßigen Platz im System der Rhetorik erhalten (vgl. Cic. *de orat.* 2, 233: *hoc a te peto, ut [...] disputes de hoc toto iocandi genere [...], ne qua forte dicendi pars [...] in tam accurato sermone praeterita esse videatur*).¹⁷ Die *facetiae* als di-

würde, wäre hier sinnvoll.“ Für den besagten noch weiteren Rundumblick über sämtliche rhetoriktheoretische und philosophische Schriften Ciceros unter dem Dach der Anekdote kann im Grunde die vorliegende Arbeit stehen. Doch – wie gesagt – schon Gotoff und Rabbie zusammengekommen implizieren, dass Cicero in seinen theoretischen Ausführungen zu den *facetiae* eine Art Grundgerüst in Sachen Form, Verwendung und Wirkweise geschaffen hat, das auch in der Praxis eines jeden *facete dictum* (à la Anekdote) relevant und aktuell bleibt; damit wird auch die Vermutung einer werkübergreifenden systematischen Verwendung der Anekdote bei Cicero belegt.

- 15 An einer Stelle verknüpft Pirandello sogar *Nachdenklichkeit* und *Mirabilität*: „(...) la speciale attività di riflessione non si scopre così a prima giunta; (...) vorremmo ridere, ma il riso non ci viene alle labbra schietto e facile; sentiamo che qualcosa ce lo turba e ce l'ostacola; e [sic!] un senso di commiserazione, di pena e anche d'ammirazione“ (67) – „Den besonderen Vorgang des Nachdenkens entdeckt man nicht recht auf den ersten Blick; wir würden gerne lachen, aber das Lachen kommt uns nicht so wirklich und einfach über die Lippen; wir spüren, dass uns irgendetwas das Lachen stört und erschwert; es ist ein Gefühl von Bedauern, von Mitleid, aber auch von Verwunderung.“
- 16 Eine prominente Verortung der Anekdote – auch im Sinne meiner eingangs beschriebenen Fragen nach dem τόπος und dem καίριος der Anekdote – innerhalb des rhetorischen Systems nimmt der Enzyklopädist Heinrich Lausberg (1973) vor. Sie erscheint bei ihm unter den Formen der *inventio* in enger Verbindung zu anderen Kleinformen (*exemplum*, *fabula*, *narratio*) und schließlich unter dem Schlagwort der *exercitatio* in völliger Gleichsetzung mit den Begriffen *Chrie* und *Apophthegma* (siehe dazu erneut mein Kapitel 2, Seite 34, Fußnote 61).
- 17 Dabei ist auch beachtenswert, dass Cicero über eine Verortung der *facetiae* im engeren rhetorischen Sinn hinaus auch an eine Platzierung jenseits von rhetorischer Theorie und Praxis im Grunde innerhalb einer jeden Art von Alltagsgespräch (oder aber auch im Sinne eines philosophischen Dialogs oder Traktats, also auch an seine eigenen Schriften) denkt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 271: *omnia haec, quae a me de facetiis disputantur non maiora forensium actionum quam omnium sermonum condimenta sunt* sowie 270: *cumque oratoriis dictionibus tum urbanis sermonibus accommodatum*). Siehe zu einer weiteren expliziten Eingliederung der *facetiae* in das System der Rhetorik Cic. *de orat.* 1, 17: *accedat eodem oportet lepos quidam facetiaeque et respondendi et lacesendi subtili venustate atque urbanitate coniuncta*.

cendi pars, folgt man zunächst ihrer Positionierung in der Schrift *De oratore* (siehe erneut Cic. *de orat.* 2, 216–290), sind also in erster Linie ein Teil der *inventio* – das ist Antonius' Großthema von den Kapiteln 114 bis 306. Kurz vor dem Übergang zur *facetiae*-Passage merkt der Sprecher noch einmal an, dass es ihm auch bei allen Unterthemen um die Darstellung der *loci* als Sitze der Argumente bestellt ist (vgl. Cic. *de orat.* 2, 215), und auch an deren Ende erinnert er seine Zuhörer, dass man sich weiterhin auf dem Gebiet der Stofffindung und Topik befinde, welche sich mit den *argumenta causae* und *loci* beschäftigt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 291). Doch auch innerhalb der Darstellung des ‚Witzes‘ kommt Cicero/Strabo explizit auf die Funktionalisierung der einzelnen Kategorien und Beispiele der *facetiae* als Argumente zu sprechen (siehe erneut Cic. *de orat.* 2, 248: *quoscumque locos attingam, unde ridicula ducantur, ex eisdem locis fere etiam gravis sententias posse duci*). Ebenso ist der von Cicero/Strabo formulierte *partitio*-Gedanke ein klares Indiz für das Karteikartensystem der Topik (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 288: *sed haec ipsa nimis mihi videor in multa genera descripsisse – partibus sunt innumerabilia, generibus pauca*); bei einem genauen Blick auf die zahlreichen (ca. 30) Kategorien der *facetiae* (vgl. u. a. Cic. *de orat.* 2, 250: *Ex ambiguo*, 265: *ex historia, ex similitudine* oder 281: *discrepantia*) kann man die Ähnlichkeit mit der Systematik der Topik im engeren Sinne also nicht übersehen (vgl. u. a. Cic. *de orat.* 2, 168: *ex similitudine*, 169: *ex dissimilitudine, ex contrario* oder 170: *ex consentaneis et ex praecurrentibus et ex repugnantibus*).¹⁸ So simpel diese Verortung der Anekdote innerhalb der Ciceronischen Topik auch scheinen

¹⁸ Gerade in der Kategorie *ex (dis)similitudine* ist die Überschneidung nicht nur insofern bezeichnend, als die Kategorie an sich dieselbe ist, sondern auch als – zumindest theoretisch formuliert – dieselbe Art von möglichen Beispielen für die besagte Kategorie in Aussicht gestellt wird (vgl. Cic. *de orat.* 2, 169): *utroque in genere et similitudinis et dissimilitudinis exempla sunt ex aliorum factis aut dictis aut eventis et fictae narrationes saepe ponendae* – das klingt wie so manches konkrete Beispielnarrativ der *facetiae*-Passage und zugleich wie die verschiedenen Erscheinungen der Anekdote mit Ausspruch, Handlung oder Detail-(Ereignis). Ein ähnlicher Anknüpfungspunkt ergibt sich bei einem Blick in Ciceros einschlägige Schrift *Topica* mit der Großkategorie *extrinsecus* (vgl. Cic. *top.* 72–78 sowie 24), die Raum gibt für scheinbar jede mögliche Begebenheit „von außen“, solange sie sich auf die *auctoritas* einer auch mittelmäßig bekannten Person stütze – ganz wie auch der Großteil der *facetiae*-Beispiele die geschilderte Begebenheit an eine oder mehrere historisch verbürgte Personen bindet. Diese Tatsache allein genügt, um den *Realismus* all dieser Beispiele zu postulieren; die Akteure sind dem Rezipienten namentlich bekannt und könnten wohl kaum dem Mythos entstammen. Auch wenn die *Fiktionalität* einiger Beispiele explizit gegeben ist (vgl. Cic. *de orat.* 240: *salsa, ac tamen a te ipso ficta tota narratio* und 241: *sive habeas vere quod narrare possis, quod tamen est mendaciumculis aspergendum, sive fingas*), die Beispiele werden stets im Rahmen von Plausibilität und Wahrscheinlichkeit bleiben (vgl. Cic. *de orat.* 264: *exprimenda [...] quae videantur et veri similia, quod est proprium narrationis*), um wirksam (und Anekdote) sein zu können. Ebenso können beliebige, fast schwankhafte Geschichten für die topische Kategorie *extrinsecus* herangezogen werden, wenn beispielsweise etwas aus Zufall oder Dummheit ans Licht kommt (sprich: ‚ekdotisiert‘ wird) oder man sich an der Gerüchteküche bedient: *ut Staieno nuper accidit* (Cic. *top.* 75), *ut si intervenerit casu, cum aut ageretur aliquid quod proferendum non esset, aut diceretur* (Cic. *top.* 76) oder *Huius etiam est generis fama vulgi* (ebd.). Der lateinische Text der Schriften *Topica* und (im folgenden) *Orator* folgt der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis *Rhetorica. Tomus II. Brutus. Orator. De optimo genere oratorum. Partitiones oratoriae*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1982.

mag, sie ist höchst signifikant für die Frage nach dem Status der Anekdote als Argument innerhalb einer möglichen Logik von argumentativen Instrumentarien und Taktiken Ciceros.

Die Positionierung der Anekdote in Ciceros *inventio* als potenziell bereitliegendes argumentatives Bauglied für den Redner/Autor ist jedoch nur eine Möglichkeit der Einordnung in das Ciceronische System der Rhetorik. Zieht man über die zentrale Passage in Ciceros *De oratore* hinaus auch noch andere Stellen seines Werkes in Betracht, so begegnet man beispielsweise in seinem *Orator* einer ganz anderen – aber durchaus komplementär zu denkenden – Vorstellung vom Begriff des *facetum*.¹⁹ Entsprechend dem dortigen Hauptthema der *elocutio* (vgl. Cic. *orat.* 62–236) erscheinen die *facetiae* innerhalb der einschlägigen Passage über die drei verschiedenen Stilarten (vgl. Cic. *orat.* 76–112), genau genommen im Zusammenhang mit dem „attischen“ *genus humile* (vgl. Cic. *orat.* 76–90).²⁰ Dort hätten sie einen nicht zu unterschätzenden rhetorischen Wert (vgl. Cic. *orat.* 87: *Huic generi orationis aspergentur etiam sales, qui in dicendo nimium quantum valent*); gesetzt den Fall, sie überschreiten nicht die bereits bekannten Grenzen des ‚guten Geschmacks‘ und bewegen sich stets diesseits eines (rhetorischen) *indecorum* (vgl. Cic. *orat.* 88f.). Dazu passt auch die dritte zur Verfügung stehende Passage aus Ciceros *De officiis*, wo dieselben Fragen nach einer personen-, themen- wie zeitkonformen Verwendung der *facetiae* als rhetorisches *decorum* verhandelt werden (vgl. Cic. *off.* 1, 103f.).²¹ Neben einer argumentativen Funktion kommt den *facetiae* – und meiner These nach somit auch indirekt der Anekdote – bei Cicero also auch eine stilistische Rolle zu; das Anekdotische lässt sich demnach auch als spezifische

19 Rabbie (1989) 184ff., Fantham (2004) 194f., in den Fußnoten 15f., und Beard (2014) 107, Fußnote 32, weisen ebenso auf diese Parallelstellen hin, gleichwohl ohne auf die so unterschiedliche Positionierung innerhalb der jeweiligen rhetorischen Traktate einzugehen (am Rande nur Rabbie 210ff.). Für ihre Diskussionen ist vielmehr die semantische Diskrepanz der Begrifflichkeiten zwischen *De orat.* und *orat.* relevant, insbesondere da das Wort *cavillatio* durch den Term *facetiae* ersetzt scheint (vgl. Cic. *orat.* 87: *quorum duo genera sunt, unum facetiarum, alterum dicacitatis*); dort klingt es nämlich so, als sei die *dicacitas* kein Teil des *facetum* mehr – dazu v. a. Rabbie (1989) 188f.

20 Wertvoll ist dabei auch Rabbies (1989) 194ff. und Fanthams (2004) 193 Feststellung, dass sich ein Großteil der Kategorien der *facetiae* mit den rhetorischen Stilmitteln deckt, die Cicero an anderen Stellen listet – ein zusätzliches Indiz für die Überschneidung der *facetiae* mit dem Bereich der *elocutio*. Als ähnliche Brücke ließe sich hier auch ein spezifisch anekdotischer wie augenscheinlich auch ‚fazetischer‘ Effekt heranziehen, nämlich derjenige, der unter dem Parameter der *Evidenz* gefasst ist. Gerade bei der *narratio* komme es auf die Erzeugung von ἐνάργεια an; die geschilderte Szene müsse sich vor dem geistigen Auge des Zuhörers wie ein Film abspielen (vgl. Cic. *de orat.* 241: *Est autem huius generis virtus, ut ita facta demonstres, [...] ut eis, qui audiunt, tum geri illa fierique videantur* und 264: *exprimenda enim sunt et ponenda ante oculos*) – eine Qualität, für die Cicero auch in seinen Stilmittellisten einen Platz reserviert (vgl. Cic. *de orat.* 3, 202: *inlustris explanatio rerumque, quasi gerantur, sub aspectum paene subiectio* und *orat.* 139: *saepe etiam rem dicendo subiecit oculis*).

21 Siehe dazu ausführlicher mein Kapitel 6. Vgl. zum Aspekt des rhetorischen (gegenüber einem ethischen) *decorum* auch Rabbie (1989) 206–212 sowie Fantham (2004) 191; dagegen Guérin (2019) 122–144.

Stilkategorie eines Textes oder Sprechers fassen und ist damit vor allem über die *elocutio* im rhetorischen System verankert.²²

Die Parameter

Nun aber zur entscheidenden Synopse der Ciceronischen *facetiae* mit den Parametern moderner Anekdotendefinition. Ausgehend von der ersten Zweiteilung der *facetiae* in Ciceros Schrift *De oratore* (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 218: *Etenim cum duo genera sint facetiarum, alterum aequabiliter in omni sermone fusum, alterum peracutum et breve, illa a veteribus superior cavillatio, haec altera dicacitas nominata est*) kommt vor allem der Begriff der *dicacitas*, auch umschrieben als *facete dictum* (219), *dicta illa brevia* (221) oder *bona dicta* (222), für eine präzise Gleichsetzung besonders mit der apophthegmatischen Form der Anekdote in Frage. Gleichwohl wird mit fast allen folgenden Beispielen deutlich, dass eine kurze einführende *narratio* oder *ocasio* nicht fehlen dürfen; das *dictum* ist nur Endpunkt des jeweiligen Narrativs. Während sich die *cavillatio* in ihrer gleichmäßigen Ausbreitung vermutlich stärker als kontinuierliches stilistisches Kriterium fassen lässt, das den Duktus eines Redners oder Sprechers ständig begleitet, scheint die *dicacitas* dagegen eher auf strenger begrenzte Teile einer Rede oder eines Textes abzielen, die sich nur punktuell und in einer stringenten Form entfalten.²³ Ungeachtet der anderen Teile einer Rede,

22 Interessant ist hier auch ein letztes Mal Pirandellos (2018) Bezug des „umorismo“ zur Rhetorik, auch wenn sein Rhetorik-Begriff einem stark vereinfachten Konzept im Sinne eines kunstfertigen, wohlgeformten Gestaltens folgt; er macht Humor und Rhetorik/Kunst zu regelrechten Antagonisten: „L'umorismo (...) *scompono, disordina, discorda*; (...) l'arte in genere, com'era insegnata dalla scuola, dalla *retorica*, era sopra tutto *composizione* esteriore, *accordo logicamente ordinato*“ (21) – „Humorismus zersetzt, bringt in Unordnung, entzweit; die Kunst war grundsätzlich, wie sie in der Schule, von der Rhetorik gelehrt wurde, vor allem äußere Ordnung, logisch geordnete Zusammenfügung“ – oder: „L'arte, in genere, *compono*; l'umorismo *decompono*.“ (82) – „Die Kunst setzt für gewöhnlich zusammen; Humorismus zersetzt“. Rhetorik sollte selbstredend auch verkomplizieren dürfen. Trotzdem ist interessant, wie sich Pirandello den Gegensatz zu Nutze macht, um sein Konzept des Gefühls des Wider auch in dieser Hinsicht auszubauen; der „umorismo“ sei Abbild von Dekomposition, Disproportion, Missverständnis oder Ungereimtheit (vgl. auch 83: „Di qui, nell'umorismo, tutta quella ricerca (...) dei *contrasti* e delle *contraddizioni* su cui l'opera sua si fonda, in *contrapposizione* alla coerenza cercata dagli altri; di qui quel che di *scomposto*, di *slegato*, di *capriccioso*, tutte quelle *digressioni* che si notan nell'opera umoristica, in *opposizione* al congegno *ordinato*, alla *composizione* dell'opera d'arte in genere. Sono il frutto della *riflessione* che *scompono*“ – „Daher, beim Humorismus, all die Suche nach Kontrasten und Widersprüchen, worauf seine ganze Wirkweise aufgebaut ist – im Gegensatz zum Kohärenzbestreben der anderen; daher auch das Zerrüttete, Zusammenhangslose, Launische, alle jene Abschweifungen, die es in humoristischen Werken gibt – im Gegensatz zu einem geordneten Verfahren, zur Ordnung des Kunstwerks im Allgemeinen. Sie sind das Ergebnis der Nachdenklichkeit, die zersetzt“; in ähnlicher Weise auch 37: „Si lavora su un *vizio* o su un *difetto d'arte o di natura*, e il lavoro deve consistere nell'*esagerato*“ – „Man arbeitet an einem Laster oder einem Gebrechen der Kunst oder der Natur, und diese Arbeit muss in der Übertreibung bestehen“). Nicht als Anti-Rhetorik, aber in analogem Sinne als verkomplizierte und widerständige Hermeneutik wird dieses Konzept auch eine Hauptrolle innerhalb der Ciceronischen *facetiae* spielen.

23 Vgl. zu dieser Gegenüberstellung auch meine beiden komplementären Kapitel 6 und 7. Sie lässt sich so jedoch nur vor dem Hintergrund der ersten Einteilung der *facetiae* bezüglich ihrer

kommt es bei der *dicacitas* also auf eine stark momentgebundene Komik an; ihre Pointe bildet zusammen mit einem präzisen Auslöser eine sehr kompakte Einheit. Nur aufgrund dieser *Kompaktheit* ist eine kohärente (Re-)Narration der Szene möglich. Symptomatisch für diese griffige ‚Repetibilität‘ (und entscheidend für die Funktion der Anekdote als wiederverwendbaren *locus*) ist das erste unmittelbar angeschlossene Beispiel für *dicacitas* (vgl. 220): Es zeige, dass Caesar Strabos Bruder Catulus („der Welpen“) – gemäß der besagten These der „Natürlichkeit“ der *facetiae* – auf keinerlei Theorie zurückgegriffen habe (vgl. ebd.: *Quid enim hic meus frater ab arte adiuvare potuit*), als ihn einst sein Kontrahent Philippus des Herumkläffens vor Gericht bezichtigt hatte (vgl. ebd.: *cum a Philippo interrogatus quid lataret*); spontan und wortgewandt habe er geantwortet, er sehe eben einen Dieb vor sich (vgl. ebd.: *furem se videre respondit*). Ebenso bezeichnend ist dementsprechend, dass Caesar Strabo an dieser Stelle noch mit keinerlei Beispiel für die *cavillatio* aufwarten kann – vielleicht gerade aufgrund ihres ständigen, verstreuten und daher nicht sehr griffigen Vorkommens innerhalb einer Rede.

Insbesondere wegen der gefragten Spontaneität bei der treffenden (Re-)Produktion von *dicta* (vgl. 219: *in hoc altero [sc. genere] dicacitatis quid habet ars loci, cum ante illud facere dictum emissum haerere debeat, quam cogitari potuisse videatur*) sind Ciceros/Strabos Beispielfälle von *dicacitas* stets eng mit einer spezifisch rhetorischen Fähigkeit verknüpft: wenn auch nicht mit einer erlernbaren *ars*, so doch mit einem auf *natura* basierenden Können. Aber ist eine derartige Schlagfertigkeit, auf

Erscheinung als Strukturelement aufrechterhalten. In einer zweiten Einteilung nennt Cicero/Strabo dann andere (oder weitere?) Kriterien der Unterscheidung (240): *Duo sunt enim genera facetiarum, quorum alterum re tractatur, alterum dicto*. Hier – entgegen Rabbie (1989) 179 – sollte m. E. zunächst nicht automatisch auf die Gleichsetzung von *cavillatio* und dem inhaltlichen Kriterium (*res*) geschlossen werden; zudem das angeführte Beispiel einer *fabellaficta narratio* (ebd.) des Crassus eigentlich auch mit einem *dictum* endet: Über den Angeklagten Memmius kursiere die Abkürzung L.L.L.M.M., die Crassus witzig aufzulösen weiß (ebd.: *lacerat lacertum Largi mordax Memmius*). Wieder eine unmittelbare Aufführung der Unmöglichkeit einer stringenten Theoretisierung der *facetiae*? Wie dem auch sei: Hier scheinen *narratio* und *fabella* im Grunde genauso herauslösbar und repetibel wie die im Folgenden zu besprechenden Beispiele der *dicacitas* (sofern sie überhaupt alle darunter fallen sollen). Nur zielt dieses Beispiel nicht im gleichen Maße auf das finale *dictum* wie die anderen; die Komik ist hier augenscheinlich an mehreren Stellen von Beginn an mitunter auch durch pikante Details miteingeflochten (*comedere lacertum, de amica rixari, in parietibus inscriptas litteras*), und das Beispiel erhält dadurch eine (beliebige) narrative Länge. Vielleicht ordnet es Cicero/Strabo deswegen im Nachhinein eher der Kategorie der scheinbar v. a. narrativ gleichmäßig ausgebreiteten Form des *facetum* zu (vgl. 243 und 264). Entscheidend für den Ciceronischen Begriff des *facetum* und für die davon abgeleitete Vorstellung Ciceros von der Erscheinung der Anekdote ist hier aber auch, dass Cicero mit dem Kriterium *res* die Anekdote potenziell (und immerhin theoretisch) auch für inhaltsbasierte Formen der Anekdote à la *factum* oder Detailinformation weitet und nicht nur auf ein *dictum* begrenzt – auch wenn das Übergewicht der Beispiele dann ausschließlich mit *dicta* aufwartet. Zu einer dritten, verfeinerten (oder alternativen?) Einteilung der *facetiae* siehe Fußnote 26. Siehe zu einer ausführlichen Analyse des obigen *narratio*-Beispiels über Crassus und Memmius Daniel Wendts (2022) Aufsatz „Detailliert. Die Anekdote als Poetik der Ausnahme bei Cicero und Horaz“, zum Begriff der *narratio* bei Cicero allgemein (und in anderen antiken Rhetoriken) siehe Dibbern (2015) sowie Formarier (2018).

die gleich mehrere Male verwiesen wird (vgl. 220: in *celeritate* atque dicto, 246: *ex tempore* vs. *meditata* und 256: *ne arcessitum dictum putetur*), wirklich nicht trainierbar? Jedenfalls ist jedes *facete dictum* nicht nur für die Erzeugung von Komik verantwortlich, sondern zugleich ein Indiz für die besondere Schlagfertigkeit ihrer Akteure, sowohl für die Schlagfertigkeit derjenigen inhärenten Akteure des Narrativs, denen die Pointe zukommt, als auch für die derjenigen, die das Narrativ inkorporieren, indem sie es (nach)erzählen. Somit wird für jede auf diese Weise mündlich geprägte Anekdote neben dem möglichen historischen oder biographischen Informationsgehalt immer auch ein Wissen über die spezifische rhetorische Fähigkeit des Akteurs à la *facetum* mittransportiert.

Tatsächlich lässt Cicero – an dieser Stelle aus Antonius' Mund – zumindest ansatzweise theoretische Beobachtungen über die optimale Konstellation dialogischer Anekdoten folgen, wovon sich auch ein konkreter optimaler Bau von Anekdoten ableiten lässt. So sei das Parieren mit einem passenden Spruch „glaubwürdiger“ oder, einschlägig nach dem rhetorischen *probare* formuliert, als Argument „schlagkräftiger“ als jegliche Herausforderung (vgl. 230: *Omnino probabiliora sunt, quae lacessiti dicimus quam quae priores*); Schlagfertigkeit, aber auch eine gewisse „Sympathie“ des Sprechers kämen dadurch besser zum Ausdruck (vgl. ebd.: *nam et ingeni celeritas maior est, quae apparet in respondendo, et humanitatis est responsio*). Im Grunde setzt Cicero damit eine nahezu globale Grundkonstante, die mit dem sprichwörtlichen „Wer zuletzt lacht, lacht am besten“ umschrieben werden könnte; der Meister des anekdotischen *facetum* hat die besten Karten, um zum Publikumsliebbling zu werden.²⁴ Gerade die in Analogie zum *lacessitus dicere* gesetzte Formulierung des *provocatus respondere* (vgl. ebd.) muss dabei nahezu wörtlich an die letzten beiden Glieder der von Rudolf Schäfer eingeführten Dreieit von *occasio*, *provocatio* und *dictum* erinnern.²⁵ Die Ciceronische Beobachtung der Chronologie der einzelnen Anekdotenteile kann adäquat auf den stringenten formalen Bau des Narrativs übersetzt werden;²⁶ er ist dabei genauso global gültig, denn die Pointe

24 Siehe dazu auch die kleine Eloge auf den ‚Pointensprecher‘ in 236: *vel quod ipsa hilaritas benevolentiam conciliat ei, per quem excitata est; vel quod admirantur omnes acumen uno saepe in verbo positum maxime respondentis, non numquam etiam lacessentis; vel quod frangit adversarium, quod impedit, quod elevat, quod deterret, quod refutat; vel quod ipsum oratorem positum esse hominem significat, quod eruditum, quod urbanum, maxime quod tristitiam ac severitatem mitigat et relaxat odiosasque res saepe, quas argumentis dilui non facile est, loco risuque dissolvit.* – „sei es weil die Heiterkeit selbst dem, der sie erregt hat, Sympathie einträgt oder weil alle den Scharfsinn bewundern, der oft in einer entsprechenden Bemerkung liegt, und zwar zumeist beim Antwortenden, zuweilen aber auch beim Herausforderer; sei es weil sie den Gegner erledigt, behindert, aus dem Sattel hebt, abschreckt und widerlegt oder weil sie den Redner selbst als einen Mann von Geist, Bildung und Geschmack erweist, vor allem aber weil sie Bitterkeit und Strenge mildert und entspannt und häufig Widerwärtigkeiten, denen mit Argumenten nicht leicht beizukommen ist, in Scherz und Lachen aufzulösen weiß.“ Übs. von Harald Merklin (2010) 359ff. Erneut erhalten die *facetiae*/Anekdoten also explizit die Schlagkraft von Argumenten.

25 Siehe erneut Seite 18, Fußnote 9, des Kapitels 2.

26 Dass Cicero mit dem Einteilungskriterium *dicacitas/dictum* zunächst tatsächlich ein rein formales Bauglied vor Augen hat, lässt sich auch anhand der späteren dritten Einteilung der

wird immer nur den überraschenden Endpunkt einnehmen. Und es ist – folgt man nun den anderen Beispielen und Kategorien dieser kleinen Form – der Schritt zwischen dem *provocare* und dem *respondere*, der den so anekdotischen Mechanismus der Spannungsentkopplung zwischen Komplikation und *punctum* verkörpert.

Schon das allererste Beispiel, das vordergründig noch für eine ganz andere These, nämlich die der nicht erlernbaren Spontaneität der *facete dicta*, stand (vgl. erneut 220), zeigt bereits den besagten formalen wie inhaltlichen Wendepunkt in seinem Zentrum. Die dort inszenierte Konstellation ist so grundlegend, dass Cicero/Strabo in seiner späteren Kategorisierung der *facetiae* darauf zurückkommen kann: Ihre häufigste Variante wird ein formaler Schlagabtausch zwischen zwei Akteuren sein (vgl. 255: *in altercatione [...] ut a Catulo in Philippum*), wobei dem ersten das anekdotische Bauglied der *provocatio*, dem zweiten das des finalen *dictum* zukommt.²⁷ Zusätzlich bietet es mit einer konkret verfeinerten inhaltlichen Komponente gewissermaßen eine besondere Spielart dieses mündlichen Schlagabtauschs: Die rhetorische Finesse des Catulus zeigt sich insofern in ganz besonderer Weise, als er den wörtlichen Angriff seines Gegners Philipp, der eigentlich anhand eines ähnlich gewandten, witzigen Wortspiels Catulus' Beinamen aufs Korn zu nehmen versucht, gerade mit der Wiederaufnahme derselben Wörtlichkeit aussticht (vgl. ebd.: *arripitur ab adversario verbum et ex eo [...] in eum ipsum aliquid, qui lacescivit, infligitur*). Das ist in ungefähr, dem Gegner sein Wort im Munde umzudrehen oder den Gegner mit seinen eigenen Waffen zu schlagen.²⁸ Catulus geht auf die süffisante Kritik an seiner „kläffenden“ Redeweise erst gar nicht ein; und doch bejaht er sie überraschenderweise, weil sie ihm eine witzige Möglichkeit zum Kontern bietet, in der Manier eines Wachhundes sein Gegenüber (oder dessen Mandanten) als Dieb zu entlarven. Dem Beispiel hängt also auch

facetiae bezeugen. Erst dort scheint mit den Kriterien *in re* und *in verbo* zusätzlich die genaue Beschaffenheit der *dicta* geklärt zu werden (vgl. 248: *Haec igitur sit prima partitio, quod facete dicatur, id alias in re habere, alias in verbo facetias*). Hiermit wird deutlich, dass es sich bei einem *dictum* über seine rein formale Erscheinung hinaus nie um einen beliebigen Ausspruch handeln kann, sondern dass dieser sich entweder durch eine besondere inhaltliche Komik unabhängig der genauen Formulierung auszeichnet (siehe auch 252: *nam quod, quibuscumque verbis dixeris, facetum tamen est, re continetur*) oder aber durch den spezifischen Wortlaut des *dictum*, welcher, um seinen Witz nicht zu verlieren, keinerlei Änderung zulässt (vgl. ebd.: *quod mutatis verbis salem amittit, in verbis habet omnem leporem*). Eine *secunda* oder *tertia partitio* im Sinne einer weiteren verallgemeinernden Kategorie bleibt aus; es folgt nur eine Liste unzähliger konkreter Einzelkategorien – soviel erneut zur Performance der besagten ‚Einteilungsaporie‘. Entgegen der Konstruktion eines stringenten Systems führt Cicero/Strabo vielmehr eine Art *learning by doing* oder *showing* auf – passend zur Auflistung unzähliger Beispielnarrative mit konkreten Situationen (vgl. 239: *Quae cuius modi sint facilius iam intellegemus, cum ad ipsa ridiculorum genera venerimus*); der kognitive Moment liegt also eindeutig in der Aufzählung der Beispiele (vgl. dazu auch 241 unmittelbar nach der Beispiel-narratio des Crassus zur Demontage des Memmii: *Perspicitis genus hoc quam sit facetum*).

27 Siehe zur Wiederaufnahme dieses Beispiels an späterer Stelle auch Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 216/ad loc.

28 Eine ganz ähnliche Klassifizierung (nur von der Wörtlichkeit auf den Inhalt ausgeweitet) findet sich in 277: *Est bellum illud quoque, ex quo is, qui dixit irridetur in eo ipso genere, quo dixit*.

ein Quäntchen Paradoxie mit an neben der so einschlägigen unerwarteten Kehrtwende, die – von mir unter dem Parameter der *Mirabilität* gelistet – den zentralen Mechanismus der Anekdote ausmacht.

Die Kategorien der *facetiae* im Dienste einer *hermeneutischen Krise*

In einer kurzen Zusammenschau der Unterkategorien der *facetiae* soll nun gezeigt werden, dass ebendieser Mechanismus der *Mirabilität*, das Erzeugen des Pirandello'schen Gefühls eines *Wider*, zugleich der zentrale Mechanismus der Ciceronischen *facetiae* und damit der stärkste Impulsgeber für eine verknüpfende Einbindung in eine diachrone, globale Geschichte der Anekdote von der Antike bis zur Gegenwart ist. Dabei können gewiss nicht alle der ca. 60 Beispiele aufgezählt werden, geschweige denn alle der ca. 30 Kategorien, doch wird die getroffene Auswahl deutlich machen, dass das Gros der Ciceronischen *facetiae* auf das Schlagwort einer *hermeneutischen Krise* reduziert werden kann, angereichert von *Widersprüchen*, rezeptiven *Widerständen*, *Gegensätzen*, *Ambiguitäten*, *Paradoxien* oder interpretatorischen *Überraschungen* – und damit prädestiniert für die Verwendung als ‚peripetische‘ Fallhöhe der Anekdote zwischen deren *provocatio* und deren *punctum* ist.²⁹

Eine der ersten Kategorien überschreibt Cicero/Strabo dabei mit dem topischen Stichwort *ex ambiguo* (250); die darunterfallenden *dicta* gingen ganz und nur in ihrer Wörtlichkeit auf (vgl. 253: *Ambigua sunt in primis acuta atque in verbo posita*) und zeichneten somit einen *dicax* (254) im einschlägigen Sinne aus. Cicero/Strabo theoretisiert und verallgemeinert bei dieser Kategorie am stärksten: Es gehe um die unerwartete Doppelbödigkeit ein und derselben Formulierung; der Redner/Verwender des *ambiguum* zeichne sich dabei als Meister des hermeneutischen Hakenschlags aus (vgl. 254: *ingeniosi enim videtur vim verbi in aliud, atque ceteri accipiant, posse ducere*). Interessant ist an dieser Stelle, dass Cicero/Strabo explizit auf den rezeptiven Effekt dieser Form des *facetum* zu sprechen kommt: Er ist genau der der *Mirabilität* einer jeden Anekdote (vgl. ebd.: *sed admirationem magis quam risum movet*); was bleibt, ist oft wohl eher ein verblüfftes Schmunzeln als ein Lachen im eigentlichen Sinne.³⁰ Und so bauen viele Beispiele der *facete dicta* eher auf eine

29 Eine Kategorie trifft den Aspekt des Paradoxen dabei wörtlich: *Saepe etiam salse, quae fieri non possunt, optantur* (vgl. 287) – nicht im Sinne eines irrealen Faktes, sondern eines absurden Wunsches oder einer Vorstellung (wie im letzten Kapitel Themistokles' Sehnsucht nach der *oblivio*). Neben dem Fokus auf der *Mirabilität* kam ich der Vollständigkeit halber in den Fußnoten 18 und 20 kurz auf die Parameter des *Realismus* und der *Evidenz* zu sprechen. Die *Repräsentanz* ließe sich in allen Beispielen als deren Funktion als eine Art signifikanten Vorzeigemoments der ‚fazetischen‘ rhetorischen Fähigkeit des ‚siegreichen‘ Akteurs denken. An einer Stelle findet sich jedoch auch eine explizit auf *Repräsentanz* beruhende Kategorie: Lustig sei es, wenn man mit nur einer Szene/einem Ausspruch zu illustrieren schaffe, was den Charakter(fehler) einer Person genau treffe (vgl. 283: *Bellum etiam est, cum quid cuique sit consentaneum dicitur*). Anhand von mit dem Kriterium der *Repräsentanz* verwandten Fragen nach der (Stereo-)Typisierung, Singularität und Exemplarität anekdotischer Akteure bespreche ich in Kapitel 8 einige weitere Beispiele der *facetiae*-Passage.

30 Siehe dazu auch 288 mit den *admirationes* als eigener Kategorie sowie 267: *Etiam illa, quae mi-*

sehr subtile Art von Witz und wortgewandter Raffinesse als auf eine unbedingte Erzeugung jedweder (flacher) Komik. Gleichwohl – und so verallgemeinert Cicero/Strabo nun in einer Weise, wie sie für die gesamte Passage gelten kann – trifft das subtilere *ambiguum* mit seinem Impuls des *aliud*, des *Anders* oder des *Wider*, den Kernmechanismus eines jeden *ridiculum*: Es lebt ganz von der Enttäuschung einer Erwartungshaltung (vgl. 255: *Sed scitis esse notissimum ridiculi genus, cum aliud exspectamus, aliud dicitur und praeter expectationem*); der Rezipient, überrascht von der Andersartigkeit oder Unvorhersehbarkeit eines Ausspruchs (oder einer Handlung), muss über seinen eigenen hermeneutischen Irrtum lachen (vgl. ebd.: *hic nobismet ipsis noster error risum movet*).

Zur Illustration eines derartigen Überraschungseffektes bot sich – wie bereits besprochen – unter anderem auch die Wiederaufnahme der Philipp-Catulus-Begegnung an. Tatsächlich fällt auch sie zusätzlich unter das Schlagwort des *ambiguum*: Schon der Angriff des Philipp mit dem Wort *latrare* war doppeldeutig, da es einerseits auf Catulus' *cognomen* und andererseits zugleich auf die augenscheinlich unelegante Art der Präsentation zutreffen sollte; doch Catulus kontert – Philipp eben mit dessen eigenen Waffen schlagend – mit der Erweiterung derselben Ambiguität; die Art seiner Präsentation kann zugleich für die (erfolgreiche) Methode des Entlarvens eines Verbrechers stehen (vgl. ebd.). Dass der entwaffnete und sprachlose Philipp – die Anekdote bricht für gewöhnlich nach ihrer Pointe jäh ab – gewissermaßen die Stellvertreterfunktion des Rezipienten innehat und dass somit der rezeptive Effekt der Anekdote einer verknüpften Hermeneutik à la *Mirabilität* und *Nachdenklichkeit* immer auch schon im Narrativ selbst vor allem durch die Konstellation der Protagonisten abgebildet sein kann, steht dabei außer Zweifel.

Dass dieses so inhärente wie ausgreifende Wirkungszentrum der Anekdote und der Ciceronischen *facete dicta*, das hier bei Cicero/Strabo zum ersten Mal auf den Punkt gebracht ist, keine Einzelkategorie ist, sondern eine allgemeine und übergeordnete Rolle spielt, zeigt sich weiterhin durch die mehrmalige Wiederholung des Slogans des *Wider*-Erwarten anhand von späteren Beispielen. Gewisse *dicta* funktionierten als *facetiae* überhaupt nur, sofern sie die besagte Doppelbödigkeit des Gefühls des *Wider* erzeugten (vgl. 260: *Haec aut frigida sunt aut tum salsum, cum aliud est exspectatum*); die Rezipienten, getroffen von einer Art angenehmem Unbehagen über ihre unzureichende interpretatorische Voraussicht (vgl. ebd.: *Natura enim nos, ut ante dixi, noster delectat error*), geben somit eine wichtige Auskunft über das Funktionieren einer anekdotischen Pointe, und die rezeptionsästheti-

nuendi aut augendi causa ad incredibilem admirationem efferuntur. Unter- und Übertreibungen lösten besondere Verwunderung aus. Eines der zugehörigen Beispiele über Scipio wird bezeichnenderweise auch mit dem einschlägigen Anekdoten-Shifter *dicitur* eingeführt: *ex quo genere etiam illud est, quod Scipio apud Numantiam, cum stomacharetur cum C. Metello, dixisse dicitur: 'si quintum pareret mater eius, asinum fuisse parituram.'* Vgl. zur Erklärung der Pointe Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 298f./ad loc.: Die Zunahme der Dummheit der Geschwister und zugleich eine Anspielung auf Metellus' *cognomen* Caprarius? Siehe zur Verknüpfung der Anekdote mit der Ambiguität allgemein auch den Aufsatz „Anecdotal Ambiguity: Andrew Marvell“ von Verena O. Lobsien (2020) v. a. 53ff.

sche Kategorie der *Mirabilität* wird demnach zu einem legitimen und unabdingbaren Parameter der Anekdotendefinition.³¹ Neben dieser mehrmaligen wörtlichen Wiederholung des zentralen Mechanismus der Anekdote/*facetiae* finden sich aber auch unzählige Beispiele, die lediglich auf einer Nuancierung ein und derselben Dynamik des hermeneutischen Kollapses, der plötzlichen Umdeutung oder überraschenden Sinnentstellung basieren. So nennt Cicero/Strabo beispielsweise auch die Kategorie des Wörtlich-Nehmens, wo offensichtlich eine sinngemäße Auffassung angebracht wäre; das absichtlich produzierte Missverständnis entspricht im Grunde dem besagten Widergefühl (vgl. 259: *Est etiam in verbo positum non insulsum genus ex quo, cum ad verbum, non ad sententiam rem accipere videare*).

Dass sich dadurch oft nicht nur komische, sondern absurde wie paradoxe Situationen ergeben, macht Cicero/Strabo anhand eines ähnlichen Beispiels und einer weiteren Unterkategorie der *subabsurda* (274) deutlich. Auch hier geht es um die Inszenierung eines Missverstehens einer Aussage, die eigentlich klar verständlich ist (vgl. 273: *Acutum etiam illud est, cum ex alterius oratione aliud excipias atque ille vult*); es folgt eine prototypische Anekdote über die absurde Umdeutung einer völlig harmlosen Aussage durch den berühmten Militär Cunctator (vgl. ebd.).³² Ein weiteres vorgespieltes Missverständnis – hier auf der Basis einer fingierten intellektuellen Schwäche (vgl. 275: *Ex quo genere est etiam non videri intellegere quod intellegas*) – bringt Cicero/Strabo mit der Begegnung des Ennius und des Nasica auf die Bühne: Nasica versucht, sich (aus Rache) seinem Freund Ennius dadurch zu entziehen, dass er ihm paradoxerweise seine Abwesenheit in eigener Stimme verkündet, und erreicht es schließlich auch eben dadurch, ihn mattzusetzen; denn mit diesem Schachzug kann er sich auf die wohl authentischste Quelle seiner Information (sozusagen aus erster Hand) berufen (vgl. 276).³³

Mit dieser auch als *simulatio* (vgl. 275) bezeichneten Inszenierung ist der Schritt zur eigentlichen *dissimulatio* (269) – im einschlägigen Sinne mit *ironia* (270) gleichzusetzen – nicht weit. Auch sie ist Teil ein und desselben Grundmechanismus des ‚hermeneutischen Hakens‘: Zum erfolgreichen Verstehen einer Aussage ist deren

31 Siehe zur wörtlichen Wiederholung dieser Wirkweise ebd.: *ex quo, cum quasi decepti sumus expectatione, ridemus* sowie 284 und 285: *praeter expectationem* und bis zuletzt 288: *expectationibus enim decipiendis*.

32 Zu einer eingehenderen Besprechung dieser Anekdote siehe mein Kapitel 6, Seite 103ff., insbesondere Fußnote 19; dort zeige ich, dass das aus der *facetiae*-Passage stammende Narrativ in seiner neuen Position in Ciceros *Cato maior de senectute* trotz einer völlig anderen Kontextualisierung seine ursprüngliche ‚fazetische‘ Konnotation mit dem Mechanismus der verkomplizierten Hermeneutik beibehält. Vgl. zur Musterhaftigkeit dieses Narrativs auch erneut die 3. Fußnote des vorherigen Kapitels 3.

33 Siehe zu einer Interpretation dieser Anekdote im Rahmen des Absurden Blumenberg (1984) 391f.; es geht Blumenberg mit dem Titel der dort gelisteten Anekdoten „Verfehlungen“ gewiss nicht nur um die ‚physische‘ Verfehlung berühmter Personen der Geschichte, die scheinbar den gemeinsamen Nenner der ausgewählten Narrative bildet, sondern auch um hermeneutische „Verfehlungen“, Irrsinn und Paradoxie, die in ihnen zur Aufführung kommen. Siehe dazu erneut Fußnote 14 dieses Kapitels sowie Kapitel 13, Seite 219, Fußnote 23, oder Grandl (2021) 203ff.

Gegenteil zu dekodieren; die Chiffrierung war nämlich der altbekannten Dynamik des *Wider* gefolgt (vgl. 269: *alia dicuntur ac sentias* und *aliter sentias ac loquere*). Sie zeigt – mit Cicero gesprochen – Pirandellos humoristisches tragikomisches Gegensatzpaar des *severe ludere* (vgl. ebd.), auch wenn sie für Pirandello durch den Aspekt der reinen *simulatio* als „wahre“ Form des Humorismus gescheitert war. Cicero/Strabo zählt jedoch auch eher (für Pirandello) oberflächliche Arten des *Wider* zu seinem Konzept des *facetum* hinzu; die grundsätzliche Abbildung und Wahrnehmung eines *Widerstandes* bleibt auch in ihnen gewahrt, selbst wenn es sich bisweilen um bloße Antithetik handelt (vgl. 263: *verba relata contrarie* und 281: *ridetur etiam discrepantia*). Auch simple rhetorische Figuren, die wie Metonymie, Allegorie oder Metapher auf Übertragung basieren (vgl. 261: *ex immutata oratione* – *ex unius verbi translatione* – *ex inversione verborum*), finden scheinbar nur deswegen Eingang in den Reigen der Kategorien und Beispiele, weil sie – augenscheinlich als absichtlich fehl- oder schiefplatzierte Bilder – dasselbe *Missverhältnis* zu produzieren verstehen; so klingt die von Scipio verwendete genuin militärische Bezeichnung der Aufstellung „nach Art einer Schwadron“ (vgl. 262: *turmalis*) für eine Statuengruppe eher wie ein katachrestischer *Missbrauch*. Eine ganz ähnliche Wirkung erreicht gewiss auch das Phänomen des Euphemismus (vgl. 272: *honesto verbo vitiosa res appellatur*); wie einst – so Ciceros/Strabos konkretes Beispiel – Scipio Africanus über einen Deserteur im Paullinischen Krieg, der die Ausrede, das Lager bewachen zu müssen, vorbringt: Allzu gewissenhafte Menschen könne er nicht abhaben (vgl. ebd.: *‘non amo’ inquit, ‘nimium diligentis’*). *Missverhältnis*, überraschende Umplatzierung und ‚hermeneutischer Haken‘ können sich sogar nur auf einzelne Buchstaben beziehen (vgl. 249: *verbi ad litteram immutati similitudo* und 256: *Alterum genus est, quod habet parvam verbi immutationem, quod in littera positum Graeci vocant παρονομασίαν*); so lassen sich beispielweise besonders treffend mittels Paronomasie, also durch einen vermeintlichen Gleichklang und ein verblüffend ähnliches Wortbild semantische Abgründe zwischen zwei Worten oder Aussagen auftun (vgl. ebd. die Catonischen Beispiele: *nobiliorem* – *mobiliorem/de* – *te/adversus* – *aversus*).

Selbst eine so neutral klingende Kategorie wie *ex historia* (265) kann nur insofern eine Berechtigung zur Aufnahme in die Beispielreihe der *facetiae* erlangen, als sie eben nicht nur ein beliebiges Narrativ der Geschichte darstellt, sondern insofern als sie eine komisch verschobene Vergleichsfolie für einen zeitgenössischen Schlagabtausch bietet: Sex. Titius als Cassandra mit vielen persönlichen Feinden als potenziellen *Aiaces* (ebd.). Auch die Beispiele unter dem Schlagwort des Zugeständnisses gegnerischer Kritik (vgl. 286: *Saepe etiam facete concedas adversario id ipsum, quod tibi ille detrahit*) könnten im engeren Sinne genauso unter dem bereits bekannten Label der Ironie, des Schlagens mit den eigenen Waffen oder sogar – mit genauem Blick auf die folgende Pointe – der minimalen, doch hochsignifikanten Änderung eines Wortes stehen; es handelt sich bei dem Beispiel nämlich nur um eine vermeintliche Bejahung des Vorwurfs, und das daraus gewonnene gegenläufige Kompliment kann ebenso wenig ernst gemeint sein (wie es unter anderem klingen könnte): C. Laelius gesteht indirekt, er passe womöglich

nicht zu seiner Familie, doch sein Gegner ganz genau zu seinem Schlag (vgl. ebd.: *ut C. Laelius, cum ei quidam malo genere natus diceret, indignum esse suis maioribus, 'at hercule' inquit, 'tu tuis dignus.'*). Wieder ist es die abrupte, überraschende Wendung, das Junktim von Provokation und – nicht minder provokanter – Auflösung, die gegenläufige Semantik von Wort und Sinn, Sinn und Wort oder auch mehrerer gleichwertiger Sinne zugleich, die das so zentrale komische Missverhältnis zwischen den Protagonisten einer kurzen Dialogszene generiert. Wieder wird die dargestellte Konfrontation im Sinne des Gefühls eines *Wider* dabei zugleich auf die Rezipienten als anekdotische *Mirabilität* und *Nachdenklichkeit* übergehen. In den meisten Fällen lässt sich eine logische Auflösung erst im Nachhinein und meist nur indirekt nachvollziehen. Oft bleibt die Logik zugunsten der finalen Paradoxie und Pattsituation auch ganz aus. Ebenso häufig wird sich die dargestellte Situation auch nur mit dem nötigen Vorwissen (v. a. über den geschichtlichen wie biographischen Hintergrund der beteiligten Personen) einstellen; gleichwohl steckt die erste Komik – in der Regel für jeden erkennbar – bereits allein in der Spannungsentkopplung eines jeden schlagfertigen Kommentars, Parole-Bietens und unerwarteten Drehs einer Handlung. Glaubwürdig und eindrucksvoll, also „wirklich“ *facetum*, wird jede Szene für denjenigen, der entlang von *Mirabilität* und *Nachdenklichkeit* die subtilen Nuancen eines jeden Witzes wie doppelte Böden aufzudecken weiß und die angenehmen *errores*, einzelne Etappen der *hermeneutischen Krise*, zu durchschreiten bereit ist.³⁴

Bringt man also, wie es diese Zusammenschau und punktuelle Paraphrase ausgewählter Beispiele und Kategorien der *facetiae* zeigen sollte, das Ciceronische *facetum* annähernd auf einen gemeinsamen Nenner und in eine prototypische Form, so ließe sich schließen: Jede sich um ein *facetum* entfaltende Szene wird im Moment des *Wider* zwischen einer Provokation und ihrem *punctum*, sei es mittels Ausspruch oder – in Übertragung – auch mittels Handlung, die sie ins Rampenlicht setzt, oder ebenso mittels Detail, das sie entlarvt, etwas zum Ausdruck bringen, das den Rezipienten undenkbar schien und ihnen unmöglich zu erraten war. Dieser Moment einer überraschenden Wende, eines radikalen Twists um 180 Grad, der sich vornehmlich aus der Darstellung sowie der Erwirkung einer *hermeneutischen Krise* entwickelt, ist der Parameter *sine qua non* zur Definition der Anekdote. Er entspricht der *Mirabilität* und stellt den zentralen Mechanismus dar, in dem neben *Kompaktheit*, *Realismus* und bisweilen *Evidenz* und *Repräsentanz* Ciceros Theorie der *facetiae* und ein Teil moderner Definition der Anekdote am treffendsten konvergieren.

34 Der Aspekt des Indirekten, des Um-die-Ecke-Denkens, der ungesesehenen Subtilität oder des unausgesprochenen Surplus zwischen den Zeilen kommt (über die bereits aufgezählten Narrative und Kategorien hinaus) beispielsweise auch noch in zwei weiteren Kategorien explizit zum Ausdruck: So in 278: *Salsa sunt etiam, quae habent suspicionem ridiculi absconditam* und in 268, wo bei der *significatio* mittels unscheinbarem Indiz auf etwas Verborgenes nur angespielt wird (vgl. ebd.: *parva re et saepe verbo res obscura et latens illustratur – Tacita suspicio*); siehe dazu auch den rezeptiven Mechanismus der subtilen *imitatio* in 242: *Orator surripiat oportet imitationem, ut is, qui audit, cogitet plura quam videat*.

Die *facetiae* in der Praxis der Ciceronischen Schriften

Für eine logische und erfolgreiche Verknüpfung der Theorie der *facetiae* mit der Form der Anekdote ist zum Schluss ein kurzer Blick auf das Vorkommen der *facetiae* in der Praxis der Ciceronischen Schriften über die einschlägigen Passagen in *De oratore*, *Orator* und *De officiis* hinaus gewinnbringend. Im Grunde sollte eine jede Anekdote, die ich in dieser Arbeit als Beispiel heranziehe, auf den oben abstrahierten Grundmechanismus der *facetiae* zurückzuführen sein; entsprechende Rückverweise wird es dabei nur an den Stellen geben, die sich im Besonderen dazu anbieten.³⁵ Hier seien abschließend zwei kurze Stichproben gegeben, deren einschlägige Terminologie, Machart, Wirkweise sowie Funktionalisierung belegen, dass Ciceros Theorie der *facetiae* auch in der Praxis seiner Schriften Gültigkeit besitzt; zudem suggerieren sie durch ihre Rückbindung an die theoretische Grundlagenpassage die Existenz eines werkübergreifenden Systems Ciceronischer Anekdotologie, die zugleich auch den Ansatz dieser Arbeit der Auswertung der strategischen Anwendung der Anekdote in Ciceros Rhetoriktheorie und Philosophie rechtfertigt.

Einen überdeutlichen Rückverweis auf die *facetiae* liefert Cicero beispielsweise im ersten Buch seiner Schrift *De finibus*, wo der Epikureer L. Torquatus in seinen Ausführungen über die *voluptas* an einen Ausspruch seines Vaters erinnert; dessen Esprit prangt wie eine thematische Überschrift zur geschilderten Szene (vgl. Cic. fin. 1, 39: *ut e patre audiebam facete et urbane Stoicos inridente*). Der Parameter der Mündlichkeit der folgenden Anekdote zeigt sich hier gleich doppelt, zum einen im finalen *dictum* des Vaters, zum anderen in der Nennung ihrer genuin mündlichen Quelle. Im Zentrum des Narrativs steht die Beschreibung einer Chrysipp-Statue mit der Nennung ihrer – dem Gebot des *Realismus* folgenden – präzisen geographischen Verortung (vgl. ebd.: *At etiam Athenis [...] statua est in Ceramico Chrysippi sedentis*). Der Detailverweis auf die Handstellung (vgl. ebd.: *porrecta manu*) und die Tatsache, dass in einer Geste Chrysipps – aus epikureischer Sicht – läppische phi-

35 So vor allem bei Narrativen, die sich explizit auf das (*ad*)*mirari* als rezeptiven Effekt stützen; besonders schlagende Rückverweise stellen gewiss auch diejenigen Anekdoten dar, in deren Rahmen die einschlägigen Begriffe wie *facetum*, *sal*, *iocus*, *urbanitas* oder dergleichen fallen (siehe dazu Kapitel 8, Seite 137, zu Cic. Tusc. 1, 96 mit den Stichworten *adridere* und *ludere*, Kapitel 10, Seite 184, zu Cic. nat. deor. 3, 50: *non inurbane*, Kapitel 14, Seite 233f., Fußnote 19, zu Cic. Brut. 172 mit den Schlüsselbegriffen *facetissimum* und *dicacitas*, Kapitel 15, Seite 250, zu Cic. ac. 2, 137: *iocantem dixisse* oder Kapitel 16, Seite 257f., zu Cic. Tusc. 3, 62: *facetum*). Für eine mögliche Wiederaufnahme der Theorie der *facetiae* siehe auch meine Kapitel 6 und 7 zu *Cato maior* und *Laelius* als praktische Umsetzungen von *dicacitas* und *cavillatio*; darin das wohl schlagkräftigste Beispiel zur Fortwirkung der *facetiae* in der Praxis: die Repetition eines Narrativs aus der *facetiae*-Passage in Cic. Cato 11, Kapitel 6, Seite 103ff. Wünschenswert wäre hier auch ein Abgleich mit Ciceros Schriften der rhetorischen Praxis; eine Stichprobe mag die Gültigkeit des Konzepts der *facetiae* auch für das Ciceronische Reden-Corpus nahelegen: In einer seiner Reden (vgl. Cic. Cluent. 140f.) bemüht Cicero mit den bereits bekannten einschlägigen Anekdoten-Shiftern *aiunt* und *dicitur* (ebd.) ein Crassus-Beispiel, das er auch in seine *facetiae*-Passage integriert (vgl. Cic. de orat. 2, 224); Crassus sticht dabei seinen gewieften (*callidus*, ebd.) Gegner Brutus aus und dient darin Cicero als Vorbild. Für einen Rundumblick, auch unter Einbezug von Ciceros Briefen, siehe Schneiders (2000) Aufsatz „Vom Salz Ciceros. Zum politischen Witz, Schmäh und Sprachspiel bei Cicero“.

losophische Herumfragerei eingefangen werden kann (vgl. ebd.: *quae manus significat illum in hac esse rogatiuncula delectatum*), lassen sich gewiss auch als Hinweise auf die Produktion von *Evidenz* des Narrativs ansehen sowie dessen Kraft der *Repräsentanz* (repräsentativ ist hier – eine Ebene darüber – aber gewiss auch der finale Ausspruch des Vaters für dessen spezifische argumentative Qualität gegen die Stoiker im Sinne des *facete et urbane inridere*). Mir geht es hier jedoch vornehmlich darum, die Anekdote als Form des *Wider* und des überraschenden wie komischen Umschlags auszuweisen, die mit einem für ihre Rezipienten unvorhersehbaren *punctum* aufzuwarten weiß: Gegen das Postulat des Chrysipp als Produkt seiner Fragerei – ‚*Non est igitur voluptas bonum*‘ (ebd.), da die Hand gewiss *voluptas* vermissen würde, wenn diese ein Gut wäre, sie augenscheinlich aber nichts vermisste – setzt Torquatus’ Vater anstatt einer logischen Gegenargumentation einen so plumphen wie vernichtenden Kommentar und greift dabei vielleicht am ehesten auf die paradoxen Gefilde des *saepe etiam salse, quae fieri non possunt, optantur* (erneut Cic. *de orat.* 2, 287) zurück: auf das Gedankenexperiment einer sprechenden Statue; nicht einmal ihr käme derartiger Humbug über die Lippen (vgl. Cic. *fin.* 1, 39: *Hoc ne statuam quidem dicturam pater aiebat, si loqui posset*). Ein Chrysipp also mit weniger ‚Hirnschmalz‘ als sein marmorner Abklatsch. Wie treffsicher aber dieser epikureische Konter und darüber hinaus der erläuternde Zusatz des Sohnes zum *dictum* seines Vaters gegen Chrysipps Argumentationsweise (vgl. ebd.: *concludere*) sind, nämlich dass sich die einschlägige epikureische *voluptas* nicht durch ein aktives *desiderare*, sondern eine eher passive *vacuitas doloris* (vgl. ebd.) auszeichne, in welcher die Hand allemal sei, wird der individuellen *Nachdenklichkeit* der Rezipienten angehören. Sicherlich wird die Hand des Marmorchrysipp nie Schmerz empfinden. Jenseits der Effektivität einer Pointe als Argument sollte offensichtlich sein, dass das Narrativ in seiner formalen Erscheinung sowie in seinem Wirkmechanismus auch in der Liste der *facetiae* als Beispiel auftauchen könnte.

Ein weiteres, etwas längeres Narrativ findet sich im dritten Buch von Ciceros Schrift *De officiis*, deren Protagonist – gleichwohl ihn in dieser Szene das Los des ‚Verlierers‘ trifft – mit dem einschlägigen Wortmaterial des Schlagfertigen und Aufgeklärten, hier als Litotes, ausgestattet ist (vgl. Cic. *off.* 3, 58: *C. Canius, eques Romanus nec infacetus et satis litteratus*); diese Vorankündigung ist umso signifikanter, als Canius am Ende des Geschehens sprachlos zurückbleibt (vgl. 59: *Stomachari Canius, sed quid faceret?*) und just den Mechanismus der *facetiae* schlechthin, den er eigentlich beherrschen und durchschauen sollte, völlig übersieht (vgl. 60: *aliud simulatum, aliud actum* und 61: *in simulatione*). Auf einer Sizilienreise trifft er den unmoralischen Geschäftsmann Pythius, der ihm erfolgreich ein nutzloses Stück Küstenland andreht, indem er am Tag des Kaufvertrages ein Fischfangspektakel inszeniert; die Fische mussten die geschmierten Fischer natürlich erst einmal irgendwie in das völlig fischarme Gewässer hineinmogeln – die ekphrastische Qualität des Narrativs, angereichert durch zahlreiche *détails superflus*, ist dabei bezeichnend (vgl. 58: *cumbarum ante oculos multitudo – ante pedes Pythi pisces abiciuntur* und 59: *scalnum nullum videt*); Canius, von einer nicht weniger wirksamen

intrinsicischen *Evidenz* überwältigt, sieht, glaubt und kauft (vgl. die Prädikatdichte ebd.: *contendit, impetrat, emit, emit, facit, conficit* als Marker der narrativen *Prägnanz*). Tags darauf, doch zu spät, wird das so *realistisch* anmutende Wunder (vgl. ebd.: *Quid mirum?*‘) durch einen unbeteiligten Nachbarn aufgelöst. Auf die Frage des Canius, ob die Fischer heute Urlaub hätten, antwortet dieser trocken, man fische hier für gewöhnlich nicht; er habe sich schon gewundert (!), was da gestern los gewesen sei (vgl. ebd.: *Itaque heri mirabar, quid accidisset.*‘). Die Anekdote scheint hier das genuine Medium einer jeden List, die ihre Protagonisten – und bis zuletzt auch ihre Rezipienten – an der Nase herumführt und erst mit ihrem finalen *punctum* ihr (und Pythius‘) wahres Gesicht zeigt. Der hermeneutische Kurzschluss des *aliter sentire ac loqui* (siehe erneut Cic. *de orat.* 2, 269) ist hier jedoch nicht im *dictum* selbst platziert oder immerhin nicht *nur* durch das *dictum* gelüftet und erzeugt, sondern sozusagen auch als inhaltliches *factum* inszeniert, als perfide Handlung, die eine Erwartungshaltung kreiert und schließlich enttäuscht. Fast könnte man diese Anekdote als eine Parabel auf ihre eigene Wirkweise bezeichnen. Bei der Frage nach der Aufnahme in die *facetiae*-Passage wird es trotz der beachtlichen Schnittmenge schwierig: Von Canius‘ angekündigtem *facetum* gibt es keinerlei Spur; vielleicht ein Grund, die *facete dicta*, ganz im Sinne der nicht immer apophthegmatischen Anekdote, bisweilen auch auf *facete facta* zu erweitern. Trotzdem gibt es ein süffisantes Ende im ‚fazetischen‘ Sinne: Der trockene Ausspruch des Fischers, der zwar die erklärende Auflösung des Geschehens birgt, aber Canius im Grunde keinen Deut weiterbringt – es sei denn, dass ihm dadurch klar werden kann: Gestern stand er am Abgrund. Heute ist er einen Schritt weiter.

Ebenso wird das eigentlich Komische hierbei weniger durch die Doppelbödigkeit der List des Pythius erzeugt als durch die anekdotentypische Diskrepanz zwischen Anfang und Ende, die eine ähnliche Doppelbödigkeit zwischen dem, was die Rezipienten von Canius erwarten können (*nec infacetus et satis litteratus*), und dem, was sie am Ende über ihn erfahren (*Stomachari Canius, sed quid faceret?*).³⁶ Die Rezipienten werden schmunzeln über den Kommentar des Fischers, der klarmacht, wie schonungslos das Opfer auf die List hereingefallen ist. Vor dem Hintergrund der Amoralität der List in Kombination mit der ihr entgegengebrachten Naivität ist Canius so gesehen eigentlich niemand anderes als Pirandellos tragikomische *vecchia signora*.

*

³⁶ Vielleicht ist das – mag die *Nachdenklichkeit* diktieren – ja aber auch gar kein Gegensatz zwischen Anfang und Ende, sondern vielmehr eine logische Konsequenz vor dem jahrhunderteschweren Hintergrund einer Rivalität von Theorie und Praxis. Was soll einem Canius schon seine rhetorische und philosophisch-literarische Bildung nützen im echten Leben? Kaufmann kann er damit wohl keiner werden. Die Szene ist das genaue Gegenteil von der berühmten Anekdote über den Ölmühlenkauf des Thales (vgl. dazu u. a. Cic. *div.* 1, 111f. sowie Fußnote 51, Seite 223, des Kapitels 13). Canius gleicht hier – in unheimlich ähnlicher Weise – eher dem Thales, der in den Brunnen fällt (dazu mehr in Kapitel 13).

III

Die Anekdote als *Biographem* – Akteure der Anekdote

Erzähler und Gattungen

Zur Relation von *persona*, Stil, Institution und Argumentationstechnik

(...) *quo in genere orationis utrumque oratorem cognoveramus, id ipsum sumus in eorum sermone adumbrare conati: quod si quis erit, qui ductus opinione vulgi aut Antonium ieiuniorum aut Crassum pleniorum fuisse putet, quam quo modo a nobis uterque inductus est, is erit ex eis, qui aut illos non audierit aut iudicare non possit; nam fuit uterque, ut exposui antea, cum studio atque ingenio et doctrina praestans omnibus, tum in suo genere perfectus, ut neque in Antonio deesset hic ornatus orationis neque in Crasso redundaret.*¹

Marcus Tullius Cicero

Thesen und Gliederung

Nach der grundlegenden definitorischen ‚Was‘-Frage gilt dieses Kapitel unter dem Kriterium des ‚Wer‘ der Analyse der verschiedenen Akteure der Anekdote. Bruno Latours Begriff des Akteurs auf eine anthropomorphe Dimension beschränkend wird es zunächst um den Erzähler und anschließend um die Protagonisten sowie auch die Rezipienten dieses Narrativs gehen.² Im Blick auf die Anekdoten *erzählenden* Akteure kommt es mir vor allem auf die Signifikanz der Unterscheidung

- 1 Cic. *de orat.* 3, 16 – „Genau den Stil der Rede, den ich bei beiden Rednern kennengelernt hatte, habe ich versucht, in ihrem Gespräch zu umreißen. Sollte jemand dem allgemein verbreiteten Gerücht folgen und glauben, dass Antonius schlichter, Crassus überbordender gesprochen habe, als ich sie hier jeweils dargestellt habe, dann gehört er zu denen, die die beiden entweder nie gehört haben oder einfach kein Urteilsvermögen besitzen. Denn erstens waren beide, wie ich davor schon dargelegt hatte, in Sachen Eifer, Begabung und Bildung viel weiter als alle anderen und zweitens haben sie ihren individuellen Stil perfektioniert, sodass man weder bei Antonius besagten Redeschmuck vermisste noch bei Crassus zu viel davon hatte.“ Vgl. zu dieser Passage und der in ihr postulierten Verschränkung von Stil- und *persona*-Gestaltung auch von Albrecht (1973) 1298.
- 2 Zu den weiteren Dimensionen von Akteuren siehe Latours (1996) Klarstellungen zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Darin spricht er sich gegen eine zwingend anthropomorphe Erscheinung von Akteuren aus und erinnert u. a. auch an den Akteursstatus von Dingen oder Texten. So ließe sich also auch die Anekdote an sich als Akteurin, nämlich eine Art „logo-morphic actor“ (380), ansehen. Damit können im Grunde Fragen nach der materiellen Verortung der Anekdote im Text (‚Wo‘/‚Wann‘?) in eins fallen: Die Anekdote als Akteurin innerhalb der Argumentationsstruktur eines Textes; siehe dazu auch Grandl (2021) 208, v. a. Fußnote 19.

der spezifischen sprechenden *persona* an und auf die möglichen Rückschlüsse auf deren Stil, deren Zugehörigkeit zu einer bestimmten philosophischen Institution oder Tradition oder auf das Genre, innerhalb dessen sie auftritt.³ Mehr als Ciceros eigener Stil – dazu bräuchte es einen komplementären Blick in seine Reden und Briefe – sollen die verschiedenen Charaktere und deren spezifische Sprechart im Vordergrund stehen.⁴ Somit verstehe ich die zentrale Frage dieser Monographie nach den anekdotischen Strategien Ciceros in diesem Kapitel nicht als Untersuchung von Ciceros Einsatz des Narrativs innerhalb seiner eigenen Argumentationen, sondern vielmehr als Möglichkeit, die Anekdote als heuristisches Instrument zur Bewertung der unterschiedlichen Nuancierung der Darstellung einzelner Sprecher zu verwenden, welche Cicero vorzunehmen scheint, indem er gewissen Akteuren die Anekdote oder das Sprechen in Anekdoten zu- bzw. abschreibt. Eine Facette der Ciceronischen anekdotischen Strategie wäre es also, mithilfe dieses Narrativs distinkten Sprechern einen persönlichen Stil zuzueignen oder gar eine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Art der Philosophie zu implizieren.⁵

Eine derartige These scheint vor dem Hintergrund des Eingangszitats aus dem Proömium des dritten Buches von *De oratore* geradezu zielführend und im Einklang mit Ciceros eigenen Ansprüchen. Auf eine genauere Skizzierung meiner Frageperspektiven und Thesen im Blick auf Ciceros einschlägige Kommentare innerhalb seiner Schriften im Allgemeinen (Kap. 5) folgen zwei konkrete Fallbeispiele, Detailinterpretationen des *Cato maior de senectute* (Kap. 6) und des *Laelius de amicitia* (Kap. 7), in denen analog zu Ciceros Formulierung seiner Ansprüche bei der Gestaltung der Stile eines Antonius und eines Crassus die Darstellung des

3 Zum Gedanken der (von Cicero bewusst berücksichtigten) stilistischen Eigenheit der Philosophen (ohne aber eine Differenzierung der jeweiligen Schulen in Erwägung zu ziehen) siehe Powell (1988) 12: „It was not unexpected that the philosophers should develop characteristic styles of exposition, or that Cicero when writing philosophy should follow them.“

4 Gleichwohl tritt Cicero natürlich auch selbst als Sprecher innerhalb seiner rhetoriktheoretischen und philosophischen Schriften auf. Auffällig ist dabei beispielsweise, dass in den besonders theoretisch und systematisch angelegten Schriften wie den *Partitiones oratoriae* und den *Topica* sich gar keine Anekdoten finden lassen. Jenseits von dieser leicht beschreibbaren ‚negativen‘ Auffälligkeit ist eine Generalisierung der Verwendung der Anekdote durch Cicero unabhängig von einem genauen Blick in die jeweiligen Kontexte jedoch schwierig und wird hier keineswegs angestrebt. Grundsätzlich entsteht jedoch der Eindruck, dass Cicero wie zum Beispiel in den Schriften *Brutus* oder *Orator*, aber auch bei kleineren Interventionen in eigener Stimme die Anekdote eher sparsam und moderat verwendet – mit spezifischen Ausnahmen in den jeweiligen Texten und gewiss auch innerhalb derer in Bezug auf partikuläre Themen und Kontexte. Im Folgenden soll es eher um die Zuschreibung des Narrativs durch Cicero an spezifische Sprecher gehen, denn hierzu lassen sich sowohl Metabetrachtungen als auch deutlich gestaltete Differenzen aufspüren.

5 Dieser Zugang bietet sich gleichwohl nicht nur für Cicero, sondern sämtliche (Klassische) Autoren an, zumindest was die Einheit von *persona* und Stil betrifft (im vereinfachten Sinne einer indirekten Charakterisierung des Sprechers dadurch, wie er spricht). Die Erweiterung auf unterschiedliche Philosophenschulen sowie die damit erreichte Ausdifferenzierung unterschiedlicher Argumentationstechniken scheinen mir insbesondere auf das Ciceronische *Ceuvre* anwendbar.

spezifischen *genus orationis* (siehe erneut Cic. *de orat.* 3, 16) eines Cato und eines Laelius beschrieben werden sollen. Bei Ciceros *inducere* (vgl. ebd.), der Vertextung historischen Personals, ist also stets ein besonderes Augenmerk auf den jeweiligen individuellen Stil des Akteurs zu legen (vgl. ebd.: *suum genus*), der Ciceros Bemühen um eine realistische bzw. stringente Differenzierung widerspiegelt. Die betonte stilistische Individualität – so die These der folgenden Kapitel – kann sich dabei vor allem durch eine rege Verwendung sowie eine strikte Vermeidung anekdotischer Narrative bei Cato und Laelius äußern.

Gesetzt den Fall, dass die Anekdote oder, allgemeiner in Richtung der sich über einen Text erstreckenden Diktion formuliert, das Anekdotische als Stilmerkmal betrachtet werden kann – wie es gerade auch im Rückblick auf die Ausführungen zu den *facetiae* klar zu sein scheint –, müssen sich die Erwägungen dieses einleitenden Kapitels demnach vor allem auch auf den Stil beziehen. Wie bereits angekündigt gilt es dabei nicht, nach Ciceros Stil zu fragen, sondern nach den Phänomenen der Darstellung jeder einzelnen *persona* in den Texten. Gleichzeitig muss die Kategorie des Stils über die traditionell(er)en Kriterien der Wortwahl, des Rhythmus, von Klauseln oder Stilmitteln hinaus auch auf die Verwendung von größeren Strukturen wie zusammenhängende Erzählungen hin ausgeweitet werden, insofern die Anekdote bei der Verortung innerhalb des Systems der Rhetorik nicht nur auf dem Gebiet der *inventio*, sondern ebenso auf dem Feld der *elocutio* zu suchen ist.

Die Diversität der Stile bei Cicero

Legt man eine solche bewusste Gestaltung von einer Diversität der Stile bedingt durch eine Diversität der unterschiedlichen *personae* zu Grunde, welche sich mitunter anhand des teils intensiven, teils sparsamen Gebrauchs von Anekdoten einstellen kann, so müssen Untersuchungen zur Einheit des Ciceronischen Stils grundsätzlich problematisch wirken. Während Eduard Norden in seiner vielaufgelegten Monographie *Die antike Kunstprosa* noch nach der besagten Einheit des Stils Ciceros (mit dem alleinigen Fokus auf dessen Reden) fragte, qualitative Unterschiede mit der traditionellen Einteilung in die unterschiedlichen Stilhöhen passend zu den unterschiedlichen Redearten zu erklären suchte, und etwaige bestehenbleibende Differenzen sogar in die Einheit einer konstanten Entwicklung des sich parallel zu Ciceros Werdegang und Leben wandelnden Stils (v. a. anhand der dichotomischen Schablone von Asianismus gegen Attizismus) bringen wollte, ging Michael von Albrecht in seiner Analyse von Ciceros Sprache und Stil beispielsweise schon viel kleinteiliger vor und unterschied auf dem Gebiet der Ciceronischen Prosa zwischen Reden, Briefen, philosophischen und rhetorischen Traktaten.⁶ Weiterhin spricht er sich auch für eine Variabilität des Stils innerhalb

6 Dies ist natürlich auch der grundsätzlichen Herangehensweise der beiden Stilinterpreten geschuldet. Während bei Norden die Eigentümlichkeit von Ciceros Stil gewiss vor allem in der Abgrenzung von anderen Autoren römischer „Kunstprosa“ ersichtlich werden soll und eine gerade sich daraus ergebende Einheitlichkeit des Stils erklärlicher scheint, ruht von Albrechts Analyse auf den Ciceronischen Stilphänomen ohne abgleichenden Blick auf vorausge-

ein und derselben Schrift aus, die sich jedoch ähnlich wie bei Norden mit der Zurückführung auf die unterschiedliche Verteilung der gängigen Stilhöhen (die z. B. für die Proömien eine andere ist als für Dialoge) begnügt;⁷ schließlich mündet auch von Albrechts Darstellung diesbezüglich in die einheitssuchende Erklärung einer „diachronischen Stilentwicklung“, die für alle Ciceronischen Schriften gleichermaßen angesetzt wird.⁸ Dagegen – nicht als Widerspruch, aber als Ergänzung – möchte ich mit den folgenden Fallstudien vielmehr von einer synchronischen Stilvariation ausgehen, die sich nicht so sehr auf die Differenzierung in unterschiedliche Redeteile oder Redearten bezieht, sondern ihr Bewertungskriterium in der individuellen Gestaltung der auftretenden *persona* findet und die Ciceros philosophische Traktate nicht so sehr im Sinne einer kontinuierlichen Entwicklung zusammennimmt, sondern als durchaus unvernetzte, eigenständige Stichproben innerhalb seines Schaffens herausgreift.

Wie bereits angekündigt setze ich als weiteres Novum das Anekdotische als Kriterium für die Beschreibung eines individuellen Stils, das sich somit gegen eine teils zu kleinteilige und teils schwer zu belegende Stilanalyse von Wortwahl, Klauseln oder Periodenrhythmen richtet, wie sie noch bei Norden zur Anwendung kommt.⁹ Damit einher geht der Vorschlag, in der Anekdote nicht nur (wie im Falle des *exemplum*) rhetorisch-argumentative oder histori(ographi)sche Dimensionen, sondern eben auch stilistische zu sehen, die nicht unbedingt auf der Hand liegen (oder nicht gerade oft Beachtung fanden) und zugleich nicht auf ein grundlegendes ‚Narratives‘ beschränkt werden sollten.¹⁰ Bei von Albrecht ist auch die kriterielle Auswahl reichhaltiger und erstreckt sich von den üblichen Stilmitteln, der Wortstellung oder dem bekannten „Prosarhythmus“ auch auf Neologismen oder größere Strukturen wie das Einpflegen von Dichterzitaten, auch wenn weiterhin gerade Stichworte wie das „Poetische“, „Umgangssprachliche“ oder „Archaische“ oft zu schwer oder nur mittels schulischer Schematik greifbar sind.¹¹ Nur im Abschnitt zu den Briefen bezieht von Albrecht eine kurze Betrachtung der Verwendung von *exempla*, Sprichwörtern und Humor im Allgemeinen in seine Stilanalyse ein, was prinzipiell in die Richtung meiner gewissermaßen strukturellen Beschreibung von Stil anhand des Einsatzes von Anekdoten, auch in Bezug auf das *facetum*, weist.¹² Dabei werde ich dieses ‚Anekdoten-Stilistische‘ stets mit

hende oder nachfolgende Autoren. Vgl. die beiden Beiträge Norden (1958) 212–233 und von Albrecht (1973) 1237–1347.

7 Siehe v. a. von Albrecht (1973) 1241, 1271 und 1289ff.

8 Ebd., 1300ff.

9 Vgl. Norden (1958) v. a. 214.

10 Zur stilistischen Dimension der Anekdote m. W. explizit nur Grenzmann (2001) 64: „stilistisch bedeutet sie [sc. die Anekdote] eine besondere Weise des Erzählens“ und im Ansatz Niehaus (2013) 186: „Die Anekdote gehört mithin in ein Feld verschiedenartiger Erzählhaltungen, Erzählweisen, Erzählformen (...)“

11 Siehe erneut von Albrechts (1973) 1237–1347 Gesamtdarstellung und insbesondere die einzelnen Untergliederungspunkte.

12 „Die Zahl der historischen Exempla ist in den Briefen auffallend groß“, ebd., 1282; zum Moment

inhaltlichen Kernpunkten engführen, wie es durchaus auch bei von Albrecht der Fall ist, und daraus eine Reziprozität von anekdotischem Stil und dem Transfer von Inhalten bzw. Wissensbeständen ableiten.¹³

Natürlich ist ein differenzierteres und detailbewussteres Stilurteil in den jeweiligen Einzeluntersuchungen zu den Ciceronischen Schriften zu suchen und nicht unbedingt von den beschriebenen Überblicksdarstellungen zu verlangen. So blitzt ein derartiger Blick auf das Anekdotische als Charakteristikum der Schrift *De senectute* beim Kommentator Jonathan Powell immerhin kurz auf: „The many examples and anecdotes give the work a distinctive flavour“.¹⁴ Obwohl die Formulierung der „distinkten Geschmacksnote“ eher auf ein stilistisches Urteil schließen ließe, erscheint sie innerhalb der „Rhetorical features“¹⁵ und wird in der Bewertung „Language and Style“¹⁶ nicht wieder aufgenommen; dort ist, ungeachtet des als so auffällig markierten Anekdotischen, sozusagen wieder alles beim Alten – „Generally the language and style is not very different from what is found in Cicero’s other philosophical works“.¹⁷ Neben den bereits bekannten Kategorien des Archaischen oder des (Klausel-)Rhythmus weist Powell auch auf eine häufige Verwendung von Metaphern und Similia hin;¹⁸ spätestens hier hätte er – sich auch auf eine Art gemeinsamen Effekt der Veranschaulichung der genannten rhetorischen Mittel berufend – die augenfällige Frequenz des Anekdotischen wiederaufnehmen können. Allein bei der mehrmaligen Nennung dieser regelrechten „gallery of anecdotes“¹⁹ hatte Powell etwas anderes – eher den argumentativen und logischen Status des Narrativs innerhalb der Schrift – vor Augen; dafür steht auch sein Rückbezug auf den Aufsatz von Harold Gotoff, der mitunter den Fragen der stringenten Kontextualisierung der Anekdoten im *Cato maior* nachgeht.²⁰ Gewiss ist der Fokus auf die argumentative Strategie der Figur Catos mittels Anekdoten lohnend und angebracht, doch scheint mir darüber hinaus, dass das Anekdotische dieser Schrift vor allem in der Bewertung ihres Stils voll und ganz aufgeht. Dabei wird sich zeigen, dass auch Cicero selbst eine derartige Rezeption des *Cato maior* avisierte.

Für diese Frage nach etwaigen autoreferenziellen Hinweisen Ciceros auf eine Art Bewertungsmechanismus für Stil sind insbesondere Melanie Möllers Ausführungen zu Ciceros literarkritischer Theorie gewinnbringend; es geht ihr dabei nicht um Ciceros Stil selbst, sondern um die beobachtbaren Metareflexionen zur

des Humoristischen siehe 1280ff. Ganz marginal erscheint das *facetum* bei Norden (1958) 228. Zu einer derartigen größeren und einen spezifischen Stil charakterisierenden Struktur ließen sich z. B. auch Systeme von Metaphern oder Similia heranziehen, vgl. von Albrecht (1973) 1263.

13 Vgl. ebd., 1299: „Viele Stildifferenzen sind (...) stoffbedingt“ oder auch 1261.

14 Powell (1988) 9.

15 Ebd. (wahrscheinlich aufgrund der Engführung mit dem *exemplum*).

16 Ebd., 22.

17 Ebd.

18 Ebd., 23: „Stylistically, this work is notable for its exuberance of metaphor and comparison.“

19 Ebd., 4 und vgl. 2.

20 Siehe Gotoff (1981) 294–316; genauer bespreche ich den Aufsatz in Kapitel 2, Seite 41f., Fußnoten 96–99.

Bewertung der Beziehung von Stil und Mensch bzw. Sprecher.²¹ In einem kurzen Überblick über den Stilbegriff stellt sie unter anderem das Konzept des „Individualstils“²² vor, das sie bei ihren Ausführungen zu Cicero wiederansetzen wird, und prägt die analoge Bezeichnung der „personalen Mimesis“²³ als Vorstellung von einer Einheit zwischen Stil und Mensch. Dies gleicht meiner Frage nach einem Bewusstsein und einer Theorie von personenspezifischen Stilen bei Cicero, wenn man sie zusätzlich vom Stil des Autors auf die von ihm geschaffenen *personae* überträgt und so noch weiter diffundiert. Mir kommt es dabei unabhängig von einer genauen und lückenlosen Nachprüfung der Übereinstimmung von Theorie und Praxis, die ich stichprobenartig nur für den *Cato maior* und den *Laelius* zeigen werde, darauf an, Ciceros grundsätzliche Aufmerksamkeit und theoretische Achtsamkeit für eine entsprechende Differenzierung und Nuancierung des jeweiligen Stils zu postulieren, wie es auch Möller in der besagten Wiederaufnahme des Begriffs „Individualstil“ zur Beschreibung der Ciceronischen Stilkritikvorstellungen macht, die von einem klaren Verständnis von Stilpluralismus und individueller Vielfalt geprägt seien und sich vor allem im Slogan des *nonne fore ut, quot oratores, totidem paene reperiantur genera dicendi?* einfangen lasse.²⁴

Personae

Damit einher geht eine Besprechung der Ciceronischen *personae*-Theorie in seiner Schrift *De officiis*,²⁵ die meiner These nach auch besonders auf die Gestaltung seiner Cato-Figur in *De senectute* zurückwirkt, wie ich im folgenden Kapitel zeigen werde. Melanie Möller wiederholt im Zuge der Besprechung von Ciceros 4-Personen-Lehre den Gedanken des Individualstils bzw. der personalen Mimesis und macht neben einschlägigen Überlegungen zum Rollen- oder Persönlichkeitsverständnis Ciceros auch auf die für mich wichtige rhetorische Konnotation des Konzeptes aufmerksam;²⁶ aus den immer wieder besprochenen soziologischen Dimensionen von Ciceros *personae*-Theorie im engeren Sinne möchte ich vor allem die rhetorische als einen Teil davon herausgreifen und die Vorstellung von einer in sich und den Texten geschlossenen Theorie des *honestum/aptum/decorum* der jeweiligen – erneut mit Cicero *De oratore* 3, 16 gesprochen – „induzierten“ *persona* in Bezug auf Kontext, Situation oder Figurengestaltung im Allgemeinen starkmachen.²⁷ Allein schon die

21 Vgl. Möller (2004): *Talis oratio – qualis vita. Zu Theorie und Praxis mimetischer Verfahren in der griechisch-römischen Literaturkritik.*

22 Ebd., 22f. Siehe zum Konzept des „Individualstils“ auch Powell (2013) 43.

23 Möller (2004) 12.

24 Vgl. ebd., 137 und 141 und Cic. *de orat.* 3, 34: „Wird es dann nicht beinahe so viele Stile geben, wie es Redner gibt?“

25 Vgl. ebd., 158ff.

26 Zur rhetorischen Dimension der *persona* bei Cicero, insbesondere in Bezug auf die Begriffe des *honestum* und *aptum* siehe v. a. ebd., 161 und Fußnote 665.

27 Siehe zur Interpretation des Begriffs *persona* in gesellschaftstheoretischem Kontext, was sich in die grundsätzliche Ausrichtung der Schrift *De officiis* gewiss auch am besten einfügt, u. a. Gill (1988) 169–199; vgl. dazu auch Fuhrmann (1979) 122–137. An einer Stelle weist Gill auch

Doppelbedeutung der zentralen Begriffe *aptum* und *decorum* für das einschlägige Thema der Pflichtenlehre und den poetischen Diskurs zugleich ist signifikant, gerade weil auch Cicero selbst darauf hinweist, dass er diese Bivalenz mitdenkt.²⁸ Doch egal in welcher Hinsicht, ob nun phänotypisch (vgl. Cic. *off.* 1, 107, 126 oder 130f.), biographisch (vgl. Cic. *off.* 1, 117 oder 122f.), soziologisch (vgl. Cic. *off.* 1, 115 oder 124f.) oder eben rhetorisch: Wichtig ist Ciceros grundsätzliche Feststellung der Differenzierung und Individualisierung, die sich eben gleichzeitig auf alle angrenzenden und sich in der *personae*-Theorie überlappenden Bereiche beziehen lässt. So kann auch für den rhetorik-poetischen Komplex bzw. die innere Logik der Texte (mit Ciceros Cato- oder Laelius-Konstrukt als Beispiel) gelten, dass je nach darzustellender Person für diese auch ein individuell nuanciertes *decorum* wirksam ist, welches sich mitunter in einer entsprechenden Gestaltung ihres Stils oder ihrer spezifischen narrativen Techniken äußern kann. Gerade indem Cicero bei seiner Darstellung der *personae* immer wieder in die rhetorisch-literarische Sphäre schwenkt, macht er die Relevanz seiner Theorie auch für dieses Gebiet besonders deutlich. So fügt er beispielsweise gleich zu Anfang eine Liste von Namen, kombiniert mit einer jeweils personenspezifischen Ausprägung des nicht nur charakterlichen, sondern vor allen Dingen auch stilistischen *facetum*, ein (vgl. Cic. *off.* 1, 108: *lepos, hilaritas, facetum, festivus sermo*), spricht von der Gestaltung mythischer Helden im Text oder den Richtlinien von Schauspielern und benutzt diese ‚darstellende Sphäre‘ gewissermaßen als Analogiefeld (vgl. Cic. *off.* 1, 113f. oder 129), bevor er dann ganz explizit ins Rhetorische abschweift (vgl. Cic. *off.* 132ff.).

Institutionen und Argumentationstechniken

Wenn diese Stilbewertungsprinzipien nun um die Frage nach dem Anekdotischen erweitert werden, geht es mir bei dem folgenden kurzen Umriss weiterhin nicht um eine kleinteilige Nachprüfung, ob sich Ciceros theoretische Grundlegungen auch stets und konsequent in der Praxis bewähren, sondern nur um die Skizzierung besagter Theoriemomente, die eben Ciceros grundsätzliches Bewusstsein für Individualstil und einen partikularen Duktus je nach distinkter Figur oder auch je nach Gruppen oder Traditionen erkennen lassen. Anders formuliert: Neben einem je individuellen Stil einer inszenierten *persona* scheint Cicero – zumindest in der Theorie – auch ganzen Institutionen spezifische narrative Techniken zuzuschreiben, die sich eben auch über das Anekdotische konturieren lassen.²⁹ Im Zweifelsfall wird der *persona*-spezifische Stil natürlich über den hypothetisch-vereinheitlichenden Stil des Epikureers oder Stoikers treten.

auf die ästhetischen Dimensionen dieses Feldes hin, vgl. Gill (1988) 194f. Dazu – mit philosophischem Schwerpunkt – jüngst auch Machek (2016).

28 Vgl. die genauere Darstellung im folgenden Kapitel 6 auf den Seiten 97f. (v. a. Fußnote 5), wo ich mich insbesondere auf die Passage, die den Paragraphen zu den *personae* unmittelbar vorangeht, beziehe (vgl. Cic. *off.* 1, 93–106).

29 Mit der eben beschriebenen und hierfür relevanten *personae*-Theorie stimmt auch überein, was Cicero in den *Tusculanae disputationes* hinsichtlich Epikurs formuliert: Er lege bei seinen Auftritten stets „nur“ die *persona philosophi* an (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 73).

Da bei Cicero – wie es im Kapitel zu den *facetiae* und ihrer ‚Unsystematik‘ deutlich wurde – keine einheitliche Bezeichnung für die Anekdote greifbar ist und unter dem Dach der *facetiae* neben dem *facete dictum* auch Unterbegriffe wie *fabella* oder *narratio* für diese narrative Miniatur stehen, kann eine genaue Zuordnung von anekdotischem Stil zu einer *persona* oder Institution immer nur vage ausfallen. Offenbleiben muss deshalb zum Beispiel, wenn Cicero in seiner Schrift *Orator* kommentiert, dass insbesondere Sophisten dazu neigen, *fabulae* in ihre Reden einzuflechten (vgl. Cic. *orat.* 65: *intextunt fabulas*), ob er unter *fabula* die stringente Form einer Anekdote verstanden wissen wollte (wie bei den Beispielen der *facetiae* im verwandten Wort *fabella*) oder eher ein locker gebautes Kleinnarrativ, dessen mythisch-fiktive Konnotation dadurch vor allem markiert werden sollte.³⁰ Bei einem allgemeinen Blick auf Ciceros Gespür und Theorie für individuelle sowie distinkte Stile ist eine derartige Passage jedoch höchst ausschlaggebend: Ein Sophist hat demnach augenscheinlich den Hang zum Narrativieren und lässt sich unter anderem darin von anderen Gruppen unterscheiden (vgl. ebd.: *Sophistarum [...] magis distinguenda similitudo videtur*). Signifikant ist, dass sich der Kontext hier genau um die Abgrenzung unterschiedlicher Stile bzw. unterschiedlicher Gestaltungen der *elocutio* in Abhängigkeit von den diversen Disziplinen wie Philosophie (darunter in separater Erwähnung die Sophisten), Geschichtsschreibung, Dichtung und Rhetorik dreht (vgl. Cic. *orat.* 62–68), woran sich zusätzlich noch Ausführungen zum stilistischen *decorum*/πρόεπον anschließen (vgl. Cic. *orat.* 69–112). Dabei führt Cicero über die Einteilung in disziplinspezifische Stile hinaus die eben im Kontext der Schrift *De officiis* genannten und im folgenden Kapitel weiter zu behandelnden Kriterien an, die für eine noch stärkere Differenzierung bis hin zu einer Individualisierung der Stile sprechen; denn nicht zu jedem Kriterium passe ein und derselbe Stil (vgl. Cic. *orat.* 71: *Non enim omnis fortuna, non omnis honos, non omnis auctoritas, non omnis aetas nec vero locus aut tempus aut auditor omnis eodem aut verborum genere tractandus est aut sententiarum semperque [...] quid deceat est considerandum*). Schließlich darf (ganz im Sinne der Schrift *De officiis* und meiner These) auch das *persona*-Spezifikum nicht fehlen: Jederzeit sei sowohl auf das Publikum als auch auf den Sprecher zu achten (vgl. ebd.: *quod et in re de qua agitur positum est et in personis et eorum qui dicunt et eorum qui audiunt*).³¹ Während dies aus dem Blickwinkel des Rhetors gesprochen scheint, entspricht der spätere analogische Kommentar, diese

30 Mit Cic. *div.* 2, 80 gesprochen ist die Verwendung derartiger „Geschichtchen“ keine sehr philosophische Art der Argumentation: *nihil debet esse in philosophia commenticiis fabellis loci*; dort sind eindeutig Quintus Ciceros (durchaus formal anekdotenhafte) unglaubliche, irrationale ‚Spukstories‘ von divinatorischen Ereignissen gemeint; vgl. dazu ausführlicher das Kapitel 10. Sämtliche Zitate aus Ciceros Schrift *De divinatione* folgen der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46. *De divinatione. De fato. Timaeus*, ed. W. Ax (post O. Plasberg), Stuttgart 1965.

31 Zu fragen wäre an dieser Stelle zudem, ob sich die Kategorie *in personis* auch parallel zum „Dargestellten“ (*in re*), also womöglich als dargestellte Personen übersetzten ließe, wodurch neben Sprecher und Zuhörer noch eine weitere, dritte Facette des Begriffes *persona*, nämlich diejenige, über die gesprochen bzw. die dargestellt wird, aufschiene.

Gesetze gälten auch für den Dichter beim Entwurf seiner Figuren (vgl. Cic. *orat.* 74), meinem Anliegen noch genauer. *Decere* und *dedecere* müssten ihm die Grundkonstanten seines poetischen Schaffens sein (vgl. ebd.: *decere quasi aptum esse consentaneumque tempori et personae [...] contraque item dedecere*); Inkonzinnität in Sachen *persona*-Gestaltung sei sein größtmöglicher Fauxpas (vgl. ebd.: *quod [...] poeta fugit ut maximum vitium, qui peccat etiam, cum probi orationem adfingit improbo stultove sapientis*). Als *poeta*, nicht als *rhetor* lässt Cicero Sophisten, einen Cato oder Laelius – beide wohl gewählt als Vertreter des *sapiens*, wie er selbst betonten wird – in seinen Schriften auftreten; dass er darauf achtet bzw. eine theoretische Sorgfalt dafür zugrunde legt, wie er sie argumentieren oder etwas (gerade nicht) erzählen lässt, scheint vor dem Hintergrund der besprochenen Passagen somit nur konsequent.

Während die Sophisten laut Cicero also zum Erzählen kleiner Geschichten neigen, um ihr *persuadere* vor allen Dingen durch ein reißerisches *delectare* zu ersetzen, welches sich wiederum in einem möglichst eingängig gestalteten Stil der Konzinnität, Parallelismen oder blumigen Buntheit einstelle (vgl. erneut Cic. *orat.* 65), lässt sich im Blick auf andere Passagen insbesondere für die Stoiker ein scharfer Gegensatz in Sachen narrative Ausschmückung feststellen. Hilfreich kann hierbei also auch sein, den anekdotischen Stil erneut indirekt über die Qualitäten und Effekte von (narrativen) Redeformen zu denken: Vor allem in Abgleich mit der Analyse des Laelius'schen Stils, der sich – wie es sich in Kapitel 7 zeigen wird – durch ein besonderes *fundere* und *fluere* auszeichne, ergeben sich bezüglich einer ‚enargetischen‘, d. h. *evidenz*wirksamen Qualität (anekdotischen) Stils diametral entgegengesetzte, aber gerade in ihrem Unterschied dazu signifikante Stilmerkmale der Stoiker, wie sie Cicero unter anderem in seinem Dialog *De oratore* skizziert. Dort wird der Stil des Stoikers als höchst ‚unrhetorisch‘ eingestuft, insofern als ein Rhetor sich dessen nie bedienen dürfe (vgl. Cic. *de orat.* 2, 159: *oratori tamen aptum non esse fateatur*), da er mit der stoischen Trockenheit, die hier in einer asyndetischen Adjektivreihe sowohl *ex negativo* als auch *positivo* umschrieben wird (vgl. ebd.: *genus adfert [sc. Stoicus] non liquidum, non fusum ac profluens, sed exile, aridum, concisum ac minutum*), sein Ziel, ein breites Publikum für sich zu gewinnen, nie erreichen würde (vgl. ebd.: *haec enim nostra [sc. oratoris] oratio multitudinis est auribus accommodanda*).³² Ähnlich im dritten Buch, wo dem Stoiker mit der metaphorischen Zuschreibung der *obscuritas* als Gegenspielerin des *illustre à la Evidenz* oder Hypotyposis – mehrmalig betontes Charakteristikum des *facetum*³³ – jegliche veranschaulichende und publikumswirksame Qualität abgesprochen wird (vgl. Cic. *de orat.* 3, 66: *orationis etiam genus habent [...] exile, inusitatum, abhorrens ab auribus vulgi, obscurum, inane, ieunum*).

32 Diese Beobachtung passt auch zur These des Unterkapitels 8, dass die Anekdote bisweilen als demokratische Erzählform wirke, die damit ‚einen jeden‘ betreffen könne. Auch aus dieser Perspektive wäre sie also im Mund des ‚monarchisch-kryptischen‘ Stoikers fehl am Platz. Siehe zu den Taktiken stoischer Argumentation allgemein Morettis (1995) Monographie *Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità, sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli Stoici*.

33 Vgl. dazu das Kapitel 4.

Als weiteres ‚nicht-fazetisches‘ – und für mich daher un-anekdotisches – Kriterium des stoischen Stils lässt sich die Emotionslosigkeit ihrer Sprechart fassen; die philosophische Maxime der ἀπάθεια mag auch schon in der vorhin beschriebenen Nüchternheit ihres Stils mitschwingen und äußert sich ebenso im dortigen Aspekt der ‚Publikumsferne‘: An einem *move* (oder *impellere*, *oblectare* – vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 159) kann dem Stoiker nie gelegen sein. Somit müssen die *facetiae*, die auch über die einschlägige Passage hinaus als sozusagen besonders ‚heiße‘, ‚emotionale‘ Formen charakterisiert werden, den Stoikern grundsätzlich zuwider sein.³⁴ In diesem Sinne führt Cicero die *facetiae* am Ende seiner Überlegungen zur *suasio* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 333–340) als fulminante und verlässliche Allzweckwaffe zur Erzeugung von Emotionen im Publikum an und nennt sie prädestiniert für die passionierte *deprecatio* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 340: *Nulla autem loco plus facetiae prosunt et celeritas et breve aliquod dictum nec sine dignitate et cum lepore*); durch ein wohlgesetztes *dictum* könne auch in einem verstimmten Publikum für Stimmung gesorgt werden (vgl. ebd.: *nihil enim tam facile quam multitudo a tristitia et saepe ab acerbitate commode et breviter et acute et hilare dicto deducitur*). Obschon klar sein muss, dass die gegenteilige Emotionslosigkeit vor allem für den stoischen Duktus gilt, schert Cicero in seiner Schrift *De oratore* – gewiss zur deutlicheren Profilierung des Rhetors gegenüber dem Philosophen im Allgemeinen – scheinbar Stil und Argumentationstechnik der Philosophen über einen Kamm (vgl. Cic. *de orat.* 1, 219–233); vergeistigte Theorien seien in der forensischen Rhetorik fehl am Platz, wo es um eine praktische und lebensnahe Darstellung bestellt sei (vgl. v. a. Cic. *de orat.* 1, 219–224). Dies scheint jedoch insbesondere auf die für den Redner geforderten Wissensbestände abzielen (eher Praxis denn Theorie als eine Art ‚weniger ist mehr‘); erst wo es konkret um die sozusagen emotionale Skala der Rede geht, findet der auf Emotionen bedachte Redner vor allem im gefühllosen Stoiker sein exemplarisches Gegenbild (Cic. *de orat.* 1, 220: *qui [sc. philosophi] partim omnino motus negant in animos ullos esse debere, quique eos in iudicium mentibus concitent, scelus eos nefarium facere*).³⁵ Hier mangelt es auch nicht an einem performativen Beispiel, das allzu ‚stoisch-gesetzte‘ Redner wie Rutilius gewissermaßen als ‚Anekdotenverweigerer‘ ausstellt: Scharf kritisiert dieser die pathetische Inszenierung des Galba, der seinen Prozess nur durch das angedeutete Schultern eines kleinen Verwandten (vgl. Cic. *de orat.* 1, 228: *Reprehendebat igitur Galbam Rutilius, quod is [...] Q. pupillum filium ipse paene in umeros*

34 Siehe zur engen inhaltlichen wie strukturellen Anbindung der *facetiae*-Passage an Ciceros πάθος-Theorie auch Leemans/Pinksters/Rabbies (1989) 210ff. Kapitel „Der Zusammenhang zwischen dem Witz und der Affektlehre“.

35 Auch an einer anderen Stelle innerhalb dieser Passage wendet sich Cicero explizit gegen die Emotionslosigkeit der Stoiker, indem er eine Reihe von (unterlassenen) anekdotisch-inszenierten Pathosmomenten als Beispiele un-stoischen Verhaltens setzt (vgl. Cic. *de orat.* 1, 230: *Nemo ingemuit, nemo inclamavit patronum, nihil cuiquam doluit, nemo est questus, nemo rem publicam imploravit, nemo supplicavit*) und zudem noch seine Polemik in die Form einer anekdotisch-pointierten Spitze gießt: Herrscht (hier natürlich nicht so sehr im Sinne des Erzählens als des Inszenierens anekdotischer Momente) Anekdotenarmut, dann nur aus Nachsicht gegenüber den Stoikern (vgl. ebd.: *ne Stoicis renuntiaretur*).

suos extulisset) und die daran gekoppelte Erzeugung von Mitgefühl im Publikum gewonnen habe (vgl. ebd.: *qui [...] fletum populo moveret*) – ein anekdotisch-pikantes Detail, das auch Cato als denkwürdiges *factum* erinnert (vgl. ebd.).

Ein ähnliches Beispiel findet sich in der einschlägigen Passage über das *movere*, das Cicero zu einer genuin ‚rhetorischen Sache‘ macht (vgl. Cic. *de orat.* 2, 185–216). So erwähnt der dortige Sprecher Antonius eine Szene aus seinem eigenen Alltag als Redner, die von der Genese von Pathos im Publikum und dem bereits vorher bestehenden Pathos des Sprechers zugleich zeugt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 195: *non prius sum conatus misericordiam aliis commovere quam misericordia sum ipse captus*); Theatralisch habe er im Gerichtssaal seinem Mandanten das Gewand aufgerissen, um dessen Narben zu zeigen (vgl. ebd.: *ut discinderem tunicam, ut cicatrices ostenderem*). Bemerkenswert an diesem Beispiel sowie an der ganzen Passage ist das Postulat des emotionalen Gleichstandes zwischen Redner und Publikum (vgl. Cic. *de orat.* 2, 189: *omnes illi motus, quos orator adhibere volet iudici, in ipso oratore impressi esse atque inusti videbuntur*, 188 und 190f.). Was der Redner bei seinem Publikum zu bewegen sucht, legt er bereits im Schaffensprozess und zusätzlich spätestens in der Performance in die Rede hinein. Die Idee dieses Gleichstandes mündet, gerade indem die Analogie zum Beruf des Schauspielers und zum Dichter gezogen wird (vgl. Cic. *de orat.* 2, 193f.), in einer Art – so würde ich es nennen – Theorie eines *furor rhetoricus*:³⁶ *poetam bonum neminem (...) sine inflammatione animorum existere posse et sine quodam adflatu quasi furoris* (Cic. *de orat.* 2, 194) – kein guter Dichter ohne (eigenen!) Enthusiasmus, kein guter Redner ohne eigene Emotionen.³⁷

Das als Beispiel angeführte anekdotische Intermezzo des Tunica-Zerreißen steht genau für das auf beiden Seiten wirksame Pathos – aber lässt sich von der Inszenierung anekdotischer Momente auch auf den Gebrauch dieses Narrativs innerhalb einer Argumentation schließen, indem man in ihm eine seinem Inhalt entsprechende ‚pikant-heiße‘, ‚emotionsgeladene‘ Erzählform sieht? Oder indem man erneut Ciceros Ausführungen zu den *facetiae* bemüht, laut denen erzählte Anekdoten den evidenten Effekt des unmittelbaren Passierens (bei)behielten (Cic. *de orat.* 2, 241: *Est autem huius generis virtus, ut ita facta demonstres, ut mores eius, de quo narres, ut sermo, ut vultus omnes exprimantur, ut eis, qui audiunt, tum geri illa fierique videantur* und 264)? Nun, auch Ciceros Struktur der Analogie zwischen Rhetor,

36 Diesen Begriff verwendet schon Galand-Hallyn (1994) 498ff. in Bezug auf Statius oder Stark (2008) 273, Fußnote 2. Zur Erzeugung von Emotionen, speziell zur Rolle von Tränen in der Ciceronischen Rhetoriktheorie, welche ähnlich theatralisch wie das Zeigen von Narben oder das Schultern eines Kindes wirken können, siehe Casamento (2004).

37 Vgl. Aristoteles über den Schaffensprozess des Tragikers: Er muss selbst emotional sein, um die Emotionen seiner Figuren (also noch vor der Performance durch Schauspieler!) beim Publikum plausibel machen zu können (vgl. Aristot. *poet.* 1455a30ff.: Πιθανώτατοι [...] οἱ ἐν τοῖς πάθεσιν εἰσιν – ἡ ποιητικὴ ἐστὶν [...] μανικοῦ – οἱ δὲ ἐκστατικοὶ εἰσιν). Das ist Cic. *de orat.* 2, 193: *quae si ille histrio (...) agere sine dolore non poterat, quid Pacuvium putatis in scribendo leni animo ac remisso fuisse?* Zur entsprechenden Aristoteles-Passage siehe auch Dilcher (2009) 172ff. Der griechische Text folgt hier und an späteren Stellen der Ausgabe *Aristotelis De arte poetica liber*, ed. R. Kassel, Oxford 1965.

Schauspieler und Dichter, die den zwischen Rezipienten und Produzenten wirkenden (künstlerischen) *furor* bis hin zum ‚prä‘-performativen Akt des Schreibens respektive Erzählens nachverfolgt, scheint diesen Kurzschluss immerhin zu suggerieren. Gleichwohl geht es *da* natürlich um die Genese von ‚wirklich‘ tragisch-pathetischen Emotionen, die – vor allem vor dem Hintergrund der *facetiae* – nicht ganz der anekdotischen Erzeugung von Lachen, Überraschung oder immerhin witzigen Schockmomenten gleichkommt, mir *hier* jedoch um die Frage nach dem generellen Potenzial der Produktion eines *movere* durch eine spezielle Form der Rede, was den Stoikern schon von Grund auf fernliegen muss. Und so eben auch die Erzeugung von immerhin anekdotischen ‚Furörchen‘, die aufgrund der entlarvenden Pikanterie des Narrativs doch mitunter große Furore machen können. So ließe sich über die Emotionslosigkeit sowie die mangelnde evidente Wirkung des stoischen Stils indirekt auf einen eher anekdotenarmen Stil der Stoiker schließen.

Ein Praxisurteil ist dabei, wie gesagt, schwer beizubringen und würde zu einem *distant reading* führen, bei dem möglichst alle Anekdoten gezählt und deren hohe bzw. niedrige Frequenz im Mund eines Epikureers, Aristotelikers, Kynikers oder Stoikers, Skeptikers, Sophisten, Attikers oder Asianers gegeneinander bilanziert werden müssten.³⁸ Dazu würden sich gewiss ‚enzyklopädisch‘ ausgerichtete Schriften wie *De natura deorum* oder *De finibus*, in denen Sprecher verschiedener philosophischer Hintergründe gemeinsam auftreten, im Besonderen eignen. Im Falle von *De natura deorum* beispielsweise kommt dem Skeptiker das Narrativ mehr als zehnmal zu (zweiter Teil von Buch 1 und Buch 3), dem Stoiker nur viermal (Buch 2), dem Epikureer kein einziges Mal (erster Teil von Buch 1).³⁹ Dies wie-

38 Siehe zu einem schnellen ersten Überblick über die Frequenzunterschiede der Anekdote in den verschiedenen Ciceronischen Schriften (Rhetoriktheorie und Philosophie) das Anekdotenverzeichnis im Anhang (ab Seite 347); der Verwendung der Anekdote durch den Skeptiker ist das Großkapitel V gewidmet. Vgl. zu den Möglichkeiten und Problemen des *distant reading* als jüngster Modeerscheinung der Geisteswissenschaften Spoerhase (2020) 5–15, u. a. mit Rückgriff auf den Wortschöpfer Franco Moretti (2013). Vor dem Hintergrund dieser Theorien bleibt die von mir hier als *distanziert* bezeichnete Lektüre gleichwohl in relativer *Nähe* zu Ciceros Schriften (und vollzieht nicht den Blick auf eine globale Literaturgeschichte – z. B. auf die Anekdote in der Philosophie von der Antike bis in die Gegenwart –, welchen der Term eigentlich bezeichnen soll).

39 Zur weiteren Problematisierung eines derartigen *distant reading* ist anzuführen, dass diese Feststellung nicht im zwingenden Gegensatz zur theoretisch konturierten Anekdoten-Armut des stoischen Stils stehen muss, wenn man mit dem folgenden Großkapitel IV (und auch Kap. 19) beachtet, dass Cicero m. E. eine genaue Vorstellung von den ‚mythisch-fiktionalen‘ Grenzen der Anekdote hat, wie ich dort zeigen werde. Es ist also auch eine Sache der Perspektive und Anekdotendefinition: Die vier Anekdoten des Stoikers Balbus in *De natura deorum* (Buch 2) würden diesem selbst gewiss als noble, schlagkräftige *exempla* gelten, Cicero würde sie wie in *De divinatione* als bloße *fabellae* abtun, die sich von den Anekdoten des Skeptikers vor allem unter dem Aspekt des *Realismus* unterscheiden; tatsächlich weisen die Narrative der beiden Schriften eine ähnliche bis identische Machart auf (vgl. dazu auch Fußnote 18, Seite 182, des Kapitels 10): So setzt Balbus (wie später Quintus Cicero) die Narrative genau dort ein, wo es um den Beweis einer funktionsfähigen Weissagepraxis geht; er beruft sich auf Dioskurenepiphanien (vgl. *Cic. nat. deor.* 2, 6), bezeichnet die verblüffenden Momente römischer Geschichte, an denen es aufgrund einer Missachtung von Vorzeichen sträflich berg-

derum könnte man in Zusammenhang mit dem polemischen Stilurteil über die Epikureer in derselben Schrift deuten: ‚Fazetisches‘ *sal* könne man bei ihnen nicht erwarten (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 74: *salet istum, quo caret vestra natio [...]; non decet, non datum est, non potestis*). Im selben Atemzug trennt der polemische Sprecher jedoch den anwesenden Epikureer Velleius vom Rest seiner Spezies und der Urrerscheinung Epikurs selbst, der gewissermaßen und vermeintlich stellvertretend für seine Schule überhaupt keinen Witz vorzuweisen hatte (vgl. ebd.: *sed cum in reliquos vestros tum in eum maxime qui ista peperit, hominem [...]* *sine lepore*);⁴⁰ Velleius‘ Stil dagegen sei durchaus zu loben (vgl. ebd.: *nec vero hoc in te unum convenit moribus domesticis ac nostrorum hominum urbanitate limatum*).

Dies zeigt noch einmal, dass, wie eingangs festgestellt, vor eine institutionelle Zuordnung eine individuelle, ein *close reading* hier stets vor ein distanziertes treten muss.⁴¹ In diesem Sinne gelten die folgenden zwei Teilkapitel als Beispielstudien für die Stile des Cato und Laelius in Bezug auf die Kategorie des *facetum*; ebenso sollen sie Ciceros theoretische Sensibilität für Individualstil und eine entsprechende Differenzierung spezifischer anekdotischer Sprechverhalten, um die es mir in diesem einleitenden Kapitel hauptsächlich bestellt war, in der Praxis aufzeigen.

*

ab ging, tatsächlich als *exempla* (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 7) und zieht mystische Geschichten des Historikers Timaios als Argumente heran (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 69) – allein den aufgeklärten Cotta (später Marcus Cicero) können diese realitätsfernen Narrative nicht beeindrucken; seine Anekdoten sind ganz anderer Natur. Für die Dynamik der De(kon)struktion von ‚Pseudo-Anekdoten‘ und der analogen Konturierung der ‚wahren‘ Anekdote nach Ciceros Vorstellung in der Schrift *De divinatione* siehe die Kapitel 9 bis 12 sowie 19.

40 Siehe auch Cic. *nat. deor.* 1, 123, wo der Skeptiker Cotta ähnlich polemisch über Epikur selbst urteilt: *Ludimur ab homine non tam faceto*. Sämtliche lateinischen Zitate aus Ciceros Schrift *De natura deorum* folgen der Ausgabe *Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 45. De natura deorum*, ed. W. Ax (post O. Plasberg), Berlin und New York 2008.

41 Im Falle von *De finibus* – als kurzer Abgleich zu *De natura deorum* – verwendet der Epikureer L. Torquatus (in Buch 1) das Narrativ einmal (zudem, wie im vorherigen Kapitel 4 besprochen, in einer möglichen direkten Anbindung an die *facetiae*); sein Respondent, Cicero *narrator*, (in Buch 2) neunmal. Interessanterweise kommt der Stoiker Cato Uticensis (in Buch 3) tatsächlich ganz ohne Anekdoten aus – eine völlige Anekdotenabwesenheit ist durchaus bezeichnend, ob schon auch Cicero *narrator* selbst in seiner Antwort (in Buch 4) nur einmal auf das Narrativ zurückgreift; Pupius Piso, der Vertreter der Akademie/des Alten Peripatos (in Buch 5) tut dies fünfmal; siehe dazu erneut das Anekdotenverzeichnis im Anhang (ab Seite 347). Mit 18 Anekdoten (16 + 2 im Proömium des Cicero *narrator*) ist *De finibus* also z. B. im Gegensatz zu den *Tusculanae disputationes* mit über 50 Narrativen eine anekdotenärmere Schrift. Zusätzlich zur Frage nach einem Junktim von Anekdotenfrequenz und Individualstil/philosophischer Zuordnung, könnte der Verwendung dieses Narrativs zugleich auch noch mit komplementären Fragen nachgegangen werden; so beispielsweise nach einem publikumsorientierten Einsatz der Anekdote – in Analogie zu dem, was Henriette van der Blom (2007) für Ciceros abwechselnden Gebrauch von griechischen und römischen „historical exempla“ vorschlägt. Neben dem ‚Wer‘ bieten sich hier aber vor allem erneut Fragen des ‚Wo‘ und des ‚Wann‘ an: Bestimmte Themen sind geradezu prädestiniert für den Gebrauch der Anekdote; so zeigen die *Tusculanae disputationes* ein beinahe inflationäres Auftreten der Anekdote genau dann, wenn es um den Tod (und entsprechend mitunter um *ultima verba* oder *facta*) geht – dazu mehr in Kapitel 8.

Philosophie im Plauderton (I)

Rhetorisches *decorum*, oder: Catos Stil im *Cato maior de senectute*

Duplex omnino est iocandi genus, unum inliberale petulans flagitiosum obscenum, alterum elegans urbanum ingeniosum facetum, quo genere (...) multaque multorum facete dicta, ut ea quae a sene Catone conlecta sunt, quae vocant apophthegmata [sic!]. (...) Alter [sc. iocus] est si tempore fit, ut si remisso animo, <gravissimo> homine dignus (...).¹

Marcus Tullius Cicero

Die rhetorische Dimension des *decorum*

Ein schmaler Grat zwischen Ernst und Scherz, den Cicero hier vorlegt. Bleibt ein Witz im Rahmen des guten Geschmacks, steht er – folgt man der sinnvollen Konjektur – sogar einem ernsten Charakter an; verlässt der Witz diesen Bereich, stürzt er (und sein Sprecher mit ihm) ins Unpässliche. Diese Gratwanderung findet vor allem in der Figur des Cato Maior ihren adäquaten Ausdruck, könnte man sich doch für die Antike kaum einen ernsteren Zeitgenossen denken – warum soll also gerade er eine Sammlung von *facete dicta* erstellt haben bzw. warum führt Cicero gerade ihn – neben Plautus, der attischen Komödie und Sokrates (vgl. ebd.) – in diesem Zusammenhang als Beispiel an?² Weil gerade er diesen Grat stets erfolg-

1 Cic. *off.* 1, 104 – „Grundsätzlich gibt es zwei Arten von Witz: Eine unfeine, freche, schändliche und anstößige Art und eine feine, geschmackvolle, scharfsinnige und geistreiche, wozu auch viele geistreiche Aussprüche vieler verschiedener Personen gehören ganz wie die, die von Cato im Alter zusammengestellt wurden und die Apophthegmata heißen. (...) Letztere Art zu scherzen liegt vor, wenn sie zur rechten Zeit geschieht, zum Beispiel wenn der Sprecher in einer ausgelassenen Stimmung ist, und dann passt sie sogar auch zu einem <ganz ernsten> Menschen (...).“ Für eine ähnliche Zuschreibung der Kombination von Ernst und Witz vgl. Cic. *rep.* 2, 1: *et modus in dicendo et gravitate mixtus lepos*, was obige Konjektur weiterhin unterstützen mag. Gegen eine Konjektur sowie jeglichen attributiven Einschub zu *homine* spricht sich Dunsch (2012) aus.

2 Siehe zu Catos angeblicher Apophthegmata-Sammlung und Hinweisen darauf in der Antike (v. a. bei Cicero und Plutarch) Suerbaum (2002) 412. Forschungsinteresse daran ist seit jeher bezeugt; vgl. schon Jordan (1859) „Über die Apophthegmen und Sentenzen des Cato“; weitere einschlägige Titel finden sich bei Suerbaum (2002) 412. Vgl. zur Darstellung Catos in der Antike im Allgemeinen – auch mit Ciceronischem Material – Kammer (1964), Ceacovschi (2008) 24–62, Wulfram (2009) und jetzt auch Carsana/Schettino (2019).

reich ging und trotz des *iocari*, oder vor allem wegen des sozusagen *decore iocari*, allseits *gravissimus* blieb?

Schon das Wort *dignus*, aber auch das angeführte Bewertungskriterium des *tempus*, das hier gewiss alle Konnotationen des griechischen *καίρός* wie rechtes Maß, Ort und Zeit umfasst, markieren den Anschluss an eine rhetorik-poetische Debatte, wie sie an dieser Stelle der Schrift *De officiis*, in der es um alle Dimensionen des ‚Guten und Rechten‘ (*honestum*) geht, eröffnet wird. Nach der Besprechung der dem *honestum* untergeordneten Teilgebiete der *sapientia* (vgl. Cic. off. 1, 18f.), *iustitia/beneficentia* (vgl. Cic. off. 1, 20–60) und *fortitudo/magnanimitas* (vgl. Cic. off. 1, 61–92) nimmt sich Cicero die vierte Platonische Kardinaltugend anhand eines ganzen Sammelsuriums verwandter Begriffe, *verecundia/ornatus/temperantia/modestia/sedatio/modus*, vor (vgl. Cic. off. 1, 93–151), worunter auch die durch das griechische *πρέπον* vorgeprägte Theorie vom *decorum* falle (vgl. Cic. off. 1, 93). Während Cicero die *σωφροσύνη* wie die vorherigen Größen grundsätzlich im Sinne einer philosophischen Tugendlehre behandelt, macht er zugleich immer wieder die rhetorik-poetische Implikation des (lateinischen) Begriffsfeldes stark; so lasse sich das Konzept des *decorum* also nicht nur auf eine rechte Lebensführung als standesgemäßes und von der Natur vorgegebenes Verhalten beziehen (vgl. Cic. off. 1, 96: *decorum id esse quod consentaneum sit hominis excellentiae/id decorum velint esse quod [...] naturae consentaneum sit*), sondern auch als rhetorischer Maßstab (in Produktion und Rezeption) anwenden (vgl. Cic. off. 1, 94: *Nam et ratione uti atque oratione prudenter [...] decet*).³ Deutlicher tritt diese rhetorische Dimension bei der im Folgenden angeführten Analogie zur Dichtung hervor (vgl. Cic. off. 1, 97: *Haec ita intellegi possumus existimare ex eo decoro quod poetae sequuntur*), wobei Cicero diesen (nur vermeintlich fehl am Platz erscheinenden) Einfluss eines entfernten, analogen Gebietes explizit macht (vgl. ebd.: *de quo alio loco plura dici solent*).⁴ Dort bezeichne das *decorum* genau jenen Moment, in dem die dargestellte Person mit den von ihr produzierten *facta* und *dicta* übereinstimme (vgl. ebd.: *tum servare illud poetas quod deceat dicimus cum id quod quaque persona dignum est et fit et dicitur*); rechte Lebensführung und korrekte Figurenzeichnung lassen sich demnach parallel denken. Dass Cicero unmittelbar hieran auch grundsätzliche Fragen nach dem Konzept der *persona* anschließt (vgl. Cic. off. 1, 105–151), die – wie im vorherigen Kapitel 5 gezeigt wurde – bei einer Debatte um ein rhetorik-poetisches *decorum* eben nicht fehlen dürfen, ist

3 Die Berücksichtigung der Rezeption ergibt sich vor allem aus der folgenden Analogie zur Poesie: Achtet ein Dichter auf eine *digna persona oratio* (Cic. off. 1, 97), wird er Applaus ernten (vgl. ebd.: *plausus excitantur*).

4 Auch der abschließende Vergleich des *decorum* mit einem „schönen Körper“ (vgl. Cic. off. 1, 98: *Ut enim pulchritudo corporis apta compositione membrorum [...], sic hoc decorum [...] movet approbationem*) schürt eine Interpretation, die sich weg von der vordergründigen Moral hin zu einem ästhetischen Verständnis des Begriffes bewegt. Zur Beziehung der Passage zu antiken Poetiken, nachweisbar natürlich nur für Aristoteles und Horaz, siehe Dyck (1996) 255/ad loc., zum Konzept des *decorum/πρέπον* bei Cicero auch Cicu (2000). Interessant ist in diesem Zusammenhang auch Chalkomatas (2007) Diskussion einer Ciceronischen „Dichtungstheorie“ über die Rhetorik hinaus.

mehr als verständlich; gerade das Postulat der persönlichen Individualität (vgl. v. a. Cic. *off.* 1, 107ff.) und die spätere Beobachtung zu den individuellen Stilen berühmter Rhetoren (vgl. Cic. *off.* 1, 132ff.) lassen sich im Sinne einer spezifischen ‚dezenten‘ Figurengestaltung vereinen.⁵

Theoretische Mutmaßungen über Catos Stil (I) (Cicero, *De officiis*)

Dabei ist man mit der Bewertungseinheit *dignum* (siehe erneut Cic. *off.* 1, 97) für die Beschreibung der gelungenen Relation von *persona* und *oratio*, bzw. *animus* oder *tempus*, zum Prototyp des *gravissimus* oder zu Cato Maior selbst zurückgekehrt und zu dessen Umgang mit einem *genus iocandi*, das durch seine Zuordnung zu den *apophthegmata* alias *facite dicta* eindeutig als anekdotischer Modus zu klassifizieren ist.⁶ Analog zur komplementären Zweiteilung dieser Passage in ein Interesse am Moralischen und am Ästhetischen zugleich lässt sich auch für den Bereich *iocus* und das Beispiel des Cato einerseits ein biographistisches Anliegen als reine Charakterinformation und Vermittlung von Verhaltensregeln statuieren, welches meines Erachtens jedoch andererseits hinter das Projekt einer rhetorik-poetischen Theorie der Figurenzeichnung, gekoppelt an eine Analyse des Stils, zurücktritt.⁷ Demnach ginge es vordergründig nicht darum, wie Cato ‚wirklich‘ war, sondern wie man ihn, ließe man ihn als *persona* im Text auftreten – was Cicero im Falle seines *Cato maior de senectute* zum Zeitpunkt des Erscheinens seiner *De officiis* ja bereits vollbracht hatte –, als Autor nach den Regeln des *decorum* zu gestalten habe.⁸ Für die *persona Catonis* scheinen dabei das Gebiet der *facitiae* und der ‚anekdotische Stil‘ von besonderer Relevanz. Doch lässt sich die Nennung seines literarischen Interesses, das heißt, die der Sammlung von Apophthegmata, auch als Hinweis auf dessen eigene Sprechweise deuten, die – wie gesagt – nur als dezente Gratwanderung zu ihm als *Censorius* passen könnte?⁹

5 Siehe dazu auch erneut Fuhrmann (1979), Gill (1988), Möller (2004) und Machek (2016) auf den Seiten 88f., Fußnoten 25ff. des Kapitels 5.

6 Siehe dazu erneut vor allem das Kapitel 4, wo es um die Verankerung der *facitiae* als Ciceros ‚Anekdotentheorie‘ im System seiner Rhetorik geht.

7 Auf eine ähnliche Doppelung weist Edwin Rabbie bei der Besprechung der Passagen Cic. *de orat.* 2, 237ff. und Cic. *orat.* 88f. in Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 206ff. hin: Eine mitunter ethische Debatte der Philosophie habe Cicero dort jeweils zunehmend „umrhetorisiert“ (208); bei der Verwendung des Wortes *decorum* denke er vor allem an eine „rhetorische Kategorie“ (207).

8 Cicero weist am Ende der *persona*-Lehre übrigens selbst explizit darauf hin, dass die Schrift *Cato maior* bereits zur Verfügung stehe (vgl. Cic. *off.* 1, 151: *De qua [sc. agri cultura] quoniam in Catone Maiore satis multa diximus*); gleichwohl erfolgt der Anschluss vordergründig über die ‚berufliche‘ Dimension der *persona* – Cato, das Musterbild eines (literarischen) Bauern.

9 Es ist unklar, ob es nur eine Apophthegmata-Sammlung Catos gab oder deren sogar zwei, da – während man mit der oben zitierten Passage annehmen kann, dass die besagte Sammlung nur fremde Aussprüche enthielt – ein zweiter Hinweis auf eine Sammlung auf uns gekommen ist, die womöglich auch Catos eigene Sentenzen enthalten haben könnte (vgl. Cic. *de orat.* 2, 271); siehe dazu erneut Suerbaum (2002) 412 und Suerbaums (2004) chronologisch wie thematisch geordnete Bibliographie, worin auch die wichtigsten Titel zu Catos *dicta* gelistet sind.

Eine mögliche Deckungsgleichheit des Interesses an den Aussprüchen anderer mit der Neigung zu einem eigenen apophthegmatischen Stil scheint Cicero auch schon in seiner Schrift *De officiis* anzudeuten, indem er neben der Feststellung von Catos anekdotischer Sammelleidenschaft diesen am Ende des zweiten Buches auch selbst zum Produzenten anekdotischer Aussprüche macht. Das dort verhandelte Thema des *utile* (vgl. Cic. *off.* 2, 1ff.) schließt mit der notwendigen Etablierung einer Strategie der Abwägung verschiedener Nützlichkeiten (vgl. Cic. *off.* 2, 88: *utilitatum comparatio*), die Ciceros Vorgänger Panaitios noch vernachlässigt habe (vgl. ebd.). Dass die besagte Hierarchisierung vom weniger zum maximal Nützlichen jedoch ein integraler Bestandteil der Debatte um das *utile* an sich ist, soll ein bekannter Ausspruch des alten (!) Cato beweisen (vgl. Cic. *off.* 2, 89: *illud [...] Catonis senis*). Auf die Frage, worauf sich ein Vermögen am ehesten stützen sollte, stellt Cato ein Ranking auf, in dem die Viehzucht in schnippischen Abstufungen vom *bene* über ein *satis bene* zum (sogar) *male pascere* (vgl. ebd.) die ersten drei Ränge erhält; erst an vierter Stelle folgt die Landwirtschaft (vgl. ebd.). Zu einem regelrechten Meister des so spontanen wie gewichtigen *dictum* wird Cato zusätzlich dadurch stilisiert, dass nach dem Bestehen des ersten Ausspruchs sein Gegenüber eine weitere Frage nachsetzt und sich nach der Platzierung des Zinsgeschäfts erkundigt (vgl. ebd.). Cato pariert mit einer zynischen Gegenfrage, auf die es keine Antwort braucht: Das Zinsgeschäft (als Vermögensgrundlage) bewege sich auf dem Rang von Totschlag (vgl. ebd.). Hier illustriert die Anekdote mit der doppelten Pointe nicht nur Catos typische Redeweise, die vor dem Hintergrund des ersten Buches als durchaus *elegans, urbanum, ingeniosum* und *facetum* eingestuft werden kann, sondern fungiert zugleich als Argument für das Vorkommen der *utilitatum comparatio* und deren notwendige Aufnahme in die Debatte des zweiten Buches (vgl. ebd.). Zwar scheint sich die Anekdote als Argument vornehmlich auf die Bekanntheit und Autorität Catos zu stützen (vgl. erneut ebd.: *illud*), doch schreibt Cicero ihr hier eine fast syllogistisch anmutende Qualität zu, indem er sie als Basis für ein Schlussverfahren setzt (vgl. ebd.: *Ex quo [...] intellegi debet*).¹⁰ Ob nun Cicero

¹⁰ Ob die Anekdote – so lässt sich hier auf ihre skeptische *Nachdenklichkeit* vorgreifen – tatsächlich als sinnvolles und treffendes Argument für die *utilitatum comparatio* herangezogen wurde, bleibt hier jedoch sehr fraglich. Im Grunde veranschaulicht sie eher die Panaitios'sche Dichotomie vom *utile* und *inutile*: Viehzucht, Viehzucht, Viehzucht vs. Zinsgeschäft (immerhin fällt am Rande noch die Landwirtschaft). Das Übergewicht des *pascere* der Cato-Anekdote fällt auch insofern ins Auge, als das Schema der Rangfolge auch in anderen Anekdoten mit unterschiedlicher inhaltlicher Füllung wiederkehrt. So beispielsweise auf dem Gebiet der Rhetorik, wenn es um die Hierarchie der einzelnen *officia oratoris* geht: Demosthenes setzt dabei die *actio* auf alle drei Plätze des Podiums, vgl. Cic. *de orat.* 3, 213: *Huic primas dedisse Demosthenes dicitur, cum rogaretur, quid in dicendo esset primum; huic secundas, huic tertias und Brut. 142: ut verum videretur in hoc illud, quod Demosthenem ferunt ei, qui quaesivisset quid primum esset in dicendo, actionem; quid secundum, idem et idem tertium respondisse*). Alle lateinischen Zitate aus Ciceros Schrift *Brutus* folgen der Ausgabe *Marci Tulli Ciceronis Rhetorica. Tomus II. Brutus. Orator. De optimo genere oratorum. Partitiones oratoriae. Topica*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1982. Beobachtungen zu derlei Überkreuzungen, bei denen neue Inhalte in ein augenscheinlich für die Anekdote typisches Grundmuster gebracht werden, sind auch höchst signifikant

eine oder mehrere Catonische *dicta*-Sammlung(en) vorliegen hatte oder nicht – das Wesen (als ‚Anekdoten-Produzent‘) und Wirken (als ‚Anekdoten-Sammler‘) Catos scheint einem Sammelsurium von *dicta* gleich, dessen einzelne narrative Baublöcke oder Topoi sich gezielt als Argumente wiederverwenden lassen.

Beim Blick auf das Scharnier vom zweiten zum dritten Buch ist es, als hätte Cicero beim Verfassen seiner Schrift *De officiis* Catos *collectanea* tatsächlich aufgeschlagen gelassen: Wie das zweite Buch mit einem persönlichen *dictum Catonis* endet (siehe erneut Cic. *off.* 2, 89), so beginnt das dritte wiederum mit einem von Cato archivierten Ausspruch aus der römischen Geschichte (vgl. Cic. *off.* 3, 1: *scripsit Cato*). Scipios geflügeltes Wort, er sei am wenigsten müßig in Mußestunden und am wenigsten einsam in Einsamkeit, da er darin die perfekten Momente der Kontemplation finde, dient Cicero zum Vergleich mit seiner eigenen Situation beim Abfassen seiner Schrift *De officiis*, die aufgrund der politischen Unruhen ebenso von *otium* und *solitudo* geprägt sei (vgl. ebd.).¹¹ Das von Cato bereitgestellte *dictum* nutzt Cicero als Topos der Motivation literarischer Tätigkeit *par excellence* und platziert es demnach programmatisch im Proömium des dritten Buches. Dabei ermöglicht der Ausspruch erneut eine doppelte Bewertung von sowohl moralischer wie ästhetischer Dimension, wie es Cicero in seinem unmittelbar darauffolgenden Kommentar deutlich macht und indirekt auch auf sich selbst und sein literarisches Unternehmen abfärben lässt: Ein derartiges *dictum* passe zu einem weisen und herausragenden Mann (vgl. ebd.: *Magnifica vero vox et magno viro ac sapiente digna*). Gerade die bereits bekannte Relationsgröße des *dignum* zur Beurteilung der Kongruenz von *vox* und *vir* mag den Bogen zurück zu den rhetorik-poetischen Ausführungen über das *decorum* und zu Catos *dicta*-Sammlung(en) im ersten Buch spannen.

Theoretische Mutmaßungen über Catos Stil (II) (Cicero, *De oratore*)

Neben Ciceros Schrift *De officiis* lässt sich als theoretische Grundlegung zu Catos anekdotischem Stil und Sammelwillen auch die *facetiae*-Passage aus dem zweiten Buch des Dialogs *De oratore* heranziehen. Bei der Besprechung der Sokratischen Ironie, die der eingangs besprochenen Gratwanderung zwischen Ernst und Witz bei einer dezent-korrekten Verwendung desselben entspricht (vgl. Cic. *de orat.* 2, 270: *Genus est perelegans et cum gravitate salsum*), fügt Cicero eine generelle Beurteilung des Einsatzes der *facetiae* ein und nutzt die Gelegenheit, Cato als einschlägiges Vorbild und Traditionsbegründer aufzurufen. Die *facetiae* seien *condimenta* sowohl der öffentlichen Rede als auch von privaten Unterhaltungen (vgl. Cic. *de orat.* 2, 270f.), und Cato habe sich für deren grundlegende ‚Alleinsetzbarkeit‘ – gewiss im Rah-

für ein starke, in sich geschlossene Logik der Machart, der Verwendung und der Themen dieser narrativen Form, die gerade darin eine diachrone, literaturübergreifende Betrachtung verdient, welche keineswegs in irgendeiner Weise anachronistisch anmuten sollte.

11 Vgl. zu einer weiteren Rekontextualisierung dieses Catonischen *dictum* (womöglich aus einer besagten – fiktiven? – Anthologie herausgegriffen) Cic. *rep.* 1, 27: *qui* (gemeint ist der Musterpolitiker) *denique ut Africanum avum meum scribit Cato solitum esse dicere, possit idem de se praedicare, numquam se plus agere quam nihil cum ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset.*

men des guten Geschmacks – ausgesprochen (vgl. Cic. *de orat.* 2, 271: *nullum ut sit vitae tempus, in quo non deceat leporem humanitatemque versari*); diese Feststellung ist dabei selbst von einem von Cato archivierten Ausspruch ableitbar (vgl. ebd.). Wichtig für die folgende Beurteilung der Figurenzeichnung Catos ist, dass Cicero auch hier bereits auf eine *dicta*-Sammlung desselben verweist (vgl. ebd.: *multa retulit*), die er als Fundgrube für Beispiele zur Reintegration in seine eigenen Texte benutze (vgl. ebd.: *ex quibus a me exempli causa non nulla ponuntur*).

Bei einem kurzen Blick über die Beispiele des *genus iocandi*, zu dem Cato auch noch an anderer Stelle als gewichtige Bezugsgröße (*auctor*) angeführt wird (vgl. Cic. *de orat.* 2, 290), fällt auf, dass neben dem Rückgriff auf Cato als Quelle für Aussprüche der verschiedensten historischen Persönlichkeiten zusätzlich auch Catos eigens produzierte *dicta* Verwendung finden.¹² So zum Beispiel bei der Kategorie der *stomachosa* und *submorosa ridicula* (Cic. *de orat.* 2, 279), unter der ‚gespielt-mürrische‘ Aussprüche gelistet werden – wären sie ernst gemeint, so Cicero entsprechend seiner Theorie des wohldosierten *facetum*, würde man nicht über den feinen Witz, sondern über die Person, die ihn zum Besten gegeben hat, lachen müssen (vgl. ebd.). Komplementär zu dieser Kategorie sei Catos geduldiger Ausspruch, mit dem er ruhig und gelassen demjenigen nachsieht, der ihn gerempelt, aber erst im Nachhinein (wohl in Verwechslung mit einer Entschuldigung) um Vorsicht gebeten hatte (vgl. ebd.: *‘cave’*). Ferner führt Cicero Cato als Meister der Paronomasie an, bei der der Witz auf das Vertauschen von Buchstaben und dem somit entstandenen vermeintlichen Gleichklang zweier Wörter baut (Cic. *de orat.* 2, 256); zur Illustration dieses Mechanismus folgen drei Beispiele aus Catos Mund, unter anderem eine Szene, bei der Cato sein Gegenüber von einem *nobilis* zu einem *mobilis* gemacht habe (vgl. ebd.: *ut ‘Nobiliorem mobiliorem’ Cato*).¹³

Vor dem Hintergrund der beiden Schriften *De oratore* und *De officiis*, in denen der ältere Cato beide Male im Zusammenhang eines rhetorik-poetischen Diskurses über das *facetum* erscheint, lässt sich also – wie im vorherigen Kapitel im Allgemeinen geschehen – erneut behaupten, dass Cicero bestimmten Personen gezielt einen anekdotischen Stil zuschreibt oder, im Gegenteil, manch anderen Akteuren wiederum die Fähigkeit, in Anekdoten zu sprechen und zu argumentieren, abspricht.¹⁴ Im Hinblick auf die von dieser Monographie fokussierte Analyse von Ciceros anekdotischen Strategien scheint also zunächst die darin angelegte Interferenz von Figurenzeichnung und dem Einsatz des besagten Narrativs von entscheidender Bedeutung. Außerdem erhält die Anekdote durch die darin angedachte Relevanz auf dem Gebiet des *decorum* (im Sinne einer ihr angebrachten

¹² Siehe erneut Suerbaum (2002) 412.

¹³ Vgl. zu diesen Beispielen sowie zur Kategorie der Paronomasie erneut Kap. 4, Seite 75.

¹⁴ Vgl. dazu auch die differenzierende Namenliste in Cic. *off.* 1, 108 und das Kapitel 1, 133: Bestimmte Personen neigten im Besonderen zur Verwendung von Witz (es fällt dabei in beiden Passagen auch das einschlägige *facetum*). Darunter findet sich beispielsweise erneut C. Iulius Caesar Strabo, dem im Dialog *De oratore* die Darstellung der *facetiae* zugekommen war; zur Identifikation Caesars in *de orat.* und *off.* siehe Leeman/Pinkster Rabbie (1989) 212.

Verwendung) eine zusätzliche Verankerung in Ciceros rhetorischem System.¹⁵ Gerade die Figur des Cato kann dabei als Paradebeispiel für Ciceros anekdotische Strategie fungieren, da sie sich wie kaum eine andere für eine Beurteilung des Zusammenhangs anbietet zwischen dem, was Cicero in den Schriften *De oratore* und *De officiis* vornehmlich theoretisch aufbereitet, und dem, was er in *Cato maior de senectute* praktisch umsetzt. Die dahingehende These müsste also lauten, dass Cato entsprechend seinen punktuellen Auftritten sowohl im Zuge der Zitation seiner eigenen *facete dicta* als auch der Aussprüche anderer in den beiden eher theoretisch ausgerichteten Schriften auch in der Schrift, in der ihn Cicero durchgehend zum Protagonisten macht, seiner Neigung zum Anekdotischen in Stil und Form treu bleibt und zusätzlich den damit verbundenen Gesetzen des *decorum* gerecht wird.¹⁶ Ist also Cato in Ciceros Praxis, wie die Literaturgeschichte teils nur (noch) theoretisch von ihm weiß, tatsächlich ‚anekdotenreiche‘ *persona*, und die Schrift *Cato maior de senectute* regelrecht eine Auf- und Ausführung der in der einschlägigen *facetiae*-Passage gesetzten Grundlegungen? Passt weiterhin, wie Cato spricht, zu dem, was Cicero mit seiner Schrift *De officiis* rückläufig erwarten lässt (vgl. erneut Cic. off. 1, 97: *digna persona oratio*)?¹⁷

Catos Stil in der Praxis (Cicero, *Cato maior de senectute*)

Als so subtile wie schlagkräftige Verknüpfung der beiden Schriften muss schon allein der Hinweis auf das Alter Catos gelten: Wie Cicero das kleine Gespräch über das Alter dem bereits hochbetagten Cato zuschreibt (vgl. Cic. *Cato* 3: *Omnem autem sermonem tribuimus [...] Marco Catoni seni*), so wird im Zuge der Nennung der Catonischen Sammel- sowie Produktionsleidenschaft von *dicta* in der Schrift *De officiis* zugleich attestiert, dass diese Leidenschaften für ihn gerade im Alter galten (vgl. erneut Cic. off. 1, 104: *multaque multorum facete dicta, ut ea quae a sene Catone collecta sunt* und Cic. off. 2, 89: *illud [...] Catonis senis*). *Facete dicta*, so scheint es, stehen, fragt man nach einem personenspezifischen *decorum* bei ihrer Verwendung, in jedem Falle älteren Zeitgenossen an; vielleicht weil gerade sie das nötige Quantchen Ernst und Autorität verkörpern (vgl. erneut Cic. off. 1, 104: *<gravissimo> homi-*

15 Zur Verankerung der Anekdote in Ciceros Rhetorik (v. a. im Rahmen der *inventio* und *elocutio*) siehe auch schon das Kapitel 4.

16 Dabei muss offenbleiben, inwieweit sich in den *facetiae* Stil, Stoff und Form zusammendenken lassen; in der complementären Anlage der Kapitel 6 und 7 wird sich jedoch zeigen, dass das *facete dictum* sowohl ein ‚fließendes‘ Struktur- und Stilelement als auch ein punktuell, als Anekdote isolierbares Phänomen ist, das stets zu einer *narratio* oder *fabella* ausgebaut werden kann.

17 Als weiterer Grundagentext kann Ciceros Bewertung von Catos Stil in seinem ‚Rhetorenlexikon‘ *Brutus* herangezogen werden (vgl. Cic. *Brut.* 61–69). Dort beruft sich Cicero zwar nicht auf dessen *dicta collectanea*, sondern wertet rund 150 Reden Catos, die ihm noch schriftlich vorliegen, auf dessen Sprache und Stil hin aus (vgl. Cic. *Brut.* 65); Ciceros Urteil fällt aber durchaus stimmig aus, wenn man es mit den bisherigen Feststellungen zu Catos Stil vergleicht: So wird ihm generell die Nähe zu den Attikern und damit auch indirekt deren Stilqualitäten zugeschrieben (vgl. Cic. *Brut.* 63: *Acuti sunt, elegantes faceti breves*; siehe dazu auch Cic. *Brut.* 65ff.). Für eine Sammlung der wichtigsten Inszenierungen Catos bei Cicero siehe Powell (1988) 17ff.

ne *dignus* und Cic. *Cato* 3: *quo maiorem auctoritatem haberet oratio*), um die eingangs beschriebene Gratwanderung meistern und einem allzu witzigen und pointierten Stil ausgleichend entgegenwirken zu können.¹⁸ Bleibt die Frage, ob Cicero beim Einsatz des älteren Cato als Protagonisten diesen auch tatsächlich in diesem Sinne sprechen lässt.

Ein weiterer stichfester Bezug zwischen einer theoretischen Vorbereitung der Figur des *Cato senex* im Fahrwasser der *facetiae* und deren praktischer Umsetzung ergibt sich in einer umformulierten Reintegration einer Anekdote aus Ciceros *facetiae*-Diskurs in den Text des *Cato maior*. Im zweiten Buch des Dialogs *De oratore* fungiert die besagte Anekdote als Beispiel (vgl. Cic. *de orat.* 2, 273: *ut Salinatori Maximus*) für die Witzkategorie eines *acutum*, das auf einem gespielten Missverständnis beruht und die Intention des Gegenübers gezielt verfehlt (vgl. ebd.: *Acutum etiam illud est, cum ex alterius oratione aliud excipias atque ille vult*). Ihre unmittelbare Anknüpfung an den Kontext der Passage erhält die Anekdote also vor allem dadurch, dass sie eine der zahlreichen theoretisierten Kategorien der unterschiedlichen Wirkweisen des Witzigen unmittelbar beleuchten und veranschaulichen kann; gleichwohl ist sie unvermittelt, also ohne konkrete Quellenangabe oder ohne Berufung auf die Verankerung im kollektiven Gedächtnis im Sinne eines im Rahmen von Anekdoten oft beobachtbaren *ferunt* oder *dicitur*, in den Text gelangt. Ihre Unvermitteltheit macht sie jedoch schon dadurch wett, dass sie auch ohne große Erklärung das titelnde Schlagwort des Missverstehens so einwandfrei und direkt vor Augen führt: Der berühmte Feldherr Q. Fabius Maximus Cunctator habe auf die Erinnerung seines Konkurrenten bzw. Mitstreiters, ihm bei der Eroberung Tarents eine große Hilfe gewesen zu sein (dazu muss man wissen, dass derselbe einige Kriegsjahre zuvor die Stadt an die Karthager verloren hatte), diesem vermeintlich beigestimmt und geantwortet, dass er ohne den vorausgehenden Verlust Tarents diese Stadt tatsächlich nie zurückerobern und siegreich sein hätte können (vgl. ebd.) – danke!

Der absurde Dreh dessen, was hier unter ‚Hilfe‘ verstanden wird, das heißt, dieselbe Mechanik des Komischen, nur in noch viel kürzere Form als zuvor gebracht, macht weiterhin den Kern der Anekdote auch in ihrer Repetition im *Cato maior* aus (vgl. Cic. *Cato* 11); doch trotz dieses grundlegenden konstanten Kerns verschiebt sich im Interesse einer sinnvollen Kontextualisierung der Fokus auf andere Aspekte des Narrativs, was sich nicht zuletzt in der besagten Kürzung und einer generellen Umformulierung der Anekdote, zumindest was ihre flexiblen Details betrifft, niederschlägt. Auf den ersten Blick scheint ihr Wesenskern des Komischen, der allein die Aufnahme in die *facetiae*-Passage verbürgt hatte, hinter das Interesse an der Spezifik des zentralen Akteurs zurücktreten zu müssen.

¹⁸ Im Alter könne man übermäßiges Gewitzel und Gequatsche verzeihen, vgl. Cic. *Cato* 55: *Cato sei loquacior* – vielleicht in Bezug auf seinen inflationären Gebrauch der Anekdote; siehe dazu auch Fußnote 29. Alle Zitate aus Ciceros Schrift *Cato maior de senectute* stammen aus der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis *De re publica. De legibus. Cato maior de senectute. Laelius de amicitia*, ed. J. G. F. Powell, Oxford 2006.

Passend zum Thema des Gesprächs weist Cato bei der Einführung des Q. Fabius auf dessen fortgeschrittenes Alter bei der Eroberung Tarents hin; er habe trotz seines Alters geradezu jugendliche Kampfqualitäten gegen Hannibal bewiesen (vgl. Cic. *Cato* 10: *Hic et bella gerebat ut adulescens cum plane grandis esset*). Das hohe Alter, in dem er immer noch militärischen wie politischen Aktivitäten nachgegangen sei (vgl. ebd.: *ille admodum senex suasor legis Cinciae [...] fuit*), muss jedoch nicht unbedingt konzessiv gedacht werden, sondern kann auch kausal im Sinne einer Berufung auf Erfahrungswerte resultieren, die ihm insbesondere bei der Rückeroberung Tarents geholfen haben (vgl. Cic. *Cato* 11: *Tarentum vero qua vigilantia, quo consilio recepit!*).¹⁹ Es ist nun *diese* titelnde Phrase, an der die Anekdote scheinbar zur Illustration von *vigilantia* und *consilium* einsetzt – aber trifft sie in ihrem zuvor betrachteten ‚innersten Wesen‘ des komischen Missverständnisses, auf das auch hier noch verwiesen wird (vgl. ebd.: *inquit ridens*), auch diese ihre Rolle?

Nicht ganz. Sie bildet nämlich eben nicht Q. Fabius' wohlüberlegtes, planvolles Vorgehen im Kampf ab, sondern setzt dessen souveräne Reaktion auf die mögliche Schmälerung seines Ranges als Einzelkämpfer in Szene. Diese Rekontextualisierung zeigt aufs Beste, dass die Anekdote sich trotz ihrer nuancierten Kürzung und Reformulierung der thematischen Umgebung nicht völlig unterwirft, sondern, im Gegenteil, die Spuren ihrer früheren Funktionalisierung in Ciceros *De oratore* beibehält und somit ihren Hauptakteur, Q. Fabius, zusätzlich im Hinblick auf dessen rhetorische *facetiae*-Fähigkeit beleuchtet wissen will.²⁰ Den aufmerksamen Rezipienten wird dabei auch auffallen, dass es Cato bei der Konfiguration seines Vorbilds Q. Fabius trotz des dominanten und wiederholt betonten Themas der *senectus* von vornherein nicht allein um das Alter, sondern um eine Art Junktim von Lebensalter und rhetorischem Duktus geht. Am deutlichsten wird dies an der Stelle, wo Cato die emotionale Enge seiner Beziehung zu Q. Fabius beschreibt (vgl. Cic. *Cato* 10: *Ego Quintum Maximum, eum qui Tarentum recepit, senem adulescens ita dilexi ut aequalem*), welche, so Cato selbst, gerade auf ebendieses Junktim zurückzuführen sei (vgl. ebd.: *erat enim in illo viro comitate condita gravitas*).²¹ Erst vor

19 Siehe zum Stichwort der Erfahrung als Gegengewicht zur theoretischen Philosophie in Ciceros Schriften *Cato* und *Laelius* Michel (1982) 12–18; vgl. zu diesem Gedanken, in Ergänzung zu den hier und im Folgenden besprochenen Schriften *Cato maior de senectute* und *Laelius de amicitia* auch Cic. *parad.* 1 und 10.

20 Beachtenswert ist hier, dass – wieder im Sinne des anekdotischen Impulses zur *Nachdenklichkeit* – das inhärente *aliud excipere atque ille vult* (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 273) auch für die externe, vermeintlich ‚schräge‘ (im Sinne von hermeneutisch verknottete) Rekontextualisierung stehen kann. Will Cato wirklich das, was er den Rezipienten auf Anhieb zu verstehen gibt, oder birgt die Passage auch andere Deutungsmöglichkeiten bezüglich ihrer Positionierung? Dass das ‚fazetische‘ Missverständnis jedenfalls auch in dieser Version der Anekdote von äußerster Wichtigkeit ist, wird hier insofern noch deutlicher, als ihr zentraler Protagonist, Cunctator, jedes Missverständnis schon von Vornherein auszuräumen scheint; seine eigennützige Fehlinterpretation des Wortes *opera* steht in nahezu oxymoralem Gegensatz zu seinem völlig harmlos daherkommenden ‚Certe‘ (*Cato* 11) – ein hermeneutischer Hakenschlag, wo eigentlich alles klar scheint.

21 Das Wort *conditus* (nach meiner Lesart vom Verb *condire* abzuleiten) erinnert dabei an die *face-*

diesem Hintergrund lässt sich die Anekdote also in ihrer doppelten und reziproken Funktion der Illustration von Alter und Witz fassen, die Q. Fabius sowohl in seiner *gravitas* als auch in seiner *comitas* – und vor allem in der Symbiose der beiden Größen – adäquat darzustellen vermag. Die besagte Enge von Cato und Q. Fabius und insbesondere der Hinweis auf ihre hierarchische Altersbeziehung (vgl. erneut ebd.: *senem adulescens [...] dilexi*) lässt sich dabei auch auf den Entwurf einer traditionellen Vorbildrelation übersetzen.²² Cato blickt zu Q. Fabius auf; im Grunde findet er in ihm die zu Anfang dieses Kapitels beschriebene Gratwanderung zwischen *gravitas* und *iocus/lepos*, hier *gravitas* und *comitas*, und somit auch sich selbst wieder.²³

Aus dieser Rückkopplung ergibt sich jenseits der Illustration von Q. Fabius' Aktivität im Alter kombiniert mit dessen witziger Sprechart noch eine dritte, metatextuelle Funktion der Anekdote, die ihr Wiedererscheinen in dieser Passage aufs Neue motiviert. Sie steht für Catos eigenen Stil *par excellence*, der in Bezugnahme auf Ciceros theoretische Vor- und Nachbereitungen der Cato-Figur in *De oratore* und *De officiis* in *De senectute* seine praktische Anwendung findet. So ließe sich schließen, dass das Narrativ hier im Speziellen auch zur Charakterisierung von Catos anekdotischem Stil – unabhängig vom vordergründigen Blick auf Q. Fabius – seinen Eingang in den Text geschafft hat. Für eine Eloge des Q. Fabius hätte die Gestaltung seiner Kriegstaten in Form von einem ‚neutralen‘ *exemplum* gereicht; doch entscheidend, und das gerade auch für die Genese einer spezifischen Stilistik des vorliegenden Textes, ist, dass das Ereignis in die ‚witzige‘ Form der Anekdote gebracht ist, die einem Q. Fabius, und indirekt einem Cato, viel angemessener ist.

Zu dieser im Hinblick auf die Darstellung von Catos Stil gelungener Rekontextualisierung der Anekdote – da von Cato selbst gesprochen – kommt noch hinzu, dass dieser sich neben der bereits angemerkten persönlichen Bekanntschaft mit

tiae als *condimenta* von *oratio* und *sermo* (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 270f.) – eine „Würze“, wie sie sich durch die Anekdote eben auch für die vorliegende Abhandlung Catos einstellt. Freilich weist Cato dabei auch auf die moralische Dimension der beiden Größen *gravitas* und *comitas* hin (vgl. Cic. *Cato* 10: *nec senectus mores mutaverat*), dennoch scheint mir eine Übertragung auf ein rhetorik-poetisches *decorum* auch an dieser Stelle angebracht, gerade wenn man im Sinne einer metatextuellen Lesart festhält, dass Q. Fabius' Sprechweise auf Catos Stil abfährt. Zur Semantik des Wortes *comitas* siehe den *ThLL* s. v., der neben *benignitas*, *liberalitas*, *humanitas* auch *hilaritas* als Synonym nennt; außerdem lasse sich das Wort auch zur Charakterisierung der Redeweise verwenden. Auch Powell (1988) 122/*ad loc.* scheint an eine Affinität zu Witz und Humor zu denken: „(...) in *De rep.* 2, 1 Scipio talks of Cato's *gravitate mixtus lepos*, much as Cato here talks of Fabius.“

22 Zum Stichwort des Vorbilds siehe van der Bloms (2010) Konzept der Ciceronischen *role models*. Cato findet hier in Fabius sein typisches „personal exemplum“ (v. a. 71f.). Signifikant ist hierbei jedoch, dass die Anekdote – ganz anders als ein (herkömmliches) *exemplum* in van der Bloms Sinn (siehe zur hilfreichen Definition v. a. die Seiten 65–68) – keine politische oder militärische Glanzleistung vor Augen führt oder etwa eine moralisch-didaktische Nachahmung impliziert, sondern ihren Protagonisten vor diesem Hintergrund in einer eher unkonventionellen Pose zeigt: Fabius ist Catos Vorbild in Sachen *facetiae*. Inhalt und vor allem Form der Anekdote selbst tragen also zu dieser signifikanten Gewichtsverlagerung bei.

23 Vgl. erneut das Motto und die zugehörige Fußnote 1 sowie Fußnote 21.

Q. Fabius gerade auch auf seine Augenzeugenschaft im Falle der vorliegenden Begebenheit berufen kann (vgl. Cic. *Cato* 11: *me audiente*), was die Anführung der Anekdote sozusagen noch einmal mehr zu ‚berechtigten‘ scheint. Der vermittelnde Zusatz *me audiente* markiert Cato selbst als Sprachrohr der Anekdote und füllt somit rückläufig die in der *facetiae*-Passage beobachtete Leerstelle bezüglich einer Quelle. Damit scheint ihr hiesiger Einsatz noch unmittelbarer und gewissermaßen ‚ursprünglicher‘, als er es im Falle von *De oratore* war. Diese Möglichkeit, die Anekdote stichhaltig auf Cato zurückzuführen, mag erneut insbesondere die Cato-Biographen und Vertreter der Existenz von *Catos dicta collectanea* auf den Plan rufen.²⁴ Ohne diese Frage beantworten zu müssen, lässt sie sich wieder auf die reziproke Konstellation von Ciceros theoretischen Hinweisen und den praktischen Ausführungen oder, mit anderen Worten, auf Ciceros gestalterischen Plan der Cato-Figur und die Befragung deren innerer Stringenz umlenken. Wie Cicero in seinen Schriften *De oratore* und *De officiis* Cato als Sammler von *dicta* vorstellt (wobei sich eine nicht differenzierbare Gemengelage eigener Aussprüche und fremder *dicta* ergibt), welche er als Sammelsurium diverser *loci* zur Genese seiner eigenen Texte als *exempla* oder *argumenta* wiederverwenden kann, so weist Cato in *De senectute* auch selbst auf diese seine Sammeltätigkeit und zugleich auf deren Zweck als topischen Vorrat hin: Der Hinweis fällt in Zusammenhang mit Catos Bekenntnis zum späten Interesse an der griechischen Sprache und Literatur (vgl. Cic. *Cato* 26: *litteras Graecas senex didici*), aus der er fleißig auswähle und simultan zur Entstehung des Gesprächs über das Alter die exzerpierten Szenen als „Beispiele“ wiederverwende (vgl. ebd.: *Quas quidem sic avide adripui [...], ut ea ipsa mihi nota essent quibus me nunc exemplis uti videtis*).

Der Ausdruck *exemplum* ist hier in seiner rhetorischen Funktion des Beispiels zu denken – seine formale Verwirklichung ist definitiv mit der Anekdote gleichzusetzen, wie alle „Beispiele“ aus dem *Cato maior* nahelegen. So folgt unmittelbar auf diesen metatextuellen Verweis eine *vox* des Krotoniaten Milon (vgl. Cic. *Cato* 27), und auch die wenige Kapitel zurückliegende Szene um einen schnippischen Auftritt des Sophokles im Alter (vgl. Cic. *Cato* 22) hält, was Cato über den Entstehungsprozess seiner Rede und somit auch deren anekdotengetränkte Stilistik verspricht. Damit erweist er sich aber auch stringent und treu demgegenüber, was man als Ciceros Catonisches Darstellungsprogramm bezeichnen könnte: Er ist Anekdoten-Sammler und Anekdoten-(Re)Produzent zugleich, egal ob es sich dabei um eigene oder fremde *dicta* handelt. Zusätzlich kann er darin für gleich mehrere Aspekte Ciceronischer Anekdoten-Technik Pate stehen: Einerseits verkörpert er, um hier noch einmal vorläufige Schlussfolgerungen zu ziehen, grundsätzlich die auf einem *decorum* basierende Attribution eines anekdotischen Stils an eine bestimmte *persona* und andererseits praktiziert er, wie Cicero in der Repetition der Q. Fabius-Anekdote selbst, die Verwendbarkeit der Anekdote als variablen *lo-*

²⁴ Siehe einmal mehr Suerbaum (2002) 412.

cus, der mittels individuell nuancierter Gewichtsverlagerungen beliebig de- und rekontextualisiert werden kann.

Diese These, die Cato als stringenten Meister des Anekdotischen herausstellt, der verschiedene Ausformungen dieses Narrativs sowohl sammelt als auch (re) produziert, lässt sich am Beispiel der Schrift *De senectute* weiterhin wohl am besten mit einem kurzen, überblickshaften *distant reading* belegen. So kann man auf der relativen Kürze der Schrift rund 20 Anekdoten, ähnlich nach dem streng formalen Schema mit *occasio*, *provocatio* und *dictum* gebildet wie die Q. Fabius-Szene, zählen.²⁵ Damit weist Ciceros *Cato maior* eine Anekdotendichte auf wie keine zweite seiner philosophischen oder rhetoriktheoretischen Schriften;²⁶ nur die *facetiae*-Passage im zweiten Buch von *De oratore*, die im Grunde nichts anderes ist als eine Anekdotensammlung im wahrsten Sinne der *collectanea*, hat eine höhere Frequenz von Anekdoten.²⁷ Damit hält Cicero bei der Ausarbeitung seiner Cato-Figur, was er in der *facetiae*-Passage dazu angedacht hat und in den Überlegungen zum *decorum* in seiner Schrift *De officiis* rekapituliert: Cato, und das vor allem in

25 Als Kompensation für ein weiteres *close reading* sei hier kurz angemerkt, dass Cicero Cato nicht nur die Verwendung von Anekdoten in einer allgemein einheitlichen Form zuschreibt, sondern dass er auf der Detailebene, was die Inhalte, Akteure oder gerade den Kulturraum der Anekdote betrifft, distinkte Nuancierungen bei der Gestaltung der einzelnen Narrative vornimmt. Im Einklang mit Ciceros Cato-Konzept lassen sie sich zunächst grob in zwei Gruppen schematisieren: Die Verwendung von Anekdoten des griechischen Kulturraums (vgl. u. a. Cic. *Cato* 8: Themistokles, 13: Gorgias, 22: Sophokles, 27: Milon) entspräche dem Aspekt des Sammelns und Reproduzierens gemäß dem metatextuellen Hinweis auf Catos Exzerpieren aus der griechischen Literatur (vgl. erneut Cic. *Cato* 26: *Quas [sc. litteras Graecas] quidem sic avide adripui [...], ut ea ipsa mihi nota essent quibus me nunc exemplis uti videtis*). Ihnen setzt er in regelmäßigem Gleichgewicht Anekdoten der römischen Sphäre entgegen (vgl. u. a. Cic. *Cato* 11: Q. Fabius, 16: Appius Claudius Caecus, 34: Masinissa/Scipio), was – oft unter Berufung auf die eigene Augenzeugenschaft – eher der Reproduktion von Anekdoten im Sinne von Produktion oder Textwerdung und Einbürgerung lokalpatriotischer Narrative in die entstehende römische Literatur gleichkommt. Als dritter Aspekt, der zuletzt wieder insbesondere auf Catos eigenen Stil hindeutet, seien jene Szenen genannt, in denen sich Cato gewissermaßen ‚autoanekdotisiert‘, indem er auf eigene Sprüche innerhalb seiner Biographie verweist (vgl. Cic. *Cato* 62: *dixi* oder 18: zur Beharrung auf der Zerstörung Karthagos). Diese Szenen sind jedoch (noch) nicht streng formal strukturiert und somit eher ‚anekdotisches Rohmaterial‘ für spätere Generationen und *dicta collectanea*, wie es sich im Falle des in das kollektive Gedächtnis eingegangenen Karthago-*dictum Ceterum censeo Carthaginem esse delendam* zeigen ließe.

26 Zum Vergleich: In Ciceros *Brutus* finden sich 16, im *Orator* 8 vergleichbare Anekdoten auf mehr als dem doppelten Textumfang, was ungefähr einer vierfachen Anekdotendichte des *Cato maior* entspricht. Dass Cicero (er ist im *Brutus* und *Orator* selbst sprechende *persona*) sich einen anderen Stil zuschreibt als der *persona Catonis*, liegt dadurch auf der Hand. Siehe als Ergänzung zu diesem kurzen *distant reading* auch dasjenige im vorigen Kapitel 5, Seite 94f., Fußnoten 39 und 41 sowie das Anekdotenverzeichnis im Anhang (ab Seite 347). Eine immerhin punktuelle Dichte habe ich dort auch für die *Tusculanae disputationes* in Bezug auf eine spezifische Thematik genannt; siehe dazu auch Gotoff (1981) 310, der im Falle zweier Passagen aus den *Tusculanae* von regelrechten „clusters“ von Anekdoten spricht.

27 Zur Beobachtung der hohen Anekdotenfrequenz im *Cato maior* siehe erneut Powells (1988) 4 Bezeichnung „gallery of (...) anecdotes“ und 9: „The many (...) anecdotes“, Gotoff (1981) 309: „The frequency of the figure in *de Senectute*“ sowie bereits Haight (1940) 11: „The Dialogue [sic!] in which Cato, Scipio and Laelius discuss old age is rich in small anecdotes“.

seinen alten Tagen, wird keine Rede, kein Gespräch bestreiten, ohne anekdotisch zu werden. Sein Stil ist nicht der eines nüchtern und karg Erörternden, sondern der eines Anekdotenerzählers, der seine philosophischen Anliegen im Plauderton vermittelt.²⁸ Damit ist weder eine Abwertung des Catonischen Stils noch des Anekdotischen an sich bei Cicero impliziert; Cato ist kein Geschichtenerzähler, der vom Hundertsten zum Tausendsten kommt, seine Anekdoten werden ihm zu integralen illustrativen wie argumentativen Bestandteilen seiner Erörterung, die stets wohl gewählt zur Thematik passen. Auch wenn Cicero Cato selbst an einer Stelle, nach seinem etwas zu lang geratenen Exkurs über seine landwirtschaftliche Leidenschaft (vgl. Cic. *Cato* 51–60), eine selbstironische Kommentierung seines „redseligen“ Stils aussprechen lässt (vgl. Cic. *Cato* 55: *ea ipsa quae dixi sentio fuisse longiora; [...] senectus est natura loquacior*) – ein gewisses *decorum* seines Tons, neben der *senectus*-spezifischen Sprechart vielleicht auch gerade jene genuin ironische (!) Gratwanderung zwischen Ernst und Witz, scheint dennoch gewahrt. Demzufolge verlangt Cato von seinen Zuhörern auch ebendiesen Freiraum (vgl. ebd.: *ignoscetis autem*): Statt dem Verlassen des Exkurses und zur Ironisierung seiner Selbstkritik schließt er unmittelbar an diese eine Anekdote an, die ihren Protagonisten Manius Curius in dessen ländlicher Villa (vgl. Cic. *Cato* 55f.: *villalad focum sedens*) mit einem Spruch fernab von finanziellen Bestrebungen auf den Lippen vorführt (vgl. ebd.: *non enim aurum habere praeclarum sibi videri dixit, sed eis qui haberent aurum imperare*).²⁹

Mit der tatsächlichen Anekdotendichte des *Cato maior* ist demnach einmal mehr bewiesen, dass Cicero eine werkübergreifende, stringente Konfiguration seiner Cato-Figur, gerade was dessen sprachlichen Duktus betrifft, nachverfolgt. Indirekt davon abgeleitet tritt ebenso eine Facette von Ciceros anekdotischer Strategie zu Tage, mit der gewissen Sprechern Anekdoten zu- oder abgesprochen werden, woran, wie zuvor in der Theorie, hier vor allem in der Praxis wiederum ein regelrechtes anekdotenspezifisches *decorum* ersichtlich wird; gerade beim Auftritt eines *senex* scheint dabei ihr *καίριος* zu liegen – wer, wenn nicht der ältere Cato könnte dafür als besseres Beispiel fungieren?

Zuletzt lässt sich über die besagte Anekdotenfrequenz, gerade in ihrer Nähe zum sammelnden und ‚exzerptiven‘ Charakter der *facetiae*-Passage, erneut fest-

28 Zur Formulierung „Philosophie im Plauderton“ siehe Müller (2017) 115–136 – jedoch auf Horazens Episteln angewandt.

29 Es folgen im selben Exkurs noch zwei weitere Anekdoten von ‚betagten Herren‘ in ‚ländlichem Setting‘ (vgl. Cic. *Cato* 59 und 60). Einschränkung ist hierbei jedoch zu erwähnen, dass das die Länge des Exkurses bekriittelnde Adjektiv *loquax* das Wesen der Anekdote nicht eigentlich trifft, welches sich ja vor allem in seiner pointierten Kürze äußert (also eher *dicax*). Dennoch ließe sich vor allem im Sinne der hohen Anekdotenfrequenz und auch der stellenweisen Akkumulation dieses Narrativs, wie sie gerade auch hier unmittelbar auf die Selbstermahnung in drei kurz aufeinanderfolgenden Anekdoten zum Ausdruck kommt, ein sanfter Anklang im Wort *loquax* ausmachen. Die Anekdote wäre demnach (weiterhin schmunzelnd-ironisch gesprochen) ein Laster, das man einem *senex* jedoch nachsehen müsse (vgl. Cic. *Cato* 55: *ne ab omnibus eam [sc. senectutem] vitiiis videar vindicare*). Als knappe Anspielung erscheint die Manius-Curius-Szene auch in Ciceros kurzer Schrift *Paradoxa Stoicorum* (vgl. Cic. *parad.* 48) sowie in *De re publica* (vgl. Cic. *rep.* 3, 30b).

halten, dass Cicero bei der Konzeptualisierung des *facetum* in großen Teilen an eine konzise narrative Form, die am ehesten der modernen Definition der Anekdote (und streng genommen nicht der des Witzes) entspricht, gedacht hat.³⁰ Vor dem Hintergrund der dort beobachteten ersten Zweiteilung (vgl. Cic. *de orat.* 2, 218: *Etenim cum duo genera sint facetiarum*) in die *cavillatio*, ein sich gleichmäßig über die ganze Rede verteilendes und somit gewissermaßen intrinsisches *facetum* (vgl. ebd.: *aequabiliter in omni sermone fusum* und Cic. *de orat.* 2, 219: *perpetua festivitas*), und die *dicacitas*, ein in punktuellen Pointen sich äußerndes und somit eher formal isolierbares *facetum* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 218: *peracutum et breve* und Cic. *de orat.* 2, 220: *quod in celeritate atque dicto est*), wäre Cato mit seinen – mit dem dortigen Wortmaterial gesprochen – narrativierten *dicta illa brevia* (Cic. *de orat.* 2, 221) also eindeutig letzterem zuzuordnen.³¹ Nach den Kriterien des Formellen und des Funktionsmechanismus beurteilt würde sich die dazu angeführte Anekdote – sie ist bereits aus Kapitel 4 bekannt – bestens in die Reihe der Catonischen Narrative im *Cato maior* einfügen lassen: Auf die polemische Frage seines schurkenhaften Gegners, warum er derartig „belle“, habe Catulus (Bruder des dortigen Sprechers Caesar Strabo) geantwortet, weil er einen Dieb vor sich sehe (vgl. Cic. *de orat.* 2, 220). In dieser Übereinstimmung der anekdotischen Praxis des *Cato maior* mit der theoretischen *dicacitas*-Variante der *facetiae* stilisiert Cicero Cato zu einem *homo dicax*, der zusätzlich im Einklang mit dem dortigen ästhetischen Gebot einschätzen und – wie zuvor gesehen – auch selbstironisch reflektieren kann, in welchem Adressatenkreis, in welcher Situation und zu welcher Thematik er seine *condimenta* (nicht) anwenden darf (vgl. Cic. *de orat.* 2, 221: *est hominibus facetis et dicacibus difficillimum, habere hominum rationem et temporum et ea, quae occurrunt, cum salsissime dici possunt, tenere*). Ein legeres Gespräch (vgl. Cic. *Cato* 3: *sermo*) unter Freunden über das Alter scheint geradezu prädestiniert dafür.

Zur Interferenz von anekdotischem Stil und anekdotischem Wissen (I) (nach Cicero, *Cato maior de senectute*)

Gleichwohl – und so soll zuletzt das Verhältnis von den vermittelten Inhalten und Catos anekdotischem Stil beurteilt werden – beansprucht Cicero für seine Schrift alias Catos Ausführungen philosophischen Rang, insofern sie als Anleitung zu

30 Wie bereits in Kapitel 4 anhand von anderen Passagen gezeigt wurde.

31 Die Zuordnung der *dicacitas* zu Cato auf der Basis der Zweiteilung der *facetiae* wird insofern noch klarer, als m. E. deren erster Teil, die *cavillatio*, Laelius im Gespräch über die Freundschaft – in unmittelbarer zeitlicher Nähe abgefasst – zugeschrieben wird (vgl. das folgende Kapitel 7). Eine Verknüpfung der beiden Schriften wäre somit in ihrer komplementären Stilistik zu sehen, die beide zusammengekommen eine von Ciceros früheren theoretischen Einteilungen innerhalb der *facetiae* in die Praxis umsetzen. Siehe zur grundsätzlichen strukturellen Nähe der beiden Schriften Laelius und *Cato maior* schon Coleman-Norton (1948). Vgl. dazu auch Powell (1990) 7, der Ciceros *Laelius* als „companion-piece“ zu seinem *Cato* bezeichnet; gleichwohl – und das ist für meine These der stilistischen Komplementarität der beiden Dialoge von großer Bedeutung – bemerkt Powell signifikante Stilunterschiede der beiden Schriften: „There is a difference in style and tone as well“ (8).

einem (eudaimonisch) sorgenfreien Alter fungieren (vgl. Cic. *Cato* 2: *Numquam igitur digne satis laudari philosophia poterit, cui qui pareat omne tempus aetatis sine molestia possit degere*). Aber welche Art der Philosophie verlangt nach einem derartigen Plauderton oder, andersherum gefragt, welche Art der Philosophie wird durch Catos anekdotischen Stil nachgerade erst konfiguriert?

Maßgebend sind hierfür die am Anfang des Dialogs in einer Art auslösendem Vorgespräch angestellten Überlegungen zum Begriff der *sapientia*.³² Interessant ist, dass Cato von den beiden Zuhörern Scipio und Laelius der Titel eines fast stoisch anmutenden absoluten Weisen zugeschrieben wird (vgl. Cic. *Cato* 4: *Saepenumero admirari soleo [...] ceterarum rerum tuam excellentem, Marce Cato, perfectamque sapientiam*). Hiermit fällt ein Titel, der Cicero andernorts, sei es aus Konkurrenz zu stoischer Arroganz oder vor allem aus Bekenntnis zum Skeptizismus, nicht leicht über die Lippen kommt.³³ Nun könnte man schließen, dass Cato in der bestätigenden Antwort tatsächlich stoisch-arrogante Allüren an den Tag legte; denn er weist auf seinen Beinamen hin, der über die Meinung eines Scipio und Laelius hinaus auf ein breites gesellschaftliches Einverständnis bezüglich desselben abzielt (vgl. Cic. *Cato* 5: *Quocirca si sapientiam meam admirari soletis [quae utinam digna esset opinione vestra nostroque cognomine!]*). Allein der Ausdruck seiner Hoffnung, dieser Vorstellung auch gerecht zu werden, kann für Catos Bewahrung seiner Bescheidenheit stehen. Weitaus gewichtiger ist hierbei, dass Cato zugleich eine präzise Schärfung bzw. Einschränkung seines persönlichen Konzeptes der Weisheit vornimmt: Es gehe ihm dabei nicht etwa um eine universale, theoretische Erkenntnis, sondern um aus der *natura* ableitbare Handlungsmaximen (vgl. ebd.: *in hoc sumus sapientes, quod naturam, optimam ducem, tamquam deum sequimur eique paremus*), wobei sich m. E. der Aspekt der Handlung hier vor allem in den Begriffen der Imitation äußert (*dux, sequi, parere*). Auch dies mag auf den ersten Blick unter ein stoisches Label fallen, würde Cato nicht im selben Augenblick ein *simile* anfügen, das den stoischen *natura*-Begriff offensichtlich weitete, wenn nicht gar idiosynkratisch verwässerte;³⁴ von der Vorstellung des Naturgesetzes, dass es zu jedem Anfang auch ein Ende geben muss, schwenkt Cato wortwörtlich in den Bereich der Natur und zeigt die Vergänglichkeit jedes fruchttragenden Zeitraums (vgl. ebd.: *necesse*

32 Siehe Luck (1964) zur Entwicklung des *sapientia*-Begriffes. Zur dort festgestellten „Bedeutungsfülle“ bei Cicero (v. a. 210–215), auch mit dem Hinweis auf unterschiedliche konzeptuelle Gewichtungen (z. B. theoretische Bildung *vs.* philosophische Praxis, 212f.) ließen sich auch die im Folgenden beobachteten ständigen synchronen Verschiebungen der Semantik der *sapientia* je nach Kontextualisierung des Konzeptes hinzudenken.

33 Vgl. dazu beispielsweise das Kapitel 18, in dem Ciceros Reaktion auf die stoische Monopolisierung der *scientia* durch den stoischen Weisen Thema ist, oder die Kapitel 13 bis 17, wo das Anekdotische generell im Rahmen von Ciceros Skepsis mit einem epistemologischen Frage-schwerpunkt ausgelotet wird.

34 Zu den diversen Vergleichen und ihrer Funktion im *Cato maior* siehe Sjöblad (2009): *Metaphors Cicero Lived by: The Role of Metaphor and Simile in De Senectute*; zu den spezifisch naturbezogenen Bildern jetzt auch Marchese (2019): „Piantare alberi. Storie e modelli di crescita nel *Cato maior de senectute* di Cicerone“.

fuit esse aliquid extremum, et tamquam in arborum bacis terraeque fructibus, maturitate tempestiva quasi vietum et caducum) – eine klare Ankündigung des späteren Exkurses in seine präferierte Disziplin der Landwirtschaft (vgl. erneut Cic. *Cato* 51–60). Weise sei nur (oder aus Catos Perspektive ‚schon‘), wer ein derartiges Weltgefüge akzeptiere (vgl. ebd.: *quod ferendum est molliter sapienti*).

Mit diesem Schwenk ins Natürliche, aber auch ins Handlungsbezogene geht also eine Reduktion oder, weniger einschränkend formuliert, ein Transfer von Catos *sapientia*- bzw. Wissenskonzepts einher, das den Fokus auf eine Pragmatisierung der zu vermittelnden Inhalte und auf ein Aufzeigen eines altersspezifischen Knowhows verschiebt.³⁵ Als programmatischer Hinweis darauf kann auch die Widerlegung des ersten Gliederungspunktes (vgl. Cic. *Cato* 15–26), nämlich der These, dass es im Alter mit der *vita activa* vorbei sei, gelten (vgl. Cic. *Cato* 15: *A rebus gerendis senectus abstrahit*). Doch auch im Zuge der anderen Gliederungspunkte, vor allem bei der Argumentation für den gemäßigten und rechten Erhalt der *voluptas* im Alter (vgl. Cic. *Cato* 39–66), wo Cato Zuhörer und Leserinnen in sein durch und durch privates Gartenreich entführt, zielt das Gespräch augenscheinlich auf das Aufzeigen des Pragmatischen und Lebensweltlichen ab; bis hin zum Schlusssatz, in dem die Rückkopplung alles Dargestellten an die persönliche Erfahrung überdeutlich wird: Scipio und Laelius werden die Richtigkeit der Catonischen Maximen erst dann feststellen können, wenn sie ihr Alter in der eigenen Haut erfahren (vgl. Cic. *Cato* 85: *ut ea quae ex me audistis re experti probare possitis*).

Diese Verschiebung lässt sich meiner Meinung nach auch in der spezifischen Stilistik des *Cato maior* nachzeichnen. Es sind keine theoretisch aufgeladenen Argumentationsverfahren oder sorgfältig abgeleitete Syllogismen am Werk, sondern vornehmlich Anekdoten, die axiomhaft-unmittelbar Verhaltensweisen, Umgang

35 Siehe zum epistemischen Status von nicht-propositionalem Wissen Christiane Schildknecht (2004). Mit dem Ziel der Etablierung einer komplementären und gleichwertigen Wissensform gegenüber dem herkömmlichen propositionalen Satzwissen, das auf „Wahrheitswertfähigkeit“ und einer stringenten „Begrifflichkeit“ beruhe (759), plädiert Schildknecht für einen „erweiterte[n] Erkenntnisbegriff“, der eben auch nicht-propositionale Formen des Wissens wie zum Beispiel „praktisches Wissens im Sinne eines (...) *knowing how*“ (ebd.) berücksichtigt. Wichtig für die hiesige Beurteilung der Reziprozität von Stil und Inhalt ist, dass sich Schildknecht auch für eine besondere ästhetische Bedingtheit von Wissen ausspricht (759f.); während sich jede Proposition auf ein klares Sagen stützen könne, funktioniere die Vermittlung von nicht-propositionalem Wissen oft über eine Art indirektes Zeigen – Metaphern wären ein Beispiel dafür (vgl. 760). In ihrem Buchartikel „Rhetorizität und Literarizität der Philosophie“ (2017) führt sie unter Wiederholung ihrer Prämissen zu einem nicht-propositionalen Wissen (vgl. 473–479) neben der Metapher noch weitere spezifische literarische Darstellungsformen nicht-propositionalen Wissens wie Ironie oder Aphorismus an (vgl. 479–488); gerade die verwandte Form des Aphorismus, aber auch die Betonung des praktischen Wissens müssen einen direkten Anschluss an die obigen Beobachtungen zur Anekdote erlauben, und so übernehmen – mit Christiane Schildknecht gesprochen – Catos Anekdoten also die Rolle eines nicht-propositionalen Mediums der Wissensvermittlung, das einen Blick auf aus der Lebenswelt gegriffene Handlungen wirft und bisweilen viel mehr birgt, als die Pointe zunächst zu verstehen gibt. Schildknechts Wissenskonzept bespreche ich genauer in Fellner/Grandl (2021) 192–195.

und Reaktionen rund um das Alter aus der griechischen, römischen und Cato-nischen Historio- bzw. Biographie vor Augen führen. Mehr noch: Catos Interesse scheint bei der üppigen Verwendung der besagten Narrative nicht primär geschichtlich, sondern *lebensgeschichtlich* zu sein. Diese Fokussierung von Geschichten aus dem Alltag und der Lebenswelt kombiniert mit deren adäquater Darstellungsform, der Anekdote, verlangt und erwirkt eine grundsätzliche Neu-konfiguration und präzise Abstimmung des zugrunde zu legenden *sapientia*-Begriffes.³⁶ Catos idiosynkratische *dicacitas* entspricht dabei einem ebenso individuellen Wissenskonzept, das seine Perfektion schon auf der Ebene eines durchaus erreichbaren Erfahrungswissens erhält und dem die theoretisch-ideellen Sphären der Skepsis oder Stoa fernliegen.³⁷

Dass Cicero der Stil-kategorie des *facetum*, dem bekanntlich in einem signifikanten Anteil auch die *dicacitas* zuzurechnen ist, dieses Potenzial des Wissenstransfers als reziproke Angleichung von Form und vermitteltem Inhalt zuschreibt, soll im Folgenden noch klarer werden, wenn es um eine kurze Betrachtung der komplementären Sprechart des Laelius in der Schrift *De amicitia* im Stil der *cavillatio* und die analogen Konsequenzen für das dort entworfene Wissensmodell geht.

*

36 Siehe zu dieser These der Anekdote als genuinen Mediums der Lebenswelt (bei Blumenberg) Fleming (2012) „On the Edge of Non-Contingency: Anecdotes and the Lifeworld“ und die Seite 224, Fußnote 55, des Kapitels 13. Vgl. zur Beobachtung einer ‚lebensweltlichen‘ Sprache, wenn auch jenseits von jeglichen epistemischen Schlussfolgerungen, bereits auch Haight (1940) 35: „So the Dialogue on Old Age gave samples of small, illustrative anecdotes centered on sayings and acts of famous men, stories largely from Greek sources, brief, concise, pointed, told in everyday language to enrich the conversation.“

37 Aber Cato ist auch als Pionier des Eklektizismus denkbar: Er integriert und transformiert stoisches Gedankengut nach seinem persönlichen Verständnis, aber beispielsweise auch epikureisches, vor allem dort, wo es um *voluptas* in Kombination mit seinen Gartenerfahrungen geht. Im Grunde scheint es, als würden sowohl die stoische *natura* als auch die epikureische *voluptas* nach Catos eigenem Maßstab auf sein Spezialgebiet der *res rustica* herabgebrochen – Catos Berührung mit griechischem Gedankengut im hohen Alter bekommt einen starken Beigeschmack von Eigenwillen. Siehe zum Begriff der *voluptas* in Ciceros Schrift *Cato maior de senectute* auch Prost (2008) und Franchis (2008).

Philosophie im Plauderton (II)

Transferierte *sapientia*, oder: Laelius' Filologie im *Laelius de amicitia*

*Nos autem a te potius [quaerimus]; quamquam etiam ab istis [sc. qui de amicitia disputant] saepe quaesivi et audiui, non invitus equidem; sed aliud quoddam filum orationis tuae.*¹

Marcus Tullius Cicero

Theoretische Mutmaßungen über Laelius' Stil (Cicero, *Laelius de amicitia*)

Nach einem kurzen Vorgespräch über die Freundschaft inszeniert der federführende Sprecher Laelius die Grenzen seiner Ausführungen und empfiehlt seinen Zuhörern das Aufsuchen von Experten (vgl. Cic. *Lael.* 24: *Hactenus mihi videor de amicitia quid sentirem potuisse dicere: si qua praeterea sunt [...] ab eis [...] qui ista disputant quaeritote*).² Die Reaktion der beiden Zuhörer Fannius und Scaevola auf Laelius' Bescheidenheit ist deutlich: Es komme weniger auf das Was der Inhalte als auf das Wie der spezifischen Darstellung an; Laelius besteche dabei vor allem durch sein *filum orationis* (Cic. *Lael.* 25).³ Dieses ästhetische Mehr sei – so der indirekt autobibliographische Hinweis – vor allem auch an dessen Auftritt im Dialog *De re publica* ersichtlich (vgl. ebd.: *Tum magis id diceres, Fanni, si nuper in hortis Scipionis, cum est de republica disputatum, adfuisses*).⁴ Damit ist klar, dass Cicero eine Vergleichbarkeit sämtlicher Texte in der Stimme des Laelius bei der Konfiguration von dessen Stil impliziert, wie ich es zuvor auch für Cato vorgeschlagen habe.⁵ Die

1 Cic. *Lael.* 25 – „Wir wollen aber lieber dich fragen! Freilich habe ich auch schon oft diejenigen befragt und angehört, die gemeinhin über das Thema Freundschaft sprechen; und das, für mein Teil, nicht ungern. Und doch ist der Fluss deiner Rede ein ganz anderer!“ Der lateinische Text der Schrift *Laelius de amicitia* folgt der Ausgabe *Marci Tulli Ciceronis De re publica. De legibus. Cato maior de senectute. Laelius de amicitia*, ed. J. G. F. Powell, Oxford 2006.

2 Vgl. zu Laelius' Selbstinszenierung als Laie und zu seinem Verweis auf Spezialisten bereits Cic. *Lael.* 17.

3 Vielleicht ist hier auch eine neoterische Konnotation (oder Pränotation?) mitgedacht, da das Wort *filum* in Bezug auf Sprache und Text gewiss ein *deducere* suggeriert. Powell (1990) 92f./ad loc. spricht von einer „nicht unüblichen“ Metapher, die vor allem auf die „Textur“ einer Rede abziele, und listet wertvolle Parallelstellen bei Cicero und Horaz.

4 Indirekt heimst sich Cicero mit derartigen Verweisen auf das eigene Œuvre, wenn auch in einer sehr subtilen Art und Weise, doch gewiss auch selbst stilistische Lorbeeren ein; als Autor ist er in der Lage, werkübergreifend eine Mimesis des spezifischen Laelius'schen Stiles vorzulegen.

5 Also könnte man z. B. auch wieder die Stilurteile in Ciceros *Brutus* heranziehen: Dort gilt

Betonung der Relevanz des Stilistischen scheint hier also noch deutlicher als im *Cato maior*, und das Prinzip einer idiosynkratischen Sprechweise der *persona* des Laelius genauso grundlegend wie in Catos Fall. Geschlagen von diesem schmeichelhaften, ästhetischen Argument muss Laelius also eine ausführliche Darstellung der Freundschaft folgen lassen.

Neben dieser zentralen metaphorischen Benennung von Laelius' einzigartiger ‚Filologie‘, die im Folgenden im Sinne der ‚fazetischen‘ *cavillatio* eingeordnet und analog zum vorherigen Kapitel in ihrer eine spezifische Neukonfiguration des *sapientia*-Begriffes kausierenden Dimension beleuchtet werden soll, erweist sich Laelius zudem selbst als kompetenter Beurteiler des guten Stils. An einer Stelle kritisiert er eine Art ‚Pseudo-Freundschaft‘, bei der sich Freunde gegenseitig scheinheilig nach dem Mund reden (vgl. Cic. *Lael.* 98f.). Das beste Beispiel hierfür sei der Typus des Parasiten in der Komödie; anhand eines Zitates aus Terenz' *Der Eunuch* zeigt Laelius, was seiner Meinung nach gerade nicht als *facetum* einzustufen sei (vgl. Cic. *Lael.* 98: *Nec parasitorum in comoediis assentatio faceta nobis videretur*). In dieser Feststellung könnte man Laelius' Bekundung seines Wissens um die theoretischen Grundlegungen der Ciceronischen *facetiae* sehen; mit ihrer Hilfe weiß er, die Grenzen des guten Tons abzustecken (vgl. ebd.: *satis erat respondere ‚Magnas‘*). Da sich die Stilkritik hier jedoch auf die Verwendung eines einzigen Wortes bezieht (eines allzu überschwänglichen ‚ingentes‘ statt eines einfachen ‚magnas‘), scheint hier ein ganz anderer Teilbereich der *facetiae* adressiert, als es zuvor im *Cato maior* der Fall war, wo es um die *dicacitas* in Form narrativierter *facete dicta* ging, die sich punktuell und gut isolierbar im Text einstellen. Laelius' Blick gleichsam auf eine Mikroebene, der weder die rahmende Beschreibung des Okkasionellen noch die steigernde Erzählung des Provokativen beachtet, sondern allein die pointierte Aussage an sich bzw. in ihren Einzelementen fokussiert und hier entsprechend als weniger witzig-elegant als vielmehr einfältig-plump bewertet, scheint sich also eher mit dem zur *dicacitas* komplementären Part der *facetiae*, der *cavillatio*, zu decken. Deren Beschreibung als ein sich eben nicht punkthaft, sondern flächendeckend ausbreitendes Phänomen (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 218: *aequabiliter in omni sermone fusum* und Cic. *de orat.* 2, 219: *perpetua festivitas*), das sich schwerer isolieren lässt als die Catonischen Anekdoten und relativ formlos in Laelius' *sermo* eingeflochten ist, muss – gerade in der Semantik des Wortes *fusum* – an das Bild des ununterbrochenen Fließens und Strömens des Laelius'schen *filum orationis* erinnern.⁶

Laelius bereits als sorgfältiger und äußerst eleganter Redner (vgl. die stilcharakterisierenden Adjektive in Cic. *Brut.* 83–93: *dulce, augustum, accuratum, elegans, diligens, limatum*), der im Vergleich mit Scipio sogar die Nase vorn hat (vgl. Cic. *Brut.* 83: *dicendi tamen laus est in Laelio inlustrior*), auch wenn er bisweilen zu einem archaischen Stil und einer ausgefallenen Wortwahl neige (vgl. ebd.). Siehe zur Bewertung des Laelius'schen Stils in Übereinstimmung mit den *facetiae* auch Cic. *off.* 1, 108: in C. *Laelio multa hilaritas*.

6 Während verschiedene Wörterbücher die auf die Rhetorik/Poetik übertragene Bedeutung des Wortes *filum* eher als ‚neutrale‘ Begriffe von Stil, Art und Weise, Textur oder Machart übersetzen, wobei das spezifische Bild des Fadens völlig verloren geht, plädiere ich für die

Um es nicht ganz bei der Metaphorik dieser Bewertungskategorien zu belassen – auch wenn Ciceros explizite Hinweise im *Laelius de amicitia* sich auf die besprochenen Ausdrücke und Textstellen beschränken und er sich in der *facetiae*-Passage einer präzisen Theoretisierung der *cavillatio* verwehrt (Cic. *de orat.* 2, 219: *Sed cum illo in genere perpetuae festivitatis ars non desideretur*) – soll in einem indirekten Annäherungsversuch anhand von Textbeispielen, die sich zu einer entsprechenden Einschätzung anbieten könnten, die praktische Gestaltung von Laelius' Stil beleuchtet werden;⁷ dabei geht es nicht um die Frage, was die *cavillatio* nun recht eigentlich sei – dies müsste so subjektiv und vage bleiben, wie es Cicero ankündigt –, sondern erneut vielmehr um die Interferenz der *facetiae* im Allgemeinen mit den durch sie vermittelten Inhalten, was den Rückstoß auf das Verständnis von *sapientia* hier noch deutlicher als im *Cato* hervortreten lässt und den dort angedachten Transfer eines idiosynkratischen Wissensbegriffs noch weiter schärfen wird.

Laelius' Stil in der Praxis (Cicero, *Laelius de amicitia*)

Schon in dem Moment, wo Laelius seinen Zuhörern nachgibt und sich zur Darlegung seiner Gedanken zum Thema Freundschaft bereit erklärt, flicht er einen schnippischen Kommentar ein: Fannius' und Scaevolus wiederholtes Drängen komme der Anwendung von Gewalt gleich (vgl. Cic. *Lael.* 26: *Vim hoc quidem est adferre!*). Eine besondere Komik des Ausspruchs, wenn auch – wie oben beschrieben – ohne recht passende *occasio* oder schlüssig aufgebaute *provocatio* in einem noch nicht formalisierten Rohzustand, ergibt sich, wenn man ihn als ein der Komödie *Die Wolken* des Aristophanes entnommenes Zitat ansieht (vgl. Aristoph. *Nub.* 1299: ταῦτ' οὐχ ὕβρις δῆτ' ἐστίν;) – eine Pointe doppelten Bodens und bestechlichen Witzes, da sie in einem metaleptischen Sprung von der Zeit des fiktiven Gesprächs in die Zeit des Autors zugleich Anspielung auf den Mord Caesars sein könnte, der in dasselbe Jahr wie die Abfassung der Schrift fällt (vgl. Suet. *Iul.* 82, 1: *ista quidem vis*

der *cavillatio* entsprechende stilistische Konnotation des ununterbrochen, gleichmäßig und flüssig Laufenden. Das Vorkommen dieses Begriffes an anderen Stellen des Ciceronischen Textcorpus ermöglicht beide Lesarten: Einmal steht es parallel zum neutralen *genus* (vgl. Cic. *de orat.* 3, 103: *haec formanda filo ipso et genere orationis*), ein anderes Mal wird es scheinbar mit dem Wort *sucus* gleichgesetzt, das sehr ähnliche Bildqualitäten des Fließens und Hervorströmens besitzt, was für ein Bewahren der ursprünglichen Konnotation des Wortes *filum* stehen könnte (vgl. Cic. *de orat.* 2, 93: *omnes etiam tum retinebant illum Pericli sucum, sed erant paulo ubiore filo*). Apropos *sucus*: Im Italienischen wird das Wort *filo* auch für Flüssigkeiten benutzt – ab wann, ist bekanntlich schwer zu ermitteln; das Bild eines *filo d'olio* entspricht dabei m. E. genau der Vorstellung von der ‚Konsistenz‘ von Laelius' ‚Filologie‘.

- 7 So auch Powell (1990) 16–18 in seinem Kapitel „Style and literary characteristics“, der, wie ich, Cicero die Gestaltung eines spezifisch Laelius'schen Stils unterstellt: „one should at least enquire whether Cicero attempts a stylistic characterisation of Laelius“; dazu gehörten u. a. „informality and urbanity“ (17) oder das hohe Aufkommen von „proverbs and proverbial expressions“ (ebd.); die These des „extensive use of examples“ (ebd.) ist mir, wie ich im Folgenden darlegen werde, schwer am Text nachzuvollziehen.

est').⁸ Ungeachtet dieser illusionsbrechenden Bivalenz des *facetum* für Protagonist und Autor zugleich ist für die Logik der Laelius'schen scherzhaften Bemerkung natürlich nur die Tatsache relevant, dass er ein komödienhaftes Versatzstück in den Fluss seiner Rede einwebt – eine Technik, wie sie bei ihm des Öfteren Anwendung findet (vgl. Cic. *Lael.* 89, 93 oder 98, wo aus Terenz zitiert wird).⁹ Die Komik ergibt sich – um bei dem ausführlich besprochenen Beispiel zu bleiben – im Falle des Aristophanes-Zitats dabei erst in der radikalen Verschiebung des Kontextes; der von Laelius als geflügeltes Wort wiederverwendete Ausspruch des Amarynias, der in der Komödie tatsächlich eine *vis* in Form von einer Tracht Prügel abbekommt (vgl. erneut Arist. *Nub.* 1298ff.), scheint vor diesem Hintergrund leicht deplatziert und übertrieben, mag aber gerade darin sein *facetum* generieren.¹⁰

Neben dem Einflechten von teils kontextentstellten Komödienzitaten fällt vor allem noch die hohe Dichte von Sprichwörtern und Phrasen ins Auge, die aufgrund ihrer überzeitlichen Bedeutungskraft und entsprechender Markierung wie Sprichwörter klingen. So führt Laelius zur Beschreibung seiner eigenen Methodik die proverbiale „fette Minerva“ an (vgl. Cic. *Lael.* 19: *Agamus igitur pingui, ut aiunt, Minerva*), die als Sprichwort-Patronin übrigens auch in Caesar Strabos Motto, das der Darstellung der *facetiae* vorangestellt ist, auftritt, wenn auch im Gewand einer anderen Redensart (vgl. Cic. *de orat.* 2, 233: *Sic ego nunc [...] docebo sus, ut aiunt*).¹¹ Gerade Versatz-

8 Der lateinische Text folgt der Ausgabe C. Suetoni Tranquilli *De vita Caesarum libros VIII et De grammaticis et rhetoribus librum*, ed. R. A. Kaster, Oxford 2016; ich verdanke den Hinweis auf Aristophanes Kasters Similienapparat, in dem er Caesars Ausspruch auf den besagten Vers aus den Wolken zurückführt. Der hier zitierte griechische Text folgt der Ausgabe Aristophanes. *Clouds. Edited with Introduction and Commentary*, ed. K. J. Dover, Oxford 1968. Kaster weist für Sueton natürlich nur auf Aristophanes *Die Wolken*, nicht Ciceros *Laelius* zurück; dafür weist Powell (1990) 93/ad loc. von Ciceros *Laelius* auf Sueton voraus; gleichwohl (nur) unter der Berufung der sprichwörtlichen Dimension des Ausdrucks *vim adferre*; wichtiger ist ihm die Betonung des juristischen Kontextes, aus dem diese Formel stamme. Zu einer möglichen Legitimation meines intertextuellen Rück- bzw. Vorverweises siehe auch die Fußnote 11, Seite 177, des Kapitels 10.

9 Siehe im Falle von Cic. *Lael.* 98 die vorherige Bewertung des Komödienverses als nicht *facetum*. Auch Cato in *De senectute* zitiert bisweilen Dichtung, hauptsächlich jedoch Ennius und Caecilius (vgl. Cic. *Cato* 1, 10, 14, 16, 24f. oder 73). Dabei ist auffällig, dass die Zitate längere Abschnitte umfassen und in der Regel dem Versmaß und deshalb augenscheinlich auch dem wörtlichen Text folgen; somit scheinen die Zitate weniger ‚verdaut‘ und integriert als es bei Laelius der Fall ist, der sich oft nur kurze, im Grunde also durchaus prosaisch anmutende Phrasen ausborgt. Siehe zu einer detaillierten Analyse von „Form und Funktion des Zitats in den philosophischen Dialogen Ciceros“ Spahlinger (2005), insbesondere 31–66 (zu Cato in Ciceros *Cato*) und 173–187 (zu Cato in Ciceros *De officiis*).

10 In der im Kapitel 4 besprochenen *facetiae*-Passage gibt es tatsächlich auch eine Kategorie, die Vers-Zitate als *facetum* berücksichtigt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 257: *Saepe etiam versus facete interponitur*). Die dortigen zwei Beispiele verdeutlichen einen ähnlichen komischen Dreh, den die konkrete Lebenssituation als neuer dramatischer Kontext damit erhält (vgl. ebd.). Zwar scheint so die Möglichkeit der direkten Rückbindung des *Laelius* an Ciceros Theorie des *facetum* bestätigt, ob die Kategorie eher der *dicacitas* oder der *cavillatio* zuzuordnen ist, muss m. E. jedoch vor allem auf Grund der besagten ‚Einteilungsaporie‘ der *facetiae* in teilweise sich überlappende und widersprechende und zu viele Obergruppen und Unterkategorien offenbleiben.

11 Die Bedeutung des Ausdrucks ist hier etwas kryptisch; wahrscheinlich soll sie die Absage

stücke wie das hiesige *ut aiunt* oder das mehrmalig eingeschobene *quod/ut dicitur* (vgl. Cic. *Lael.* 67, 97 und 101), das sonst in der Regel als ‚Anekdoten-Shifter‘ *par excellence* fungiert,¹² picken zusammenhangslose *dicta* heraus, die tief ins Leben greifen und aus einem kollektiven, allen bekannten Reservoir schöpfen. Ihren ursprünglichen Kontext vergessend werden sie ohne narrativierendes Abschweifen oder szenische Ausgestaltung direkt in den Flow der Laelius’schen Rede eingepflegt.¹³

Zu diesen altehrwürdigen und überindividuellen Verdikten (vgl. auch Cic. *Lael.* 85: *vetere proverbio*), die Laelius’ Stil so anders als Catos anekdotische Sprechart machen, scheinen sich streckenweise aber auch persönliche Phrasen zu gesellen, gerade wenn Laelius nach besonders gelungenen, teils auch innovativen Formulierungen sucht und sie unter der Spontaneitätsbekundung *ut ita dicam* (Cic. *Lael.* 49 und 69) auch als solche inszeniert und markiert, als wollte er sie zu Redewendungen ‚veredeln‘.¹⁴ Zu derartigen noch die Spur des Individuellen in sich tragenden Aussprüchen, die jedoch zugleich das Potenzial zu Wiederholbarkeit und Zeitlosigkeit implizieren, lassen sich auch die Entlehnungen aus dem altbekannten Catonischen *dicta*-Sammelsurium hinzurechnen; die beiden zitierten Maximen zur Freundschaft stammen dabei von Cato selbst (vgl. Cic. *Lael.* 90: *Scitum est enim illud Catonis, ut multa* und 76: *Tales igitur amicitiae sunt [...] ut Catonem dicere auidi, dissuendae magis quam discindendae*). Während erstere bereits den Rang von großer Berühmtheit erlangt hat (*scitum, illud*) und sich somit im Einklang mit der eben beschriebenen Strategie zur Rezitation als Lebensweisheit eignet, besticht letztere vor allem durch den – bereits von Cato bekannten – Gleichklang ihrer zentralen Prädikatskomponenten.¹⁵ Es ist, als hätte Laelius bei der besagten Suche nach besonders treffenden Wendungen zur Versprachlichung seines *amicitia*-Konzeptes ebendieses Catonische Gesetz vor Augen oder, vielmehr, im Ohr, wenn er Freundschaft als reziprokes *vel amare vel redamare* definiert (Cic. *Lael.* 49) oder den *alter idem* (Cic. *Lael.* 81) mit Phrasen wie *animus unus ex duobus* (Cic. *Lael.* 81 und vgl. 92) oder *alter pro altero suscipere* und *alter ab altero postulare* umschreibt.¹⁶

an die allzu theoretisch-ideelle Herangehensweise der Stoiker in ihrer Definition des *sapiens* ergänzen, wie Laelius sie zugunsten einer Philosophie der Pragmatik und Lebenswelt unmittelbar davor ausspricht (vgl. Cic. *Lael.* 18). Zu einer genaueren Erklärung dieses Sprichworts siehe Powell (1990) 87/*ad loc.*: Er übersetzt „in rough common-sense terms“; das Adjektiv *pinguis* sei hier vor allem als Gegenteil von *subtilis* aufzufassen (also kann das Sprichwort durchaus auch stilistisch gemeint sein). Zur Redensart des *sus Minervam docet* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 233) siehe Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 235/*ad loc.*, zu Ciceros Verwendung von Sprichwörtern allgemein Achard (1999).

12 Vgl. dazu erneut das definitorische Grundlagenkapitel 3.

13 Gleich wie zuvor für die Dichterzitate beschrieben (vgl. Fußnote 10) gibt es auch für Sprichwörter Raum innerhalb der *facetiae*; sie schlossen sich im Grunde direkt an ein und dieselbe Kategorie „Zitat“ an (vgl. Cic. *de orat.* 2, 258: *In hoc genere coniciuntur etiam proverbia*).

14 Auch Powell (1990) 19 spricht vom „proverbial status“ mancher solcher Phrasen des Laelius; so beispielsweise bei der Formulierung des „*alter ego*“ (als Definition von Freund).

15 Siehe erneut Seite 101 des vorherigen Kapitels zur Paronomasie und ihrer Verlinkung in Ciceros *facetiae*-Passage (vgl. Cic. *de orat.* 2, 256).

16 Seine Ennius-Zitate – freilich eine reiche Fundgrube für Gleichklang, Alliteration und der-

Egal ob Genese von eigenen geflügelten Worten (siehe z. B. auch Cic. *Lael.* 86: *sine amicitia vitam esse nullam*), egal ob Zitieren von bereits etablierten Aussprüchen Catos, allgemein anerkannten Redewendungen oder treffenden Komödien- oder Tragödienversatzstücken – in allen Fällen zeichnet sich im Grunde dasselbe Phänomen ab: Die von Laelius inkorporierten *dicta* haben ihren jeweiligen Kontext eingebüßt (während sie bei Cato in der Regel in eine formal und logisch stringente *occasio* und *provocatio* eingebettet waren) oder sind, was insbesondere den Status von Sprichwörtern betrifft, überhaupt kontextlos, wodurch sie sich noch mehr zur eben beschriebenen Appropriation durch Laelius anbieten. Sie alle ‚schwirren‘ wie pointierte Lebensweisheiten sozusagen zwar formlos, aber doch funktional eingebunden in Laelius‘ Darstellung umher. Pointiert muss dabei wohl eher „auf den Punkt gebracht“ als „Witz oder Spitze“ im Sinne einer anekdotischen Pointe bedeuten: Cicero bringt diese Art zu sprechen nämlich auch insofern indirekt mit Laelius in Verbindung, als er die mündliche Quelle zur Verfassung seiner Schrift, Q. Mucius Scaevola, auf ebensolche besonders memorable Aussprüche reduziert (vgl. Cic. *Lael.* 1: *multa etiam breviter et commode dicta memoriae mandabam*). Laelius‘ *dicta* verteilen sich – und das sind, wie weiter oben belegt, nicht meine, sondern Ciceros Zuschreibungen und Bewertungen – gleichbleibend elegant, wohlklingend und teils mitunter auch witzig über Laelius‘ Rede aus und könnten somit als Phänomene seines spezifischen *filum orationis*, aber auch im Allgemeinen der *cavillatio* gelten. In jedem Fall unterscheiden sie sich grundlegend vom Duktus der *dicacitas*, für die vor der Schablone der *facetiae*-Passage und des *Cato maior* von einer Struktur kurzer, formal viel griffiger konturierter Narrative mit punktueller Spannungsentladung in der Erscheinung einer Pointe ausgegangen werden kann.

Diese offensichtliche Verschiedenheit der Stile eines Laelius und eines Cato, die sich vor allem in den Schiften *De amicitia* und *De senectute* in Bezug auf die formale Gestaltung der eingeflochtenen *dicta* äußert, fügt sich einwandfrei in die für Cicero postulierte konzise Differenzierung der Redeweisen unterschiedlicher *personae*.¹⁷ Gleichwohl treffen sich gerade diese beiden Charaktere in der Komplementarität der *facetiae* und sind, so meine abschließende These, insbesondere darin, wie sie diese funktionalisieren, zusammenzudenken: Schon in seiner Schrift *De oratore* lässt Cicero das *facetum* insgesamt in Beziehung zu Themen und einer Sprache der Lebenswelt, um nicht zu sagen zur Umgangssprache setzen; diese

gleichen – scheint Laelius auch nach diesen Kriterien auszuwählen; vgl. Cic. *Lael.* 22: *vita vitalis, ut ait Ennius* und 64: *Ennius recte, 'Amicus certus in re incerta cernitur'*. Zu der Idee einer Art System der Intertextualität der lateinischen Literatur, das sich nicht so sehr auf Text als auf Klang beziehe, siehe Butler (2015).

17 Die Unterschiede der beiden Schriften betreffen also hauptsächlich den Stil – umso auffälliger, als sie in vielen anderen Punkten wie der Nähe der Zeit der Abfassung, den auftretenden Personen, dem Umfang und v. a. dem philosophischen Gehalt sehr ähnlich sind. Vgl. zu den Gemeinsamkeiten der beiden Texte erneut Coleman-Norton (1948); für dieselbe Beobachtung stilistischer Unterschiede erneut Powell (1990) 7f. Das Analogieverhältnis der beiden Schriften ist – zumindest vom Laelius zurück auf den Cato blickend – freilich schon von Cicero selbst explizit angedacht (vgl. Cic. *Lael.* 4f.: *ut – sic*).

Sphäre eigne sich gewissermaßen als Rohmaterial zur ‚fazetischen‘ Aufbereitung. Aufgrund der einschlägigen Relevanz für die im *Laelius* intendierte Verwendung des *facetum* lohnt es sich, die Passage hier in ihrer ganzen Länge anzuführen. Es spricht Antonius über die bestechende *facetiae*-Strategie des Crassus:

*Ac mea quidem sententia – frequens enim te audiui atque adfui – multo maiorem partem sententiarum sale tuo et lepore et politissimis facetiis pellexisti, cum et illud nimium acumen inluderet et admirare ingenium Scaevolae qui excogitasset nasci prius oportere quam emori; cumque multa conligeres et ex legibus et ex senatus consultis et ex vita ac sermone communi non modo acute sed etiam ridicule ac facete, ubi si verba, non rem sequeremur, confici nihil posset: itaque hilaritatis plenum iudicium ac laetitiae fuit; in quo quod tibi iuris civilis exercitatio profuerit, non intellego; dicendi vis egregia, summa festiuitate et venustate coniuncta, profuit.*¹⁸

Wie Cicero verschiedene Ausprägungen des *facetum* also bereits theoretisch mitunter mit der *vita* und dem *sermo communis* zugleich in Verbindung bringt (und dabei theoretischere Wissensgebiete wie die Jurisprudenz in ihrer ‚stillosen‘ Reinform explizit hintanstellt) und wie er im *Cato maior* dann praktisch vorführt, inwiefern eine derartige Sprache eine Philosophie der verbürgt-realistischen Nähe und der Lebenswelt bedingt, so soll nun auch für den *Laelius* dieselbe Interdependenz von *filum orationis* und die darin vermittelte *sapientia* herausgestellt werden, die, rückwirkend, erneut für Cato oder im Allgemeinen für das Genre bzw. die Stilcategory des *facetum* gelten kann.

Zur Interferenz von anekdotischem Stil und anekdotischem Wissen (II) (nach Cicero, *Laelius de amicitia*)

Die begriffliche Arbeit an einem neuen Konzept der *sapientia* und die Abrechnung mit einer gewissermaßen erstarrten, alten Vorstellung von derselben ist in der Schrift *Laelius de amicitia* von Anfang an virulent. Relevant ist sie allein schon deshalb, weil Laelius mit der Tatsache konfrontiert ist, dass ihm der Beiname *sapiens* zugeschrieben wird (vgl. Cic. *Lael.* 6: *te sapientem et appellant et existimant* sowie auch 1 und 5) – ganz genau wie zuvor Cato – und dass diese Rückkopplung hier explizit suggeriert wird (vgl. Cic. *Lael.* 6: *quasi cognomen iam habebat [sc. Cato] in senectute*

¹⁸ Cic. *de orat.* 1, 243 – „Wenn du mich fragst, hast du – ich habe dich ja oft gehört und war mit dabei – viel mehr Urteilsstimmen durch deine Würze, deinen Witz und die feinsten Pointen ergattert, gerade indem du zum Beispiel gegen den altbekannten übermäßigen Scharfsinn Scaevolae spötteltest und dessen Intelligenz bewundertest, weil er durchschaut habe, dass man erst geboren werden müsse, um auch sterben zu können. Dazu hast du auch Etliches aus Gesetzen und Senatsbeschlüssen, aber auch aus dem Alltag und der Umgangssprache [womöglich wie Laelius‘ Sprichwörter und Verdikte?] herausgegriffen und nicht nur geistreich, sondern auch witzig und pointiert verpackt; nichts könnte man damit ausrichten, würde man nur auf den Wortlaut und nicht auch auf die Inhalte achten: Deshalb war das Gericht voller Heiterkeit und Ausgelassenheit. Was dir deine juristische Erfahrung dabei gebracht hätte, könnte ich gar nicht sagen; denn genützt haben dir vor allem deine außerordentlichen rhetorischen Fähigkeiten mit einer Kombination aus Humor und Anmut.“

sapientis und *Cato* 5). Die eine Neukonfiguration der *sapientia* betreffende Nähe der beiden Schriften wird auch insofern überdeutlich, als es hier zu einer regelrechten Synkrisis zwischen Cato und Laelius in Sachen Weisheit kommt (vgl. Cic. *Lael.* 7: *Te autem alio modo [...] esse sapientem*): Für Catos *sapientia* – durchaus vereinbar mit dem, was er in *De senectute* selbst postuliert – lasse sich ein klarer Praxisbezug festhalten (vgl. Cic. *Lael.* 6: *Cato quia multarum rerum usum habebat*); interessant ist dabei, dass in unmittelbarem Zusammenhang auf Catos ‚fazitische‘ Darstellungsmodi eingegangen wird, in denen sich seine Weisheit ausdrücke (vgl. ebd.: *Multa eius et in senatu et in foro vel provisa prudenter vel acta constanter vel responsa acute ferebantur*), und dass sein Wissensbereich zusätzlich durch die parallel gestaltete Nennung des L. Acilius von dessen Weisheit als Rechtstheoretiker eine klare Abgrenzung erfährt (vgl. ebd.: *Acilius quia prudens esse in iure civili putabatur*). Laelius' Weisheit speise sich hingegen, so könnte man paraphrasieren, aus einer Kombination von ethisch-lebenspraktischen und theoretischen Komponenten (vgl. Cic. *Lael.* 7: *non solum natura et moribus, verum etiam studio et doctrina*). Von hier an scheint es, als wolle Laelius' galanter Gesprächspartner Fannius diesem sämtliche Facetten der Weisheit griechischer Prototypen und Institutionen der Philosophie zuschreiben; so überraue er die sieben Weisen (vgl. ebd.), sei mit Sokrates vergleichbar (vgl. ebd.: *unum [...] sapientissimum*), inkorporiere aber vor allem auch stoische Ideale wie Autarkie oder Indifferenz gegenüber dem Schicksal (vgl. ebd.: *hanc esse in te sapientiam existimant, ut omnia tua in te posita esse ducas, humanosque casus virtute inferiores putes*).

Angesichts dieser Flut an Weisheitszuschreibungen tritt Laelius in einer Geste der Bescheidenheit und Skepsis einen Schritt zurück und weist das *cognomen* zunächst harsch von sich (vgl. Cic. *Lael.* 7: *quod mihi tantum tribui dicis quantum ego nec agnosco nec postulo*). Zugleich plädiert er für eine Richtigstellung der Urteile über Cato und die Griechen: Ein *sapientissimus* Sokrates könne mit der Weisheit eines Cato nicht mithalten (vgl. Cic. *Lael.* 10); das ausschlaggebende Kriterium für diese Hierarchisierung ist ein Abwägen von *facta* gegen *dicta*, wobei Sokrates nur letztere vorweisen könne (vgl. ebd.). Schon hier macht sich also ein Bröckeln des Weisheitsbegriffes, – vor dem Hintergrund des griechischen ‚Ballastes‘ – also eines für römische Verhältnisse offensichtlich traditionellen, überholten Konzeptes bemerkbar: Laelius möchte unter *sapientia* etwas anderes verstanden wissen als Fannius, der Römer scheint sie nach anderen Kriterien zu beurteilen als der Grieche. Statt der anfänglichen völligen Zurückweisung (vgl. auch Cic. *Lael.* 15: *non tam ista me sapientiae [...] fama delectat, falsa praesertim*) wird Laelius also eher ein Neutarieren der *sapientia* forcieren, das parallel zur Darstellung der Freundschaft das ganze Gespräch über andauern wird. Bei dieser Einverleibung und zugleich Zurechtmachung der *sapientia* für die eigenen Bedürfnisse kommt es vor allem zu einer scharfen Abgrenzung vom stoischen Weisheitsideal, das man beispielsweise von Figuren wie Zenon kennt (vgl. Cic. *Lael.* 18: *negant enim quemquam esse virum bonum nisi sapientem und negabunt id nisi sapienti posse concedi*).¹⁹

19 Vgl. zur Figur des Zenon und dessen ‚Monopolisierung‘ der Weisheit und zu einer sehr ähn-

Laelius' Hauptkritikpunkt dabei ist, dass es sich bei der stoischen Weisheit um ein lebensfremdes und somit nicht sonderlich erstrebenswertes (oder überhaupt unerreichbares) Luftschloss handle (vgl. Cic. *Lael.* 18: *eam sapientiam interpretantur, quam adhuc mortalis nemo est consecutus – Numquam [...] ad istorum normam fuisse sapientes – Quare sibi habeant sapientiae nomen et invidiosum et obscurum*);²⁰ dem setze er eine Konzeptualisierung auf der Basis von Praxis und Lebenswelt entgegen (vgl. ebd.: *nos autem ea quae sunt in usu vitaeque communi, non ea quae finguntur aut optantur spectare debemus*).²¹ Mit den Begriffen *interpretari*, *norma* oder *nomen* deutet Laelius darauf hin, dass es ihm in der Tat um ein konzeptuelles Austarieren eines neuen Weisheitsbegriffes oder Wissensideales und zugleich um eine Rehabilitierung des elitär und arrogant wirkenden Wortes qua Neukonfiguration seiner Bedeutung geht. Just an dieser Stelle setzt Laelius das weiter oben thematisierte Sprichwort der *pinguis Minerva* (vgl. erneut Cic. *Lael.* 19), das nicht programmatischer oder autoreferentieller sein könnte: Es markiert, so meine These, die Interferenz einer Philosophie und einer Sprache der *vita communis*. Gegen die stoische Methode einer allzu theoretischen Annäherung (vgl. Cic. *Lael.* 18: *ut illi qui haec subtilius disserunt*) setzt Laelius eine Handlungsaufforderung (vgl. erneut Cic. *Lael.* 19: *Agamus igitur pingui, ut aiunt, Minerva*); dies klingt, als würden die *sapientia* und das Wissen der *amicitia* im Folgenden nicht so sehr in Theoremen beschrieben, als vielmehr praxisorientiert aufgezeigt. Dabei soll die Philosophie der Lebenswelt mit lebensweltlichen Darstellungsformen zusammenfallen (vgl. Cic. *Lael.* 21: *virtutem ex consuetudine vitae sermonisque nostri interpretemur, nec eam [...] verborum magnificentia metiamur*), wie sie es im Moment des zitierten Sprichworts auch tut.²²

lichen Reaktion darauf die im Kapitel 18 besprochene Anekdote. Zum Bild des stoischen Weisen und der damit einhergehenden (oft polemischen) Kritik siehe Annas (2008).

- 20 Laelius' Polemik gegen griechische Vorreiter, auch gegen solche die, im Gegenteil, ein Konzept der Freundschaft eher banalisieren als idealisieren, indem sie es z. B. auf reine *utilitas* reduzieren (vgl. Cic. *Lael.* 45f.), kommt an späterer Stelle in Form von Ironie am stärksten zum Tragen (vgl. Cic. *Lael.* 47: *O praeclaram sapientiam!* und zu einer ähnlichen Polemik 48): „Tolle Weisheit“, die sich einst die Griechen zugeschrieben hätten (vgl. Cic. *Lael.* 45: *quos audio sapientes habitos in Graecia*) und von der sich Laelius' hier erneut klar abwendet, um das veraltete, bornierte und unzureichende Konzept neu zu formieren; siehe zum Wandel des *sapientia*-Konzeptes in Ciceros *Laelius* auch Miller (2015) 186 und 191f., zur Inszenierung der Kritik am griechischen Weisheitskonzept González (2014).
- 21 Zur Dimension der Praxis siehe auch Cic. *Lael.* 62: *Et iudicare difficile est sane nisi expertum; experiendum autem est in ipsa amicitia*. Schon Powell (1990) betont in der Einleitung zu seinem Kommentar die unübersehbare praktische Ausrichtung des Dialogs gleich mehrmals; so beispielsweise 1: „It combines a modicum of philosophical analysis with practical common-sense advice“ oder – auch zu dem prominenten Gegensatz zur stoischen Weisheit formuliert – 16: „A Roman criterion of practical virtue or goodness is set up in opposition to the confessedly almost unattainable Stoic ideal of wisdom“ (vgl. ebenso 2, 7, 13, 20 und 23).
- 22 Die konzeptuelle wie inhaltliche Abgrenzung von den Stoikern ließe sich so gesehen auch um eine stilistische Abgrenzung erweitern, ganz wie ich im Kapitel 5 das *facetum*/das Anekdotische als ‚emotionale‘ sowie sehr illustrative (und somit un-stoische) Darstellungsform beschrieben habe. Gerade da Laelius die stoische *sapientia* an einer Stelle mit dem Adjektiv *obscurum* (vgl. erneut Cic. *Lael.* 18) bedenkt, könnte implizit auch die stilistische Ebene angesprochen sein.

Die Neukonfiguration der *sapientia* färbt somit auch direkt auf Laelius' Konzeptualisierung der *amicitia* ab, welche analog vor der Negativschablone stoischer Vorstellungen konturiert wird. Mit den Stoikern gesprochen könne es beispielsweise nie zu einem Bruch von ‚wahren‘ Freundschaften (die eben nur zwischen unfehlbaren Weisen bestünden) kommen (vgl. Cic. *Lael.* 38: *perfecta [...] sapientia*). Dagegen stellt Laelius erneut sein explizites Interesse am ‚Wahren‘ im Sinne von Realistischen; es gehe ihm um die Behandlung von Freundschaften, wie man sie auch im echten Leben antreffen könne oder eben auch schon einmal angetroffen habe (vgl. ebd.: *Sed loquimur de eis amicis qui ante oculos sunt, quos videmus aut de quibus memoria accepimus, quos novit vita communis*).²³ Gerade die Wendung *ante oculos* lässt sich dabei als wiederholter Marker der Interferenz von Philosophie und Darstellung deuten. Die zur Betonung von unmittelbarer Lebensnähe verwendete Formulierung ist zugleich Bezeichnung der rhetorischen oder stilistischen Kategorie der *Evidenz*, einer Qualität, die Cicero insbesondere den Narrativen der *facetiae* zuschreibt.²⁴ Laelius' darauffolgende Faust'sche Aufforderung eines „Greift nur hinein ins volle Menschenleben“²⁵ (vgl. ebd.: *ex hoc numero nobis exempla sumenda sunt*) gleicht aber eher einem Namedropping als einer besonders szenisch-plastischen Darstellungsweise (vgl. Cic. *Lael.* 39). Gleichwohl findet sich unmittelbar vor dieser weiteren programmatischen Grundlegung eine der wenigen narrativ ausgestalteten Stellen des Werkes, die zudem mit einem *dictum* endet: Die in direkter Rede wiedergegebene Szene führt eine ‚falsche‘ Freundschaft vor Augen, bei der der *alter idem* zu einer staatsbeeinträchtigenden Untat verführt wird; anstatt die Freundschaft zugunsten der Tugend zu lösen, verhält sich der Protagonist C. Blossius Cumanus komplizenhaft, betont sogar seine (selbstdiskreditierende) potentielle Bereitschaft und Loyalität auch ohne besagte Verführung (vgl. Cic. *Lael.* 37: *si voluisset, paruissem*).²⁶ Laelius' zweckgebundene Kommentierung der Passage unterstreicht dabei deren Qualitäten der Anschaulichkeit und des Herbeiführens unmittelbarer Erkenntnis zugleich (ebd.: *Videtis quam nefaria vox!*).

Die spätere Thematisierung der Tatsache, dass bisweilen Freundschaften enden können oder gerade auch gelöst werden *müssen* (vgl. Cic. *Lael.* 76), unterstreicht erneut Laelius' entschiedene Gewichtsverlagerung vom Ideellen zum Lebensnahen (vgl. Cic. *Lael.* 77: *loquor enim iam, ut paulo ante dixi, non de sapientium, sed de communibus amicitiiis*). Während hier der Sprecher selbst im Vordergrund steht und der thematische Umschwung direkt an diesen gebunden ist (*loquor de*), fällt an der vorhergehenden Formulierung, worauf auch deutlich verwiesen wird (*ut*

²³ Siehe dazu auch den Artikel „Amicitia perfecta e amicitia comune nel Laelius ciceroniano“ von Romeo Schievenin (2000).

²⁴ Vgl. dazu erneut das Kapitel 4, Seite 67, Fußnote 20.

²⁵ Goethe (2008) V. 167.

²⁶ Auch Powell (1990) 24 bezeichnet diese Szene als „anecdote“; siehe zu einer eingehenden Besprechung dieser Anekdote und ihrer Rezeption Miller (2015) 177f. (auch dort „anecdote“, 177), zur hier aufscheinenden politischen Dimension der Freundschaft mit einem Abgleich der Ciceronischen Schriften *Laelius* und *De re publica* Nicgorski (2008).

paulo ante dixi), auf, dass der Sprecher bei der Beschreibung desselben thematischen Wandels durch die Sprache bzw. Rede an sich ersetzt wird (vgl. Cic. *Lael.* 76: *iam enim a sapientium familiaritatibus ad vulgares amicitias oratio nostra delabitur*); somit scheint einmal mehr auf die Reziprozität von einem inhaltlich-konzeptuellen und einem sprachlich-stilistischen Umschwung hin zur Lebenswelt verwiesen.²⁷ Jedenfalls ist direkt hieran auch Catos zuvor betrachtete paronomastische praktische Lebensweisheit (also im stofflichen und formalen Sinne zugleich) mit der Aufforderung zu einem ‚sanften‘ Auflösen von derlei problematischen Freundschaften angeknüpft (vgl. ebd.). Besonders beachtenswert sind hierbei die Art und die Richtung der Bewegung des Umschwungs, die im Verb *delabi* zum Ausdruck kommen. Sie geben Laelius’ *oratio* einerseits etwas Gleitendes, Sanftes, Kontinuierliches, Prozessuales und andererseits vor allem das Moment eines Näherkommens, ja Nahbarwerdens. Selbst wenn darin etwas Pejoratives im Sinne einer Vulgarisierung anklingen mag oder einfach neutral eine rhetorische *digressio* gemeint sein könnte, so meine ich, dass die Bewegungsrichtung – gerade auch im Blick auf den ständigen Rückverweis auf die Neukonfiguration der *sapientia* und des Wissens über die Freundschaft – Laelius’ Strategien des Austarierens und des Erprobens der Dehnbarkeit seiner Konzepte bis zu deren Rändern adäquat abbildet.²⁸ Wie weit darf der Begriff der *sapientia*, wie weit dessen sprachliche Darstellung ‚sinken‘ oder ‚heruntergebrochen‘ werden?

Die Möglichkeit einer ganz speziell stilistischen Rückkopplung des Bewegungsmodus des *delabi* an Laelius’ *Filologie*, sein *filum orationis*, ergibt sich mit einem Blick auf eine weitere tangentielle Formulierung am Ende der Schrift: Wieder ist das thematische ‚Gleiten‘ nicht an den Sprecher, sondern direkt an dessen Sprache gebunden (vgl. Cic. *Lael.* 100: *Sed nescioquo pacto ab amicitiiis perfectorum hominum, id est sapientium [...], ad leves amicitias defluxit oratio*); ebenso ist das Wort *defluere* nun über die Metapher des eingangs beschriebenen flüssigen Strömens direkt auf die Gleichmäßigkeit und das Kontinuum des Laelius’schen *filum* zurückzubeziehen.²⁹ Zusätzlich zur fließenden Bewegungsart bildet das Präfix „de“ erneut die Richtung des Flusses ab, die sowohl inhaltlich als auch sprachlich hinab zum Lebens- und Menschennahen geht – was Laelius einmal mehr dazu Anlass gibt, auf die spezifischen Auswirkungen dieses ‚Herabfließens‘ auf sein avisiertes Verständnis des Begriffs der *sapientia* hinzuweisen (vgl. ebd.: *de hac dico sapientia quae videtur in hominem cadere posse*).

Diese reziproke Eigendynamik von lebensnahem Stoff und lebensnaher Form wird zusätzlich zu Laelius’ Verschwinden hinter seiner *oratio* noch dadurch deutlicher, dass er sich selbst nicht Rechenschaft über den geschehenen Vorgang im Akt der *oratio* geben kann (*nescioquo pacto*). Vor diesem Hintergrund wirkt es, als

27 Zur doppelten Bedeutung des Wortes *oratio* mit einer inhaltlichen sowie stilistischen Konnotation siehe Möller (2004) 20 und 157, v. a. auch die dortigen Fußnoten 644ff., wo sie einschlägige Stimmen der Forschung und relevante Cicero-Passagen listet.

28 Auch Powell (1990) 13 spricht sich gegen einen bloßen Exkurs aus.

29 Vgl. Fußnote 6 dieses Kapitels.

ob sein spezifisches Sprechen, seine ‚fädelnde‘ *cavillatio* als Erscheinungsform des *facetum* wie zuvor auch Catos *dicacitas*, die anekdotische Variante davon, die von den beiden betriebene oder gar erst durch sie initiierte Philosophie in Thematik und Konzeptualität massiv beeinflussten. Gebündelt (mittels der Komplementarität der *facetiae*) kann also für beide Schriften gelten, dass der Einsatz des *facetum* mit einer Umpolung der Philosophie und ihrer Wissensgebiete einhergeht. Laelius’ formale Kleinstformen wie Sprichwörter und Lebensweisheiten, aber auch Catos zu Anekdoten narrativierte *dicta* stünden also für eine Philosophie der Lebensnähe, des Erfahrungswissens und der Pragmatik – und hierin gewiss auch für eine Philosophie des Römischen an sich;³⁰ ebenso können sie weiterhin für eine Philosophie des Zeigens, nicht des Analysierens, der *natura* und nicht der *ars* (als Theoriegebäude) stehen.³¹

Diese Schlüsse sind rückwirkend auch für die Beziehung der Anekdote zu anderen Kleinformen wie zum Beispiel dem Sprichwort oder dem Aphorismus signifikant.³² Trotz der formalen Unterschiede scheinen sie sich hier, also zumindest in der Art ihrer Verwendung bei einem Laelius oder Cato, auch über die Funktionalisierung zusammendenken zu lassen, die hier in beiden Fällen auf ein Erzeugen des Lebensnahen, Menschlichen oder Praxisorientierten zielt. Dadurch gerät sowohl Laelius’ als auch Catos *sapientia* (und grundsätzlich lässt sie sich gerade im Blick auf die Ausweitung auf ein praktisches Knowhow im epistemologischen nicht-propositionalen Sinne auch als Wissen übersetzen) in einen signifikanten Transfer, bei dem es sich nicht so sehr um die Ersetzung eines griechischen durch ein römisches Wissen, sondern noch viel substantieller um eine Veränderung des Wissensmodells oder -konzeptes an sich geht.³³ Das soll am Ende gewiss nicht heißen, dass ‚Griechen‘ oder andere Akteure in ihrer Philosophie nicht auf Sprichwörter oder Anekdoten zurückgegriffen hätten oder sie nicht auch noch auf andere Wirkweisen hin geprüft hätten; aber hier, in der betrachteten Komplementarität der beiden Schriften *Laelius* und *Cato*, ist es doch auffällig, dass genau *diese* Formen zur Genese *dieser* spezifischen Art der Philosophie der Lebenswelt zum Einsatz kommen. Auf Catos Fall zugespitzt, und die Anekdote in ihrem Wesen weiter konturierend, ließe sich dementsprechend sagen, dass sie bei ihm gerade-

30 Vgl. zu diesem Gedanken erneut Haight (1940) 178 und Jaeger (2002) 50 in Fußnote 77, Seite 37, sowie Fußnote 87, Seite 39f., des Kapitels 2.

31 Siehe zur Verknüpfung von Anekdote und Philosophie der Lebenswelt noch einmal Fleming (2012) und Fußnote 36, Seite 112, des vorherigen Kapitels.

32 Zur generischen Ähnlichkeit von Sprichwort/Aphorismus und Anekdote siehe Zill (2014a) 43: „Was der Aphorismus theoretisch-allgemein formuliert, inszeniert die Anekdote bildhaft-konkret“. Über Theorie und Allgemeinheit des Aphorismus, aber auch über die Konkretheit der Anekdote ließe sich m. E. streiten; gewiss ist die narrative Inszenierung der Anekdote aber ein wichtigeres Scheidungsmerkmal. Siehe zur Besprechung dieses Zitates von Rüdiger Zill auch Fellner/Grandl (2021) 210 mit Fußnote 72.

33 Vgl. zu den spezifischen Darstellungsformen und -mechanismen nicht-propositionalen Wissens sowie zur hier beschriebenen konzeptuellen Weitung von Episteme erneut Schildknecht (2004) und (2017) in der entsprechenden Fußnote 35, Seite 111, des Kapitels 6, wo ich näher auf ihren Ansatz eingehe.

zu als lebensnahes Narrativ einer regelrechten Antiutopie fungiert, was sich im weitesten Sinne mit den ihr von der Forschung zugeschriebenen Qualitäten der ‚Natürlichkeit‘, der Realitätserzeugung oder des *Kontingenzbewusstseins* deckt.³⁴

Soweit zur Funktionalisierung der Anekdote im Mund der *persona Catonis*, oder allgemeiner gesprochen, zur Funktionalisierung des *facetum* bei Cato und Laelius, bei der es neben der Beschreibung der spezifischen Nebenwirkungen auf den Transfer von Wissen und der Abstraktion einer Theorie der narrativen Miniatur der Anekdote ja gerade auch um die Beleuchtung der wohl vordergründigsten Strategie Ciceros gehen sollte, nämlich der dahingehenden Grundlegung eines *persona*-spezifischen Sprechduktus. Dass bei Cicero nicht nur *senes* wie Cato in Anekdoten sprechen, ist klar; trotzdem lässt sich gerade mit ihm als Beispiel ein subtiles Bewusstsein sowie ein strategisches Vorgehen Ciceros bezeugen, wenn es um die charakteristische Darstellung eines Sprechers sei es in Sprache, Argumentationstechnik, Persönlichkeit oder Institutionszugehörigkeit geht – die Anekdote kann hier, heuristisch gesehen, aufschlussreiche Hinweise auf ebendiese Darstellung des Sprechers – also gerade als eines viele oder wenige Anekdoten erzählenden Akteurs – liefern.

*

³⁴ Diese Stichworte werden vor allem für Großkapitel IV von größerer Bedeutung sein, weswegen sich dort eine Zusammenschau der hier nur in Schlagwörtern subsumierten relevanten Beiträge der Anekdoten-Forschung befindet (vgl. v. a. Kap. 9).

Anonymität

Die Anekdote als demokratische Erzählform

Die Form der Anekdote scheint nun immer da benützbar, wo eine wirkliche Übereinstimmung zwischen dem Erzähler und dem Zuhörer und auch, wenn es mehrere sind, zwischen den Zuhörern besteht. Dann beleuchtet die Anekdote (...) blitzartig eine Situation (die dann eben allen bekannt vorkommt). Ich denke mir, dass im französischen Drama eine solche Übereinstimmung bestand, da es auf einer Gesellschaft mit zwingenden und anerkannten Konventionen aufgebaut war. Ich weiß nicht, ob sie im elisabethanischen England bestand, aber dort gab es jene großen Leidenschaften, die alle Unstimmigkeiten überbrückt hätten, die von allen verstanden wurden, selbst da oder gerade da, wo sie alle Konventionen sprengten. Die Shakespearischen Anekdoten erhielten ihre Totalität durch die Leidenschaft.¹

Bertolt Brecht

Rezeptionsästhetische Dramentheorie – antik und modern

Bertolt Brechts dramentheoretische Feststellungen zur Anekdote in seinen *Schriften zum Theater* sollen die in diesem Großkapitel angestrebte ‚akteurspezifische Poetik‘ der Anekdote insofern abrunden, als sie die Aufmerksamkeit von den bisher betrachteten erzählenden Akteuren und ihrem prosaischen Stil auf die erzählten Akteure – oder eben Handelnden eines Dramas – lenken und zugleich sogar noch eine dritte mögliche Dimension des Akteurs, nämlich die des Rezipienten, miteinbeziehen. Das entscheidende Moment der Brecht’schen Theorie ist dabei das distanzlose Junktim zwischen Erzähler und Zuhörer, das sich speziell durch das Medium der Anekdote erzeugen lasse. Die Stärke ihres Auftretens ergibt sich gewissermaßen durch einen Wissensgleichstand zwischen den Protagonisten und Rezipienten, da letzteren die inszenierte „Situation“ sozusagen ohne Reibungsverluste „bekannt vorkommt“ und sie von ihnen unmittelbar „verstanden“ wird. Brecht betont hierbei präzise, dass diese „Übereinstimmung“ nicht nur zwischen dem Protagonisten und einem bestimmten Zuhörer, sondern auch zwischen dem Protagonisten und jedem potenziellen Zuhörer, ja auch allen Zuhörern untereinander

¹ Brecht (1963) 203 (zuerst 1928 erschienen). Siehe zu einer Besprechung dieses Zitats im Zusammenhang mit der Anekdote auch Schäfer (1977) 26f. sowie Rohmer (1992) 569.

bestehe, ganz als entstünde im Moment der Aufführung der Anekdote ein grenzenloses Netzwerk, das auf allgemein anerkannten „Konventionen“ fuße. Mit der mehrmaligen Betonung eines universalen Verständnisses seitens der Rezipienten („alle“) macht Brecht die Anekdote zur demokratischen Erzählform schlechthin, die niemanden auszugrenzen und jeden anzugehen und so das Menschliche an sich zu berühren scheint. Beruhe sie *nicht* auf überindividuellen Konventionen, könne sie ihre „Totalität“ – ein weiterer deutlicher Marker der Gemeinschaft erwirkenden Dimension der Anekdote – in der Aufführung von „Leidenschaft“ erreichen, was sie erneut an das Kriterium des Menschlichen heranführt.

Dieser Brückenschlag von der Bühne in die Lebenswelt, vom Gefühlshaushalt und Situationsverhalten der *dramatis persona* zur Lebenserfahrung des Rezipienten, lässt ganz besonders an eine Passage der Aristotelischen Poetik denken, die es erlaubt, die ‚akteurspezifischen‘ Dimensionen der Anekdote theoretisch weiterzutreiben; auch wenn die dortigen Erörterungen unabhängig von einem konkreten Erzählmedium geschehen bzw. generell an die dramatische Rhexis zu denken ist, gleicht das beschriebene Konzept demjenigen Brechts. Zwar ist der Aristotelische Text an der einschlägigen Stelle, wo vier Kategorien der Charakterdarstellung eingeführt werden (vgl. Aristot. *poet.* 1454a16: Περὶ δὲ τὰ ἥθη τέτταρα ἔστιν),² höchst kryptisch, da eher aufzählend als erklärend (vgl. Aristot. *poet.* 1454a24: τῶτον δὲ τὸ ὅμοιον), so lässt sich doch vor allem an einer unweit zurückliegenden Passage vermuten, wie die dritte Kategorie, das ὅμοιον, genau zu verstehen ist.³ Nur zwei Kapitel zuvor nämlich postuliert Aristoteles eine Ähnlichkeitsbeziehung zwischen Akteuren und Publikum, auf welcher einer der zwei zentralen Wirkungsfaktoren der Tragödie, nämlich der φόβος, beruhe: Nur wenn die Darstellung von Schicksal und Charakter eines Akteurs einem Rezipienten „ähnlich“ (oder gewissermaßen bekannt und verständlich) erscheine, könne sich bei ihm erst das Gefühl des φόβος einstellen (vgl. Aristot. *poet.* 1453a5f.: φόβος δὲ περὶ τὸν ὅμοιον); dann fühlt er sich von der Ähnlichkeit zwischen dem Gesehenen und sich selbst gewissermaßen unangenehm erappt und in seiner Menschlichkeit berührt. Dies nun lässt das Aristotelische ὅμοιον ganz wie die Brecht'sche „Übereinstimmung“ klingen.

Auch ein Vergleich mit den anderen drei Kategorien der Charakterlehre erlaubt es, diese Lesart des ὅμοιον zu verteidigen: Ihr gemeinsamer Nenner gründet sich insofern eindeutig auf der Beziehung von Akteur und Rezipient (und eben nicht auf den Vergleich mit einem möglichen Prätext oder dem, was der Mythos allgemein vorschreibt), als sowohl das Kriterium des Tüchtigen (vgl. Aristot. *poet.* 1454a25: χρηστόν) als auch das des Angemessenen (vgl. ebd.: ἄρμότιον) und Gleichmä-

2 Alle Zitate folgen auch hier der Ausgabe *Aristotelis de arte poetica liber*, ed. R. Kassel, Oxford 1965.

3 Siehe zur Deutung der Kategorie des ὅμοιον Roman Dilcher (2009) 160f.; es könne auf zwei Weisen verstanden werden: Entweder gehe es um die Ähnlichkeitsbeziehung zwischen der Darstellerin und der Dargestellten, also um gelungene Mimesis, oder – und dafür plädiert Dilcher unter der Zusammenschau aller Passagen zum ὅμοιον – um die Verknüpfung von Darstellerin und Zuschauerin. Außerdem sei das ὅμοιον eine Art Grundkonstante des ‚Realistischen‘, die eine allzu ‚verunähnlichende‘ Idealisierung des Dargestellten verhindern solle.

ßigen (vgl. Aristot. *poet.* 1454a26: ὁμαλόν) m. E. auf die Erzeugung des Nachvollziehbaren und ‚Realistischen‘ zielen. Darum erläutert Aristoteles auch, dass unter der Prämisse einer alters-, sozial- und geschlechtsspezifischen Bedingtheit der Charaktere gerade dann Brüche zwischen dem Dargestellten und dem Publikum entstehen, wenn diese gewissermaßen logischen Vorüberlegungen nicht eingehalten werden, wenn also eine Frau männlicher oder ein Sklave tüchtiger, als es die Konvention vorsehe, oder überhaupt ein in sich inkonzinner Charakter repräsentiert werde (vgl. Aristot. *poet.* 1454a20–24 und 26ff.). Diese Aspekte des ‚Logischen‘ oder ‚Realistischen‘ finden bei Aristoteles in den Begriffen des „Notwendigen“ und „Wahrscheinlichen“ (vgl. Aristot. *poet.* 1454a34: ἢ τὸ ἀναγκαῖον ἢ τὸ εἰκός) ihren Ausdruck. Nur wenn *sie* gegeben sind, kann es – noch einmal mit Brecht gesprochen – zu einer „blitzartigen“ Netzbildung zwischen Akteuren und Rezipienten kommen, die auf einem sozusagen anthropologischen ὁμοίον begründet ist.

Thesen und Gliederung

Soweit Aristoteles und Brecht. Mir soll es hier jedoch *nicht* um die Bewertung „allzu menschlicher“ Emotionen und Handlungen einzelner Akteure gehen oder um die Frage, ob ein Charakter für ein kritisches Publikum genügend ‚realistisch‘ und ‚glaubhaft‘ dargestellt ist oder nicht. Eine derartige Beurteilung müsste zu oft arbiträr ausfallen;⁴ zudem kommentiert Cicero meines Wissens dahingehend nirgendwo im Zusammenhang mit dem Narrativ der Anekdote, wie es im obigen Zitat der Aristotelische Brecht tut.⁵ Nein, im Gegensatz zu dieser ‚universalen Verständlichkeit‘ meine ich, bei Cicero sogar bisweilen eine verkomplizierende Entkopplung von Protagonist und Leser/Zuseher/Zuhörer im Vorgang der Rezeption der Anekdote zu erkennen: So machen einerseits Ciceros rhetoriktheoretische Ausführungen über die *facetiae* deutlich, dass die darunter gelisteten *dicta* und *facta* von Anekdoten oft auf Ambiguität und Überraschung setzen und gegen die Erwartung und das reibungslose Verständnis der Rezipienten arbeiten;⁶ andererseits möchte ich zeigen, wie Cicero die Anekdote im Bereich der Philosophie zu einem regelrechten Medium der Skepsis macht, das sich einem klaren, eindimensionalen Verstehen entzieht und so den Rezipienten eher zum Nachdenken als zu einer „blitzartigen“ Erkenntnis veranlasst.⁷

4 Gleichwohl ließe sich (auch wenn es Brecht nicht tut) erneut die Nähe der Anekdote zu anderen Kleinformen wie dem Aphorismus oder dem Sprichwort anführen; denn es ist gerade ihr bisweilen zeitlos anmutendes *dictum*, in dem man auch ein (akteurunabhängiges) Kriterium der ‚Allgemeingültigkeit‘ und raumungebundenen ‚Menschennähe‘ der Anekdote sehen könnte.

5 Ciceros Interesse scheint mir – wie aus den vorherigen Kapiteln ersichtlich –, wenn es um Fragen der ‚realistischen‘ Darstellung von Akteuren geht, eher einem rhetorischen *aptum* und *decorum* als dem Skizzieren anthropologischer Grundkonstanten zu gelten (siehe dazu v. a. das Kapitel 5); somit finden sich sehr wohl Reflexionen über alters-, geschlechts-, gesellschafts-, macht- oder gattungsbedingte Figurenzeichnungen, die wohl mitunter auf Poetiken wie die des Aristoteles zurückgehen.

6 Siehe dazu erneut das Kapitel 4.

7 Vgl. dazu v. a. die Kapitel 13 bis 17.

Vielmehr interessiert mich an der Aristotelisch-Brecht'schen Dramentheorie das Moment des ὁμοίον an sich, das den Effekt der Nivellierung des Unterschieds zwischen den Akteuren auf der Text- und denjenigen auf der Rezeptionsebene auslöst. Dabei möchte ich die komplementäre Frage stellen, inwiefern dieser Effekt auch unabhängig von der Darstellung eines individuellen Charakters, einer spezifischen Situation oder einer kompromittierenden „Leidenschaft“ auf der Bühne (gleichwohl auch dort schon das Persönliche und Individuelle bisweilen hinter das Typische zurücktritt) erzeugt werden kann. Hierzu werde ich im Besonderen diejenigen Szenen der Ciceronischen Rhetoriktheorie und Philosophie herausgreifen, in denen anekdotische Akteure namenlos, also radikal (stereo)typisiert erscheinen, und behaupten, dass es gerade diese auf Anonymität basierten Anekdoten sind, die die besagte Brückenbauleistung von der dargestellten Situation und Person zu den Rezipienten und den Schritt hin zum überindividuellen Menschlichen vollbringen. Dabei ist auch zu fragen, welche Auswirkungen das Phänomen anonym gehaltener anekdotischer Akteure auf die von solchen Anekdoten vermittelten Wissensinhalte zeitigt.

Dieses Phänomen ist umso auffälliger und signifikanter, als ‚ent-individualisierte‘ Typen in Anekdoten – zumindest in dem von mir untersuchten Teil des Ciceronischen Œuvres – eine absolute Seltenheit sind.⁸ Insbesondere an zwei Stellen, interessanterweise in Ciceros Darstellung der *facetiae* und dann noch in einer kleinen Reihe von Szenen in seinen *Tusculanae disputationes*, springt die Anonymität der anekdotischen Akteure ins Auge.

Anonymisierte Anekdoten und ihre epistemischen Implikationen (I) (nach Cicero, *De oratore* 2)

Für den anekdotischen Beispielreigen der *facetiae*-Passage (vgl. erneut Cic. *de orat.* 2, 216–290) gilt dieselbe prozentuale Seltenheit der anonymen Akteure wie für Ciceros Gesamtwerk. Innerhalb mehrerer Dutzend Beispiele tritt nur in zwei davon – Cicero dockt an jeder (der Topik ähnelnden) Überkategorie des Witzes jeweils ein bis zwei Beispiele an – ein namenloser Sizilier auf. Der Kategorie *suspicio ridiculi abscondita* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 278), in der man, um Witze zu verstehen, sozusagen erst um die Ecke denken muss, liegt eine sehr subtile Komik zugrunde und scheinbar kein offensichtlicher, platter Witz. Auch wenn sich, hat man ihn erst verstanden, über die Subtilität streiten lässt: Als Beispiel zu dieser Kategorie nämlich passe die Aussage eines anonymen Siziliers (vgl. ebd.: *quo in genere est Siculi illud*),

8 Ein Großteil außerhalb dieses Kapitels meiner Arbeit besprochener Beispiele hat individualisierte Akteure, das heißt, sie werden entsprechend der anekdotischen *occasio* unter Nennung ihres Namens und meist auch der konkreten historischen Situation eingeführt. Bei Cicero (zumindest was Rhetoriktheorie und Philosophie betrifft) ist die im Folgenden angeführte kleine Handvoll ‚anonymisierter‘ Anekdoten eine absolute Ausnahme. Vgl. zu einer weiteren Reihe von Narrativen, die insofern in Zusammenhang mit Anonymität stehen, als die Identität ihrer Protagonisten nicht einwandfrei verbürgt ist, Fußnote 3, Seite 147f., des Kapitels 9; auch in Kapitel 11, Seite 192, mit Fußnote 10, bespreche ich eine weitere anonymisierte Anekdote.

mit der dieser auf die Klage eines Freundes über den Tod seiner Frau – erhängt am Feigenbaum – geantwortet habe, er hätte gerne ein Reis als Setzling davon, um es in seinem Garten zu pflanzen (vgl. ebd.). Auch sein Gegenüber ist als „irgend-ein Freund“ (ebd.: *quidam familiaris*) ebenso anonym gestaltet. Gerade durch diese Anonymität ihrer Akteure wird der Anekdote hier also eine überindividuelle Dimension verliehen. Der Sizilier steht als Platzhalter und gewissermaßen *pars pro toto* für alle beliebigen Mitglieder dieser regionalen Völkerschaft. Zwar also immer noch regional begrenzt, ist die Anekdote dennoch zumindest einer konkreten Situation, einer historisch-präzisen *occasio*, enthoben. Es geht hier nicht – wie in den anderen neunzig Prozent von Fällen – um das Wissen von der mündlichen Reaktion einer präzis-konturierten Persönlichkeit zu einem bestimmten Anlass, sondern um das Wissen einer speziellen Fähigkeit oder Neigung zur Verwendung der *facetiae* einer ganzen Volksgruppe. Die Anonymisierung der Akteure innerhalb dieser Anekdote führt, so ließe sich schließen, zu einer Generalisierung von Wissen im Allgemeinen.⁹

Aus der Aristotelisch-Brecht'schen Perspektive erzeugt das Narrativ zunächst nur ein *ὄμοιον* zwischen dem typenhaften Akteur des *Siculus* und seinen Landsleuten. Außenstehenden mag eine derartige Reaktion sogar fremd, Insidern, die diese Anekdote „blitzartig“ zu einem Netzwerk zusammenknüpft, nachvollziehbar, bekannt und als ein Teil ihrer selbst vorkommen. Beim Blick auf das unscheinbare Wörtchen *illud* (ebd.) jedoch zeigt sich noch die ursprüngliche Präzision des anekdotischen Narrativs: Das Pronomen weist zurück auf ein einigermaßen bekanntes Diktum, welches somit einstmals auch mit einer bestimmten Person verknüpft gewesen sein muss. Allein der Ausspruch und die geschilderte Situation scheinen zur Zeit der Sprecher von Ciceros *De oratore* bereits einen überindividuellen und überzeitlichen Wert erlangt zu haben; denn der Überlieferung dieser Anekdote war das Bewahren des *dictum* offensichtlich wichtiger als das des konkreten Akteurs – ein, wie gesagt, für Cicero auf dem Gebiet des Anekdotischen äußerst seltenes Phänomen, aus dem sich einerseits eine Abstrahierung und Verallgemeinerung topischen Wissens der Rhetorik und andererseits auf der Basis der Stereotypisierung des Akteurs eine Genese von Wissen um die ‚fazitischen‘ Fähigkeiten der Sizilier ergibt, welches man wiederum an ein rhetorik-poetisches Wissen der Figurenzeichnung koppeln könnte: Bei der Verwendung eines sizilischen Charakters wäre somit auf dessen Stil und Sprechweise im einschlägigen Sinne der *facetiae* in anderem Maße zu achten als vielleicht bei einem apulischen.¹⁰

9 Eine ähnliche Generalisierung zeigt auch das zweite Beispiel zu dieser Kategorie: Zwar wird die Pointe der Anekdote einer bestimmten Person, nämlich dem Redner Catulus, zugeschrieben, doch sein Gegenüber zu einem pauschal „Bösen“ anonymisiert und somit typisiert (vgl. ebd.: *Catulus dixit cuidam oratori malo*). Diese Strategie der Generalisierung lässt sich auch dem eine Topik begründenden Verfahren der Verallgemeinerung und Abstrahierung von rhetorischem Wissen in Kategorien zuordnen, aus denen der Redner, benötigt er ein treffendes *dictum* gegen einen beliebigen „unmoralischen Counterpart“, zielgerichtet greifen kann.

10 Da der Terminus der *facetiae* auch mit anderen, noch stilaffineren, aber auch argumentativ konnotierten Begriffen in Verbindung gebracht wird – u. a. mit *lepos* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 219f.,

Mit diesem Beispiel beweist der Sprecher Caesar Strabo tatsächlich seine am Beginn der *facetiae*-Passage gesetzte Hypothese, nämlich den stereotypisierenden Fakt, dass das *ridiculum* regional bedingt sei, wie man es auch in einschlägigen griechischen Witzkompendien (vgl. Cic. *de orat.* 2, 217: *libri de ridiculis*) verzeichnet finde; manche Völkerschaften hätten nämlich mehr Humor als andere. Es überrascht nicht, dass dort die *Siculi* an erster Stelle angeführt werden (vgl. ebd.: *nam et Siculi in eo genere et Rhodii et Byzantii et praeter ceteros Attici excellunt*).

Zur Untermauerung dieser These kann auch das zweite Beispiel einer Anekdote dienen, welche sich um den Auftritt eines anonymen Siziliers rankt. Das beispielhaft angeführte Narrativ wird der Kategorie „Entlarvung von Dummheit“ (vgl. Cic. *de orat.* 2, 280: *stultitiae salsa reprehensio*) zugeordnet. Im Vergleich zum ersten Beispiel lassen sich hier jedoch Abstufungen der Anonymität ausmachen: Das Pronomen *ille* (ebd.), das zuvor die Spur eines Restes von anekdotischer Präzision markiert hat, ist nun nicht auf das *dictum*, sondern auf den Akteur der Anekdote bezogen. Es handelt sich um „jenen Sizilier“ (vgl. ebd.: *ille Siculus*), dessen Identität sich außerdem aus der namentlichen Nennung seines Gegenübers, des Prätors Scipio, und aus der augenscheinlichen Berühmtheit (*ille*) der Situation eruieren ließe. Gleichwohl scheint das Narrativ im Begriff, bei seiner Weitergabe den Namen seines Akteurs zu vergessen; was bleibt, ist ein anonymes *Siculus* und die denkwürdige Komik des Augenblickes, in dem Scipio diesem einen so inkompetenten Anwaltsfreund empfiehlt, dass der Sizilier sich die Aussage, würde Scipio den Anwalt nicht ihm selbst, sondern seinem Gegner anempfehlen, so bräuchte er selbst am Ende überhaupt keinen Anwalt mehr, nicht verkneifen kann (vgl. ebd.).¹¹

Erneut lässt sich eine Typisierung des zentralen Akteurs verzeichnen, wodurch die Anekdote in gewisser Weise ihre Einzigartigkeit und Momenthaftigkeit verliert und zu einem wiederholbaren, seriell reproduzierbaren Narrativ wird, das nun auf mehrere Situationen zugleich angewandt werden kann. Diese Strategie der Abstraktion, die eine Präzisierung von Person, Zeit oder Kontext bewusst verwischt, erlaubt eine theoretische Kategorisierung des Geschehens und prädestiniert es so für die Listung innerhalb der topikartigen *facetiae*. Im Zuge der *inventio*

225 und 271) oder mit dem *urbanum* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 269f.), mit dem *acumen* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 244), dem *acutum* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 273) oder dem *argutum* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 268) – kann hier von einem durchaus rhetorisch und stilistisch relevanten Wissen (in Verbindung zur Figurenzeichnung) gesprochen werden. Siehe zur vielseitigen Begrifflichkeit der *facetiae* erneut Leeman/Pinkster/Rabbie (1989) 183–188.

11 Natürlich könnte das Beispiel auch tatsächlich so berühmt sein, dass es Ciceros Leser problemlos wiedererkannten, das heißt, schon im *ille* ein Echo des konkreten Namens hörten. Damit wäre die Anonymisierung hier gewissermaßen nur an der textlichen Oberfläche präsent. Gleichwohl scheint mir diese Reduktion der Person auf einen *Siculus* vor allem im Zuge der Rezeption relevant. Erst bei wiederholter Tradierung und dem Erreichen einer größeren zeitlichen Distanz entfaltet die Negation des Namens ihre eigentliche Wirkung: Mit der Zeit geht das Wissen um das *ille* verloren und kann wirklich nur noch als stereotyp, nicht mehr als besonders gefasst werden. Andererseits könnte diese gewollte ‚Unzuordenbarkeit‘ der Situation (wie im ersten Beispiel) auch schon für Cicero-nahe Rezipienten gegolten haben, für die daraus ein universal wiederverwertbarer Baustein *facetiae*-getränkter Rede wurde.

kann der Rhetor darauf zurückgreifen, sofern der ihm vorliegende Fall, dessen Sachlage und Akteure, sich an die Komik und Typen des abstrahierten Narrativs andocken lassen. Typisierung und Anonymisierung führen also zur Ausformung eines epistemischen Bauteils, das sich aufgrund seiner Verallgemeinerung in das System der Rhetorik eingliedern lässt. Da die Nationalität des zentralen Akteurs jedoch erhalten bleibt, ließe sich zudem von einer *Stereotypisierung* sprechen, die – epistemologisch betrachtet – hier nichts anderes als eine wortwörtliche ‚Verfestigung‘ von Wissen über das rhetorische Verhalten eines Siziliers ist. Beide Beispiele lassen Rückschlüsse auf gewissermaßen überindividuelle Züge sizilischer Akteure zu; deren geographische wie nationale Zuordnung scheinen über andere denkbare und weitaus nuanciertere Kriterien wie die des Alters, des sozialen Standes oder auch des Geschlechts zu treten. Somit könnte man in der vorliegenden ‚Ent-Individualisierung‘ durchaus den Versuch einer Stabilisierung von Wissen sehen, wenn auch im selben Zuge die Genauigkeit und die Möglichkeit der Relativierung dieses Wissens darunter zu leiden haben.

Dieser dichotomische Schluss ist insofern relevant und diskutabel, als Cicero neben der betrachteten Stereotypisierung von Akteuren innerhalb seiner Theorie der *facetiae* durchaus auch personenspezifische Gestaltungskriterien thematisiert, die man auch so etwas wie einen ‚rhetorik-poetischen Habitus‘ des entsprechenden Akteurs nennen könnte:¹² Im Rahmen eines rhetorik-poetischen *aptum* oder *decorum* habe der Sprecher zum einen auf den Habitus seines Publikums zu achten; die Verwendung des *ridiculum* müsse sich also nach den Rezipienten und der spezifischen Situation richten (vgl. Cic. *de orat.* 2, 221: *habere hominum rationem et temporum*); gerade bei einem mächtigen sozial-politischen Kapital des Gegenübers – hier *dignitas* – könnte das *ridiculum* (im Übermaß) unangebracht scheinen und zugleich dem Ruf des Sprechenden schaden (vgl. ebd.).¹³ Zum anderen – und dies lässt sich vor allem aus den Beispielen zum *Siculus* schließen – muss neben dem Habitus des Erzählers und der Rezipienten auch der des Erzählten greifen: Nicht jeder inszenierte Akteur, nicht jedes Alter, nicht jeder Stand oder Kontext leiht sich gleichermaßen für das *ridiculum*. Bei der Aufführung eines Siziliers in diesem Zusammenhang hält sich der Sprecher sozusagen alle Möglichkeiten des Witzes offen. Dies kann nur gelten, sofern ein Wissen über den *Siculus* in der beschriebenen stereotypisierten und verfestigten Form vorliegt und kursiert, welches – unter der Negation von Individualität und der Aushebelung eines präzisen Habitus – von einer spezifischen zu einer abstrakten, größeren Wahrheit oder einer allgemein-

12 Den Begriff übernehme ich von Pierre Bourdieu's „Habitus“-Konzept; vgl. u. a. Bourdieu (1997) 59–78. Ebenso den Terminus „Kapital“; vgl. dazu auch Fußnote 5 dieses Kapitels.

13 Vgl. auch Cic. *de orat.* 2, 229: *haberi enim dixisti rationem oportere hominum, rei, temporis*, wo Cicero neben den Kriterien der Person und der zeitlichen Situation auch noch die der Sachlage anführt; siehe auch Cic. *de orat.* 2, 237ff. Neben *dignitas* gebraucht Cicero an anderer Stelle auch noch die Begriffe *gravitas* und *auctoritas* als Ausdruck für ein – wenn man so will – soziales Kapital (vgl. Cic. *de orat.* 2, 230). Im Falle Catos des Älteren ließ sich aber auch zeigen, wie *dignitas* und *ridiculum/lepos/facetum* in harmonischem Gleichgewicht ein einwandfreies *decorum* darstellen können; vgl. dazu erneut Kapitel 6.

gültigeren Episteme transferiert wurde. In Anbetracht der beobachteten Dichotomie ließe sich abschließend sagen, dass sich die beiden Arten von Episteme, die der (konkreteren) rhetorik-poetischen und die einer (abstrakteren) kulturphänomenologischen, nicht ausschließen müssen und dass für Ciceros Text ohnehin nur eine Kombination der beiden relevant sein kann: Das Wissen über den *Siculus* ist nicht so sehr kulturanthropologisch als stets im Zusammenhang mit den rhetorischen *facetiae* zu denken, und so müssen die Abstrahierung und Anonymisierung nicht unbedingt eine epistemische Ausweitung (als Verwässerung) bedeuten, denn für den praktizierenden Rhetor enthält sie weiterhin ein spezifisch rhetorik-poetisches Wissen, nämlich eine Art konkrete Anweisung, welche Akteure sich im Besonderen auf dem Feld des *ridiculum* anwenden lassen.

Soweit die ersten Überlegungen zu einer Interferenz der Anonymität anekdotischer Akteure und der von in diesem Sinne anonymisierten Anekdoten transportierten Wissensbestände. Dadurch dass sich die besprochenen Beispiele eher epistemologisch und rhetoriktheoretisch und nicht so sehr rezeptionsästhetisch oder gar faktisch-biographisch auswerten lassen, rückt Brechts These der „blitzartigen Übereinstimmung“ von textinternem und rezipierendem Akteur etwas in den Hintergrund.¹⁴ Die Anonymisierung ließe sich diesbezüglich höchstens über die Genese und Performance einer Wissensgemeinschaft (basierend auf einem stereotypen Wissen, das „eben allen bekannt vorkommt“) oder als eine Art Netzwirkbildung denken, die – gestützt auf das Aristotelische *ᾠμοιον* – jedoch auf den Kreis von sich erpapt fühlenden *Siculi* beschränkt ist.

Anonymisierte Anekdoten und ihre epistemischen Implikationen (II) (nach Cicero, *Tusculanae disputationes* 5)

Eine schrankenlose „Übereinstimmung“ zwischen den *dramatis* bzw. *textus personae* und den Rezipienten, die bis hin zu einer Universalisierung und Demokratisierung des in der Anekdote Dargestellten reicht, soll nun anhand einer Reihe weiterer Beispiele aus dem Kontext der *Tusculanae disputationes* betrachtet werden, der zweiten Schrift Ciceros, in der sich eine Handvoll ‚anonymisierter‘ anekdotischer Akteure finden lässt.¹⁵

14 Es sei denn, man setzt die Beziehung zugleich wieder auf einer höheren Ebene zwischen dem erzählenden Akteur und den Rezipienten an und fragt nach den spezifischen Effekten der *facetiae* unabhängig von der genauen Gestaltung der textinternen Akteure. Wie aus Kapitel 5 ersichtlich ist (vgl. erneut die Seiten 92ff., Fußnoten 34–37), lassen sich die *facetiae* auch als besonders emotionale Formen einstufen und mit einer Theorie der Affekte und des Pathos verbinden, die so gesehen eine besondere Wirkung des *movere* auf das Publikum haben können; gleichwohl wäre der Rezipient dabei eher über die Brecht'sche totalisierende „Leidenschaft“ (des Lachens) als über das *ᾠμοιον* als Wissensgleichstand angesprochen.

15 Ein im Sinne von Brecht und Aristoteles ‚demokratisierendes‘ Element der *facetiae*, also nicht nur der beiden anonymisierten Anekdoten, sondern aller Beispiele der *facetiae* im Allgemeinen, könnte das immer wiederkehrende Kriterium der ‚Natürlichkeit‘ sein, das diese Stil-kategorie im Besonderen ausmache; es handle sich, wie bereits besprochen, bei ihr nämlich nur bedingt um eine *ars*, die *natura* stehe stets im Vordergrund (vgl. u. a. Cic. *de orat.* 2, 217, 219, 232 und 247). Hauptaspekt dieser Idee der ‚Natürlichkeit‘ ist die vom Rhetor geforderte

Das fünfte Buch von Ciceros *Tusculanae disputationes* widmet sich der Frage nach der römischen *virtus* als Schlüssel zur *vita beata* (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 12). An einer Stelle innerhalb seiner Beweisführung, die sich allgemein als Plädoyer für die Tugend liest, schließt sich Cicero explizit Platonischen Konzepten an und übernimmt dessen These der ‚Immanenz‘ des glücklichen Lebens (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 36); es sei stets im einzelnen Menschen zu suchen, jegliches Äußere sei dafür irrelevant (Cic. *Tusc.* 5, 36: *ex se ipso apta sunt omnia, quae ad beate vivendum ferunt, nec suspensa aliorum aut bono casu aut contrario pendere ex alterius eventis et errare coguntur*). Für die Untermauerung dieser inhärenten, fast ‚pränatal‘ angelegten Möglichkeit des Einzelnen zum glücklichen Leben wird die Darstellung sozusagen *ab ovo* begonnen und die Natur als *allen* gemeinsame Schöpferin vorgestellt (Cic. *Tusc.* 5, 37: *ordiri [...] a communi parente natura*), die alles und alle grundsätzlich in Vollkommenheit geschaffen habe (vgl. ebd.). Dieser Blickwinkel erhält damit eine viel allgemeinere Relevanz als die dort kurz zuvor ausgeführte kursorische Analyse der einzelnen Meinungen sämtlicher Philosophen zum Thema (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 21–31). Unabhängig von einer bestimmten Philosophenschule könne im Grunde also ein jeder Tugend und infolgedessen auch ein glückliches Leben erreichen (Cic. *Tusc.* 5, 39f.). Substantielle Schärfung erhält dieses ‚Immanenzkonzept‘ vor allem *ex negativo*, zunächst durch die Abgrenzung der inhärenten Güter (Cic. *Tusc.* 5, 40: *sua bona*) von konzipierten angeführten Kategorien der äußerlichen, vergänglichen Güter wie körperliche Vorzüge oder ein großes Vermögen (vgl. ebd.: *qui enim poterit aut corporis firmitate aut fortunae stabilitate confidere?*).

Als weitere Präzisierung und konkretes Fallbeispiel lässt sich auch die daran angeschlossene Anekdote lesen, die sich gegen den Irrtum richtet, sein Glück auf den Pfeilern äußerer Güter zu bauen (vgl. ebd.). Die darin geschilderte Problemstellung (*provocatio*) als prahlender Ausspruch eines nicht näher identifizierten reichen Händlers (vgl. ebd.: *glorianti cuidam mercatori, quod multas navis in omnem oram maritimam demisisset*) wird durch das *dictum* (ebd.) eines ebenso wenig präzisierten Spartaners aufgelöst, dass ein an Schiffstau (implizit zu verstehen sicher auch einfach nur an ‚Seilen‘ oder gar ‚Fäden‘) geknüpft Vermögen keineswegs erstrebenswert sei (vgl. ebd.: *non sane optabilis quidem ista inquit, rudentibus apta fortuna*). Durch die Anonymisierung beider Akteure wird die Anekdote einer präzisen *occasio* innerhalb eines historischen Gefüges enthoben und damit po-

Spontaneität bei der Verwendung der *facetiae*, die sich eben nicht durch eine Kunst erlernen lasse, sondern stets (wenngleich manchmal nur den Anschein von) *natura* enthalten müsse (vgl. Cic. *de orat.* 2, 219). Die Brücke zum Rezipienten ergibt sich dann beim Blick auf das Wirkungspotenzial des *ridiculum*. Je natürlicher und treffender der Witz, so ließe sich vermuten, desto unmittelbarer der Effekt auf das Publikum. Tatsächlich verzeichnet der Sprecher Caesar Strabo den Effekt eines (*risum*) *movere* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 236) beim Publikum durch wohlinszenierte *facetiae*, die zudem auch noch eine Sympathie des Sprechers bei seinen Zuhörern erwirkten (vgl. Cic. *de orat.* 2, 236: *benevolentiam conciliare*; siehe für Beispiele eines gelungenen *movere* auch 225 und 227). Die *facetiae*, als Anekdoten, könnten vor diesem Hintergrund also mehr als andere Narrative mit einer (von Brecht intendierten) ganz besonderen Kraft der Vereinigung der drei denkbaren Akteure (Erzähler, Erzählter und Zuhörer) ausgestattet sein.

tenziell beliebig oft wiederhol- und rekontextualisierbar. Diese Möglichkeit der Repetition erwähnt Cicero selbst, indem er bemerkt, dass das angeführte *dictum* eigentlich auf all jene zutrefte, die er zuvor als Gegner der These der alleinigen Relevanz immanenter Güter bei der Frage nach dem glücklichen Leben aufgezählt hatte (vgl. ebd.: *ut mihi Laconis illud dictum in hos cadere videatur*).

Diese Anekdote wird so zum allzeit wiederverwendbaren Baustein einer Argumentation gegen die beschriebene Privilegierung äußerer Güter durch andere Philosophenschulen, was an die zuvor beobachtete Abstrahierung und ‚Topisierung‘ konkreter Beispiele innerhalb Ciceros *facetiae* erinnern muss. Auch findet durch die Anonymisierung der Akteure eine radikale Aufmerksamkeitsverschiebung hin zum Kern der Anekdote statt, welcher, anders als ihre Akteure, weiterhin fixer Bestandteil der Anekdote bleibt. Es scheint kaum bis gar nicht bedeutend zu sein, wer diesen Satz gesagt hat; er ist allein in sich bedeutend.¹⁶ Die Negation der Individualität der Akteure als ein Vergessen ihrer Namen lässt das zentrale *dictum* in seiner ganzen Wichtigkeit hervortreten; die Pointe allein ist in ihrer Präzision dauerhaft erinnert worden und somit erhalten geblieben (vgl. ebd.: *illud*). Diese Unterscheidung zwischen Verlust und Erhalt einzelner Bauelemente der Anekdote im Laufe der Tradition (gesteuert vom besagten Phänomen der Anonymisierung) verleiht der überlieferten Aussage eine zeitlose Gültigkeit, ganz als enthielte sie eine ‚höhere Wahrheit‘. Dies mag sich einerseits wie eine Aufwertung der darin transportierten Episteme ausnehmen, andererseits aber auch eine demokratisierende Ausweitung des Dargestellten auf jeden möglichen Rezipienten bedeuten, insofern die im *dictum* eingekapselte Lebensweisheit zu einem allzeit und von allen zitierbaren Sprichwort mutierte.¹⁷

Diese Transzendenz der Geltung für einen Einzelnen zur Geltung für eine größere Gruppe entspricht dem einleitenden Gedanken dieses Abschnitts aus den *Tusculanae disputationes*, dass die Kapazitäten zu einem glücklichen Leben potenziell in jedem Menschen zu finden seien. Unter Wiederholung dieser These der Autarkie (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 42: *omnia sibi in se posita censebit*), die an die Geringachtung aller äußeren Güter und somit an eine Freiheit von Verlustängsten gekoppelt ist (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 41), schließt Cicero eine weitere anonym gehaltene Spartaner-Anekdote an. Bezeichnend ist hierbei, dass Cicero – m. W. eine absolute Einmaligkeit innerhalb der Möglichkeiten dieses Narrativs – die Pointe gewissermaßen kollektiv aussprechen lässt: Auf einen Drohbrief des Makedoniers Philipp, der

16 Es sei denn, der Rezipient wäre wieder auf einen kulturanthropologischen oder rhetorischen Habitus eines Spartaners aus, wie ich es zuvor für den *Siculus* in Erwägung gezogen habe. Diese Überlegung hat immerhin insofern Berechtigung, als doch wohl gerade ebensolche szenischen Überreste Hand in Hand mit dem Phänomen der Stereotypisierung und Pauschalisierung von Wissen über eine bestimmte Nation oder regionale Völkerschaft zu einer Herausbildung des Adjektivs, ja des ganzen Konzeptes des Lakonischen geführt haben müssen. Lakonik und Anekdote scheinen dabei geradezu wesensverwandt; vgl. dazu auch Niehaus (2013) 188.

17 Siehe zu diesem Gedanken der proverbialen Zeitlosigkeit Sciascia (2012) 55f. in Fußnote 1 des Kapitels 14.

den Spartanern jegliche Autarkie zu nehmen in Aussicht stellt (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 42: *Philippo minitante per litteras se omnia quae conarentur prohibiturum*), hätten diese sich (im unbestimmten Plural!) auf den Tod als letzten, sozusagen nicht nehmbar, Ausweg berufen (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 42: *Lacedaemonii [...] quaeſiverunt, num se esset etiam mori prohibiturus*). Ciceros Kommentar auf diese schnippische rhetorische Frage zeigt die von mir behauptete Transzendenz oder Ausweitung der Geltung des *dictum* auf mehr als nur einen Sprecher sehr deutlich. Man sei im Zuge dieses Traktats auf der Suche nach einem Menschen, der nach derartigen Maximen lebe (vgl. ebd.: *vir is, quem quaeſimus, [...] tali animo*) – angesichts der Tatsache, dass es ganze Völkerschaften gebe, die (wie die Spartaner) offensichtlich homogen diesen Idealen folgten (vgl. ebd.: *civitas universa*), sollte ein Einzelner gewiss leichter auffindbar bzw. denkbar sein (vgl. ebd.: *multo facilius [...] reperietur*).

Das Stichwort *universa* könnte dabei als Ergebnis der Anonymisierung der Akteure und zugleich als Zielrichtung der Anekdote auf eine *universitas* von Rezipienten gelesen werden. Ihr *dictum* scheint alle zu betreffen. Zwar wird sie aufgrund ihrer Wesensart nie ‚den Menschen an sich‘ als Akteur auftreten lassen können, doch ist in obigem Beispiel ein entsprechender Ansatz der Abstrahierung deutlich erkennbar. Diese Strategie der ‚Ent-Individualisierung‘ und Kollektivierung, welche ‚akteurspezifische‘ Protokolle auszuhebeln scheint und ein Netzwerk aller möglichen Akteure so „blitzartig“ wachsen lässt, spannt ihre Geltung auf ein Maximum;¹⁸ auch inhaltlich – gestützt auf die simple und für alle gültige Wahrheit, dass der Tod alle betreffe – befindet sich die Anekdote im selben Fahrwasser. Sie wird, so ließe sich schließen, gerade in ihrer anonymisierten Erscheinung zur Darstellerin einer alle betreffenden, universalen *condicio humana*. Zugleich – und komplementär gedacht – kann sie dank ihrer abstrahierten Akteure als immer wieder verwendbarer Topos (einer Kategorie wie Lakonie oder *condicio humana*) innerhalb von derartigen Argumentationsverläufen fungieren.

Anonymisierte Anekdoten und ihre epistemischen Implikationen (III) (nach Cicero, *Tusculanae disputationes* 1)

Eine verblüffend ähnliche Strategie lässt sich im ersten Buch der *Tusculanae disputationes* nachzeichnen. Die dort verhandelte These knüpft thematisch direkt an das zuletzt angeführte Narrativ an: Es geht um die Befreiung von der Vorstellung des Todes als eines Übels (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 9), der hingegen, wie für obige Sparta-

18 Gleichwohl immerhin ein ‚akteurspezifisches‘ Kriterium, die Nation oder regionale Völkerschaft als Kollektiv (also scheinbar unabhängig von Geschlecht, Alter, Stand, Bildung etc.), erhalten bleibt. Es sind wieder die Spartaner, die in der für sie charakteristischen, lakonischen Art antworten. Mehr als die Darstellung einer (stereotypen) kulturellen Wahrheit greift m. E. abermals eine Art rhetorik-poetischer Habitus. Im Rahmen besagter Themen kann auf die *Lacedaemonii* als passende *textus personae* zurückgegriffen werden; ihr präferiertes Medium ist – entsprechend ihrem Wesenskern der Lakonie – die anonymisierte Anekdote. Siehe zum Begriff des „Protokolls“ Fußnote 16, Seite 232, des Kapitels 14, zu einer kurzen Besprechung der obigen Anekdote unter dem Stichwort der Freiheit im Rahmen einer allgemeinen Studie der Darstellung der Spartaner in antiker Philosophie Keith (2011) 207.

ner, oftmals den letzten Ausweg bedeuten kann – Cicero wird Beispiele für dieselbe Positivierung des Todes folgen lassen (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 96ff.). Die Universalität dieses Themenkomplexes und seine uneingeschränkte Wirkmacht auf den Menschen müssen dabei nicht extra herausgestellt werden. An ein Plädoyer für die Unsterblichkeit des Menschen – gekoppelt an die Göttlichkeit seiner Seele – (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 26–81) schließt sich eine zweite, gegenläufige Sektion an, in der gezeigt werden soll, dass auch im Falle der Sterblichkeit des Menschen der Tod keineswegs ein Übel darstelle (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 82–111). Zum Beweis und zur Veranschaulichung dieser These listet Cicero gegen Ende seiner Ausführungen gleich mehrere Narrative, die von einer erfolgreichen und vorbildlichen ‚Todesverachtung‘ oder bedenkenlosen Todesbereitschaft handeln (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 96ff.). Vor dem Hintergrund der Todesthematik ließen sich an dieser Stelle die Fragen nach dem ‚Wer‘ der Anekdote auch verstärkt mit denen nach dem chronotopischen ‚Wann‘ und ‚Wo‘ der Anekdote engführen. So scheint der Anekdote literaturübergreifend – ganz wie im Folgenden auch an der erhöhten Frequenz des Narrativs im Rahmen des einschlägigen Themas bei Cicero ablesbar – in der biographischen Struktur eines Menschenlebens gerade zu dessen Ende hin ein genuiner *Zeitpunkt* zuzukommen; zugleich kann man bei der vertexteten Struktur des Lebens natürlich auch von der genuinen *Verortung* im letzten Abschnitt des Textes sprechen; ebenso werden sich – unabhängig von einer streng chronologischen Anordnung der Textteile – die für eine anekdotische Verarbeitung so prädestinierten *ultima verba* und *facta* oder auch Detailereignisse, die sich um den Todesmoment der jeweiligen Person ranken, auch an denjenigen Orten in Texten finden, die – frei von einem ausschließlich biographischen Interesse – das besagte Thema wie Ciceros Dialoge und Traktate besonders auch philosophisch auswerten.¹⁹

Zunächst lässt Cicero – wie es für seine Verwendung des anekdotischen Personals gängig ist – einen individualisierten Akteur innerhalb einer historisch klar situierten Begebenheit, nämlich der Zeit der dreißig Tyrannen zu Athen, auftreten: Theramenes, einer dieser dreißig und von seinem Kollegen Kritias zum Freitod gedrängt, inszeniert im Verließ mit seinem Giftbecher eine letzte Kottabospartie (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 96: *reliquum sic e poculo eiecit, ut id resonaret*) und prostet seinem Rivalen dabei heiter zu (vgl. ebd.: *quo sonitu reddito adridens ‚propino‘ inquit ‚hoc pulchro Critiae‘*). Das Moment des übertrieben schnellen Austrinkens (vgl. ebd.: *venenum ut sitiens obduxisset*), die zynisch-spielerische Heiterkeit der Szene (vgl. ebd.: *ludit [...] extremo spiritu*) und die Denkwürdigkeit der versteckten, maliziösen Geste des Weiterreichens des Bechers als Vorhersage des bevorstehenden Todes seines Rivalen, der kurz darauf tatsächlich erfolgt sein soll (vgl. ebd.), sind dabei

19 Siehe dazu u. a. Blumenberg (1987b) 222 und meine Fußnote 37, Seite 221f., des Kapitels 13; Sophie Buddenhagen hat diese Dynamik in einem Vortrag auf dem Workshop „Geschichte in Anekdoten“ (im Juni 2017 an der FU Berlin) für die Suetonischen Kaiserviten festgestellt; die Anekdotenfrequenz verdichtet sich zum Ende der Leben der Kaiser hin. Vgl. dazu auch meine Beobachtung in Fußnote 41, Seite 95, des Kapitels 5. Siehe zur Verwendung von „Last words“ auch Scheidegger Lämmles gleichnamigen Aufsatz (2017) 17–36.

prädestiniert für eine Narrativierung als Anekdote.²⁰ Zwar mag das Narrativ – und so wird es von Cicero auch eingeführt – auf den ersten Blick zur Darstellung des vorbildhaften Charakters des zentralen Akteurs gedacht sein (vgl. ebd.: *quam me delectat Theramenes! quam elato animo est! und vir egregius*), doch, nimmt man die folgenden Narrative in ihrer von der Anonymisierung erwirkten Steigerung und Ausweitung noch hinzu, wird der Interessensfokus zunehmend auf die Ableitung eines über-individuellen, rein-menschlichen Verhaltens transferiert.

Nach einem zweiten, logisch an dieselbe *occasio* geknüpften, jedoch das Kriterium der *brevitas* der Anekdote durchbrechenden Exempel – mit Sokrates' memorabler Todesverachtung im Zentrum gewiss das Paradebeispiel schlechthin (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 97–99) – folgt ein kurzes Zwischenresümee von Ciceros wirklichem Anliegen. Es ist nichts als eine Wiederholung der eingangs gesetzten These, dass der Tod kein Übel bedeute, gerade da er für alle Menschen von der Natur so eingerichtet worden sei (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 100: *nos autem teneamus, ut nihil censeamus esse malum, quod sit a natura datum omnibus*). Diese Erwähnung der universalen Dimension des Themas unterstreicht rückwirkend nicht nur den Fokus auf die *condicio humana* als gemeinsamen Nenner der ersten beiden Beispiele, sondern kann auch als eine Überleitung zu den folgenden Narrativen interpretiert werden. Cicero macht dabei den Unterschied zwischen den bereits besprochenen und den folgenden Beispielen selbst explizit: Zur Erläuterung des vorliegenden Themas müsse nicht zwingend auf einen Sokrates oder Theramenes (vgl. ebd.: *Sed quid ego Socratem aut Theramenem [...] commemoro*) bzw. auf deren Berühmtheit als eine Art von Autoritätsbeweis zurückgegriffen werden (vgl. ebd.: *praestantis viros virtutis et sapientiae gloria*) – nein, selbst aus dem Verhalten eines anonymen Spartaners (vgl. ebd.: *Lacedaemonius quidam*) ließen sich dieselben Lebensmaximen ableiten. Ähnlich wie seine Kompatrioten inszeniert er im Moment seiner Exekution eine geradezu ausgelassene Stimmung (vgl. ebd.: *esset vultu hilari atque laeto*) und schließt anekdo-

20 Neben dem Konzept des Lakonismus mit seiner trockenen Kürze ließe sich auch der Zynismus und seine ebenso knapp gehaltene Neigung zu süffisant-schwarzen Kommentaren in Bezug zum Narrativ der Anekdote setzen. Es stellt sich die komplementäre Frage: Haben sich die kynischen Philosophen zum Ausdruck ihrer selbst in besonderer Weise dem Narrativ der Anekdote verschrieben, oder hat, was wir heute über die Geschichte des Zynismus wissen, die Form der Anekdote maßgeblich beeinflusst? Mit anderen Worten: Haben erst Anekdoten Figuren wie Diogenes (im Fass etc.) zu dem gemacht, was sie für uns heute bedeuten? Siehe dazu auch eine weitere Anekdote, die Cicero unweit davon platziert: Diogenes – Cicero betont dabei dessen Verhalten als das eines ‚wahren‘ Kynikers (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 104: *Durior Diogenes [...] ut Cynicus asperius*) – habe zum Ausdruck seiner Todesverachtung gesagt, man solle seinen Leichnam einfach Vögeln oder wilden Tieren vorwerfen; spüren könne er nach dem Tod ohnehin nichts mehr (vgl. ebd.). Gleichwohl muss einschränkend erwogen werden, wie sehr das moderne Adjektiv „zynisch“ noch auf den antiken „Kyniker“ zutrifft; Foucault (2012) in seinen zweibändigen *Vorlesungen am Collège de France 1982–84* beispielsweise plädiert für die Verbindung der Kyniker mit der Parrhesie, dem Äußern der blanken Wahrheit ohne rhetorischen Überbau, die mit der heutigen Bedeutung einspöttelnden, gefühllosen und oft ironischen Kommentars nicht mehr viel gemein hat. Diese Entwicklung zum Bissigen und Höhnischen ist jedoch in beiden Cicero-Beispielen bereits gut erkennbar.

tisch-paradox, dass er seinen Richtern dankbar sei, dass sie ihm die Möglichkeit gegeben hätten, seine Strafe auch ohne Verschuldung zu begleichen (vgl. ebd.).

Dass es sich bei der Anonymisierung anekdotischer Akteure um eine bewusste Strategie Ciceros handelt, lässt sich zum einen anhand der expliziten Abgrenzung der Szene von den ersten beiden Narrativen, zum anderen vor allem anhand der Betonung der Namenlosigkeit ihres zentralen Akteurs belegen, der zum Trotz das beschriebene *dictum* in die Geschichte eingegangen ist (vgl. ebd.: *Lacedaemonius quidam, cuius ne nomen quidem proditum est*). Diese vorbildhafte Todesverachtung mag erneut ein Hinweis auf ein besonderes Charakteristikum aller Spartaner sein (vgl. ebd.: *o virum Sparta dignum*) und im Zuge einer Stereotypisierung eine Art ‚Wissen um das Lakonische‘ an sich erzeugen, doch scheint mir Ciceros Anliegen vielmehr auf eine generelle Demokratisierung des Dargestellten abzu zielen. Bei der Erörterung von Themen, die jeden Rezipienten in seiner Erscheinung als Mensch angehen, muss nicht immer auf die Größen und Berühmtheiten der jeweiligen Gesellschaft zurückgegriffen werden. Eine besonders nahtlose (erneut nach Brecht) „Brücke“ zwischen allen beteiligten Akteuren der Anekdote ließe sich gerade mittels Nivellierung ihrer individuellen Protokolle bauen. So entsteht ein Moment der Übereinstimmung, in dem der Rezipient gemäß dem Aristotelischen *ὁμοιον* den, da namenlosen, Protagonisten durch sich selbst ersetzen kann. Das überlieferte *dictum* entsteigt seiner Bindung an eine spezifische Person und Situation und wird dadurch zeitlos repetibel. Das Medium dieses Vorgangs ist die Anekdote mit anonymisierten Charakteren, die sich gerade darin als demokratische Erzählform ausweist.

Diese Demokratisierungsstrategie Ciceros wird besonders deutlich bei dem Blick auf die nächste ins Licht des Besonderen gerückte Anekdote. In Form von als Präteritionen gestalteten Beispielen, woraus sich eine erneute explizite Absage an einen allzu ‚konventionellen‘ Fokus auf die Gesellschaftsstärksten ableiten lässt (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 101: *sed quid duces et principes nominem*), streift Cicero nur eine Handvoll prestigeträchtiger Berühmtheiten wie Cato, Simonides oder Leonidas (vgl. ebd.), um schließlich den kursorischen Blick von den Akteuren eines hohen sozialen Kapitals wieder auf diejenigen eines niedrigen zu senken. Zeit und Raum für die Narrativierung zur Anekdote entfalten sich erst im Umfeld eines beliebigen spartanischen Soldaten – die anonymisierte Einführung des Protagonisten spiegelt regelrecht die Aufmerksamkeit, die hier dem Kollektiv, ja der Masse geschenkt werden soll (vgl. ebd.: *e quibus [sc. Lacedaemoniis] unus*). Auf die Provokation eines Persers hin, die Spartaner sähen angesichts der Masse an Pfeilen und Wurfgeschossen im Moment der Schlacht die Sonne nicht mehr, reagiert der Spartaner lakonisch-gelassen: Dann kämpfe man eben im Dunkeln (vgl. ebd.). Vage bleibt erneut auch die *occasio*: Die unspezifische Station innerhalb der Perserkriege könnte ebenso gut für jede beliebige Kriegssituation stehen. Was bleibt und signifikant hervortritt, ist allein das *dictum*, das unabhängig von einer bestimmten Person und einem konkreten Moment mehrfach zugeordnet werden kann. Das Entscheidende ist hier jedoch, dass dieses durch die Anonymisierung des Prot-

agonisten viel allgemeingültiger gewordene Wissen auch die Gesellschaftsschichten transzendiert; die *dicta* von in der Masse schwimmenden Fußsoldaten sind gleichwertig mit denjenigen der großen Feldherren. Ihre Wiederverwendung ist Sache eines jeden Rezipienten, der potenziell in eine ähnliche Situation, also auf Augenhöhe mit dem Tod, geraten kann.²¹

Mit seinem nächsten Beispiel geht Cicero zur Demokratisierung des Dargestellten noch einen Schritt weiter und fügt über die Nivellierung eines persönlichen und sozialen Protokolls der Protagonisten hinaus auch noch die eines genderspezifischen Protokolls hinzu; dabei ist die weibliche Protagonistin in der Anekdote bei Cicero ebenso einmalig wie der zuvor beobachtete Plural der *Lacedaemonii* als eines *dictum* formulierenden Kollektivs. Cicero macht diese Besonderheit ausdrücklich und knüpft das letzte Beispiel insofern direkt an, als er ein und denselben Kameraschwenk wie in den vorherigen Beispielen mit dem identischen Wortmaterial markiert: von namentlich genannten Berühmtheiten zu namenlosen Unbekannten (vgl. erneut 100: *Sed quid [...] commemoro*), von Heerführern zu Soldaten (vgl. erneut: 101: *sed quid [...] nominem*), nun von Männern zu Frauen (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 102: *viros commemoro: qualis tandem Lacaena?*). Bei der Nachricht vom Kriegstod ihres Sohnes reagiert die spartanische Mutter gelassen: Sie habe ihr Kind zu keinem anderen Zwecke gezeugt als zum Heldentod für das Vaterland (vgl. ebd.).²² Wieder ist die *occasio* generalisiert und dadurch nicht länger historisch, dafür aber typologisch als Verhalten und Umgang angesichts des Todes eines geliebten Menschen greifbar. Und wieder übersteigt das *dictum* in seiner Wichtigkeit diejenige des Sprechers. Der Binnenakteur der Anekdote bleibt nur insofern wichtig, als er sich in Ciceros Strategie der schrittweisen Anonymisierung und Demokratisierung einfügt; hierfür ist es – wie ich gezeigt habe – hochrelevant, ob der Sprecher namentlich genannt wird oder eben nicht, welcher sozialen Gruppe er entstammt und letztlich auch welchem Geschlecht er sich zuordnen lässt. Allein für die Ausweitung des Dargestellten auf das allgemein Menschliche und für die Genese einer *condicio humana* mussten die Akteure ihre Persönlichkeit ablegen. Daran gekoppelt ist ein Transfer vom Besonderen zum Allgemeinen, der alle erwähnten *dicta* unabhängig vom spezifischen Protokoll der Akteure gleichwertig macht. Die als große Parallelismen gestalteten Anekdoten bilden ebendiese Gleichwertigkeit adäquat ab.

21 Die einzige Einschränkung bliebe hier erneut die Nationalität als Zugehörigkeit zu einer regionalen Völkerschaft. Ist das Wissen über das Verhalten der Spartaner als Kollektiv auch auf den Menschen an sich anwendbar?

22 Den Leserinnen und Lesern wird das Lakonische bereits mehr und mehr bekannt sein; und doch scheint die Anekdote stets noch eine Steigerung bereitzuhalten. Während die Spartanerin einfach lakonisch hätte antworten können, dass am Schicksal ihres Sohnes nichts mehr zu ändern und der Tod deshalb gleichmütig zu tragen sei, schockiert sie mit der finallogischen Aussage, ihren Sohn allein dafür gezeugt zu haben, dass er im Krieg stirbt (vgl. ebd.: *‘idcirco’ inquit ‘genueram, ut esset, qui pro patria mortem non dubitaret occumbere.’*). Das ist nicht unbedingt ausschließlich lakonisch, sondern zugleich zynisch, paradox.

Abschließend scheint Cicero selbst die letzte Ungleichgewichtung, die den Beispielen anhaftet, zu bemerken. Es ist bewiesen, was eigentlich gar nicht zu beweisen war oder was nicht im Vordergrund der Debatte stehen sollte: Die Tapferkeit der Spartaner in ihrem kollektiven Ausmaß (vgl. ebd.: *Esto: fortes et duri Spartiatae*). Um diese letzte, aus der einheitlichen Nationalität der Protagonisten sich ergebende Einschränkung der erstrebten globalen Dimension der *condicio humana* zu überwinden, kehrt Cicero zu einem spezifischen Fall zurück und betont dessen Gegengewichtsfunktion, die vor allem auf dem geographischen Kriterium fußt. Der Einleitungsmechanismus des besagten Kameraschwenks ist dabei parallel zu den obigen Beispielen gestaltet: *quid?* (vgl. ebd.) – Was (soll ich immer nur lakedämonische Beispiele anführen)? Auch das Verhalten des kyrenaischen Philosophen Theodoros müsse dasselbe Staunen (wie das jedes beliebigen Spartaners) auslösen (vgl. ebd.: *Cyrenaeum Theodorum, philosophum non ignobilem, nonne miramur?*). Als ihm vom König Lysimachos der Tod am Kreuz angedroht wurde, habe Theodoros nur gemeint, es mache für ihn keinen Unterschied, ob er am Boden oder in der Luft verweise (vgl. ebd.). Dieses *dictum* des Kyrenaikers, das sich thematisch einwandfrei an die obige Reihe anschließen lässt, fungiert als klarer Hinweis dafür, dass die Anekdoten global, auf das allgemein Menschliche hin zu lesen sind.

Anekdote und *condicio humana*

Diese indirekte Fokussierung der *condicio humana*, die im ersten Buch meiner Meinung nach vor allem durch die beschriebene Anonymisierung der Akteure realisiert wird, spricht Cicero an einer anderen Passage der *Tusculanae disputationes* direkt an. Das Thema des dritten Buches, eine Argumentation für die Freiheit von seelischem Schmerz (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 7: *Videtur mihi cadere in sapientem aegritudo*), wird analog immer wieder anhand von Beispielreihen, seien es narrativ ausgestaltete Anekdoten oder ein verkürztes, oft als Präteritionen umgesetztes ‚Namedropping‘ exemplarischer Personen, bestätigt. Im Rahmen einer solchen Reihe macht Cicero die Dimension seines Stoffes sowie seines Anliegens explizit. Gerade der analoge Aufbau der fünf Bücher muss es erlauben, die dort so klar formulierte Intention auf alle fünf Bücher der *Tusculanae disputationes* zu beziehen; es ist ein grundsätzliches Plädoyer für die Leidenschaftslosigkeit in allen so ‚menschlichen Situationen‘ wie Tod, Schmerz, Leid, aber auch positiv konnotierten Passionen, sofern sie im Übermaß auftreten. In einer enzyklopädischen Zusammenschau des Umgangs der unterschiedlichen Philosophenschulen mit der *aegritudo* kommt Cicero von der Stoa über den Peripatos und den Epikureismus (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 14–51) auch auf die Kyrenaiker zu sprechen (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 52–60).

In diesem Zusammenhang liefert Cicero eine Metabetrachtung über die argumentativen Strategien zur Erzeugung des allgemein „Wahren“, wie er es selbst nennt (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 56: *Duplex est igitur ratio veri reperiendi*). Im Folgenden konzentrierte er sich nicht auf die genaue ontologische Definition des Wahren (vgl. ebd.: *aut ipsius rei natura qualis et quanta sit, quaerimus*), sondern versuche es durch eine Reihe von Beispielen zu ergründen (vgl. ebd.: *aut a disputandi subtilitate ora-*

tionem ad *exempla* traducimus). Erst durch den Verweis auf Größen wie Sokrates, Diogenes oder Caecilius (vgl. ebd.: *hic Sokrates commemoratur, hic Diogenes, hic Caecilianum illud*), also durch eine Art Streuen ein und desselben Themas auf verschiedene Akteure, ließe sich zeigen, dass bestimmte Situationen von verschiedenen Menschen immer gleich, und zwar „menschlich“, bewältigt worden seien (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 57: *ratio [...], quae docet humana esse quae acciderint*). Neben der Charakterisierung dieses „Zustandes des Menschlichen“ (vgl. ebd.: *non enim id solum continet ea disputatio, ut cognitionem adferat generis humani* und 58: *omnes diu cogitantes de rebus humanis*) gehe es Cicero dabei vor allem auch um den Beweis einer Art Bewältigungsgabe des Menschen (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 57: *sed significat tolerabilia esse, quae et tulerint et ferant ceteri*).²³ Was hier also durch die Nennung einer Menge von verschiedenen Namen und Beispielen, wenn auch diese nicht zu Anekdoten narrativiert werden – lediglich zwei apophthegmatische, aber zusammenhangslose Sprüche tauchen dabei auf (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 56 und 58) –, erreicht werden soll, nämlich die Situierung dieses Themenkomplexes auf dem Feld der alle betreffenden *condicio humana* (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 59: *de hac communi condicione humana* und 60), setzt Cicero meines Erachtens schon im ersten Buch mit der Strategie der Anonymisierung der anekdotischen Akteure und der daran gekoppelten Ausweitung der Betroffenen auf ‚alle‘ (Rezipienten) um.²⁴

Gerade in dieser Ausformung der Anekdote mit gewissermaßen ‚entprotokollierten‘ Akteuren scheint mir das Narrativ nicht nur die gemeinsame *condicio humana* der textimmanenten Akteure (Erzähler, Protagonisten), sondern auch die der Akteure auf der rezeptiven Seite im selben Maße anzusprechen und somit anschlussfähig zu sein an das eingangs gesetzte Brecht’sche Postulat von der „Übereinstimmung von Erzähler und Zuhörer“ im Gewand des Aristotelischen *ῥητορ*. Die gleichwertigen *dicta* der anonymisierten Anekdote transportieren ein allgemeines Wissen um die *condicio humana* aller und deren Umgang mit dieser, und die so geartete Anekdote selbst wird zu einer demokratischen, alle abbildenden und für alle gültigen Erzählform.

Zur Interferenz von anekdotischem Stil und anekdotischem Wissen (III)

Zugleich müssen neben dem strategischen Transfer der epistemischen Geltung der Inhalte der anonymisierten Anekdote vom eingengten Spezifisch-Persönlichen hin zu einer allgemeinen ‚Wahrheit‘ auch die Mechanismen der Stereotypisierung Beachtung finden, die auf die Konfiguration eines Wissens um das ‚Lakonische‘ abfährt, das zusätzlich zu einer Ausweitung von Episteme auch ein

²³ Die Wahl des Wortes *ceteri* drückt Ciceros Intention am besten aus: „Was die anderen geschafft haben, schaffe ich auch.“ Vgl. dazu ebenso Cic. *Tusc.* 3, 58: *sic perpessio ceterorum facit, ut ea quae acciderint multo minora (...) videantur*.

²⁴ Vgl. zu dieser Strategie der ‚Nennung einer Menge‘ auch Cic. *Tusc.* 3, 57: *de paupertate agitur: multi patientes pauperes commemorantur; de contemnendo honore: multi inhonorati proferuntur*, 58: *similiter commemorandis exemplis/aliorum exemplis* und 60: *enumeratio exemplorum, (...) ut ille qui maeret ferundum sibi id censeat, quod videat multos moderate et tranquille tulisse*.

Diffundieren und ‚Verunschärfen‘ derselben bedeuten kann. Ebenso ließen sich durch die Anonymisierung der Akteure Implikationen auf eine Genese rhetorik-poetischen Wissens beobachten: Wie der *Siculus* aus der *facetiae*-Passage ein besonderes *aptum* im Bereich eines vom *ridiculum* ‚getränkten‘ Textes darstellt, so bietet sich das *dictum* eines *Lacedaemonius* besonders im Kontext von Todesverachtung oder, weiter gefasst, in Momenten der Beleuchtung eines erfolgreichen Umgangs mit der *condicio humana* an. Hier könnte man von einer ‚Topisierung‘ der Anekdote sprechen, die gerade durch den Verlust einer spezifischen ‚Bezugsperson‘ zu einem wiederverwendbaren Baublock transferiert wird; die Verallgemeinerung des *dictum* kann dabei so weit gehen, dass ein Transfer des Narrativs selbst zum Sprichwort oder zum Aphorismus hin ausgelöst wird.

Vor dem Hintergrund dieser vielfältigen Transfermöglichkeiten lässt sich zusammenfassend schließen, dass die unterschiedlichen Akteure und das durch sie dargestellte Wissen nicht getrennt voneinander zu betrachten sind, sondern immer in ihrer Reziprozität analysiert werden müssen. Für Ciceros Texte ergibt sich dabei ein besonders transferträchtiges Potenzial, wenn es um die beiden komplementären Pole der spezifizierten und ‚ent-protokollisierten‘ Protagonisten der Anekdote geht. Im Rückblick auf dieses Großkapitel als Ganzes ist die Reziprozität von Akteuren und dargestellter Episteme dabei auf alle verschiedenen Dimensionen von Akteuren gleichermaßen zu beziehen. Nicht nur die anekdotenimmanenten Protagonisten, sondern auch die Rezipienten, und zwar gerade in Bezug auf die Gültigkeit und die Aufmerksamkeitsverlagerung der einzelnen Elemente des Narrativs, interferieren mit dem Dargestellten in hohem Maße. Eine ganz besondere Wechselseitigkeit von Akteur und Episteme ergibt sich – wie man in den mittleren beiden Kapiteln 6 und 7 gesehen hat – im Konnex von erzählendem Akteur und den von ihm vermittelten Inhalten; dort hat die Anekdote einerseits massiven Einfluss auf die stilistische Gestaltung des Textes, andererseits auf die Wahl des Erzählers gemäß einem spezifischen Genre oder einer partikulären Thematik, und drittens auf die Verschiebungen des dargestellten Wissensbestandes, wie es sich im Beispiel des Cato und Laelius am Transfer des *sapientia*-Begriffes – im weitesten Sinne eines zugrunde gelegten Wissenskonzeptes an sich – vorführen ließ.

*

IV

Die Anekdote als *Historem* – zwischen *Fiktionalität* und Realität

Historiographische Zugänge

Medialität – ‚Natürlichkeit‘ – ‚Realitätseffekt‘ – *Kontingenz*

(...) in München oder wo hat ein Mann oder
wer eine Frau oder wen umgebracht oder was.¹

Wolf Wondratschek (oder so)

Faktizität vs. Realismus

Nicht ebenso zugespitzt wie bei dem bisweilen anekdotentheoretischen Wondratschek, aber doch nach derselben Logik strukturiert findet man derartige Formulierung auch in Ciceronischen Anekdoten.² So in einem Beispiel für die gezielte Ausnutzung der Doppeldeutigkeit mancher Rechtssprüche (vgl. Cic. off. 1, 33): Parallel zum Fall des Spartaners Kleomenes, der seine Feinde *nachts* überfiel, da der Waffenstillstand auf 30 Tage festgesetzt war, führt Cicero den Römer Q. Fabius Labeo an, der bei einer Landverteilung nach dem Prinzip des Streits zwischen zweien als sprichwörtlich dritten das römische Volk profitieren lässt (vgl. ebd.). Egal ob diese Geschichte wahr sei, egal ob es tatsächlich Q. Fabius Labeo oder jemand anderes gewesen sei (vgl. ebd.: *si verum est Q. Fabium Labeonem seu quem alium*) – die Möglichkeit subtiler Rechtsbrüche und ihr reges Vorkommen in der Vergangenheit scheinen mit diesen beiden Geschichten trotz der instabilen Lage ihrer Fakten bewiesen.³ Bedeutsam ist

- 1 Wondratschek (XXXX) 88. Siehe zu diesem Zitat auch Schäfer (1977) 59; während Schäfer darin eine Austauschbarkeit anekdotischer Charaktere sieht, möchte ich darin eher ein explizites Spiel mit der Brüchigkeit der *Faktizität* der Anekdote lesen: Jeder vermeintlich präzise Fakt kann auch völlig anders geschehen sein.
- 2 Wondratscheks (auch theoretisches) anekdotisches Interesse zeigt Schäfer (1977) 53–66 mit der Auswahl und Interpretation verschiedener Passagen aus dessen Werk; sehr deutlich wird es mitunter an folgender Passage allein durch die Überschrift „Anekdote“: „(griech. an-ekdoton), knapper Bericht über eine merkwürdige Begebenheit, die eine Persönlichkeit, Zeit u. a. schlagartig beleuchtet. Mit einem Sprung aus dem 20. Stockwerk eines Hochhauses in Hamburg-Osdorf beging am Dienstagabend ein 28jähriger Arbeiter Selbstmord. Kurz vor seinem Todessturz hatte er neben dem Hochhaus ein Taxi verlassen. Seine letzten Worte zum Taxifahrer: ‚Gleich können Sie mal was erleben.‘“ – Wondratschek (XXXX) 94.
- 3 Vgl. zu ähnlichen Formulierungen auch: Cic. nat. deor. 3, 77: *si verum est quod Aristo Chius dicere solebat*, Cic. de orat. 2, 357: *sive Simonides sive alius quis invenit* (siehe dazu auch das Kapitel 19), Cic. fin. 2, 104: *Themistocles quidem, cum ei Simonides an quis alius* (vgl. Kapitel 3) oder auch Cic. parad. 8: *Biantem ut opinor*. Text nach Cicero in *Twenty-Eight Volumes* (vol. IV). *De Oratore. Book III. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria*, ed. and trans. H. Rackham, Cam-

auch, dass diese Instabilität mit einem Hinweis auf den Überlieferungskanal motiviert oder auch verziehen wird; die *Faktizität* kann also jederzeit am vagen Medium des Hörensagens der Anekdote zerbrechen (vgl. ebd.: *nihil enim habeo praeter auditum*).

Hier wie in anderen Passagen zeigt sich die ‚wahre‘ Existenz der Anekdote vor allem in ihrer Funktion als Beweismittel und Belegstelle innerhalb der argumentativen Logik des entsprechenden Kontextes, einer Funktion, die über ihre Erscheinung als historiographische Minimaleinheit und der damit verbundenen Frage nach *Faktizität* hinwegtritt. Die Formel des „so oder anders“ macht deutlich, dass Ciceros Anekdoten sich ihrer *Fiktionalität* stets bewusst sind und sich ab und an überhaupt nicht einmal darum bemühen, ein Hehl daraus zu machen, wie auch aus einer Kategorie innerhalb der Darstellung der *facetiae* hervorgeht, wo ein Beispielnarrativ explizit als fiktiv markiert (vgl. Cic. *de orat.* 2, 240: *ficta tota narratio*), die Fiktion als legitime Methode der anekdotischen Beweisführung vorgestellt wird (vgl. 241: *sive habeas vere quod narrare possis [...] sive fingas*). Mit Hayden White gesprochen sind also auch Anekdoten in hohem Maße Dichtung,⁴ mit dem geflügelten Wort der italienischen Spätrenaissance scheint ihr Plot jederzeit eher dem *ben trovato* als dem *vero* zuzuordnen zu sein.

Vor diesem Hintergrund möchte ich zu Anfang dieses Kapitels die *Fiktionalität* der Anekdote als *factum* oder Axiom setzen, das nicht weiter bewiesen werden muss. Denn zu Gunsten der Fiktion scheint gerade bei Cicero die vielgerühmte *Faktizität* der Anekdote bzw. deren unbedingte Thematisierung und Ausstellung immer wieder zurückzutreten. Vielgerühmt lässt sich allein deshalb schon sagen, da die *Faktizität* meist sogar als definitorischer Anker der Anekdote fungiert.⁵ Bei Cicero (und m. E. bei der Anekdote im Allgemeinen) ist vielmehr eine andere Dynamik am Werk, die nicht so sehr auf das Spannungsfeld zwischen Fakt und Fiktion zurückzuführen ist, sondern auf die Konkurrenz der beiden Größen Realität und *Fiktionalität*, die dabei ebenso definitorisch wirken kann. Dies möchte ich in den folgenden Kapiteln am Beispiel der Schrift *De divinatione* zeigen, für die der Gebrauch von Anekdoten essentiell ist.

Dabei verstehe ich die beiden Begriffe *Faktizität* und Realität signifikant verschieden. Während ersterer (gerade im Blick auf die definitorische Literatur zur Anekdote) auf Geschehenes als Fakten mit einem expliziten Wahrheitsanspruch abzielt – sozusagen *Faktizität* als (historische) Wahrheit –, steht für mich letzterer, ich nannte ihn als definitorischen Parameter auch *Realismus*, für die Sphäre des Möglichen, innerhalb der sich die Anekdote bewegen muss, um Anekdote zu sein – *Faktizität* (oder eben *Realismus*, um den beschriebenen Unterschied zu ver-

bridge (Mass.) and London 1968. Siehe zum Verhältnis von Fakten und Fiktionen in Ciceros Dialogen im Allgemeinen auch Hanchey (2014).

4 Siehe White (1986).

5 Siehe dazu erneut Möllers/Grandls (2021) Einführung zum Sammelband *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote* in Rückgriff auf die Autoren Rohmer (1992) 566, Gärtner (1996) 697 und Neureuter (1973) 463–467; die *Faktizität* der Anekdote sei viel genannt, doch zu wenig hinterfragt. Vgl. dazu auch mein definitorisches Einleitungskapitel 2.

merken) als *Wahrscheinlichkeit* oder *Kontingenz*.⁶ Mit anderen Worten: Die Gegenwart des *Realismus* ist nicht die der Fiktion (wie beim Faktum), sondern die des Irrealis. Somit kann die Anekdote, an sich immer schon und jederzeit dem Fiktiven entspringend, zwar erfunden sein, die Grenzen des Realistischen darf sie jedoch nicht verlassen. Stets wird sie so tun, als wäre sie Photographie, dem *Realismus* zuneigend, nie könnte sie Medium beispielsweise des Impressionismus, Expressionismus oder gar Symbolismus sein.⁷ Gerade in dem Slogan des „so tun als ob“, der ihre *Fiktionalität* zwar verzeichnet, aber ebenso zu überblenden weiß, spiegelt sich der illusorische Zwischenraum, in dem sie gedeiht.⁸ Stets fingiert (die oben genannte Literatur würde hier als synonyme Konsequenzen die Kriterien des UnWahren und Nicht-Faktischen listen) kann sie dennoch jederzeit und grundsätzlich wahr sein und wird stets den Gesetzen der Realität entsprechen. Sie versetzt den Rezipienten auf eine Gratwanderung, bei der sich sein Unbehagen gegenüber der sensationell-unglaublichen Begebenheit – in Ciceros Falle wird sich diese am Gebrauch des Wortfeldes des (*ad*)*mirari* zeigen – kontinuierlich in der bestechenden Realitätsbekundung der Anekdote auflöst. Nie wird er, sei sein Staunen auch noch so groß, zu einer endgültigen Entscheidung über die Unwahrheit der Anekdote zu Ungunsten ihrer potenziellen Wahrheit sich durchringen können, immer muss sein letztes Urteil *in dubio pro reo*, im Zweifel für das glaubhafte Illusionsfeld dieser kontingenten Erzählform ausfallen. Dies lässt erneut schließen: Es geht bei der Anekdote nicht um die Frage ihrer Wahrheit (also der *Faktizität* gegenüber der *Fiktionalität*), sondern darum, dass sie jederzeit wahr sein *kann*, dass das Geschilderte so oder so ähnlich tatsächlich passiert sein *könnte* (also um ihren genuinen Hang zum *Realismus* gegenüber einer überstrapazierten Phantastik, die die erzeugte Illusion zum Brechen bringen könnte).

Obwohl mit Aristoteles' neuntem Poetik-Kapitel die Anekdote somit überhaupt nicht der „was tatsächlich geschehen ist“ verzeichnenden Historiographie

6 Die Verbindung von Anekdote und Kontingenz hat sich in der Forschung bereits bewährt. Die wichtigsten Beiträge hierzu sind u. a. Fineman (1989) – ausführlicher unten –, Fleming (2012) oder Abiven (2015) 359–361.

7 Siehe zur Verknüpfung von Anekdote und Photographie auch erneut Niehaus (2013) 200, Fußnote 83, in Rückgriff auf Roland Barthes' Konzept des *punctum*; gleichwohl in starker Verbindung zur *Faktizität*. Vgl. dazu auch Fußnote 101, Seite 43f., des Kapitels 2 sowie Fußnote 7, Seite 265, des Kapitels 17.

8 Bei diesen Ausführungen denke ich an Wolfgang Iser (1991) 52–157 über Vergils Arkadien und das Genre der Bukolik: Vergils Arkadien sei nicht völlig in der Fiktion situiert als Gegenwart zur herrschenden Realität, sondern eben in einem Zwischenraum, der sich irgendwo zwischen der realen Lebenswelt und der absoluten bukolischen Phantasiewelt aufspanne: „Statt Opposition und Kontrast herrscht rege Grenzüberschreitung, die als basales Kennzeichen der Fiktionalität ein Muster erkennen lässt, das dem Traum ähnelt. Denn auch in diesem werden ständig zwei ›Welten‹ ineinandergeschoben, die sich wechselseitig ausschließen.“ (108). Der Zwischenraum der Anekdote bewegt sich im selben Bereich, nur dass sich die überlappenden Sphären des Fiktionalen und Realen nicht ausschließen dürfen: Der Rezipient darf nie über Möglichkeit und *Kontingenz* des geschilderten Ereignisses ins Zweifeln kommen, sei es noch so wundersam und unglaublich.

zuzuordnen wäre, sondern haargenau auf die Dichtung zugeschrieben ist, insofern sie m. E. eben auf dem Feld der *Wahrscheinlichkeit*, des *Potentialis* und der *Kontingenz* zu verorten ist, lässt sich dies erneut mit Hayden White austarieren:⁹ Folgt man dessen These, dass auch Klio dichtet, so befindet man sich in diesem Kapitel mit den Fragen nach der *Faktizität*, *Fiktionalität* und *Realität*, aber auch nach der *Medialität* der Anekdote (Aspekte, wie sie alle in den eingangs erwähnten Cicero-Beispielen aufscheinen) recht eigentlich auf dem Diskursfeld der Geschichte, weswegen ich nun einen kurzen Überblick über die wichtigsten Beiträge der einschlägigen Literatur zur Anekdote in der Historiographie vorschalten möchte. Gewiss ist der im Folgenden als Anschauungsmaterial zugrunde gelegte Text *De divinatione*, aus dem ich Ciceros Postulat der Realitätsgebundenheit und des Rationalitätsbewusstseins dieses Mediums abstrahieren möchte, eindeutig auf einem anderen Gebiet, nämlich dem Diskurs der Religion (mitunter aber auch auf dem der Religionsgeschichte) angesiedelt; doch Cicero, könnte man sagen, ist grundsätzlich im Moment einer jeden Anekdote, die im weitesten Sinne stets eine historiographische Grundeinheit, ein „*historeme*“,¹⁰ darstellt, für diesen kurzen narrativen Moment Historiker, allein indem er das Wissen einer in der Vergangenheit liegenden Begebenheit transportiert, aber auch insofern die Anekdote – seit Prokop mit einem Namen, seit jeher auch ohne einheitliche generische Bezeichnung – auf dem Gebiet der Historiographie quasi autochthon ist.¹¹ Außerdem geht es mir bei den Beispielstudien in erster Linie um die beschriebenen Dynamiken der Eröffnung eines illusorischen Zwischenraums als schmalen Grat zwischen der *Fiktionalität* und der *Realität* im Rahmen von Möglichkeit und Plausibilität, die abstrakt auf dem Gebiet der Historiographie oder auch jedem anderen Feld genauso wirksam sein können wie auf dem hier vorherrschenden der Religion. Dass Cicero die Anekdote dabei zum Medium der Aufklärung macht, kann auch im Allgemeinen für die Anekdote als Narrativ definitiv (im Sinne von definierend oder charakterisierend) sein.

9 Vgl. Aristot. *Poet.* 1451a36–1451b5: Φανερόν δὲ (...) ὅτι οὐ τὸ τὰ γενόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν, ἀλλ'οἷα ἂν γένοιτο καὶ τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἶκος ἢ τὸ ἀναγκαῖον. (...) τοῦτω διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο.

10 Zum Begriff des „*historeme*“ in Beziehung zur Anekdote siehe Fineman (1989) 57: „smallest minimal unit of the historiographic fact“.

11 Zur Darstellung Ciceros „als Historiker“ auch unabhängig vom Narrativ der Anekdote und eher als fundamentale wie omnipräsente Interessensbekundung gegenüber griechisch-römischer Vergangenheit siehe Fleck (1993) v. a. die Seiten 13ff. Ebenso Rawson (1972), Steel (2003), Gärtner (2005) und Gildenhard (2013) über Ciceros Rolle als Historiker im Allgemeinen; jüngst zu Cicero also „Literaturhistoriker“ in seiner Schrift *Brutus* van den Berg (2019) sowie schon Feldherr (2003) zu *De oratore* und *De re publica*. Vgl. zur expliziten geschichtlichen Relevanz des Dialogs *De divinatione* verbunden mit dem genuin geschichtlichen Ursprung der ihn konstituierenden Beispielnarrative auch Fußnote 88 dieses Kapitels.

„L'effet de réel“ (nach Roland Barthes)

Bei der theoretischen Formulierung meiner These des Spannungsverhältnisses von Fiktionalität und Realität profitiere ich am meisten von Roland Barthes' Ausführungen zum „Diskurs der Geschichte“. ¹² In diesem kurzen Beitrag hinterfragt er die (im Ansatz Aristotelisch anmutende) Unterscheidung von *récit fictif* und *récit historique* und setzt (analog zur späteren White'schen Vorstellung) die Historiographie auch als *narration imaginaire*, nicht anders als Epos, Roman oder Drama, nicht anders also als einen *récit fictif*. ¹³ Das Besondere am historiographischen Diskurs jedoch sei seine lückenlose Taktik der Verschleierung dieser seiner eigenen ‚Imaginativität‘; er tue nur so, als sei er real und objektiv (bzw. ‚faktizitär‘ im Sinne von auf Fakten beruhend). ¹⁴ Die diesem „So-tun-als-ob“ namengebende *illusion référentielle* ¹⁵ fuße dabei – man könnte es *grosso modo* ein Zusammenklappen des semiotischen Dreiecks nennen – auf der direkten Anbindung des Signifikanten an den Referenten unter Ausschluss des Signifikats; damit entstehe der Eindruck eines unmittelbaren Berichtens aus der Sphäre des Referenten, der außertextlichen Realität. ¹⁶ Prominenter macht Barthes am Ende des Aufsatzes den Begriff „*effet de réel*“, ¹⁷ den er auch ein Jahr später in ähnlichem Zusammenhang wiederholt. ¹⁸ Neben der Vertauschung von *signifiant* und *référént* und der damit verbundenen Illusion der so ‚reibungslosen‘ Integration des Textaußen in den Text ließe sich der „*effet de réel*“ vor allem auch durch sogenannte „*détails superflus*“ oder „*inutiles*“ erzeugen – eine analoge Strategie der Inkorporierung bestechender Einzelheiten aus dem *hors-texte*, die gerade in der exakten Beschreibung ihrer Singularität effektiv seien. ¹⁹

Bedeutend für meine Erwägungen zur Anekdote ist – wie Ciceros Verortung der Quelle der obigen Anekdote im Hörensagen (vgl. erneut Cic. *off.* 1, 33: *nihil enim habeo praeter auditum*) – Barthes' Bezug auf Roman Jakobsons „Verschieber“ (im Engl. „*shifter*“), mittels derer außertextliche Informationseinheiten direkt in den historiographischen Diskurs gelangten. ²⁰ Bisweilen entstehe der Eindruck, die Geschichte erzähle sich gewissermaßen von selbst und, gerade im Falle des Berichtes wörtlicher Rede, die Erzählzeit falle dabei isochronisch mit der erzählten

12 Siehe Barthes (1967): „Le discours de l'histoire“.

13 Vgl. ebd., 65.

14 Vgl. ebd., 68f., v. a. die Metaphern der „Unschuld“ oder „Keuschheit“ der Geschichtsschreibung: „la chasteté de l'Histoire“ (69); vgl. zum Aspekt der Täuschungsstrategie der Historiographie durch radikale Betonung der Faktizität und Objektivität auch die Seiten 71ff.

15 Ebd., 69.

16 Vgl. ebd., 73ff., v. a.: „le référent entre en rapport direct avec le signifiant, et le discours, chargé seulement d'exprimer le réel, croit faire l'économie du terme fondamental des structures imaginaires, qui est le signifié“ (74).

17 Vgl. ebd., 74.

18 Vgl. Barthes (1968) „L'effet de réel“.

19 Vgl. ebd., 84f. und 87f., v. a.: „Sémiotiquement, le «détail concret» est constitué par la collusion directe d'un référent et d'un signifiant; le signifié est expulsé du signe“ (88).

20 Siehe dazu erneut das Kapitel „Verschieber, Verbkategorien und das russische Verb“ in Jakobson (1974) 35–54 sowie meinen früheren Hinweis darauf in Kapitel 3, Seite 48f., Fußnote 7; zu Jakobsons Verwendung dieses Konzepts vgl. Barthes (1967) 66f.

Zeit zusammen – allesamt Strategien, die den ‚Realitätseffekt‘ anzureichern im Stande sind.²¹ Hier greift Barthes insbesondere den sogenannten ‚Hörshifter‘ als Beispiel heraus und verankert in ihm auch zum ersten Mal explizit die Anekdote; sie scheine im Mund eines (fiktiven) Informanten geradezu direkt aus dem *ailleurs* zu kommen.²² Für die antike Geschichtsschreibung und für die antike Anekdote im Allgemeinen ist dieses Potenzial der verschiedenen „shifters“, teils Objektivität, teils Augenzeugenschaft oder Authentizität zu verbürgen, hochrelevant. Selten tritt die Anekdote ohne „shifter“ bzw. ohne Referenz auf eine Quelle in den Text, auch wenn diese selbst oft sehr vage bleibt (wie beim Rückgriff auf das kollektive Gedächtnis: *fertur, dicitur, traditur*) – wobei die qualitative Vagheit der mangelnden Präzision grundsätzlich durch das quantitativ potenzierende „man“ wettgemacht wird. Nahezu immer wird ihre besondere Medialität zwischen der (häufigeren) Mündlichkeit (*audio, video* und, wie oben, *ferunt* etc.) und (selteneren) Schriftlichkeit (*scriptum est*) thematisiert.²³

Beispiele dafür gäbe es genug. Ich möchte hier nur eines herausgreifen, bei dem die Thematisierung des ‚Hörverschiebers‘ überdeutlich ist und sich zu einem sonderbaren Gebilde, einer regelrechten Shifter-Kette auswächst, um genau diesen Barthes’schen Effekt zu erzeugen, den Eindruck, dass zeitlich noch so Fernes direkt – das ist ohne den artifiziellen Prozess der Versprachlichung, ohne die Verdeckung des Referenten im Signifikat – in den Text gelangt ist. So in einer Passage in Ciceros Schrift *Cato maior de senectute*, wo der Sprecher Cato durch die Rekonstruktion einer immerhin plausibel wirkenden Überlieferungskette jegliche geographische sowie eine zeitliche Distanz von rund 150 Jahren überwindet und direkten Zugriff auf Epikurs aphoristisches Lebensmotto des Lustprinzips bekommt (vgl. Cic. *Cato* 43: *esse quendam Athenis qui se sapientem profiteretur, eumque dicere omnia quae faceremus ad voluptatem esse referenda*). Cato habe dies von äl-

21 Vgl. ebd., 67f.

22 Vgl. ebd., 66; zu beachten ist, dass Barthes die Anekdote eher dem Roman als der Geschichtsschreibung zuordnet, also mit einem hohen Grad der *Fiktionalität* ausstattet; denkt man jedoch zurück an Barthes’ vermutete Gleichsetzung der Historiographie mit den anderen fiktionalen Genres, kann diese Feststellung über die Anekdote für alle diese Textarten zugleich gelten; sie ist damit eine wichtige Vertreterin (bzw. Darstellungsmittel zur Erzeugung) des „*effet de réel*“. Auch weitere Erwähnungen der Anekdote im Zusammenhang mit dem Diskurs der Geschichte sind kryptisch bzw. immer indirekt über den Roman gedacht, so an folgenden Stellen: „dans le roman, où les bifurcations de l’anecdote sont en général justifiées aux yeux du lecteur par de pseudoraisonnements de type syllogistique“ und „points cardinaux d’où l’anecdote peut prendre un cours différent“ (72). Die Anekdote mit Scharnierfunktion, wo sich Erzähl- oder Geschichtsstränge gabeln können – aber warum gerade im Roman und nicht auch im historiographischen Diskurs? Wenn sich der *New Historicism* später auf Barthes’ „*effet de réel*“ bezieht, scheint die Anekdote dort schon immer zentral gewesen zu sein. Hiermit sei aber deutlich vermerkt, dass die Anekdote bei Barthes in diesen einschlägigen Schriften eher am Rande auftaucht und die gemachten Feststellungen höchstens analogisch auf sie bezogen werden können. Eine Analogie, die meinem Eindruck nach in der neuhistorizistischen Rezeption verloren geht bzw. einfach übersprungen wird.

23 Siehe zu den unterschiedlichen ‚Anekdoten-Shiftern‘ (*fertur, dicitur, traditur, audio, vidi, scriptum est* etc.) das definitorische Kapitel 3.

teren Zeitgenossen erfahren; diese es, als sie selbst noch jung waren, wiederum von Älteren gehört, und der erzählte Akteur sogar selbst noch einmal von einem vermittelnden Akteur (vgl. ebd.: *Saepe audivi a maioribus natu, qui se porro pueros a senibus audisse dicebant, mirari solitum Gaium Fabricium, quod apud regem Pyrrhum legatus esset, audisset a Thessalo Cineas*). Vermittler und Vermittelte, Innen und Außen des Textes scheinen hier nicht säuberlich getrennt und damit illusorisch zu verschmelzen. Hauptsache, die Urreferenz kann sicher und direkt (wieder)hergestellt werden. Freilich scheint (wie auch beim Beteuern von Autopsie oder jeder Art von Zeugenschaft etc.) die ‚Wahrheit‘ oder *Faktizität* des Geschilderten im Vordergrund zu stehen, meines Erachtens genügt – wie eingangs erörtert – einer jeden Anekdote jedoch bereits der realistische Rahmen von Plausibilität und *Wahrscheinlichkeit*. Diese kann jederzeit (und wird des Öfteren) vom Rezipienten mit der Wahrheit verwechselt werden, was immer wieder zur Thematisierung des Spannungsfeldes von *Faktizität* und *Fiktionalität* geführt hat. Setzt man die *Fiktionalität* oder ‚Gemachtheit‘ jedoch *ab ovo* als gegeben voraus, stellt dieses bemühte ‚Effizieren‘ der Referenz meiner Meinung nach vielmehr eine Suche nach maximalem *Realismus* dar, genau wie der „*effet de réel*“ eben nur *Effekt* ist und nicht das Reelle, aber ausschließlich Entitäten *aus* der Welt des Reellen, aus dem Referenzraum oder dem *hors-texte* zur Aufführung bringt. Ebenso erzeugt und verkörpert die Anekdote das Reale, aber nicht unbedingt das Wahre. Ja, sie verdrängt, überspringt die Frage nach der Wahrheit gewissermaßen: Es genügt, dass sie möglich ist und dass sie so oder so passiert sein kann. Damit einher geht die Befangenheit der Rezipienten: Je größer deren Staunen gegenüber der Unglaublichkeit des Geschilderten, desto unbehaglicher das Wissen, dass es tatsächlich ‚wahr‘ sein könnte, desto schneller die Bereitschaft, sich täuschen zu lassen. Das ist in meiner Vorstellung (und Ciceros Schrift *De divinatione*) die Anekdote als realistische Form, der es gefällt, ihre Grenzen des *Realismus* – gerade zur Erzeugung des *mirabile* – stets ganz auszureizen. Und gerade darin passt die Anekdote analogisch auch zu Barthes’ „*effet de réel*“.

Ebenso passt sie dazu als Verkörperung eines „*détail superflu*“, und zwar im doppelten Sinne: Einerseits bietet sie wirklichen Details – seien es unerwartet präzise Informationen, seien es Worte zwielichtig-privater Natur oder unscheinbare Objekte – einen narrativen Raum; andererseits ist sie selbst im Abgleich mit der großen Geschichte und den kanonisiert-konventionellen Registern der Literatur eine Miniatur mit Liebe zu verblüffenden Details und Alternativen, die sie zu einem kleinen, auf den ersten Blick gar überflüssigen Supplement zu jeglicher größeren Struktur machen.²⁴ Dies lässt an Szenen denken, die sich nicht so sehr

24 Auch in Barthes’ (1968) „*L’effet de réel*“, in dessen Zentrum er die Theorie des „*détail superflu*“ stellt, fällt der Begriff der Anekdote einmal und ist wie in Barthes’ (1967) „*Le discours de l’histoire*“ höchst kryptisch und gewissermaßen indirekt oder gar *ex negativo* beteiligt: „*dès lors que le discours ne serait plus guidé et limité par les impératifs structuraux de l’anecdote (fonctions et indices), plus rien ne pourrait indiquer pourquoi arrêter les détails de la description ici et non là*“; Barthes (1968) 87. Ich sehe den Bezug der Anekdote zu Barthes’ „*détail superflu*“ also wie oben analogisch: Die Anekdote als Detail, die Anekdote als Transporteurin

durch formale Strenge, sondern anhand von inhaltlichen Kriterien als Anekdoten ausweisen.²⁵ So erzählt im zweiten Buch von Ciceros *De oratore* Crassus (auch auf eine mündliche Überlieferungskette über Scaevola zurückgreifend) von Laelius' und Scipios kindlich-ausgelassenen Landpartien (vgl. Cic. *de orat.* 2, 22: *Saepe ex socero meo audiui, cum is diceret socerum suum Laelium semper fere cum Scipione solitum rusticari*). Es würde doch genügen, es bei diesen allgemeinen Informationen über das *otium* zu belassen – nein, die zwei Ikonen römischer Geschichte werden zu Muschelsammlern auf Strandspaziergängen gemacht (vgl. *conchas eos et umbilicos ad Caietam et ad Laurentum legere consuesse*). Signifikant für den von mir beschriebenen Effekt der Anekdote ist hierbei auch, dass das Changieren zwischen Unglauben (vgl. *eosque incredibiliter repuerascere esse solitos*) und *Realismus*, gestützt auf die vorgeschobene, fast als Verzeihung formulierte Ehrlichkeitsbekundung, explizit thematisiert wird (vgl. ebd. *Non audeo dicere de talibus viris, sed tamen ita solet narrare Scaevola*).²⁶ Die Anekdote besticht hier also vor allem mit ihren Einzelinformationen à la „détail superflu“. Das hochpräzise Wissen um Muscheln und Schnecken (aber auch um die genauen Lokalitäten) mutet zu echt an, um nicht wahr zu sein. Dies gilt m. E. auch für die Anekdote an sich: Sie ist oft zu echt, um nicht wahr sein zu können – in dieser illusorischen Konstellation, die, wie gesagt, die Frage nach der tatsächlichen Wahrheit gar nicht erst stellt, sehe ich die Dynamik des „*effet de réel*“. So lange sie sich gemäß ihrem Realitätsbewusstsein an die Grenzen des Möglichen hält, kann sie ihre ‚Fakten‘ jederzeit nach der Wondratschek'schen „oder“-Platzhalterformel austauschen. Laelius und Scipio hätten auch Steine, besser Steinchen, sammeln können (oder so).

Die Anekdote im *New Historicism*

Ein Überblick über die verschiedenen historiographischen Zugänge gekoppelt an die Interpretation des Barthes'schen ‚Realitätseffekts‘ muss zwangsläufig in einer

von Detailinformationen. Dabei geht es mir weniger um die zwingend detailgetreue, minutiöse Beschreibung von Objekten/Referenten, wie es bei Barthes der Fall ist (vgl. ebd.).

- 25 Siehe dazu erneut meine grundsätzliche Unterscheidung von formellen und inhaltlichen Kriterien bei der Definition der Anekdote, die sich jedoch mit dem *tertium* der *Mirabilität* zusammendenken lassen: Jedes *dictum*, jedes *factum*, aber auch jedes beliebige Detail(-Ereignis) muss die Rezipienten nachhaltig verblüffen oder bereits in sich eine verblüffende Kehrtwende der dargestellten Akteure enthalten (vgl. Kapitel 2).
- 26 Zu beachten ist hier aber wieder die subtile Umlenkung auf das (stets gegebene) *Fiktionalitätsbewusstsein* (und eben nicht auf die absolute ‚Wahrheit‘). Das *ita* bezieht sich *nicht* auf die Tatsächlichkeit der Information, sondern auf die Tatsächlichkeit der Erzählung, ist also bereits dem Diskurs inhärent, auch wenn es anders *scheint*. Stichwort „Effekt“ der direkten Anbindung der Referenten an die Signifikanten: Denkt man das semiotische Dreieck auf die dortigen Figuren um, so entwischt leicht, dass sich bereits Crassus (die direkte Stimme des Diskurses) eigentlich nur auf eine vermittelnde Instanz (Scaevola) bei der Wiedergabe der dennoch so realistisch anmutenden Detailinformationen (über Laelius und Scipio) beruft. Der Rezipient wird die beiden nur am Strande spazieren sehen; Crassus kann sich durch seinen geschickten Schachzug seine Hände sozusagen in Unschuld waschen: Wenn, dann müsste nur Scaevola für etwaige Fehlinformation geradestehen (es heißt ja nämlich nicht *ita erat*, sondern *ita solet narrare Scaevola*).

ausgewählten Lektüre von Beiträgen des *New Historicism*, allen voran Stephen Greenblatts münden. Am deutlichsten macht Greenblatt seine Barthes-Rezeption in einer nachträglich ergänzten Einleitung zu seiner Aufsatzsammlung *Learning to Curse*.²⁷ Dort spricht er sich im Sinne des Barthes'schen „*effet de réel*“ für das post-strukturalistische Hinterfragen der starren Dichotomie von Fiktion und *Faktizität* aus – wenn auch ohne direkte Verbindung zur Anekdote.²⁸ Dafür setzt er den Link von Roland Barthes zur Anekdote schon etwas früher unter Berufung auf seinen Kollegen Joel Fineman, der die Anekdote wortwörtlich zur Produzentin des ‚Realitätseffekts‘ macht.²⁹ Stephen Greenblatt sieht darin die Eigenschaft der Anekdote, zugleich etwas Literarisches und etwas, das das Literarische übersteigt, – in seinen Worten – etwas Referentielles, an sich zu haben.³⁰ Das sich daran anschließende Bekenntnis, dass es gerade Anekdoten als „equivalents in the register of the real“ gewesen seien, die ihn sich auf die Suche nach dem „Verstehen“ (!) der von ihnen angedeuteten Zusammenhänge machen ließen, klingt nach einer Überge-
wichtung der *Faktizität* der Anekdote, so als könnte die indizierte Referenz (wie ein Rätsel) zufriedenstellend bis zu ihrem Ursprung zurückverfolgt werden – aber kann es derartige „mere anecdotes“ als Vertreterinnen einer „historical evidence“ überhaupt geben?³¹

Dazu passt auch das von Greenblatt geprägte Bild der Anekdote als „swerve“.³² Es scheint ihm nicht so sehr um das stets diskursinhärente effektvolle Verhältnis der Anekdote zu ihren Referenten (für mich der Anekdote zur Realität) zu gehen als um einen Bruch oder eben Schwenk vom literarisierten, teleologischen Diskurs auf etwas sozusagen vom Diskurs noch nicht ‚Verdautes‘, das fehl am Platz scheint, drückt, verstört oder gewissermaßen noch prä-diskursiv oder gar anti-diskursiv ist.³³ Damit denke er Joel Finemans Postulat der *Kontingenz* der Anekdote weiter, der diese Erzählform als „Öffnung“ innerhalb teleologischer Narrative

27 Siehe Greenblatt (2007) 15–21, zuerst 1990 erschienen. Zu einem Forschungsüberblick zur Anekdote, u. a. mit einem Schwerpunkt auf den Zugängen des *New Historicism*, siehe auch Sedlmeier/Snyder-Körber (2020) 1–30, zu Greenblatts Umgang mit der Anekdote Ruge (2013).

28 Vgl. Greenblatt (2007) 19: „to challenge the stable difference between the fictive and the actual, to look at discourse not as a transparent glass through which we glimpse reality but as the creator of what Barthes called the ‘reality-effect’.“

29 Vgl. ebd., 6f. und Fineman (1989) 61: „The anecdote produces the effect of the real“ – Komischerweise verweist Fineman an dieser Stelle nicht auf Barthes; dessen einschlägiger Aufsatz „Le discours de l’histoire“ findet nur an anderer Stelle im Zusammenhang mit Thukydides’ Geschichtsschreibung Erwähnung (vgl. ebd., 66, Fußnote 13).

30 Vgl. Greenblatt (2007) 7 in Bezug auf Fineman (1989) 56f.

31 Alle Zitate und Paraphrasen Greenblatt (2007) 7.

32 Vgl. ebd.

33 Siehe ebd. Für mich klingt dies ansatzweise doch wieder wie der Nachhall einer Art Dichotomie von Fiktion und *Faktizität*. Gleichwohl räumt Greenblatt am Ende dieser Paragraphen, gewissermaßen gegenlenkend, ein: „I do not want history to enable me to escape the effect of the literary but to deepen it by making it touch the effect of the real, a touch that would reciprocally deepen and complicate history.“ Zum Bild des nicht ‚Verdautes‘ siehe Greenblatt (2001) 22–25 sowie Fußnote 10, Seite 50, meines Kapitels 3.

oder geradliniger historischer Reihenfolge einführt;³⁴ im Grunde setzt Greenblatt die Fineman'sche *Kontingenz* mit seinen Metaphern von „break“ oder „swerve“ gleich.³⁵ Möchte man nicht zwischen Diskurs und Prä- oder Anti-Diskurs unterscheiden, so könnte man vor dem Hintergrund der eben beschriebenen Theorien bei Anekdote, *Kontingenz* und „swerve“ von der Eröffnung eines zweiten, eines Gegen-Diskurses im Sinne eines alternativen Diskurses sprechen, in dessen dichotomischem Verhältnis zum ersten, dominanten die Gegensatzpaare teleologisch *versus* anti-teleologisch oder große *versus* kleine Geschichte sich spiegeln. Bevor ich damit zum zweiten wichtigen Impuls des *New Historicism* für den Komplex ‚Anekdote und Historiographie‘ komme, zum hier bereits anklingenden Entwurf einer „counterhistory“, noch ein kurzer Überblick über Greenblatts weitere Rezeption von Barthes' „*effet de réel*“.

Ohne auf die einschlägigen Beiträge von Roland Barthes explizit zu verweisen, kommt Stephen Greenblatt auch schon im Jahre 1992 in der Einführung zu seiner Aufsatzreihe *Marvelous Possessions* darauf zu sprechen: „My own traveler's anecdotes are bound up with those that I study, shaped by a similar longing for the effect of the locally real.“³⁶ Dabei geht er im Weiteren weder auf den Aspekt des Reellen noch auf den des Effektes genauer ein und folgt mit dem Bild des Lokalkolorits erneut Joel Finemans Ansatz der Aufspaltung des Diskurses der Geschichte in die „*petites histoires*“ und das „*grand récit*“, die einander entgegenlaufende Positionen einnehmen.³⁷ Während erstere für Desorganisation, Fragmentarismus, Zusammenhangslosigkeit oder das Ungewöhnliche – kurz: jegliche Art von *Wunder* – stünden, sei letzteres Stellvertreter des Totalitären, der Teleologie oder rationalen Vorhersehbarkeit.³⁸ Dies fügt sich einwandfrei in Greenblatts Programmatik der *Marvelous Possessions*: Die Anekdote wird ihm zu der Erzählform des *Wunders* schlechthin, zum kongenialen Ausdruck des „unexpected“ (im weitesten, etymologischen Sinne das „unpublished“ weiterdenkend) –, und das sowohl in den von ihm studierten Texten der Reiseliteratur der Neuen Welt als auch in seinen eigenen Schriften, könne er doch, wie bereits zuvor zitiert, nicht umhin, ab und an eigene Stories einzupflegen.³⁹ Was für mich an dieser Stelle offen bleibt, ist eine ge-

34 Vgl. Greenblatt (2007) 7 und Fineman (1989) 61.

35 Vgl. Greenblatt (2007) 7. Fineman (1989) selbst setzt die *Kontingenz* parallel zum ‚Realitätseffekt‘; sie platziere ein Event sowohl innerhalb als auch außerhalb historischer Sukzession (61). Nur implizit wird die *Kontingenz* – wenn überhaupt – mit dem Begriff der ‚possibility‘ in Verbindung gebracht und nur insofern, als jede Anekdote wieder durch eine andere Anekdote als Loch im historischen Diskurs ersetzt werden könne, und dies beliebig oft (ebd.). Somit ist die *Kontingenz* schon bei Fineman wie bei Greenblatt Relationsgröße von kleiner und großer Form. Für mich verkörpert sie dagegen nicht die Relation der Anekdote zur großen Historie (das so sehr nach der Konkurrenz zweier Diskurse klingt), sondern deren diskursinhärente Beziehung zum *Realismus* als dem ihr eigenen Lebensraum, im Grunde also ein Synonym zu den Stichworten Möglichkeit, Eventualität oder *Wahrscheinlichkeit*.

36 Greenblatt (1992) 3.

37 Ebd., 2 und Fineman (1989) 61; die zitierten Begriffe sind schon bei Greenblatt kursiv.

38 Vgl. Greenblatt (1992) 2.

39 Ebd. Siehe zu dieser Programmatik von Anekdote und *Wunder* auch ebd., 12ff. und 20ff. so-

naue Klärung des Zusammenhangs von „wonder“ und „real“: Ist ein *Wunder* noch in den von mir der Anekdote gesetzten Grenzen des *Realismus* unterzubringen?⁴⁰ Müssen sich die beiden Größen (wie im Folgenden in Ciceros *De divinatione*) nicht kategorisch ausschließen? Oder ist es gerade das allzu realistisch anmutende, das im Möglichen platzierte, kontingente *Wunder*, das Leserin und Leser nachhaltig besticht und befängt?⁴¹

wie das folgende Kapitel 12 zum Ciceronischen (*ad*)*mirari*. Da Greenblatt in der hier besprochenen Einleitung mit nicht wenigen Kostproben „eigener“ Anekdoten aufwartet, bietet es sich an, ein paar grundlegende Beobachtungen zu Greenblatts Gebrauch, vor allem zu seiner Definition dieser Erzählform festzuhalten: Diese ist – um nicht zu sagen ‚abwesend‘ – stets nicht-formal gehalten und scheinbar eher über inhaltliche Aspekte gedacht: Im Grunde lässt sich festhalten, dass, sobald eine Erzählung im privat-persönlichen ‚Ich-Stil‘ gehalten ist, die über eine unscheinbare Begebenheit informiert, diese für Greenblatt als Anekdote gilt. Somit ist sie oft nichts anderes als ein Synonym für „story“, die eben teilweise auch längere Ausmaße erreichen kann, gerade weil sie nicht formal durch *occasio*, *provocatio*, *dictum/factum/punctum* begrenzt ist. Gleichwohl, und das überschneidet sich mit meinem zweiten vorgeschlagenen Definitionsversuch der Anekdote über den Inhalt qua *Mirabilität*, scheint für Greenblatt die rezeptive Komponente des Staunens angesichts eines unvorhersehbaren Ereignisses (das m. E. den formalen Umschwung von der *provocatio* in ein unerwartetes *dictum*, *factum* oder *punctum* ersetzt) ‚definitiv‘ – ein Beispiel: „An example: in August, 1986, on a tourist’s typical first night in Bali, I walked by moonlight on narrow paths through silent rice paddies glittering with fireflies. I reached a tiny village which in the darkness I identified less by the flow, half-hidden huts and temples than by the frenzied barking of the dogs at my approach. I saw light from the *bale banjar*, the communal pavilion in which I knew – having read Clifford Geertz and Miguel Covarrubias and Gregory Bateson and Margaret Mead – that the Balinese gathered in the evenings. I drew near and discovered that the light came from a television set that the villagers, squatting or sitting cross-legged, were intent on watching“; ebd., 3; vgl. auch ebd., 120, wo er einschlägig auf sie Bezug nimmt: „The Balinese *anecdote* with which I began this book (...)“. Siehe zur ‚losen‘ Definition der Anekdote bei Greenblatt bereits Fußnote 14, Seite 20, des Kapitels 2.

40 Siehe zum Aspekt des *Wunders* und der Überraschung in Zusammenhang mit meinem definitorischen Parameter der *Mirabilität* (und bereits mit der Nennung Stephen Greenblatts) erneut die Fußnoten 38 und 41, Seite 29f., des definitorischen Kapitels 2.

41 Greenblatt gebraucht den Fineman’schen Begriff der *Kontingenz* jedoch wieder im Sinne des Singulären als Gegensatz zur großen Geschichte und nicht in der Bedeutung des Möglichen, Eventuellen; siehe dazu Greenblatt (1992) 3. Greenblatts Definition des Begriffs „wonder“ – von daher die Frage, inwiefern sich das später besprochene Marcus’sche *mirari* überhaupt mit Greenblatts Theorie decken kann – scheint zudem zwischen einer rezeptionsästhetischen Kategorie und einer Art starken inhaltlichen Komponente des Narrativs zu changieren; zum einen ist es „surprise“ (19f.) und „astonishment“ (20 und 24), das für das „Andere“ und „Fremde“ stehe (vgl. 14); insofern könnte es die von Marcus Cicero implizierte Wirkung der Anekdote einwandfrei beschreiben. Andererseits reicht Greenblatts „wonder“ aber – und dies bezeugen am stärksten die von ihm herangezogenen Autoren Mandeville oder Columbus, die bisweilen mit dem Herodoteischen Geschichtsbild verglichen werden (vgl. 21f., 31, 75f. oder 122ff.) – auch an das Fabulöse heran; spätestens hier würde Marcus Cicero derartigen Narrativen mehr *Realismus* abverlangen; sonst wären sie ‚Pseudo-Anekdoten‘ nach der Art seines Bruders Quintus (vgl. dazu Kap. 10–12). Dies lässt sich m. E. jedoch auch allgemein auf die Anekdote beziehen: Mit den Adjektiven „fantastic“ (22), „prodigious“ (ebd.) oder „utopian“ (25 und 120) begäbe sie sich sozusagen eindeutig auf generisches Glatteis.

Eine dritte Station der Barthes-Rezeption ist Stephen Greenblatts Aufsatz mit dem Titel „The Touch of the Real“, erster Beitrag zur zusammen mit Catherine Gallagher herausgegebenen Essaysammlung *Practicing New Historicism*.⁴² Hier spricht er sich am deutlichsten gegen einen „bloßen“ Effekt der Anekdote im Barthes'schen Sinne aus, auf der Suche nach einem Mehr als nur Rhetorik und *Evidenz*charakter dieser Erzählform.⁴³ Für diese Richtung ist auch die Ersetzung von Roland Barthes' illusorischem „*effet*“ durch das material- wie existenzbewusste Wort „touch“ höchst signifikant: Der Effekt-Charakter, die ‚Gemachtheit‘ und *Fiktionalität* des Narrativs scheinen dabei verloren zu gehen; die Anekdote entsage vielmehr jeder „artificiality“, sei „empirical“, wie Greenblatt an einem Beispiel aus Clifford Geertz' Feldjournal zeigt, als sei sie eher etwas Gefundenes als Erfundenes.⁴⁴ Gerade die von Geertz übernommene Metapher des „Rohen“ oder „Unbehandelten“ („raw“) macht die Anekdote zu etwas ganz Natürlichem, das scheinbar keiner fiktionalen Bearbeitung, ja überhaupt keinem fiktionalen Ursprung entstammt.⁴⁵

Unter diesem Stichwort des ‚Natürlichen‘ behandelt auch Monika Fludernik die Anekdote in ihrer Studie *Towards a 'Natural' Narratology*, in der sie neben der expliziten Rezeption Stephen Greenblatts auch an die einschlägigen Vordenker Roland Barthes und Joel Fineman erinnert.⁴⁶ Zwar knüpft sie zunächst an Greenblatts m. E. Umgewichtung des Effekt-Verhältnisses von der Fiktion auf die *Faktizität* an und sieht in der Anekdote durchaus die Zeugin des „historical truth“, macht aber stets auch auf die intrinsische „Gemachtheit“ der Anekdote (und deren Bewusstsein davon) aufmerksam.⁴⁷ Wichtig für meine Platzierung der Anekdote innerhalb der Größen *Fiktionalität* und Realität ist Fluderniks Konzeption des Begriffs „natural“, der, verstehe ich ihn recht, immer schon eine Form des Fiktionalen bzw. der Mimesis ist: „Fictionality, I maintain, is located precisely in the evocation of such representational mimesis (also called realism).“⁴⁸ Bei ihrer theoretischen Betrachtung der Anekdote anhand von eigenen Beispielen, in der sie das Narrativ (gemäß

42 Greenblatt (2001) 20–48. Hier findet sich sogar eine Art Definition, wenn auch nur ansatzweise formal: „anecdotes that take the form of miniature narratives, with beginning, middle, and end“ (39).

43 Siehe ebd., 29: „So too an anecdote may conjure up reality, but will reality come when it is called? If it is only a matter of rhetoric – the effect of what the ancient rhetoricians called *enargeia*, or vividness – then only a reality-effect is conjured and nothing more.“

44 Ebd., 21f., 25 und 30.

45 Ebd., 22, 25 und 30. Siehe dazu erneut Fußnote 33, Seite 155, dieses Kapitels sowie Fußnote 10, Seite 50, des Kapitels 3.

46 Nicht minder programmatisch als ihr Vorgänger bezieht sie sich in ihrem „Prologue in the wilderness“ als Aufhänger zu ihrer Studie auf eine Greenblatt-Anekdote, eine Story über Greenblatt im Yosemite-Nationalpark; siehe Fludernik (1996) 1–11 und entsprechend Greenblatt (2007) 208ff.; vgl. dazu auch Fußnote 20, Seite 22, des Kapitels 2.

47 Siehe Fludernik (1996) v. a. 4 und 10.

48 Ebd., 10; zur Gleichsetzung von Fiktion und Mimesis siehe ebd.: „artificial nature, inventedness and fictionality of the mimetic“, zur Nähe von Fiktion und *Realismus* ebd., 4: „fictional (i. e. verisimilar)“.

ihrer einschlägigen Kriterien Spontaneität, Mündlichkeit oder Aufrichtigkeit) zur „natürlichsten Form oraler Geschichte“ erklärt, bezieht Fludernik sich voll und ganz auf Finemans Ansatz, wobei sie erneut den Illusionscharakter in diesem Zusammenhang hervorhebt.⁴⁹ Auch Greenblatt selbst, wie man schon in früheren Beiträgen sah, lenkt immer wieder in Richtung *Fiktionalität* zurück: „both the literary work and the anthropological (or historical) anecdote are texts, (...) both are fictions in the sense of things made“.⁵⁰

Passend zum Titel des Bandes *Practicing New Historicism* setzt Stephen Greenblatt dabei die Anekdote in eine neue, gewissermaßen Meta-Programmatik: Die Anekdote sei *die* Erzählform alias *der* Forschungsgegenstand des *New Historicism* schlechthin, insofern sie für das (teils schon von anderen Beiträgen bekannte) „elsewhere“, das „unfamiliar, odd, fragmentary, unexpected, and crude“ stehe, für das Marginale und gegen alles Kanonische, Altbekannte oder längst Besprochene.⁵¹ Damit liefert er auch *die* entscheidende Vorbereitung für seine Kollegin Catherine Gallagher, die gegen die Narrative der großen Geschichte die konkurrierende „counterhistory“ mit deren Strukturelement der Anekdote stellt und damit eine Grunddisposition des neuhistorizistischen Zugangs zum Themenfeld ‚Anekdote und Historiographie‘ wiederholt, wie sie bereits Greenblatt (mit Rückgriff auf Fineman) formuliert hat.⁵² Die Anekdote, aus dem historischen Diskurs geradezu heraustretend, sei Mittel der „Unterbrechung“ und „Perforation“ der „großen“ Mainstream-Geschichte auf der Suche nach Alterität und dem Status einer eigenständigen Alternative.⁵³

Offen bleibt für mich dabei, von welcher Position aus die Anekdote diese Perforationen unternimmt, klingt es doch streckenweise (wie schon bei Greenblatts Fineman-Rezeption) gerade durch die Betonung des Antagonismus und der Trennung nach einer Koexistenz zweier unterschiedlicher Diskurse.⁵⁴ Ist es aber nicht spannender (und mitunter die häufigere oder naheliegendere Variante), wenn die ‚Big Stories‘ und ‚petites histoires‘ sich einen einzigen geschichtlichen Diskurs teilen? Womit die Anekdote zum genuinen Narrativ der Infiltration würde – und seit den ‚großen‘ griechischen Geschichtsschreibern doch auch immer schon gewesen ist. Wäre die ‚große‘ Geschichte denn überhaupt je ‚steril‘, also

49 Vgl. ebd., 85–91; das Zitat stammt von Seite 91.

50 Greenblatt (2001) 31.

51 Vgl. ebd., 28, 35f. und 47f. sowie Gallagher/Greenblatt (2001) 19: „the new historicist attraction to the anecdote“. So ähnlich führt die Anekdote übrigens auch Jane Gallop (2002) in ihrer *Anecdotal Theory* ein: Die Anekdote als innovatives Medium einer Wissenschaft und Theoriebildung, die sich von älteren oder ‚etablierteren‘ Schulen abhebt; für Gallop sind das vor allem Psychoanalyse, Dekonstruktion und Feminismus. Für Greenblatt wäre das so gesehen sein *New Historicism*. Noch in den 1970ern konnte Archer Taylor (1970) hingegen von der Anekdote als einem „neglected genre“ der englischsprachigen Wissenschaft sprechen.

52 Siehe Gallagher (2001) 49–74.

53 Vgl. ebd., v. a. 49ff., 68ff. und 72ff.

54 So (über die genannten Passagen der vorherigen Fußnote hinaus) besonders, wenn Gallagher Foucaults Gegenentwurf zu einer Mainstream-Biographie mit dem Titel „The Life of Infamous Men“ als Beispiel für eine „counterhistory“ *par excellence* anführt, siehe ebd., 66–71.

ohne Anekdoten denkbar? Waren ihr Anekdoten nicht seit jeher ein integrativer Bestandteil? Folgt man hingegen Catherine Gallaghers Beispielen, vornehmlich Edward P. Thompson und Michel Foucault, die ihre Marke des Alternativen und den Status der „counterhistory“ durch ihren Blick auf soziokulturelle Randständige oder Außenseiter erreicht hätten, könnte man tatsächlich von der Eröffnung eigenständiger Diskurse sprechen.⁵⁵ Deren polemische Konkurrenz zu den „stärkeren“, da bereits etablierten Diskursen bringe sie bisweilen an den Rand der *Fakizität*. Für Thompson paraphrasiert Gallagher dazu den Literaturhistoriker Isaac D’Israeli: Gegengeschichte zu betreiben sei mitunter auch, eine Geschichte von Begebenheiten zu schreiben, die sich nie zugetragen hätten.⁵⁶ Können das noch die indigenen Gefilde der Anekdote sein? Oder macht die „counterhistory“ auf diesem Weg zum Kontrafaktischen eine Verwendung von Anekdoten insofern unmöglich, als deren *Fiktionalität* dabei jegliche Glaubwürdigkeit verliert? Für anekdotische Gegengeschichten bedarf es hier meiner Meinung nach unbedingt des Zusatzes der *Kontingenz*, wie ich diese beschrieben habe: Durchaus ist eine Geschichte von Ereignissen möglich, die nie geschehen sind – sofern sie jederzeit passieren hätten können!⁵⁷

Singularität, Exemplarität, Repräsentanz

Das immer wieder auftauchende Gegensatzpaar Groß–Klein, seies die „counterhistory“ gegenüber den großen Annalen, der Marginalisierte innerhalb der großen Gesellschaft oder das Detail zum hypothetischen Ganzen, mag hier noch einen dritten Impuls des *New Historicism* ansprechen, der in der Anekdoten-Forschung nicht nur auf dem Gebiet der Geschichtsschreibung, sondern besonders auch in den benachbarten Feldern der Biographik oder Philosophiegeschichte seit jeher zur Debatte stand:⁵⁸ die Relation von Singularität und Exemplarität.⁵⁹ Als biswei-

55 Vgl. ebd., 54ff. und 66ff. Im Grunde ist, um die Herangehensweise mit wenigen Worten auf den Punkt zu bringen, der von Gallagher beschriebene Ansatz Thompsons für die Historiographie gleichbedeutend mit Michail Bachtins (2015) 154–300 Dialogizität im Roman.

56 Vgl. ebd., 57.

57 Damit steht die Anekdote (aber auch die kontrafaktische „counterhistory“) wieder gegen Aristoteles’ Postulat der Schilderung der *γεγόμενα* durch den Historiker und rutscht in den Zuständigkeitsbereich der Dichter; siehe dazu erneut Fußnote 9 dieses Kapitels. Aristoteles’ Anforderungen an den Historiker können sich mit der Anekdote jedoch immerhin darin überkreuzen, dass der Historiker auf das Besondere abzielt, der Dichter auf das Allgemeine: *ἡ μὲν γὰρ ποιῆσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ’ ἱστορία τὰ καθ’ ἕκαστον λέγει* (vgl. Aristot. *Poet.* 1451b6–7); vgl. dazu auch Möller/Grandl (2021) 9. Gleichwohl – so die folgenden Paragraphen – hat die Forschung die Anekdote immer in einen Zwischenraum zwischen Singularität und Exemplarität gestellt.

58 Zur Philosophiegeschichte siehe erneut Nietzsches prominenten Ansatz der Rekonstruktion eines *ganzen* philosophischen Systems aus nur drei Anekdoten; vgl. dazu u. a. auch das Kapitel 13, Seite 216 und die Fußnote 7.

59 Siehe v. a. Stefanovska (2009) „Exemplary or Singular? The Anecdote in Historical Narrative“, die in ihrem Fazit der „exemplary singularity“ von Anekdoten die vermeintlich unvereinbaren Pole zusammendenkt (27). Dass sich das Singuläre (*exceptio*) und das Exemplarische (*exemplum*) nicht grundsätzlich widersprechen müssen, zeigt auch Möller (2015) 96–110 nach

len definitorisches Kriterium hat dieses Spannungsverhältnis in der einschlägigen Forschung der Begriff der *Repräsentanz* der Anekdote eingefangen, der das Potenzial der Erzählform, stets Stellvertreterin größerer Zusammenhänge zu sein, ausdrückt.⁶⁰ Ebenso können die immer wieder gestellten Fragen nach der Positionierung anekdotischer Akteure zwischen Individualität und Typenhaftigkeit auf die besagte Grundopposition von Singularität und Exemplarität zurückgeführt werden.⁶¹ Da das beschriebene Spannungsverhältnis neben einer grundsätzlichen breitgestreuten Relevanz – wie die Querverweise in den hiesigen Fußnoten zeigen sollen – in besonderem Ausmaß auf dem Feld der Historiographie wirksam ist, sei es der Vollständigkeit halber auch hier erwähnt; es verteilt sich jedoch mit den jeweiligen einschlägigen Literaturangaben auf die gesamte Studie und scheint immer dort auf, wo es besonders relevant ist.⁶² Ein partikulärer Impuls der *new historicists* ist dabei die Betonung des subversiven Potenzials der Anekdote, die das vermeintliche hierarchische Verhältnis zum Einsturz bringe, was sich mit der beobachteten Verhältnishaftigkeit der Anekdote, also nie ganz singulär, aber auch nie nur ganz exemplarisch zu sein, deckt.⁶³ Quantitativ kleiner mag sie dennoch qualitativ über die ‚größere Konkurrenz‘ hinaustreten und die Rollenverteilung auf den Kopf stellen, wie es vor allem Gallagher für die erfolgreiche Etablierung der „counterhistory“ sieht, oder, sich selbst potenzierend, mag die Anekdote stets im von ihr repräsentierten Größeren aufgehen.⁶⁴

An die obige zentrale Dichotomie, nun speziell in Bezug auf das Verhältnis von „grands récits“ und „petites histoires“ als von zwei möglichen unterschiedlichen Diskursen anknüpfend möchte ich im Zusammenhang mit dem ‚Minima-

Giorgio Agamben und Michèle Lowrie; dazu auch Müllder-Bach (2021). Vgl. zu diesem Themenkomplex auch Dorson et al. (2020), einen Sammelband, der auf die Tagung „Exemplary Singularity. Fault Lines of the Anekdotal“ (Februar 2018, FU Berlin) zurückgeht.

60 Vgl. dazu v. a. Rohmer (1992) 566 und Neureuter (1973) 467ff. sowie mein Kapitel 2.

61 Vgl. dazu beispielsweise Niehues-Pröbsting (1983) 276 und 281 oder Schäfer (1977) 14f. und 52. Siehe zur Frage der (Stereo-)Typisierung anekdotischer Akteure auch mein Kapitel 8.

62 So beispielsweise auch aus narratologischer Perspektive in Kapitel 17, wo es um das Verfahren der *mise en abyme* geht, größere Strukturen im Kleinen zu spiegeln bzw. das kleine Narrativ wiederum auf die Struktur eines *ganzen* Werkes oder eines *ganzen* philosophischen Systems zu projizieren; siehe dazu Seite 265, Fußnote 8.

63 Zum Konzept des Subversiven, auch als weiteres programmatisches Sinnbild für die Praktiken des *New Historicism*, siehe Greenblatt (2007) 19f.; dort ist es übertragen auf den Blick weg von der ‚Höhenkammliteratur‘ auf alle (noch so marginale) Arten von Texten. Vgl. zum Aspekt des Subversiven auch Greenblatt (2001) 22, Gallagher/Greenblatt (2001) 16 und Gallagher (2001) 50–54 und 72ff.

64 Für dieses gewissermaßen metonymische Verhältnis der Anekdote, im doppelten Sinne ebenso metonymisch für die Methodik des *New Historicism*, siehe Greenblatt (2007) 209 – „exemplary fable“ –, Greenblatt (1992) 3 – „representative anecdotes“ – und 122 – „The discoverer sees only a fragment [analog zur davor so bezeichneten Anekdote] and then imagines the rest (...), and the bit that has actually been seen becomes by metonymy a representation of the whole“ – oder Greenblatt (2001) 35ff. Siehe dazu erneut die hiesige Fußnote 62 mit dem Verweis auf das Kapitel 17, Seite 265, Fußnote 8, wo verwandte Mechanismen zum Verhältnis Klein – Groß gelistet sind.

lismus' der Anekdote im Sinne ihrer absoluten Kleinheit auch auf ihre Beziehung zu den etablierten Einheiten der traditionellen Geschichtswissenschaft wie beispielsweise zur Epochen- oder Ereignisgeschichte kurz eingehen. Gerade in ihrer Erscheinung als minimales *punctum* scheint mir eine Relationierung der Anekdote zu Fernand Braudels Konzept der Einteilung der Geschichte in verschiedene *durées*, da so fundamental konträr, am reizvollsten.⁶⁵ Keine Frage, dass die Anekdote durch sein Raster aus *longue durée* (der Mensch in seinem geologischen und geographischen Umfeld als unbewegte Zeitlupengeschichte, „fast außer der Zeit“) sowie *moyenne durée* (mit einem Blick auf Gruppierungen, Staaten, Gesellschaften als immerhin langsamer Rhythmus), aber sogar auch durch die Struktur der *courte durée* (alias Ereignisgeschichte mit der höchsten Frequenz) durchfallen muss.⁶⁶ Zwar schreibt Braudel, dass für ihn die Geschichte die Summe aller möglichen Geschichten sei („pour moi, l'histoire est la somme de toutes les histoires possibles“),⁶⁷ und doch scheinen ihm die großen Strukturen aussagekräftiger, erkenntnissichernder oder gar „wahrer“ zu sein.⁶⁸ Selbst die kleinsten Einheiten, als signifikant ausgewählt und verkettet, bleiben potenziell epochenmachendes Ereignis, bald auf ein präzises Datum, bald sogar auf ein ganzes Jahr bezogen. Würde Braudel je zur „counterhistory“ des *New Historicism* einwilligen und mit dem historischen „Treibgut“⁶⁹ alias Anekdote seine Geschichte bauen? Oder bliebe die Anekdote als bloßes *punctum* – wie es die Struktur der *durées* impliziert – für Braudel ein nicht verwertbares Anhängsel und Supplement, dass sich eben in keine Dauer übersetzen lässt? Bliebe sie als kontingent in die Geschichte eingegangene Marginalie nicht eher weniger als mehr relevant und wissenswert?

Und doch sind Anekdoten zuhauf in die Geschichte eingegangen, und ihre tatsächliche Präsenz oder Existenz lässt sich schwer ignorieren. Ist die Anekdote auch „nur“ eine Fußnote, hat sie doch ihre eigene Geschichte bzw. ihren Stand in der Geschichte verdient.⁷⁰ Welche Geschwindigkeit müsste man also ansetzen,

65 Karriere machte vor allem sein Begriff der *longue durée* – so bezieht sich beispielsweise auch Gallagher (2001) 101f. darauf. Zur besagten Einteilung der Geschichte in verschiedene Zeitstränge siehe Braudels (1969) *Écrits sur l'histoire*, v. a. die Seiten 41–83, und (1998) *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II.*, v. a. die einführenden Seiten 15–21 – erstmals im Original erschienen 1949.

66 Einen kursorischen Überblick über die drei Zeitspannen gibt Braudel (1998) 20 und 21: „So sind wir dahin gelangt, die Geschichte in mehrere Etagen zu zerlegen oder, wenn man will, in der Zeit der Geschichte eine geographische, eine soziale und eine individuelle Zeit zu unterscheiden“.

67 Braudel (1969) 55.

68 Schon die kleinste Einheit, die Ereignisgeschichte, bedenkt Braudel mit einer derartigen Kritik – wie würde er erst die Anekdote bewerten! Vgl. Braudel (1998) 20f.: u. a. „(...) geben ein ziemlich verzerrtes Bild, verdecken die verlorene Zeit, stehen außerhalb der Wahrheit“ (21). Siehe dazu auch Braudel (1969) 46: „le temps court est la plus capricieuse, la plus trompeuse des *durées*“, 57 sowie 61.

69 Eine Formulierung Greenblatts (2001) 27, inspiriert von Geertz: „flotsam and jetsam“.

70 Dies mit Anthony Grafton (1999) gesprochen, der die *Curious History of the Footnote* geschrieben hat in einem ähnlichen Geiste der Nobilitierung einer lange übersehenen (und doch

möchte man in Analogie zu Braudels *durées* eine vierte Dauer, die sich aus der Mikroeinheit der Anekdote zusammensetzt, etablieren?⁷¹ Gewiss wiese sie eine noch heftiger ausschlagende Frequenz als die *courte durée* auf, die auch alle anderen Zeitlinien punktuell durchstechen würde. Aber ließe sich ein derartiger, vor der Schablone Braudels geradezu vergänglich wirkender Mikromoment überhaupt mit der Einheit einer Zeitspanne fassen? Oder macht die Anekdote durch die zuvor besprochene Fähigkeit ihrer Selbstpotenzierung auf Größeres, als Repräsentantin ganzer Menschen, Milieus oder Epochen ihre Kleinheit auch in diesem Sinne wieder wett? Oder müsste man zusätzlich das Prinzip der Dauer umdenken und in andere Dynamiken übersetzen, um der Anekdote einen meritäblen Platz einzurichten? Beispielsweise in eine memorable Dauer, die trotz der scheinbaren Vergänglichkeit und *Kürze* der Anekdote, diese über Jahrhunderte, sei es mündlich oder schriftlich, tradierte und somit historisch relevant machte?⁷² Welcher Laie, um ein Beispiel zu nennen, wüsste nicht, Caesars Spruch *veni, vidi, vici* zu zitieren, würde aber bei einer präzisen Einordnung, was Event oder die zugehörige *moyenne durée* betrifft, fehlgehen? Selbst das Kontingente oder Fiktive (und teilweise Ahistorische) könnten auf diese Weise eine beachtliche Dauer und Perseveranz zeitigen. Anekdoten verlangen nach einer eigenen Zeitlinie; irgendwie muss man mit ihrer realen Existenz innerhalb der Geschichte und ihrer Tradierung zu Rande kommen – geschichtsphilosophisch mit Vladimir Nabokov gesprochen und erneut den (hier Braudel'schen) Wahrheitsanspruch der Geschichte (und analog die *Faktizität* der Anekdote) zum Kollabieren bringend: Eine noch so vergängliche Seifenblase könne für einen Moment genauso real sein wie ein Fossil und eben darin seine Dauer erlangen.⁷³

Mit der Eröffnung einer vierten Zeitlinie sei noch einmal ein Blick auf den spezifischen Gehalt anekdotischen Wissens geworfen: Wichtig ist es mir zu betonen, dass – anders als im Sinne der neuhistorizistischen „counterhistory“ – die Dauer der Anekdote nicht nur und nicht unbedingt als eigenständige Konkurrenz, sondern stets auch begleitend oder komplementär zu den anderen Zeitabschnitten zu denken ist. Insbesondere die *durée* der événements (im Bild der Linien) ,um-

immerhin in der Wissenschaft omnipräsenten) Randerscheinung. Diesen Literaturhinweis verdanke ich Joy Connolly.

71 Siehe zur kleinstmöglichen Einheit der Geschichte erneut Finemans (1989) 57 Begriff „*histoire*“ oder Novalis' (1978) 356 „historisches Molecule“. Mit Braudel – noch kleiner als seine minimale Einheit des „événement“ – ist der Rang der Anekdote in der Geschichte umstritten. Relevanz hin oder her, über ihre Kleinheit lässt sich nicht streiten: Sie ist (neben hunderten anderen) nur *ein* mögliches Atom eines Events. Der Spruch den Caesar fahren ließ, als er Diktator wurde.

72 Siehe zum Gedanken einer memorablen Dauer oder ‚Memorabilität‘ der Anekdote Hendrix' (2000) Aufsatz „Historiographical Anecdotes as Depositories and Vehicles of Cultural Memory“ sowie Wendt (2022).

73 Vgl. Nabokov (2016) 101f.: „From a pavilion half smothered by locust trees came fragments of a heated exchange between Professor Bolotov, who taught the History of Philosophy, and Professor Chateau, who taught the Philosophy of History: 'Reality is Duration', one voice, Bolotov's, would boom. 'It is not!' the other would cry. 'A soap bubble is as real as a fossil tooth!'“

wickelnd‘ stellen Anekdoten gewissermaßen nicht so sehr am offensichtlichen Was als vielmehr am subkutanen Wie der Geschichte entscheidende Weichen.⁷⁴ Damit sind sie auch *nicht* Supplement, sondern eigenständige Informationsträgerinnen, die auf den Lauf der Ereignisse aus einer fundamental anderen Perspektive schauen als eine teleologische oder annalistische Geschichtsschreibung, insofern diese (auch laut *New Historicism*) auf die Größe und Wichtigkeit ihrer Inhalte baut. Geschichte in Anekdoten ist also nicht unbedingt eine andere oder alternative Geschichte, sondern kann dieselbe Weltgeschichte bleiben – nur mit radikaler Fokusverschiebung. Hierbei zeigt sich am deutlichsten, mit welchen Texten – ich greife stellvertretend Greenblatt und Gallagher heraus – der *New Historicism* arbeitet: Den Höhenkamm der Literatur beiseitelassend greifen sie, wie bereits beobachtet, bisweilen auf das – ihren Angaben nach – Randständige und Vernachlässigte, oft mit dem Beiklang des vor allen Dingen sozial Marginalisierten zurück, um ihre „counterhistory“ zu erzählen.

„Antike Zugänge“

Doch während wir für die Renaissance oder Frühe Neuzeit immer mehr Dokumente dieser Art vorliegen haben, die teilweise auch schon selbst eine ebensolche Umfokalisierung auf die sozialen Unterschichten an den Tag legen, sind uns für die Antike kaum Texte mit einem derartigen Interesse bekannt. Abgesehen vielleicht von den (sozial schwächeren) Freigelassenen einer *Cena Trimalchionis* oder beliebigen Momentauftritten randständiger Gruppen ist uns keine Geschichte, die sich beispielsweise ausschließlich mit der Sklaverei oder dem Bauernleben, keine biographische Reihe, die sich gezielt nur mit unbekannten Charakteren wie einem Marcus XY aus der *Subura* oder dem *suburbium* beschäftigen würde, überliefert, wie es dagegen dem *New Historicism* mit dem Paradebeispiel der Foucault’schen „The Life of Infamous Men“ für sein Konzept der „counterhistory“ vorschwebt: anekdotische Gegengeschichte der kleinen Menschen *versus* teleologische Annalen für die Großen. Da uns für die Antike mit den in geringerer Zahl auf uns gekommenen Staats- und Kaisergeschichten also die Hände gebunden sind, muss besonders für diese Texte ein Ineinander der besagten Ebenen und Linien umso mehr gelten: Die traditionelle Historiographie hat in ihrem teils inflationären Gebrauch der Anekdote seit jeher eine Öffnung von innen her betrieben. Sie blickt nicht ausschließlich auf das Kleine, sondern stets auf das Kleine am Großen! Was Prokop wohl erstmals programmatisch und eben auch begrifflich mit seinen *Anekdotia* macht, finden wir schon längst bei Sueton, Plutarch u.v.m.⁷⁵ Es geht (fast)

⁷⁴ So schließe ich auch in einem Workingpaper des SFB 980 zu Suetons Fokus auf den *facta* und *dicta* römischer Kaiser. Sueton blickt also nicht so sehr auf das Was der Ereignisgeschichte als auf das Wie, auf das Verhalten und mündliche Reagieren seiner Protagonisten; siehe Grandl (2019) 20.

⁷⁵ So die meisten Beiträge zur Begriffsgeschichte der Anekdote: Prokop als ihr begrifflicher, oft aber auch generischer Startpunkt (siehe dazu Seite 18f., Fußnote 11, des Kapitels 2). Ebendort erwähne ich auch die Theorie, dass Prokops Titel dagegen bereits von Theopomp herstam-

immer um die großen Persönlichkeiten und zugleich in sonderbarer Verschiebung um die teils abgründtiefen Winzigkeiten, die diese umranken. Es geht um die Macken Caesars im Schatten seiner Errungenschaften, wobei das Licht-Schatten-Verhältnis teilweise die Positionen zu tauschen scheint. Es geht um das Kleine am Großen, das das Große am Großen beharrlich und konsequent verdeckt.⁷⁶

Berühmt und einschlägig (auch für eine Theorie der Anekdote) ist dabei, was Plutarch am Anfang seiner Alexander-Vita als Programmatik seiner biographischen Schriftstellerei festhält:⁷⁷ Es komme ihm nicht auf die Schilderung der großen Taten – vornehmlich kämpferischer Natur – seiner Protagonisten an, sondern auf einen Detailblick auf deren unscheinbare *facta* (πραγμά βραχύ) und anekdotischen *dicta* (καὶ ῥῆμα καὶ παιδιὰ τις).⁷⁸ Das ist – wenn man sie noch so nennen möchte – eine „counterhistory“ ganz anderer Art. Sie vollführt einen Kameraschwenk nicht auf einen völlig anderen Gegenstand, sondern auf das Unschärfe, vormals Unbeachtete oder vermeintlich Unwichtige desselben (im Sinne des herkömmlichen) Gegenstandes, d. h. der Beschreibung großer Männer und der zugehörigen Ereignisse. Aus der Perspektive des *New Historicism* hätten sich die Annalen, um nur ein Beispiel zu nennen, mit der Verzeichnung der Schlacht bei Zela, in der Caesar binnen Kürze einen Sieg errungen hatte, begnügen sollen; Sueton und seinem besagten Kameraschwenk auf das Kleine am Großen, weg von den Meilensteinen Caesarischer Eroberungen auf Caesars *dicta*, *facta* oder sonstige Details als sozusagen minimale Begleitumstände verdanken wir es hingegen, dass ein *veni, vidi, vici* eine steilere Karriere hingelegt hat als der geographische und historische Fakt der Schlacht bei Zela. In Analogie zur bildenden Kunst gesprochen nehmen sich die Porträts, die Sueton von seinen Kaisern zeichnet, also wie ein Zoom aus auf die Muttermale und Falten einer berühmten Caesar-Büste. Und dabei mag in gleichem Maße, wie oben beschrieben, das Spannungsfeld von Realität und *Fiktionalität* am Werk sein. Die so verblüffenden wie bestechenden Detailinformationen (gewiss auch gemäß dem Barthes'schen „*détail superflu*“) der antiken Bio- wie Historiographik bauen zweifelsohne auf dieselbe Dynamik

men könnte; auch die ἀνέκδοτα-Passagen aus Ciceros Briefen könnten dabei ein wichtiger Hinweis sein.

76 Das ist übrigens auch das entscheidende Merkmal für die Perspektive Montaignes (bzw. für seine bevorzugte Antikenrezeption), wie er in Plutarchischer Manier in seinem Essay „De Democritus et Heraclitus“ (I 50, 302) sein Interesse am Blick hinter die Kulissen bekundet (nach der Ausgabe: *Les Essais de Michel de Montaigne*, ed. P. Villey et al., Paris 31978): „Tout mouvement nous decouvre. Cette mesme ame de Caesar qui se fait voir à ordonner et dresser la bataille de Pharsale, elle se fait aussi voir à dresser des parties oysives et amoureuses. On juge un cheval, non seulement à le voir manier sur une carriere, mais encore à luy voir aller le pas, voire et à le voir en repos à l'estable.“

77 Siehe dazu Möller (2019) 1f. und (2021) 67f.

78 Vgl. Plut. *Alex.* 1, 2; die griechischen Zitate folgen der Ausgabe *Plutarch's Lives with an English Translation by B. Perrin in Eleven Volumes. VII. Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*, ed. E. H. Warmington et al., London 1967. Siehe dazu ebenso Grandl (2019) 20f., wo auch ein vergleichender Bezug zu den Interessen eines Sueton oder Valerius Maximus an den *facta* und *dicta* ihrer Protagonisten hergestellt wird; dort v. a. die Fußnoten 61ff.

eines ‚(nicht) zu minutiös beschrieben oder zu absurd-unglaublich, um (nicht doch) tatsächlich auch wahr sein zu können‘.

„Mikrogeschichte“

Trotz der verschiedentlichen Akzentuierung des *New Historicism* gegenüber der Antike (in einem sehr vereinfachten Sinne ausgedrückt) ist der Mechanismus jedoch gewissermaßen derselbe: Nämlich der einer Interessensverschiebung auf das Kleine und Marginale und der einer damit einhergehenden Sprengung etablierter Sichtweisen oder altbekannter Fakten gerade dadurch, dass die Anekdote sozusagen stets als Informationsüberfluss und Eröffnung unendlicher Varianten zum Einsatz kommt. Zu diesem Konzept passt eine letzte Etappe dieser selektiven Tour de Force anekdotischer Geschichtsschreibung ganz besonders, die ich daher unbedingt noch unternehmen möchte, bevor ich auf die zentrale Fragestellung nach dem fiktionalen *Realismus* der Anekdote in diesem Zusammenhang zurückkomme. Es handelt sich um die spezifische Methode Carlo Ginzburgs, Geschichte zu schreiben, die Methode der von ihm begründeten *microstoria*.⁷⁹ Er selbst beschreibt sein Unternehmen der radikalen Fokussierung eines Individuums – wenn auch vornehmlich metaphorisch – als verwandt mit der Sphäre der Anekdote: „Gewiss besteht die Gefahr, ins Anekdotenhafte, in die berüchtigte *histoire événementielle* [sic!] (...) abzugleiten“.⁸⁰ Das heißt jedoch keineswegs, dass die Anekdote bei ihm als narratives Strukturelement auftritt;⁸¹ vielmehr spricht die von ihm gewählte Metaphorik für die Innovation innerhalb der Historiographie, den Blick auf die lange Zeit ignorierte „Unterschicht“ oder „Volkskultur“, auf das Kleine und Marginale zu richten.⁸² Mit diesem Aspekt des Sozialen scheint Ginzburg dabei im Grunde „counterhistory“ im eigentlichen Sinne des *New Historicism* zu betreiben (als Beispiel genannt wird er m. W. jedoch weder von Greenblatt noch von Gallagher).

Neben dem aufgrund seiner fragmentarischen Erscheinung so anekdotischen Protagonisten Menocchio, „verlorene[s], zufällig auf uns gekommene[s] Bruchstück einer dunklen, verborgenen Welt“,⁸³ kann zudem Ginzburgs Quellenarbeit an sich als anekdotisch im etymologischen Sinne bezeichnet werden; im Jahre 1962 hatte er zur Rekonstruktion des Lebens und Wirkens Menochios mit der Auswertung bislang nicht gesichteter Inquisitionsdokumente begonnen.⁸⁴ Entscheidend für die oben beschriebene Dynamik des Anekdotischen ist aber nicht nur die mikrohistorische Verschiebung des Interessensfokus auf das Atomare,

79 Zur Verbindung von Anekdote und dem Konzept der *microstoria* siehe auch Hénaff (2009) 107, Gossman (2003) 164 und jüngst Sedlmeier/Snyder-Körber (2020) 16.

80 Ginzburg (2011) 17.

81 Gleichwohl betont er auch an anderer Stelle seinen Hang zur Narrativik: „*Der Käse und die Würmer* will sowohl eine Geschichte als auch ein Stück Geschichtsschreibung sein“ (ebd., 8).

82 Ebd., 9; vgl. auch 16f.

83 Ebd., 22.

84 Vgl. ebd., 7 und 18.

sondern zugleich auch die intendierte Verhältnismäßigkeit von Groß und Klein.⁸⁵ Das Kleine kann und muss mit dem Großen ‚mithalten‘, insofern es einen (oft die alten ‚Wahrheiten‘ nachbessernden) Blick auf völlig neue Realitäten liefert und mit dem Beispiel Carlo Ginzburgs im Sinne der anekdotischen *Kontingen*z gewissermaßen unendliche Möglichkeiten, ja, fast zusätzliche Wahrheiten auftut, die, einmal aufgetan, fürderhin nicht mehr wegzudenken sind. Und dabei ist das Kleine fähig und notwendig, (um) das Größere (rückwirkend) zu justieren. Ohne es zu intendieren, greift Ginzburg in diesem Zusammenhang – noch dazu kurz nach seiner Formulierung des Abgleitens ins Anekdotische – ein dafür zentrales Moment der Anekdotendefinition heraus: ihre *Repräsentanz*. Wie die Stellvertreterinnenfunktion der Anekdote für einen ganzen Menschen, ein ganzes Milieu oder eine ganze Epoche dient die exzeptionelle Geschichte Menocchios Ginzburg als Exempel zur Rekonstruktion der ihn umgebenden größeren Strukturen – Essenz der *microstoria*: „bei einem Durchschnittsindividuum, das für sich selbst genommen ohne jede Relevanz und gerade deswegen repräsentativ ist, [können] die Charakteristika einer ganzen sozialen Schicht in einer bestimmten historischen Periode wie in einem Mikrokosmos untersucht werden.“⁸⁶ Die Anekdote wäre damit signifikante Spur oder Rückstand, Nukleus eines ganzen Kosmos.⁸⁷

Thesen und Gliederung

Dieser einleitende Überblick über die (mögliche) Position der Anekdote in der Historiographie und innerhalb der dazugehörigen Forschungsliteratur ist zunächst einmal allein zur Darstellung derselben gedacht und soll nur insofern als Einführung zu Ciceros Schrift *De divinatione* dienen, als es meines Erachtens dort vornehmlich um *einen* oben als virulent beschriebenen Fragenkomplex geht, nämlich die Frage nach den Grenzen der *Fiktionalität* der Anekdote, gesteckt nicht von einem Fakten- oder Wahrheitsanspruch der Anekdote, sondern von einem *Wahrscheinlichkeits-* bzw. *Realismus*bewusstsein dieses Narrativs. Zusätzlich, und das aufgrund ihrer offensichtlichen Erscheinung als (noch einmal mit Novalis gesprochen) historisches Molekül, berühren die Anekdoten aus Ciceros *De divinatione* obige Ausführungen allein schon darin, dass sie vornehmlich Mikromomente aus der römischen Geschichte darstellen.⁸⁸ Zu einem anderen Teil handelt

85 Als einschlägig kann neben der von Ginzburg geschilderten mikrohistorischen Methodik in *Der Käse und die Würmer* auch das gelten, was er in seinem Vorwort zu *I benandanti* schreibt: das Fokussieren des Kleinsten – „la storia di un nucleo di credenze popolari“, Ginzburg (2002) VII –, die Beschäftigung mit vormalig nicht Herausgegebenem – „Si tratta di una vicenda finora *ignota*“, ebd. – und das Interesse am Individuellen – „reazioni assolutamente individuali e private“, ebd.

86 Ginzburg (2011) 17; vgl. ebd.: „Einige Stichproben bestätigen die Existenz von Spuren, die sich auf eine gemeinsame bäuerliche Kultur zurückführen lassen. Folglich kann auch ein Extremfall (und Menocchio ist bestimmt einer) sich als repräsentativ erweisen“.

87 Siehe zu diesem Aspekt des Metonymischen (oder Synekdochischen oder einer dem *pars pro toto* entsprechenden Dynamik) erneut die Fußnoten 64 und 62 dieses Kapitels.

88 Die Brüder thematisieren den Ursprung mancher Narrative aus der griechischen oder römi-

es sich bei ihnen jedoch auch um in einem extremen Maß individuelle Begebenheiten, deren sich die Brüder Quintus und Marcus Cicero erinnern und die auf den ersten Blick ausschließlich für *ihr* Leben relevant scheinen. In der Schrift *De divinatione* mischen sich also Mikromomente römischer Geschichte mit denen persönlicher Biographie. Das ‚*reconstruendum*‘ ist dabei auch nicht vordergründig eine historische Linie; vielmehr scheinen die Anekdoten (zumindest die des ersten Buches) als Bauelemente des Systems römischer Weissagung zu fungieren (und nur am Rande auch als Bauelemente der Geschichte dieses System); gewiss eignen sie sich aber zur Rekonstruktion eines spezifischen Denkstils in Bezug auf ein religiös-kultisches Milieu. Das damit entstandene System gilt jedoch nur, bis die komplementären Narrative des zweiten Buches die des ersten von Grund auf widerlegen. Marcus Cicero durchsticht die Argumentation seines Bruders, vor allem indem er herausstellt, wie sehr dessen Narrative des gefragten *Realismus* ermangeln; driftet die Anekdote zu sehr ins Phantastische (oder auch Mythische) ab und bricht damit den Pakt des Realistischen, ist sie schwerlich noch Anekdote.⁸⁹

Bei dieser antagonistischen Doppelstruktur haben wir es also strenggenommen auch mit zwei Arten von Anekdoten zu tun: mit den Narrativen Quintus Ciceros, die, angesiedelt in der Sphäre des Unmöglichen, vom zweiten Buch aus rückblickend als Anekdoten scheitern müssen, und denjenigen Marcus Ciceros, die so genommen in fast *definitorischer* Manier den ihnen eigenen Raum des Reellen, Möglichen und Kontingenten, also dessen, was jederzeit passieren *könnte*, abstecken. Gerade in dieser gegenüberstehenden Spannung von erstem und zweitem Buch – einfach gesprochen die Spannung zwischen der ‚falschen‘ und der ‚richtigen‘ Verwendung der Anekdote – ist die Schrift *De divinatione* entscheidend für Ciceros Verständnis des Wesens und der Funktion der Anekdote. In ihrem Anspruch auf *Realismus* wird sie Marcus Cicero (im zweiten Buch) zum genuinen

schen Geschichte (und Geschichtsschreibung!) bisweilen explizit (vgl. Cic. *div.* 1, 49: *hoc item in Sileni, quem Coelius sequitur, Graeca historia est* und 50: *Plena exemplorum est historia* sowie 2, 136: *Multa etiam sunt a te ex historiis prolata somnia*). Auch ohne ausdrückliche Benennung der Herkunft ist die geschichtliche Verankerung der meisten Narrative natürlich allein durch die in ihnen auftretenden Charaktere klar – Scipio, Hannibal & Co. Dabei kommt es Quintus auch auf die gleichmäßige Verteilung der Herkunft der Geschichten aus dem griechischen und römischen Kulturraum (mit der Beteuerung von etwas Übergewicht auf Letzterem) an (vgl. Cic. *div.* 1, 55: *Sed quid ego Graecorum: nescio quo modo me magis nostra [sc. exempla] delectant* und 2, 8). Interessant für den Aspekt des Histor(iographischen) ist auch, dass eine Handvoll Narrative sogar aus der Zeitgeschichte stammt; so zum Beispiel eine Episode aus Sullas Zeit – und sogar Aufzeichnung – (Cic. *div.* 1, 72: *ut in Sullae scriptum historia videmus, quod te inspectante factum est*) oder aus der Zeit der Niederlagen bei Pharsalos und Dyrrhachium (Cic. *div.* 1, 68). Gerade hier versucht Quintus, sich unter Augenzeugenschaft (seines Bruders) auf die von ihm angestrebte *Faktizität* und Wahrheit der vorgefallenen Begebenheiten zu stützen (vgl. ebd.: *At ex te ipso non commenticiam rem sed factam eiusdem generis audivi*). Mit einem Beispiel integriert Quintus sogar tagesaktuellen Stoff: ein unheilvolles Tieropfer, das Caesars Tod im Voraus angekündigt haben soll (vgl. Cic. *div.* 1, 119).

⁸⁹ Siehe zur Abgrenzung der Anekdote vom Mythos auch mein Kapitel 19. Dort geht es um die Grenzen der ‚aitiologischen Anekdote‘; während die Aitiologie durchaus auf dem Feld des Mythischen heimisch ist, ist dies m. E. der Anekdote, will sie als solche nicht scheitern, verwehrt.

Konternarrativ der Divination und zugleich Medium der Aufklärung über eine im ersten Buch vertretene Weissagepraxis, die dem Aberglauben anheimgefallen ist. Während Quintus Cicero krampfhaft auf die *Faktizität* der Ereignisse und ihre divinatorische Nachwirkung bedacht ist, geht es Marcus Cicero um die Betonung des Nüchtern-Rationalen und um die viel basalere Frage danach, ob ein genanntes Ereignis überhaupt eintreten kann oder eben nicht. So gesehen stehen sich hier, wie eingangs angekündigt, nicht *Faktizität* und *Fiktionalität*, sondern das Irreale und das Fiktionale in den Grenzen des Realistischen gegenüber. Egal ob X oder Y, egal ob er oder sie, egal, wann oder wo genau, am Ende sogar egal, ob es überhaupt passiert ist: Wichtig ist für die erfolgreiche Definition der Anekdote und für ihre Wirkmacht, dass das in ihr geschilderte Ereignis jederzeit so (oder so ähnlich) passiert sein *könnte* bzw. noch (einmal) passieren *kann*.

Wie relevant die Schrift *De divinatione* dabei für das Verständnis von Ciceros Gebrauch der Anekdote gerade im Hinblick auf den *Realismus* als definitorisches Kriterium ist, wird sich anhand der folgenden Auswertung einer Reihe von Beispielen zeigen.

*

Q. gegen M. Cicero im Dialog *De divinatione*, oder: Die Anekdote als Medium der Aufklärung (I)

Anekdote und *Kontingenz*

*Potestne igitur earum rerum, quae nihil habent rationis quare futurae sint, esse ulla praesensio? Quid est enim aliud fors quid fortuna quid casus quid eventus, nisi cum sic aliquid cecidit sic evenit ut vel aliter cadere atque evenire potuerit? Quo modo ergo id quod temere fit caeco casu et volubilitate fortunae praesentiri et praedici potest?*¹

Marcus Tullius Cicero

Divination und *Kontingenz*

Was Cicero hier als Definition des Zufalls vermarkten möchte (und gewiss für die Begriffe *fors*, *fortuna*, *casus* semantisch auch zutrifft), kommt gerade mit der Formel des *vel aliter* eher dem Konzept der *Kontingenz* gleich (eingefangen im eher zufallsneutralen *eventus*).² Während – vereinfacht und zeitlich gesehen – der Zufall auf die Gegenwart oder Vergangenheit verweist, sich also mit bereits (mindestens scheinbar grundlos) Geschehenem befasst, ist die *Kontingenz* zusätzlich auf die Zukunft gerichtet und verbucht im Raum des Potentialis und der Alternativen Möglichen, aber Nicht-Notwendiges. Als distinguierendes Kriterium kann ebenso der unterschiedliche Interessensfokus der beiden Größen gelten, der des Zufalls auf der Motivationslosigkeit, der der *Kontingenz* auf der Nicht-Notwendigkeit. Gerade die auf die zitierte Passage folgenden Gegenbeispiele, die eine offensichtliche Regelmäßigkeit und Konstanz astronomischer Phänomene und damit deren Beruhen auf *necessitas* beweisen (vgl. Cic. *div.* 2, 17 und 18), machen erneut eine stärkere Neigung der Definition Ciceros zur *Kontingenz* hin deutlich.

1 Cic. *div.* 2, 15 – „Kann es denn von Dingen, die keinerlei Spur enthalten von einer rationalen Erklärung, warum sie eintreten werden, irgendeine Vorahnung geben? Was sind also Zufall, was Glück, was Vorfall, was Ereignis anderes, als wenn irgendetwas so vorgefallen ist oder sich so ereignet hat, dass es auch anders vorgefallen oder sich ereignen hätte können? Wie also soll das, was grundlos passiert aus blindem Vorfall oder Unbeständigkeit des Glücks, erahnt oder hervorgesagt werden können?“

2 Vgl. dazu die Definition von Graevenitz/Marquard (1998) XI, die dem Band *Kontingenz* zugrunde gelegt ist: „Kontingenz ist also das Nichtnotwendige: das, was auch hätte nicht sein können oder auch hätte anders sein können.“

Wie auch immer, für Cicero³ ist die Gleichsetzung von Zufall und *Kontingenz*, wenn auch aus modallogischer Perspektive unsauber, einerlei. Beide Größen dienen ihm gleichermaßen, also auch besonders in der komplementären Union von Grundlosigkeit und Nicht-Notwendigkeit dazu, die von seinem Bruder entwickelte Mechanik der *divinatio* auszuhebeln, welche sich eben auf die Erklärbarkeit und Notwendigkeit ihrer Ereignisse und der davon abgeleiteten Handlungen stützt. Sowohl der Zufall als auch die *Kontingenz* können also als Kontrahenten der Quintus'schen Kausallogik fungieren; weder das Geschehene noch das aus dem Geschehenen Deduzierte muss (a) aus einem bestimmten Grund so geschehen sein oder so und nicht anders gedeutet werden und hätte (b) jederzeit in anderer Nuancierung oder auch gar nicht eintreten und ohnehin stets in unendlich unterschiedlicher Weise gedeutet werden können.

Wie man an meiner Auswahl an Beispielen sehen wird, schlägt Ciceros Zufall-*Kontingenz* also gegen zwei Arten von Narrativen zugleich, welche schon bei Quintus Cicero – ohne je explizit differenziert zu werden – parallel in Gebrauch sind. Zum einen finden sich Anekdoten, die ihr *mirabile* beim Rezipienten allein aus dem Fakt heraus, den sie schildern, generieren; dagegen tritt Ciceros Postulat der Zufall-*Kontingenz* insofern, als er zeigen kann, dass in ihnen entweder Unmögliches (unvereinbar mit *Kontingenz*) oder Beliebig-Mögliches (was den Zufall wenig zufällig macht) thematisiert wird; beides sind zugleich Verfehlungen der Anekdote, da sie in ersterer Konstellation die Sphäre des *Realismus* verlässe und in letzterer ihr definitorisches *praeter expectationem* einbüßte.⁴ Zum anderen versucht Quintus Cicero, beim Rezipienten ein *mirabile* zu erzeugen, indem er zur Anekdote als Pointe noch die Tatsache hinzunimmt, dass die aus dem geschilderten *eventus* abgeleitete bzw. (noch kausallogischer formuliert) abzuleitende Deutung tatsächlich auch eingetreten ist; hier greift die eigentliche Mechanik von Ciceros Zufall-*Kontingenz*, die sich jeglicher Kausallogik widersetzt: A und Z, Vorzeichen und Deutung, haben rein gar nichts miteinander zu tun. Die von der *divinatio* implizierte ‚einlinige‘ Brücke zwischen ihnen kann nur ein verklärtes Phantasma sein. Dagegen könnte aus der Perspektive der Zufall-*Kontingenz* jedes A durch einen beliebigen Buchstaben ersetzt werden, was wiederum die Erscheinung eines jeden Z exponentiell gen Unendlich steigen ließe. Keine Linie oder beliebig viele kann es also zwischen A und Z geben.⁵

3 Im Folgenden gilt: Cicero = Marcus Cicero. Nur bei seinem Bruder Quintus wird der Eigenname stets explizit mitgenannt.

4 Siehe zum Aspekt des *praeter expectationem* (sowie zum von mir unter anderem davon abgeleiteten definitorischen Kriterium der *Mirabilität*) Ciceros Definition der *facetiae* in Kapitel 4.

5 Hierbei lässt sich im Rahmen einer philosophischen Einordnung grundsätzlich festhalten: Quintus' ‚kausallogischer‘ Ansatz soll für die Perspektive der stoischen Schule zum Thema Divination stehen (vgl. u. a. Cic. *div.* 1, 10: ‚*Arcem tu quidem Stoicorum*‘ inquam ‚*Quinte defendis*‘ oder 2, 8). Marcus Cicero nimmt mit seiner Durchbrechung der Quintus'schen Argumentation eine explizit anti-stoische Haltung ein (vgl. u. a. auch Cic. *div.* 1, 6 oder 2, 8); in der chronologisch folgenden Schrift *De fato* wird er seine Kritik am stoischen Determinismus, mit welchem Götterglauben und Divination eng zusammenhängen, weiter schärfen (siehe

Neben Ciceros eingangs gesetzter Definition der Zufall-Kontingenz als Grundlage seiner Gegenposition zur *divinatio* lässt sich dieser basale Mechanismus der Argumentation immer nur indirekt erkennen. Nur an zwei weiteren Stellen kommt Cicero, soweit ich es überblicke, noch einmal explizit auf die doppelte Anwendbarkeit der Zufall-Kontingenz zu sprechen. Entweder ist sie direkt auf der Ebene des Vorfalles anzusetzen, welcher demnach, also laut den Gesetzen der Möglichkeit und des *vel aliter*, unendlich viele Varianten aufweisen kann (vgl. Cic. *div.* 2, 109: *varietas, quae est propria fortunae*), oder sie ist parallel dazu wirksam auf der ‚Pseudo-Brücke‘ zwischen Vorfall und dessen Deutung als unerschöpfliche Quelle verschiedenster Interpretationsmöglichkeiten (vgl. Cic. *div.* 2, 146: *sunt enim innumerabiles varietates* und 147: *neque coniectura, quae in varias partis duci possit non numquam etiam in contrarias, quicquam sit incertius* – hier im Speziellen auf die Uferlosigkeit der Traumdeutung bezogen). Im Grunde genommen sind diese Beobachtungen nichts anderes als die dekonstruktionistische Idee von unendlich möglichen Rezeptionen, die sich aus immer nur falschen Lektüren speisen; während Quintus durchweg die Vorstellung von einer einzigen, stabilen Lesart divinatorischer Begebenheiten vertritt, zeigt ihm Marcus – teils bezeichnenderweise am Wortlaut des Textes –, wie sich allzu klare und eindeutige Sinnzuschreibungen oftmals geradezu selbst verwehren.⁶ Vom Blickpunkt der Zufall-Kontingenz aus sind beide Varianten, das *Wunder* des Vorfalles und das *Wunder* der zutreffenden Deutung des Vorfalles, für Cicero nichts anderes als völlig irrationale, ja geradezu märchenhafte Elemente; gegen beide kann mit dem Starkmachen von Zufall und *Kontingenz* erfolgreich argumentiert werden. Dies geschieht, wie beschrieben,

dafür vor allem Ciceros Kritik an Chrysipp in Cic. *fat.* 9–16). Vgl. zur pro- vs. anti-stoischen Relation der beiden Bücher der Schrift *De divinatione* v. a. Repici (1995) sowie auch Linderski (1982) 14, Denyer (1985), Krostenko (2000) 372, Tarrant (2000) 65 und jüngst Hahmann (2019) mit der Rekonstruktion stoischen Gedankenguts auf der Basis des Dialogs. Inwieweit jedoch Ciceros Darstellung der Stoa diese auch wirklich trifft oder vielmehr als Anti-Skepsis in Erscheinung tritt, hinterfrage ich mit Reinhardt (2021) 46 in Fellner/Grandl (2021) auf den Seiten 209f. und Fußnote 71. David Wardle (2006) 11 weist auf die mögliche Auflockerung einer strengen Dichotomie hin: Selbst Marcus Ciceros Perspektive, gerade in einer potenziellen Berufung auf Panaitios (vgl. auch Cic. *div.* 1, 6), der – selbst Stoiker – Kritik am allzu „orthodoxen“ Glauben an die Divination übte, könne also auch (noch) stoisch sein (m. E. aber etwas zu sehr einlenkend). Interessant – aufgrund des anti-stoischen Fokus auf Konzepte wie *casus* (vs. *necessitas* oder *fatum*) bisweilen aber auch logisch – ist, dass Cicero auf dem Gebiet der Götterlehre, der Divination und dem Determinismus stellenweise sogar eine Nähe zum Epikureismus (gleichwohl scherzhaft als dem geringeren Übel) an den Tag legt; siehe dazu v. a. Cic. *fat.* 21: *hic primum si mihi libeat adsentiri Epicuro et negare omnem enuntiationem aut veram esse aut falsam, eam plagam potius accipiam quam fato omnia fieri conprobem*. Der lateinische Text folgt der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46. *De divinatione*. De fato. Timaeus, ed. W. Ax (post O. Plasberg), Stuttgart 1965. Vgl. zur Nähe zum Epikureismus auch die späteren Fußnoten 8, 13 und 22.

- 6 Siehe zur Gedankenwelt der Dekonstruktion in Ciceros Schrift *De divinatione* auch das folgende Kapitel 11 „Iteration und Dekonstruktion“; dort finden sich unter anderem auch ausführlichere Betrachtungen zur hier anklingenden Unmöglichkeit einer schlüssigen und abschließbaren Interpretation und Lesbarkeit von Traumnarrativen.

ohne dass die von mir abstrahierten grundlegenden Großkoordinaten stets neu genannt werden, im Rahmen eines jeden Beispiels in individueller Nuancierung, mal gegen das Unmögliche zielend, mal gegen das allzu Offensichtliche, mal gegen die Gehaltlosigkeit einer Deutung.

Thesen und Gliederung

Eine weitere abstrakte Grunddynamik lässt sich dabei in Bezug auf die spezifische Funktion der Narrativik zunächst der Quintus'schen Beispiele (und Marcus' komplementärer Kritik daran) und danach auch der Marcus'schen Beispiele beschreiben. Analog zur Vernachlässigung des Konzeptes der Zufall-Kontingenz kann grundsätzlich gelten: Nach Quintus Cicero wäre die *divinatio* auch die Kunst, Anekdoten argumentativ wie interpretatorisch ‚in den Griff zu bekommen‘; bestimmte *eventus*, als anekdotisch narrativierte Beispiele, geschähen um einer bestimmten Erkenntnis, der Folgerung aus den jeweiligen *eventus*, willen; ihr Einsatz als Argumente sowie ihr ‚Sinn‘ wären für den Rezipienten demzufolge stets klar zu durchschauen. Dagegen fasse ich (mit Marcus Cicero, aber auch im Sinne der definitorischen Parameter der *Mirabilität* und der *Nachdenklichkeit*) die Anekdote als das Medium der Zufall-Kontingenz schlechthin. Sie ist ein Narrativ der *hermeneutischen Krise*, das sich stets einer bestimmten *coniectura* entziehen möchte und das oft – allein formal gesprochen – gerade zwischen der *provocatio* und deren Auflösung einen Schwenk *in contrarias* abbildet. Ausgehend also vor allem von der in den *facetae* gesetzten Definition der Anekdote mittels eines *mirari* schürenden *praeter expectationem*, aber auch vorausgreifend auf das, was in den Kapiteln 13 bis 17 Thema sein wird, nämlich die Anekdote als Abbild der Skepsis, die *Nachdenklichkeit* schürt, vollendete Erkenntnis stets verweigert und jeden Deutungsversuch verkompliziert, scheint das besagte Narrativ genuiner Ausdruck der Formel „so oder anders“ zu sein. Auch dieses Abstraktum wird sich anhand eines jeden Beispiels nur in der jeweiligen Nuancierung zeigen; mal ist die Anekdote radikale Vertreterin des rational Möglichen, mal der bisweilen zwielichtigen Überraschung, mal der Sprengung eindimensionaler Interpretationen. Cicero verlangt ihr also erstens absoluten *Realismus* ab, den er bei seinem Bruder bisweilen vermisst (vgl. Kap. 10), verwendet dann selbst ‚Konter-Anekdoten‘, um die Beispiele seines Bruders *ad absurdum* zu führen und so die ihm nach konforme Verwendung der Anekdote nachzujustieren (vgl. Kap. 11), und entwirft parallel dazu ein für das Narrativ fundamentales ‚Haushaltskonzept‘ eines ‚rechten‘ (*admirari*) (vgl. Kap. 12).

Mit Anekdoten gegen ‚Pseudo-Anekdoten‘ (Cicero, *De divinatione*)⁷

An einer Stelle des zweiten Buches der Schrift *De divinatione* macht Cicero seine Kritik an der spezifischen Verwendung des Narrativs durch seinen Bruder expli-

7 Die im Folgenden besprochene Konstellation der beiden Bücher der Schrift *De divinatione* als eine Argumentation mit Anekdoten gegen ‚(Pseudo-)Anekdoten‘ behandle ich im Rahmen einer etwas anders akzentuierten komparatistischen Studie auch in Grandl (2021) 203–224; siehe zu den obigen Textstellen v. a. die Seiten 214f.

zit. Eine so staunenswerte Fülle von – noch dazu erfundenen (vgl. ebd.: *testes falsi fictique*) – Beispielen anzuführen (vgl. Cic. *div.* 2, 27: *commenticiorum exemplorum mirifica copia*), die augenscheinlich von einer Erklärungsnot ablenken sollen (vgl. ebd.: *cum explicare nihil posses*), stehe einem Philosophen, der sich der Regel nach auf *argumenta* und *rationes* (ebd.) stützen sollte, nicht recht an (vgl. ebd.: *hoc ego philosophi non esse arbitror*). Eine bloße Aufzählung von *eventa* (ebd.), ohne deren kausallogisches Auftreten im Sinne des „so und nicht anders“ zu nennen (vgl. ebd.: *quare quidque ita sit*), ist rational ungenügend und angesichts der *Kontingen*z der Anekdote zudem ein unmögliches Unternehmen. Durch den Zusatz der *malitia falsi fictique* (ebd.) liegt die Kritik hier m. E. aber nicht auf der potenziellen *Fiktionalität* der Beispiele, sondern auf der gezielten Fälschung von Begebenheiten und dem Rückgriff auf Irrationales, um rückwirkend *die eine* richtige Brücke zur Deutung des *eventum* schlagen zu können. Bewahrheitet sich diese, sei dies höchstens auf einen Zufall zurückzuführen (vgl. ebd.: *casu veri*).⁸

Auch an anderer Stelle – indem Cicero anmerkt, dass Zufall mit Wahrheit deckungsgleich sein kann (vgl. Cic. *div.* 2, 49: *sed sit hoc fictum; [...] potest igitur, quod modo negabas, veritatem casus imitari*) – zeigt sich, dass es ihm nur bedingt um das absolute *verum*, vielmehr aber um die Grenzen des Möglichen geht. Dies ließe sich analog auch als Grenzen der *Fiktionalität* und – beim Überschreiten derselben – als Demarkierung des Illusionsbruchs lesen. So auch Ciceros Reaktion auf eine konkrete Anhäufung von Beispielen (vgl. Cic. *div.* 2, 48: *abundas similibus und habes [...] alia permulta*), wobei er eine *exempla*-Serie seines Bruders Quintus aus dem ersten Buch wiederaufnimmt (vgl. Cic. *div.* 1, 23): Eine Wolke könne schon mal wie ein Löwe aussehen (vgl. Cic. *div.* 2, 49), bei einem Würfelwurf könne schon mal die „Venus“-Kombination auftreten (vgl. Cic. *div.* 2, 48 und 1, 23), ein Schwein könne schon mal ein einem Buchstaben ähnliches Gebilde in den Sand kratzen u.v.m. (vgl. 1, 23), aber wenn es um die Behauptung gehe, dass besagte seltene „Venus-Konfiguration“ vierhundertmal hintereinander auftrete (vgl. Cic. *div.* 2, 48 und 1, 23) oder besagtes Schwein womöglich einen vollständigen Namen in den Sand schreibe (vgl. 1, 23), dann seien nicht nur die Gesetze des Zufalls ausgehebelt (vgl. ebd.: *non posse casu consistere*), nein, dann seien gleichzeitig die Grenzen von *Wahrscheinlichkeit* und *Realismus* überschritten. Dieser Schluss ergibt sich vor allem daraus, dass Quintus in Kapitel 1, 23 zwar die Gleichsetzung von *casus* und *veritas*, die Marcus ja ansatzweise bejaht, negiert, jedoch nicht nach dem strengen Maßstab des (Un-)Möglichen, sondern aufgrund einer alles überstrahlenden *veritas* im

8 Ciceros Gegenargumentation ist hierbei eigentlich nicht viel rationaler als die seines Bruders: Hat er einmal nichts gegen die logische Begründung und Deutung eines Vorfalles einzuwenden, kann er sich immer noch auf die *zufällige* Richtigkeit derselben berufen; vgl. zur These einer Art Unwirksamkeit der Marcus'schen Argumentation gegen die seines Bruders Denyer (1985) 2; dazu mit ähnlichem Ansatz auch Ciafardone (2018b). Gerade das Wort *casus* mag hier zusätzlich an die Position der Epikureer erinnern, die dem stoischen Begriff des *fatum* und dem Konzept des Determinismus diametral entgegengesetzt ist; Cicero scheint zur Entwaffnung der Stoiker bisweilen also auch eine Nähe zum Epikureismus in Kauf zu nehmen (vgl. dazu auch Fußnote 5, 13 und 22 dieses Kapitels).

Sinne einer Tatsächlichkeit oder eines *ita fieri* (vgl. ebd.); und zusätzlich im Sinne einer *veritas*, die der Zufall gar nie erreichen kann, wofür laut Quintus gewissermaßen höhere Gesetze am Werk sein müssen und deren evidentes Eintreten (vgl. ebd.: *evenire autem te ipsum dico videre*) Marcus erst einmal selbst erklären soll.

Deutlicher wird diese Kritik Ciceros am ‚Fabulösen‘ (und eben nicht in erster Linie am Fiktionalen) in einer weiteren Passage: Wieder beruft er sich auf eine gewisse hierarchische Würde, die innerhalb der Disziplin der Philosophie gelte; erdachte Fabeln (als Gegenstück des Rationalen) hätten darin nämlich nichts verloren (vgl. Cic. *div.* 2, 80: *nil debet esse in philosophia commenticiis fabellis loci*). Mit der Anspielung auf Quintus' Beispiele zu Romulus und Attus Navius (ebd. und 1, 30f.) ist klar, dass Cicero mit dem Begriff *fabella* hier Mythhistorisches vor Augen hat, das in einer rationalistischen Auseinandersetzung mit dem Thema *divinatio* völlig deplatziert ist; zudem übersteigt die Romulus-*fabella*, die sich um dessen hölzernen Augurenstab rankt, welcher einen Großbrand übersteht, jegliche Gesetze der Natur (vgl. ebd.: *lituum Romuli, quem in maximo incendio negas potuisse comburi*). Auch hier geht es Cicero eher um eine Kritik am *superstitio* generierenden *fallere* als an einem *figere* (Cic. *div.* 2, 83 und 85: *tota res [sc. sortes] est inventa fallaciis aut ad quaestum aut ad superstitionem aut ad errorem*). Entscheidend ist dabei, dass Quintus die von Marcus rückblickend als bloße *fabellae* entlarvten und desavouierten Beispiele in seiner Darstellung ins Gewand des Historischen und, (immerhin) formal gesprochen, in das der Anekdote gekleidet hatte: So platzierte er im Falle der Romulus-Geschichte die Staunen erregende Pointe des intakten Holzstabes gekonnt ans Ende des Narrativs (vgl. Cic. *div.* 1, 30: *inventus est integer*) und bestückt die Geschichte von Attus Navius neben einem Verweis auf deren erstrebte Wirkung (vgl. Cic. *div.* 1, 31: *mirabili*) mit den einschlägigen Anekdoten-Shiftern (vgl. ebd.: *dicitur*, 2x). Dabei handelt es sich um nur zwei von etlichen Beispielen, die Quintus – entsprechend Marcus' Kritik (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 27: *commenticiorum exemplorum mirifica copia*) – zuhauf listet. Listencharakter und Nähe bzw. Gleichwertigkeit der einzelnen Beispiele (Quintus schafft es dadurch, mythische mit historischen Zeiten zu verbinden) ergeben sich vor allem durch ein kumulativ gesetztes *quid* (insgesamt 5x von 1, 30 bis 1, 36 sowie auch 3x von Cic. *div.* 1, 74 bis 1, 79) als Einleitung ebenso vieler Narrative, eine Struktur, die Marcus – gewiss in einer Art polemischen Nachhöffens – in seiner Argumentation wiederaufnehmen wird (vgl. 6x von Cic. *div.* 2, 92 bis 2, 97 als Startpunkt einzelner Gegenargumente sowie 3x von 2, 67 bis 2, 69).

Wie man hier und zuvor aus der Gegenüberstellung der Passagen und Beispiele ersehen kann, motiviert Cicero mit der zu Beginn explizit gemachten Methodenkritik an seinem Bruder zugleich die Struktur und Machart seiner eigenen Argumentation: Das zweite Buch soll sich gewissermaßen wie ein Kommentar zum ersten lesen. Konkret kommentiert Cicero darin die (vermeintliche) Anekdotenfülle seines Bruders, indem er einzelne Beispiele aus ihr Schritt für Schritt herausgreift, wiederholt und mit wertenden Überlegungen durchsetzt (vgl. Cic. *div.* 2, 54: *Multa [...] recitasti, multa [...] attulisti, multa [...] dixisti. de quibus dicam equidem singu-*

lis quoad videbitur). Eine Untersuchung der beschriebenen Nähe der beiden Bücher auf der Basis von Narrativik und Stilistik und eine Identifikation der besagten *exempla* von Träumen, Vorzeichen und anderen um Details zentrierten Ereignissen aus dem Bereich der Divination als *Anekdoten* hat bereits Malcolm Schofield in seinem Aufsatz „Cicero for and against Divination“ unternommen.⁹ In der Repetition der anekdotischen (oder auf *exempla* basierten) Argumentationsstrategie sei Marcus Cicero somit genauso ‚un-philosophisch‘ oder ‚un-theoretisch‘ wie sein Bruder. Jedoch sollte man, nimmt man Ciceros *exempla*-spezifische Kritik an seinem Bruder ernst, Ciceros „counter-examples“ – ich würde immer von Anekdoten sprechen – und die seines Bruders nicht über einen Kamm scheren.¹⁰ Wie bereits gezeigt ist und wie noch zu zeigen sein wird, liegt es Cicero vornehmlich an der Dekonstruktion der Quintus’schen (aus Marcus’ Perspektive sozusagen) ‚Pseudo-Anekdoten‘, die mal aus überbordendem *Anti-Realismus*, mal aus einer völlig gegenteiligen ‚Allzu-Alltäglichkeit‘ (also unter dem Verlust eines wahren *mirabile*) als solche scheitern müssen; und es liegt ihm an einer signifikanten Unterscheidung der eigens verwendeten ‚Konter-Anekdoten‘, die allesamt der Sphäre des realistisch Möglichen entstammen und darin wiederum der mangelnden oder völlig übersehenen *Kontingenz* der Quintus’schen Narrative (teils explizit) auf den Zahn fühlen.

Herausgreifen möchte ich nur eine Handvoll Narrative, um die beiden Pole der Quintus’schen ‚Verfehlungen‘ und der Marcus’schen Kritik daran deutlich zu machen. Der erste explizite Rückbezug auf ein Beispiel aus Quintus’ ‚Pseudo-Anekdoten‘-Reihe als Auftakt der schrittweisen Demontage etlicher weiterer erfolgt in Cic. *div.* 2, 37 und betrifft – noch schlagkräftiger, als wäre es aus dem Mythos

9 Siehe Schofield (1986) v. a. die Seiten 51–55. Er schreibt auf den Seiten 54f.: „The fact that the Stoic case rested on an appeal to experience allowed Cicero in Book I to multiply anecdotes at the expense of Greek philosophical arguments and theories. The same fact provides him in Book II with the opportunity to devote commensurately small space to the refutation of argument and theory, but a great deal of room for ridicule of Quintus’ *exempla*. (...) It is not only that the rhetoric of the book is so Ciceronian and (therefore) Roman, but the very fact that it is so extensively preoccupied, albeit critically, with Roman *exempla* maintains the focus and something of the tone of Book I. Moreover, part of the case against divination turns on counter-examples of one sort or another.“ Vgl. zur Besprechung dieses Zitats auch Grandl (2021) 215.

10 Daher hier und im Folgenden meine Unterscheidung von ‚Pseudo-Anekdote‘ und Anekdote. Schofield scheint „*exempla*“ und „*anecdotes*“ synonym zu gebrauchen, jedenfalls definiert er die beiden Erzählformen nicht separat. Eine Differenzierung ist hier m. E. jedoch relativ simpel: Sowohl Quintus Ciceros als auch Marcus Ciceros Narrative sind, teils inhaltlich, teils erzähltechnisch wie formal, (‚Pseudo-‘-)Anekdoten, die, von einem rhetoriktheoretischen Standpunkt aus betrachtet, im Rahmen der Argumentation für und gegen die Divination die Rolle von Beispielen übernehmen. Vgl. dazu auch Wardle (2006) 23f. Eine eingehende Unterscheidung von Anekdote und *exemplum* nimmt Wittchow (2001) sowie auch (2021) vor; siehe zu meiner Besprechung Wittchows auch die Seiten 34f., Fußnoten 62–70, in Kapitel 2. Wenn ich im Folgenden das Wort „Beispiel“ verwende, meine ich ebendiese rhetorische Funktion – „ein Beispiel aus Quintus’ ‚Pseudo-Anekdoten‘-Reihe“ – wenn „Anekdote“, dann die spezifische narrative Erscheinung, die geprägt ist von einer partikulären *Kompaktheit* und die, anstatt auf einen (Anti-)Helden zu blicken, mittels inhaltlicher oder formaler *Pointe à la Mirabilität* darauf aus ist, ein *mirabile* zu erzeugen.

gegriffen – Zeitgeschichtliches, ja geradezu Tagesaktuelles, nämlich ein Tieropfer kurz vor Caesars Tod (vgl. Cic. *div.* 1, 119: *quod paulo ante interitum Caesaris contigit*).¹¹ Während Quintus das Narrativ fast ans Ende seiner Argumentation stellt – es zudem explizit als solches benennt (vgl. ebd.: *maximo est argumento*) – und mit der verblüffenden Feststellung zu trumpfen versucht, dass ein ‚herzloses‘ Opfertier tatsächlich Caesars Tod angekündigt haben müsse (vgl. ebd.: *qui cum immolaret illo die quo primum in sella aurea sedit [...] in extis bovis opimi cor non fuit*), was nur durch eine ‚höhere Kausalmacht‘ alias *divina mens* (Cic. *div.* 1, 120) geschehen sein könne, nutzt Marcus das Narrativ als programmatischen Anfang seiner Gegenargumentation; seine Kritik setzt er dabei vornehmlich an der irrationalen Pointe an: Mit der These, dass das Herz im Akt des Opfers verschwunden sein müsse (vgl. Cic. *div.* 2, 37), mache Quintus der Philosophie den Garaus (vgl. ebd.: *urbem philosophiae mihi crede proditis*) und verstoße gegen alle Regeln der Naturgesetzlichkeit (vgl. ebd.: *physiologiam totam pervertitis*). Quintus’ Sensationsgeschichte wird damit als bloße Phantasterei, die auf dem Nährboden des Unmöglichen gewachsen ist, abgetan. Dabei kritisiert Cicero hier genau genommen gar nicht das unlogische Verhältnis zwischen Vorfall (Tier ohne Herz) und Deutung (Caesar bald ohne Herz), sondern setzt schon am Un-Realismus oder eben an der Anti-Kontingenz des Vorfalls an sich an. Als rationales Argument (unabhängig von der immer irrationalen Deutung durch den *haruspex*) hätte die Erzählung von Caesars Opfer nur im Rahmen der Gesetze der *physiologia* funktionieren können; dazu schlägt Cicero als nach dem Realismus justierte Beispiele die Möglichkeiten eines kranken und daher kleinen oder schwer wiederzuerkennenden Herzens des Opfertiers vor (vgl. ebd.: *ego enim possum [...] suspicari contractum aliquo morbo bovis exile et exiguum et vietum cor et dissimile cordis fuisse*); davonfliegen, stichelt er polemisch, habe es schließlich nicht können (vgl. ebd.: *cor subito non potuisse nescio quo avolare*).

11 Hier möchte ich noch einmal auf Seite 115f. und die Fußnote 8 des Kapitels 7 zurückverweisen: Obiges Beispiel kann erneut legitimieren, dass (für uns erstmals) bei Sueton überlieferte Zitate und Begebenheiten, – wenn man so will – bereits zu Ciceros Zeiten kursierten. Wie der Ausspruch Caesars, *ista quidem vis est* (Suet. *Iul.* 82, 1), erst bei Sueton greifbar ist, aber bereits als Anspielung auf zeitgenössische (Anekdoten-)Erzählungen à la *faits divers* in Ciceros *Laelius* eingegangen sein könnte, so findet sich analog zur obigen Story ein ähnlicher Hinweis auf missglückte Opfer, ebenfalls mit namentlichem Bezug auf den Haruspex Spurinna, bei Sueton (vgl. Suet. *Iul.* 81, 4: *dein pluribus hostiis caesis, cum litare non posset, introiit curiam spreta religione Spurinnamque irridens*). In Suet. *Iul.* 77 ist zudem ein Opfer mit demselben Detail, dem Fehlen des Herzens des Opfertiers, überliefert: *eoque arrogantiae progressus est ut haruspice tristitia et sine corde exta quondam nuntiante futura diceret laetiora cum uellet nec pro ostento ducendum si pecudi cor defuisset* – diese Referenz listet der Herausgeber Ax (1965) auch im Similienapparat *ad loc.* Die Tatsache, dass Sueton Caesar als aufgeklärten ‚Prophezeiungskritiker‘ darstellt (*spretia religione* – *arrogantia* – *nec pro ostento ducere*) – im Grunde so ähnlich wie Marcus Ciceros Rolle selbst (bloß nicht *spretia religione*, sondern *superstitione*) – mag rückwärtig ein interessantes Licht auf Quintus Ciceros Verwendung ebendieses Beispiels als Argument für die ‚Wahrheit‘ von Prophezeiungen werfen (und womöglich zusätzlich ein subtiler Hinweis auf die Verknüpfung von Suetons und Ciceros Text sein). Zur Datierung der Schrift *De divinatione* siehe Wardle (2006) 37–43.

Gerade Ciceros Kritik am Irrealen zusammen mit seinem Vorschlag der Auslotung am *Realismus* stehen m. E. für eine für die Schrift *De divinatione* zentrale Debatte um das Mögliche, aber nicht Notwendige, kurz: um die *Kontingen*z. Und diese Debatte manifestiert sich durchweg anhand der Funktionalisierung anekdotischer Narrative, hier anhand der Wiederaufnahme des Quintus'schen Narrativs und der Kritik daran. Diese Grundstruktur der Wiederaufnahme und kritischen Kommentierung macht Marcus Cicero meist in derselben Formelhaftigkeit eines wörtlichen Rekurses auf die Formulierung seines Bruders als Einleitung seines eigenen Kommentars deutlich (vgl. ebd.: *Sed adfers in tauri opimi extis immolante Caesare cor non fuisse*).

Nichtdestotrotz webt Cicero unter dem Deckmantel der postulierten Grundstruktur bisweilen auch Beispielnarrative ein, die in ihrer Machart zwar von seinem Bruder stammen könnten, von diesem aber gar nicht vorgebracht wurden. Allenfalls ein gemeinsamer Ursprung aus derselben Tradition ‚*Pro divinatione*‘ (aus der implizit auch Quintus' Beispiele kommen) ließe sich zur Motivation des Eingangs des Narrativs in Ciceros Gegen-Argumentation anführen; gerade in seiner Anlage als Sensationsnarrativ wirkt die Tages-Geschichte von der Geburtsstunde der *haruspicina* nämlich, als wäre es auch eines von Quintus' Beispielen (vgl. Cic. *div.* 2, 50).¹² Entscheidend für die Ableitung der Marcus'schen Kritik sind erneut die auf das Narrativ folgenden Kommentare, die neben der zentralen Polemik (vgl. Cic. *div.* 2, 51: *estne quisquam ita desipiens?*) auch formale Ähnlichkeiten mit den Reaktionen auf die zuvor besprochene Caesar-Geschichte aufweisen: Eine Kette rhetorischer Fragen überführt das Narrativ seines ‚Pseudo-Realismus‘ (vgl. ebd.). Gewissermaßen demontiere sich das Beispiel von selbst; es bedürfe überhaupt keiner philosophischen Gegenargumentation (vgl. ebd.: *num ergo opus est ad haec refellenda Carneade, num Epicuro*). Schon bevor Marcus Cicero die Geschichte nacherzählt, stellt er – ebenso rhetorisch fragend – fest, dass sich der Gehalt der Geschichte als Argument von selbst erschließe (vgl. Cic. *div.* 2, 50: *facillume quid habeat auctoritatis iudicabimus*): völlige Gehaltlosigkeit (da auf den Fundamenten der Phantasterei erbaut). Das Narrativ steht – mit einem späteren, analogischen Rückverweis von den Losorakeln auf die Opferschau gesprochen (vgl. Cic. *div.* 2, 85: *atque ut in haruspicina fecimus, sic videamus clarissumarum sortium quae tradatur inventio*) – für die *superstitio* an sich (vgl. erneut ebd.: *tota res est inventa fallaciis aut ad quaeustum aut ad superstitionem aut ad errorem*).¹³

12 Dieses Narrativ bespreche ich genauer in Kapitel 19, v. a. auf den Seiten 306–311, wo ich es zur Abgrenzung der Anekdote von der Aitiologie heranziehe. Zu sehr dem Mythischen zugehört, argumentiere ich dort, verliert das Narrativ den Status der rationalistischen Anekdote und ist damit eher als Aitiologie zu klassifizieren. Mit den diversen Shiftern und einschlägigen Markern (vgl. Cic. *div.* 2, 50: *dicatur* (2x) – *repente* – *obstipescere* – *cum admiratione* – *multis audientibus*) lässt Cicero das potenziell von den ‚(Pro-)Divinationisten‘ vorgebrachte Narrativ aber auch im Gewand der Anekdote erscheinen.

13 Wieder weist Cicero also auf die Möglichkeit hin, dass die stoische Argumentation mit Epikurs Lehrsätzen ausgestochen werden kann; gerade der wiederholte Begriff der *superstitio* ist dabei erneut einschlägig epikureisch – man denke nur an den ‚Aufklärer‘ Lukrez und seine

Neben der Demontage von Beispielen mit einem unüberwindbaren Hang zum Irrationalen oder Mythischen, findet sich innerhalb der Ciceronischen Argumentation aber auch eine Strategie, die gewissermaßen aus der Gegenrichtung nicht das völlig *Unmögliche* der Quintus'schen Narrative hervorkehrt und anprangert, sondern deren Ausrichtung auf die Sensation dadurch implodieren lässt, dass sie, im Gegenteil, in der Manier eines nüchternen Aufklärers deren *Möglichkeit* beweist. Im Grunde analog zu Marcus Ciceros Korrekturvorschlägen der Caesar-Episode (das Gerücht vom nichtvorhandenen Herzen könnte auf ein deformiertes, kaum erkennbares zurückzuführen sein) möchte ich diese Strategie der Kommentierung von ‚Pseudo-Anekdoten‘ ein ‚euhemeristisches Nachjustieren‘ der Quintus'schen Beispiele nennen. Am besten ersichtlich ist dies an einer Beispielreihe des Quintus (vgl. Cic. *div.* 1, 74ff.), die Marcus nach bereits bekannter Taktik in Auszügen wiederaufnimmt (vgl. Cic. *div.* 2, 67f.), wobei es ihm grundsätzlich darauf ankommt, den von seinem Bruder intendierten Rezeptionseffekt des Staunens und der Verwunderung vollständig zu negieren (vgl. Cic. *div.* 2, 66: *Atque haec ostentorum genera mirabile nihil habent*, 67: *non sane mirabile hoc quidem* oder 69: *quid minus mirum?*). Als Nach- und Gleichklang der bereits von einer anderen Stelle her bekannten Quintus'schen Kumulationspartikel *quid* (3x von Cic. *div.* 1, 74 bis 1, 79 wie zuvor 5x von 1, 30 bis 1, 36 sowie 6x von Cic. *div.* 2, 92 bis 2, 97) setzt Marcus ein nachäffend-karikierendes *at* an den Anfang einer jeden wörtlichen Wiederholung einer Formulierung seines Bruders (vgl. 3x von 2, 67 bis 2, 69). Im Falle der von Quintus geschilderten Kette von Detailereignissen in Hercules-Tempeln – die Devotionalien klimpern, die Türen schwingen wie von Zauberhand auf, die Devotionalien fallen zu Boden (vgl. 1, 74) – schlägt Marcus die einfache Erklärung der Phänomene (wohl am ehesten) durch ein Erdbeben vor (vgl. 2, 67). Wieder verweist er dabei auf die ‚Trennlinie des Realismus‘, entlang derer sich seine Gegen-Argumentation bewegt; ohne Beben (hier ist das Wort gewiss aber auch raffiniert mit der Konnotation der kausallogischen *causa efficiens* oder eben *movens* im Sinne der Aristotelischen κίνησις gewählt) wären derartige Phänomene schier unmöglich (vgl. ebd.: *horum cum fieri nihil potuerit sine aliquo motu*). Warum also die Götter anstrengen, wenn es auch ein zufälliges Erdbeben als Erklärung tut (vgl. ebd.: *quid est cur divinitus ea potius quam casu facta esse dicamus?*)? Oder im Falle der plötzlichen Erscheinung eines Graskranzes auf einer Lysander-Statue (vgl. 1, 75): Da werden wohl eher Vögel ihr Nest bauen, schließt Cicero trocken, als dass etwas Übernatürliches dahintersteckt (vgl. 2, 68). Oder – hier spiegelt sich Quintus‘ ‚Sensationsheischerei‘ erneut in einem fünfmaligen *quid* (vgl. 1, 98) – bei Phänomenen wie schwitzenden Götterbildern (vgl. 1, 99) oder Flüssen, die Blut tragen (vgl. 1, 98): Kein richtiger *physicus* (vgl. 2, 58), so Marcus Cicero, würde das je glauben. Die rötliche Verfärbung von Flüssen ließe sich aber auch mit wortwörtlich ‚irdener‘ (oder eben ‚irdischer‘) Verunreinigung erklären (vgl. ebd.: *decoloratio quaedam ex aliqua*

Berufung auf sein Vorbild Epikur selbst; siehe zum Aspekt des Epikureischen auch die Fußnoten 5, 8 und 22 dieses Kapitels.

contagione terrena maxume potest sanguini similis esse), und dass Götterbilder tropfen, zeuge lediglich von hoher Luftfeuchtigkeit bei schwülem Südwind (vgl. ebd.: *umor adlapsus extrinsecus, ut in tectoriis videmus austro, sudorem videtur imitari*). Oder die Geschichte vom Affen, der die Dodona-Orakellose durcheinandergebracht hat (vgl. 1, 76): Wozu sei ein Affe wohl weniger aufgelegt? Was, folglich, sei weniger verwunderlich (vgl. erneut 2, 69: *quid minus mirum quam illam monstruosissimam bestiam urnam evertisse sortes dissipavisse*)?¹⁴

Hier zeigt sich insbesondere Ciceros systematische Strategie der Verschiebung des (*ad*)*mirari* mit dem Ziel einer genaueren Auslotung dieses rezeptionsästhetischen Spezifikums der Anekdote (*Mirabilität*), wie ich es abschließend in Kapitel 12 noch ausführlicher betrachten möchte. Das anekdotische Detail löst bei Marcus nicht das von Quintus' intendierte Staunen über die beschriebene Begebenheit aus, sondern ein (durch das seltene Präfix „*de-*“ noch gesteigertes und demnach auch lexikalisch manifestes) Meta-Staunen über den Eingang desselben Ereignisses in die Geschichtswerke (vgl. ebd.: *simiae vero Dodonaeae improbitatem historiis Graecis mandatam esse demiror*). Dies lässt sich in gewisser Weise auch als Anekdoten-Kritik lesen: Fehlt der Anekdote ein substantielles *mirabile*, das ihr als Denk- und Merkwürdigkeit Bedeutung und Relevanz verleihe, scheint ihr nach Ciceros Vorstellung von Historiographie kein Platz beschieden. Schindet sie (in Quintus' Manier) nur Eindruck, ohne auch Signifikanz vorzuweisen, fällt sie durch das Raster der Aufzeichnungswürdigkeit – oder als Anekdote im generischen Sinne überhaupt durch. So kann es also, wie zuvor betrachtet, sowohl durch den radikalen Mangel an Rationalität und *Kontingenz*, was die Anekdote ihren essentiellen Spielraum von *Fiktionalität* und *Realität* verlassen ließe, als auch durch einen Überschuss an verwunderungslosen, euhemeristisch dechiffrierbaren Elementen zur Aussortierung des Narrativs aus der Geschichte kommen; oder es kann, in hiesigem Kontext der Schrift *De divinatione* gesprochen, ebenso einerseits zur Unbrauchbarkeit von derartigen ‚verfehlten‘, da unglaublichen und andererseits zur Unbrauchbarkeit von allzu glaubhaften und ordinären ‚Pseudo-Anekdoten‘ als Argumenten *pro divinatione* führen. Lediglich um *superstitio* zu schüren, indem (a) Unmögliches als möglich (gegen Marcus' Kritik am ‚*Anti-Realismus*‘) und (b) Mögliches als quasi-unmöglich (gegen Marcus' Kritik am ‚*Wunderlosen*‘) verklärt wird, scheinen derartige Narrative brauchbar zu sein.

Ciceros Hauptanliegen, und er sagt es zu Beginn und am Ende seiner Schrift explizit, ist es demnach, von den beschriebenen komplementären Polen aus einen

14 Darunter fallen neben den oft äußerst kurzen Zooms auf anekdotische Detailinformationen noch etliche Beispiele mehr, als ich hier besprechen kann, mitunter auch ausführlichere Geschichten aus der griechischen und römischen Historie, wie zum Beispiel der Schneefall beim Galliersturm (vgl. 1, 81), der Sturz des Pferdes des (anekdotenreichen) Dionysios von Sizilien (vgl. 1, 73) oder Ereignisse aus der Zeit des zweiten Punischen Krieges (vgl. 1, 77) u.v.m. Während Quintus diese teilweise mit dem anekdotenspezifischen und in der Historiographie üblichen Shifter *dicitur* einführt (vgl. 1, 76 oder 81), tut Marcus die Beispiele als ordinäre Begebenheiten, also als der historiographischen Memorierung unwürdig ab (vgl. erneut 2, 67: *quid attulit admirationis?*).

Keil zwischen *superstitio* und Rationalität zu treiben, ja, gewissermaßen aufklärend zu wirken und die weitverbreitete „selbstverschuldete Unmündigkeit“ zu bekämpfen (vgl. Cic. *div.* 2, 148: *superstitio fusa per gentis [...] hominum imbecillitatem occupavit. [...] multum enim [...] profuturi videbamur, si eam funditus sustulissemus*).¹⁵ Dieser Keil darf dabei nicht einen völligen Umsturz der römischen Religion (die eben zu großen Teilen auf den Mechanismen der *divinatio* ruht) bedeuten, sondern muss vielmehr eine subtile Trennung von *superstitio* und einer gesunden, staatsfördernden *religio* sein, eine Gratwanderung also, auf die sich Cicero beim Verfassen seiner Schrift auch begibt (vgl. ebd.: *nec vero [...] superstitione tollenda religio tollitur* und Cic. *div.* 1, 7: *est enim periculum ne aut neglectis iis [sc. auspiciis rebusque divinis religioneque] impia fraude aut susceptis anili superstitione obligemur*). Beim römischen Staatskult handle es sich um eine Jahrhunderte alte Tradition, deren Bestehen fraglos aufrechterhalten werden müsse (vgl. Cic. *div.* 2, 70: *retinetur autem et ad opinionem vulgi et ad magnas utilitates rei publicae mos religio disciplina ius augurium collegi auctoritas* und vgl. 2, 75).¹⁶ Als logische Folge spricht sich Cicero für eine weitere Trennung, die der politischen Dimension des Themas von einer privaten aus. Während in der Öffentlichkeit die Fassade der *religio* unbedingt zu bewahren sei (vgl. Cic. *div.* 2, 28: *quam [sc. haruspicinam] ego rei p. causa communisque religionis colendam censeo*), könne im Privaten ‚offener‘, ja aufrichtiger geredet werden; insbesondere die Schrift *De divinatione* stelle einen solchen Raum für ein Gespräch unter vier Augen dar, das sich uneingeschränkt nach den Maximen der rationalen Philosophie zu richten habe (vgl. ebd.: *sed soli sumus: licet verum exquirere sine invidia, mihi praesertim de plerisque dubitanti*).

Mit Anekdoten gegen ‚Pseudo-Anekdoten‘ (Cicero, *De natura deorum*)

Diese Berufung auf die Akademische Skepsis (so auch am Ende, vgl. Cic. *div.* 2, 150: *cum autem proprium sit Academiae [...] ea probare quae simillima veri videantur*), die sich mit der oben vorgeführten systematischen Rationalisierung der Beispiele (gegen ‚Anti-Realismus‘, gegen platte Mirabilien und für die Arbitrarität von Zeichen und

15 Lohnend wäre hier und für *De divinatione* im Allgemeinen auch eine strengere semiotische Lektüre; zumindest liegt das zentrale Thema einer (Götter-)Zeichentheorie auf der Hand. In gewisser Weise spiegeln die beiden Bücher deren zwei grundlegende mögliche Ausrichtungen: Während Quintus' Argumentation auf einer funktionierenden *significatio* (u. a. 1, 74) fußt, stützt Marcus sich auf die bedingungslose Arbitrarität der von seinem Bruder vorgebrachten Beispiele, also auf den Saussure'schen Keil zwischen Zeichen und Bedeutung. Damit ist Ciceros *De divinatione* nicht nur eine ‚aufklärende‘ Schrift über das römische Vorzeichenwesen, sondern auch eine semiotische Grundsatzdebatte. Siehe zu den einschlägigen lateinischen Begriffen (*signum/significare*) Dorothée (2014), zu Ciceros Schrift *De divinatione* und der Semiotik Kany-Turpin (2003).

16 Oder: „Die Religion ist das Opium des Volkes“. Die von Cicero vorgeschlagene zweigleisige Dynamik hat sein lautstarkes Echo im 19. Jahrhundert (oder ist genau das, was dem Christentum spätestens im 19. Jahrhundert passiert). Die Entlarvung der Religion als menschengeschaffenes, leeres Gebäude. Es besteht fort, kann aber die Prüfung des Rationalen nicht bestehen. Rückblickend scheint Cicero in dieser Hinsicht (zumindest was die Theorie betrifft) geradezu modern und aufgeklärt.

deren [Be-]Deutung) hier vor allem in einer aufklärerischen Attitüde äußert, ist nicht nur zentrales ideologisches Programm der Schrift *De divinatione*; sie ist es ebenso für die ganze Trilogie, also auch für die Schriften *De fato* und *De natura deorum*, wie Cicero in einer expliziten Verknüpfung bezüglich letzterer anmerkt (vgl. Cic. *div.* 2, 148: *quod* [sc. die Verbreitung von Aberglauben und Unmündigkeit] *et in is libris dictum est qui sunt de natura deorum*). Schon im Proömium hatte Cicero die Einheit stiftende thematische Übereinstimmung genauer verortet (vgl. Cic. *div.* 1, 8: *perlegi' ille* [sc. Quintus] *inquit, tuum paulo ante tertium de natura deorum'*); es gehe in Cottas Rede im dritten Buch von *De natura deorum* bereits um die in der Schrift *De divinatione* zentrale Trennung von *religio* und *superstitio* (vgl. ebd.: *etenim ipse Cotta sic disputat ut Stoicorum magis argumenta confutet quam hominum debeat religionem*) – korrekt, wie man an Cottas dortiger Beteuerung am Ende seiner Rede ablesen kann: *haec fere dicere habui de natura deorum, non ut eam tollerem, sed ut intellexeretis quam esset obscura et quam difficilis explicatus haberet* (Cic. *nat. deor.* 3, 93).¹⁷ Entscheidend für meinen Zugang ist dabei, dass sich die Nähe der Schriften nicht nur in ihrer Ideologie, sondern gerade auch in ihrer Methodik zeigt. Hier wie dort, so meine These, spielt die Anekdote die Rolle des ‚aufklärenden‘ Mediums, das Cicero als zentrales Kriterium, wortwörtlich also als ‚Scheidungsmerkmal‘ etabliert. Aus Marcus' ‚korrektem‘, aber auch *ex negativo* aus Quintus' zu bemängelndem Gebrauch lässt sich im Postulat der *Kontingenz* des Narrativs genau das ausloten, was *noch möglich* und was *schon unmöglich* ist, aber auch, was *notwendig* und folglich *ordinär* und was *nicht zwingend notwendig* und deshalb mitunter wundersam passiert zu sein scheint.

Stellvertretend für die Schrift *De natura deorum* möchte ich diese Strategie der Kommentierung von Narrativen (analog zur Struktur von Buch 1 und 2 im Fall von *De divinatione*) kurz anhand eines Beispiels aus den korrespondierenden Büchern 2 und 3 rekapitulieren.¹⁸ Im 3. Buch von *De natura deorum* übt Cotta als Vertreter der Akademischen Skepsis nicht anders als Marcus Cicero im 2. Buch von *De divinatione* Kritik an der Irrationalität eines vom Stoiker Balbus

¹⁷ Vgl. zu dieser Passage im Zusammenhang mit der skeptischen (De-)Stabilisierung von Wissen auch Kapitel 15, v. a. Seite 245. Auf die besagte Trennung bzw. Zweigleisigkeit zwischen Aufklärung als Entlarvung des Aberglaubens und Bewahrung der staatsstiftenden *religio* kommen die Sprecher der Schrift *De natura deorum* des Öfteren zu sprechen (vgl. u. a. Cic. *nat. deor.* 2, 8ff., 2, 63–72, 2, 168 und 3, 5f.). Auch schon im Proömium macht Cicero seinen (theoretischen und gewiss vordergründigen) rationalen, aufklärerischen Standpunkt klar, ohne den die Menschheit weiter in ihrer Unmündigkeit verbliebe (vgl. Cic. *nat. deor.* 1, 2: *eaque nisi diiudicatur in summo errore necesse est homines atque in maximarum rerum ignorantia versari*). Siehe zur vermeintlichen Antithese des uneingeschränkten Glaubens an die Existenz der Götter (zum Bewahren der *religio*) trotz des skeptischen Standpunktes Ciafardone (2017).

¹⁸ Um die identische Struktur bzw. Strategie der beiden Schriften zu zeigen, stünden gleich mehrere Narrative zur Verfügung. So kommt es zwischen *De natura deorum* und *De divinatione* beispielsweise auch zur Wiederholung von Geschichten teils mit dem identischen Personal (C. Flaminius im zweiten Punischen Krieg: Cic. *nat. deor.* 2, 8 – Cic. *div.* 1, 77 oder Attus Navius: Cic. *nat. deor.* 2, 9 und 3, 14 – Cic. *div.* 1, 31f.), teils sogar mit der Schilderung des identischen Ereignisses (Ti. Gracchus' fehlerhaftes Augurium: Cic. *nat. deor.* 2, 10f. – Cic. *div.* 1, 33).

aufbereiteten Narrativs: Seine Geschichte von der Epiphanie der Dioskuren (aus Cic. *nat. deor.* 2, 6) sei nichts als ein Märchen (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 12: *fabellas aniles proferas*).¹⁹ Das Scheitern des Narrativs als Anekdote wird hier also vom ‚Pol des Unmöglichen‘ aus erklärt (vgl. ebd.: *si hoc fieri potuisse dicis, doceas oportet quo modo*). Damit scheitert das Narrativ auch als Argument im Sinne einer philosophischen *ratio* (Cic. *nat. deor.* 3, 13), die Cotta von seinem Kontrahenten rückblickend fordert. Bevor er mit der systematischen Demontage der einzelnen Beispiele seines Vorredners beginnt, kommt es (wie zuvor Marcus über Quintus) zu einem einleitenden Kommentar zur Großstruktur seiner Argumentation: Er habe Menge und Reihenfolge der Balbus'schen Beispiele genau memoriert (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 10: *Adfers haec omnia argumenta [...] mandavi enim memoriae non numerum solum sed etiam ordinem argumentorum tuorum*); bei der schrittweisen Abarbeitung der einzelnen Geschichten kommt es dabei immer wieder zu wörtlichen Zitaten, in denen Balbus' Wortlaut iteriert, der Gehalt des Narrativs jedoch für nichtig erklärt wird (vgl. u. a. Cic. *nat. deor.* 3, 10 und 11). Ziel ist es – im Vorgriff auf die eigens dafür konzipierte Schrift *De divinatione* – die Substanzlosigkeit der stoisch geprägten *divinatio* herauszustellen (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 14: *Unde porro ista divinatio?* und 15), die Unart gewissermaßen, entweder von allzu märchenhaften oder aber von allzu ordinären Ereignissen eine kausallogische Deutung abzuleiten. Im Geiste der zuvor betrachteten aufklärerischen Zweigleisigkeit spricht sich Cotta (wie Cicero) jedoch nicht generell gegen die ‚Existenz‘ des Übernatürlichen aus, wie man aus der Kritik an den *fabellae aniles* vielleicht schließen möchte (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 15). Nein, die Jahrhunderte alte Tradition von Kult und Religion Roms (auch mit ihrem Götterapparat) ist Argument genug und sollte gewissermaßen als Axiom gesetzt werden (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 9: *mihi enim unum [sc. argumentum] sat erat, ita nobis maioris nostros tradidisse*) – sonst käme man in die Bredouille der unmöglichen Erklärbarkeit. Denn gerade die Interaktion vom Übernatürlichen mit dem Natürlichen, auf die Balbus (und später Quintus) im Beispielreigen zwangsläufig zurückgreifen muss, ist es, die die geforderte Sphäre des Rationalen und Realistischen und – analog dazu narrativisch gesprochen – des Anekdotischen verfehlen. Was die Anekdote (wie in Cottas und Ciceors Verwendung) eigentlich trennen sollte, nämlich das Unmögliche vom Möglichen, kommt in Balbus' und Quintus' Narrativen zusammen. Unabhängig von der literarisch-philosophischen Debatte gilt es aber, aus der Perspektive des Politikers das Traditionsgebäude zu wahren, auch wenn es aus der Perspektive des Philosophen noch so leer bzw. irrational ist. Gleichwohl sollte immerhin im Raum der fiktiven Debatte (da politisch scheinbar unverfänglich) rational zwischen der verklärenden und der aufklärenden Position unterschieden werden (können). Das sind thematisch gesprochen die Stoa (Bal-

19 Siehe zur weiteren Interpretation dieses Narrativs, auch im Zusammenhang mit der besagten Kommentar-Struktur von Buch 3 zu Buch 2, Kapitel 19, v. a. die Seiten 307ff. und die Fußnoten 27–31. Zur spezifischen Gestaltung der beiden Sprecher Cotta und Balbus siehe Wynne (2014), für Cotta als Skeptiker, und Ciafardone (2018a), für Balbus als Stoiker.

bus, Quintus) gegen die Akademische Skepsis (Cotta, Marcus) und methodisch eine Argumentation in ‚Pseudo-Anekdoten‘ gegen Anekdoten.

Um die implizierte ‚korrekte‘ Verwendung der Anekdote aufzuzeigen, möchte ich kurz noch ein typisches Gegennarrativ Cottas besprechen.²⁰ Komplementär und wichtig für die kurz zuvor betrachtete Kritik an der Geschichte von der Epiphanie der Dioskuren ist die ausgewählte Anekdote insofern, als sie das Thema ‚Helden als Götter‘ zusätzlich vom anderen Pol, nämlich dem des ‚Möglichen‘ her aufrollt. Cotta hält über den traditionellen Heldenkult griechischer Städte fest, was unstrittig eines Euhemeros würdig ist: Jeweils die Besten der Gesellschaft haben – immerhin lokalgeschichtlich gesehen – den Status von Göttern erreicht (vgl. Cic. nat. deor. 3, 50: *Atque in plerisque civitatibus [...] virorum fortium memoriam honore deorum immortalium consecratam*). Schon innerhalb seiner Kritik am Irrationalen des Narrativs hatte Cotta diese Möglichkeit der Erklärung immerhin angedeutet. Es reiche, sich die beiden Helden als Götter im Sinne von herausragenden Persönlichkeiten vorzustellen (vgl. Cic. nat. deor. 3, 12: *nonne mavis illud credere, quod probari potest, animos praeclarorum hominum, quales isti Tyndaridae fuerunt, divinos esse et aeternos?*);²¹ jede weitere Erklärung sei irreführend und unzweckmäßig (vgl. ebd.). Nimmt man Cottas spätere Beispielreihe von lokalen Helden, die eine Apotheose erfahren haben – u. a. Erechtheus von Athen oder Alabandos von Alabanda (vgl. Cic. nat. deor. 3, 50) –, als erneuten rückwärtigen Kommentar auf die Tyndariden-Epiphanie, wirkt es, als unterzöge Cotta Balbus‘ Narrativ einer radikal-rationalen Mythendeutung. Hiermit verlöre die Anekdote ihr essentielles *mirabile*. Das Staunen über die Spuren einer Epiphanie zerfällt in der absolut logischen Erklärung, dass das Göttliche bisweilen vom Menschen gemacht ist. Sie existieren nur in der *memoria* einer spezifischen Kultur (vgl. ebd.); auch ihre Spuren entstammen demnach derselben Konstruktion. Zur Untermauerung seiner These setzt Cotta ein Narrativ, das diesen Konstruktivismus und den rechten Umgang mit ihm auf den Punkt bringt: Ein Mann namens Stratonikos habe einem unliebsamen Zeitgenossen, der Alabandos, aber nicht Hercules als Gott anerkennt (vgl. ebd.: *apud quos [sc. Alabandenses] non inurbane Stratonicus ut multa, cum quidam ei molestus Alabandum deum esse confirmaret Herculem negaret*), entgegnet, er könne mit dem Zorn des Alabandos leben; sein Gegenüber müsse dagegen mit dem des Hercules rechnen (vgl. ebd.: *‚ergo‘ inquit ‚mihi Alabandus tibi Hercules sit iratus‘*). So gesehen wäre die Zahl der (konstruierten) Götter unendlich, und ihr jeweiliger Zorn nicht minder konstruiert. Stratonikos‘ nüchterne Pointe mit dem einschlägigen *facetiae*-Marker des *non inurbane* macht ihn (und Cotta) zum rational-aufgeklärten Sieger über Verbreiter der *superstitio*. Gerade hierin liegt auch die Hauptdifferenz

20 Dies auch als thematischer und methodischer Ausblick auf das Kapitel 11, wo es nach Marcus‘ Kritik an den Narrativen des Quintus um die typische und signifikant diverse Verwendung der Anekdote durch Marcus als Gegennarrativ zu den Geschichten seines Bruders gehen wird.

21 Vgl. zum Gedanken ‚Helden als Götter‘ oder zur Vorstellung der Konstruktion des Göttlichen durch den Menschen auch Cic. nat. deor. 2, 62.

zu den Quintus'schen Narrativen. Dieser hätte seine ‚Pseudo-Anekdote‘ gewiss mit dem *mirabile* eines ‚tatsächlichen‘ Zornmoments des Alabandos auf die Aussage des Stratonikos hin beendet, um die Existenz der Götter zu beweisen. Das überraschende Moment der Cotta'schen Variante hingegen generiert sich aus der trockenen Gewitztheit des aufgeklärten Stratonikos, dessen Pointe aufgeklärte Rezipienten als ambivalent zu lesen verstehen. Zwar scheint er auf den ersten Blick in Berufung auf den Zorn der Götter auf das Weltbild seines Rivalen einzugehen, doch kann die Pointe nicht ohne ironischen Unterton genommen werden; der Zorn des Alabandos ist für ihn genauso bedeutungslos wie der des Hercules für seinen Rivalen. Das Göttliche, ließe sich daraus schließen, hat (jenseits von der konstruierten Tradition) mit dem Menschlichen rein gar nichts zu tun.²² Und genauso wenig hat der Mythos mit der Anekdote zu tun.

Ähnliche Indifferenz gegenüber dem Aberglauben lässt Cotta eine weitaus berühmtere Persönlichkeit an den Tag legen, die in einer regelrechten Anekdotenkette auftritt.²³ Auch dort zeigt sich der signifikante Unterschied der Bauweise und Funktionalisierung der Cotta'schen Anekdoten. Der Syrakusische Tyrann (und anekdotische Held *par excellence*) Dionysios verkörpert mit seinen *dicta* die Position eines Cotta oder Stratonikos, wie es ein anderer nicht besser könnte. Bekannt als unmoralischer Tyrann führt er jeden devoten Götter(aber)glauben *ad absurdum*. So habe er einmal auf der Heimreise von einem geglückten Tempelraub den Göttern für den günstigen Wind gedankt; sie meinten es selbst (oder gerade?) mit Gottlosen gut (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 83: *ridens ‚videtisne‘ inquit ‚amici quam bona a dis immortalibus navigatio sacrilegis detur‘*). Cotta listet gleich mehrere Beispiele von Devotionalienraub, die stets von einem souverän-süffisanten Ausspruch des Diebes begleitet werden; wieder schimmert das spezifische Vokabular der *facetiae* durch (*homo acutus/cavillatus est*; ebd.). Unterm Strich habe der Dieb an den Göttern nur im Sinne der Götter gehandelt (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 83f.). Was man als Musterbeispiel für Hybris oder auch Theodizee anführen könnte, wird hier zum Sinnbild eines abgebrühten Rationalisten, der in extremer Weise, aber eben durchweg unbeschadet aufgeklärt ist. Hiermit legt Cotta seinen Finger explizit in den wunden Punkt der Balbus'schen *exempla*-Strategie: Dionysios sei nie von einem richtenden Blitz Jupiters erschlagen oder von einer vom bestohlenen Äskulap aus Rache geschickten Krankheit dahingerafft worden (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 85) – die Aufzählung dieser nie eingetretenen Ausgänge muss regelrecht als eine Anspielung auf den Lauf der Balbus'schen Narrative gelesen werden. Die darin erzählten *signa* und ihre Folgen erblassen nachgerade gegenüber Figuren wie Dionysios von Syrakus, die die abergläubische Kausallogik (oder eher Morallogik) so schamlos durchbrechen, und werden teils in ihrer Unwirklichkeit, teils in ihrer

22 Abermals berührt Cicero (bzw. hier sein skeptisches Sprachrohr Cotta) epikureische Vorstellungen, nämlich die Theorie der Trennung der menschlichen von der göttlichen Sphäre; überspitzt gesagt Epikurs Intermundien. Vgl. dazu erneut die Fußnoten 5, 8 und 13 dieses Kapitels.

23 Anführen ließen sich hier zudem zwei Geschichten über „Diagoras Atheus“ (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 89).

Anti-Kontingenz verlacht. Es ist alles andere als notwendig, dass ein Dionysios für seine Untaten dem richtenden Gott zum Opfer fällt, wie vermeintlich eine Reihe römischer Feldherren im zweiten Punischen Krieg aufgrund der Missachtung des Göttlichen. Es kann auch anders kommen: Und so stirbt er den Tod eines glücklichen Tyrannen (vgl. ebd.).

Auch der folgende Kommentar zur ‚Größe‘ – oder umgerechnet zur Signifikanz – der beschriebenen Ereignisse könnte sich als Kommentar zu Balbus’ Narrativen lesen lassen. Für derartige *minima* (oder mit Cic. *nat. deor.* 3, 86 gesprochen auch: *minora*) *immoralia* interessierten sich die Götter nicht (vgl. dazu auch Cic. *nat. deor.* 3, 93). Balbus’ minutiöse *signa* und ihre Interpretationen zielen jedoch durchweg sozusagen auf die Sphäre der *maximi* ab; hingegen können sie laut Cotta oder Dionysios allein auf der Ebene menschlicher Konstruktion wirksam sein. Wer aber wie Dionysios den Konstruktivismus in aufgeklärter Manier durchschaut, wird sich erfolgreich von den Konsequenzen der *maximi* abkoppeln und die Autoreferenzialität seiner *minima* feiern. Cottas Anekdoten begleiten den Menschen in seinen Erwägungen und Reaktionen – isoliert von der Sphäre des Göttlichen; nur in ironischer Brechung wird darauf Bezug genommen. Balbus’ Narrative hatten hingegen konstant den Link zum Göttlich-Übernatürlichen gesucht. Gerade in dieser essentiellen Verschiedenheit lassen sich Cottas Anekdoten als Kommentar und Korrektiv zu den Balbus’schen Varianten lesen: Sie sollen der Durchbrechung einer derartigen Verbindung dienen; sie sollen die Irrealität und *Unmöglichkeit* letzterer hervorkehren. Dabei sind sie selbst radikal auf den Raum des real *Möglichen* beschränkt. Zudem sollen sie das ‚Pseudo-mirabile‘ der Konkurrenz-Narrative des zweiten Buches der Schrift *De natura deorum* entlarven. Ihr eigenes *mirabile* gewinnen sie durch den trockenen Humor des Pointensprechers, mit dessen Hang zur Extremität, oft Absurdität, niemand gerechnet hätte. Diese Strategie der Kommentierung von Narrativen durch komplementäre, aber signifikant unterschiedliche Narrative, wodurch ersteren jeglicher argumentative Gehalt entzogen wird, ist auch die zentrale Taktik Marcus Ciceros im zweiten Buch der Schrift *De divinatione*. Sie ist ein systematisches *ad-absurdum*-Führen von Quintus’ Beispielen. Dabei wird sich zeigen, dass sich die Anekdote mit ihrer Pointe als Vermittlerin des Absurden und Paradoxen und deren übertriebener Zuspitzung ganz besonders eignet.

*

Q. gegen M. Cicero im Dialog *De divinatione*, oder: Die Anekdote als Medium der Aufklärung (II)

Iteration und Dekonstruktion

297. *A reductio ad absurdum è uma das minhas bebidas predilectas.*¹

Fernando Pessoa

Thesen und Gliederung

Wie im letzten Teil des vorigen Kapitels deutlich wurde, lassen sich die beiden Schriften *De natura deorum* und *De divinatione* in ihrer argumentativen Struktur von ‚Pseudo-Anekdoten‘ gegen Anekdoten zur Illustration oder, im Gegenteil, Negation von (götterinitiiert) Vorhersehbarkeit einwandfrei vergleichen. Nachdem im ersten Teil bereits einige Beispiele von kommentierten und dadurch demontierten Quintus-Anekdoten durch Marcus Cicero betrachtet wurden, die deren fehlerhafte Verwendung implizieren, da sie entweder zu sehr dem Irrationalen oder aber dem Ordinären entspringen, sollen im Folgenden auch für die Schrift *De divinatione* – über die besagte Kommentierung der Konkurrenz-Narrative hinaus – auch einige Marcus-Anekdoten als kompakte Gegen-Narrative besprochen werden, die signifikante Unterschiede zur Machart und Verwendung der Anekdote als Argument bezeugen. Einerseits wird dies rückblickend Quintus’ Narrative zusätzlich als ‚fehlerhaft‘ degradieren, andererseits Marcus’ System des ‚korrekten‘ Einsatzes der Anekdote weiterhin zu schärfen erlauben. Augenmerk wird hier – wie schon zuvor bei der Besprechung der Cotta’schen Narrative aus *De natura deorum* – auf dem Paradoxen und Absurden als ständigen Begleitern der Marcus’schen Anekdote liegen. Doch entgegen Quintus’ Irrationalität sind sie nicht selbst irrational, sondern führen dessen Irrationalität polemisch vor. In einem weiteren Schritt der Abstraktion der Wirkweise der Anekdote unabhängig von ihrer Verwendung bei Marcus Cicero wird sich zeigen, dass ihr genuiner Funktionsmechanismus als ‚Konter-Narrativ‘ – gerade was ihre formale wie inhaltliche Pointiertheit betrifft – wahrlich einer *reductio ad absurdum* gleichkommt.

¹ Pessoa (2006) 287 – „Die *reductio ad absurdum* ist eines meiner Lieblingsgetränke“. Siehe zu diesem Motto und diesem Kapitel insgesamt erneut Grandl (2021) 203–224.

Iteration und Dekonstruktion

Ob ‚Pseudo-Anekdote‘ gegen kommentierende Demontage oder ‚Pseudo-Anekdote‘ gegen Anekdote – die Grundstruktur der Marcus’schen Gegenargumentation ist in beiden Varianten dieselbe: Sie speist sich, wie bereits zuvor gesehen, vornehmlich aus der teils präzisen, teils paraphrasierenden Wiederaufnahme des Quintus’schen Wortlautes, ist somit zunächst im Grunde eine Repetition, die den Rezipienten die Zuordnung der Gegensatzpaare aus Buch 1 und 2 erleichtert. Qua Iteration erfährt das Quintus’sche Narrativ als Ganzes im Mund des Bruders jedoch eine grundlegende Veränderung;² sein Gehalt wird in völlige Gehaltlosigkeit verkehrt, seine Verwendbarkeit als Argument dekonstruiert sich gewissermaßen aus sich selbst heraus.³ Die entscheidenden Elemente dieser ‚Umkehrung‘, die Quintus’ Argumentation zunehmend auf den Kopf stellen, sind dabei Marcus’ Pointen, die seine teils mehr, teils weniger formal stringent gebauten Anekdoten abschließen.⁴ Sie sind es, die die Absurdität von Quintus’ ‚Pseudo-Logik‘ ausstellen.

- 2 Siehe zu diesem Verständnis des Begriffes „Iteration“ Cancik-Kirschbaum/Traninger (2015) 6f.; sie unterstreichen deren kreativen Aspekt, der eben nicht „stupidies Kopieren“ meine, sondern immer auch Wandel impliziere. Im Grunde lässt sich diese Theorie auf Jacques Derridas Ausführungen zur Iteration zurückführen; jede noch so präzise Wiederholung ist Veränderung, die das Wiederholte in seiner Bedeutung entstellt; siehe Derrida (2001) v. a. 24, 91, 180f. und 224–231 und (1968). Indem Marcus Ciceros lemmahafte Wiederholungen der Anfänge der Narrative seines Bruders deren Gehalt dabei ins Gegenteil wenden, ließe sich in diesem Sinne von einer Iteration der Quintus-Narrative sprechen. Siehe zu diesem dekonstruktionistischen Zugang auch die Fußnoten 3, 8 und 19.
- 3 Hier eine weitere, überspitzt gesagt, unvermeidbare Fußnote zur Dekonstruktion: Zusätzlich zur eben beobachteten Tatsache, dass die fundamentale Iterations-Struktur mit dem Derrida’schen Konzept der *différance* zusammenfällt, sind weitere Mechanismen wirksam, die demselben Fahrwasser entstammen könnten. So zeigt Marcus Cicero rückblickend in Kommentaren und Gegen-Narrativen, dass die Beispiele seines Bruders „*toujours déjà*“ den Keim zur eigenen Demontage in sich tragen. Auch der Gleichklang der beiden Kontrahenten, (M.) Cicero gegen (Q.) Cicero, ist in dieser Hinsicht vielsagend – wen jetzt und zuvor die Namensgleichheit der Cicero-Brüder an manch einer Stelle verwirrt (haben mag), auf den hat Ciceros (auch in höchstem Maße dialektische) Taktik gewirkt. Interessant (und eventuell als Analogie lesbar) ist hierfür auch Marcus Ciceros Thematisierung einer Art ‚Geschwister-Theorie‘: Selbst identisch wirkende Zwillingbrüder werden nicht die identischen Leben führen (vgl. Cic. *div.* 2, 89–95). Und, obschon die Brüder ein derartig konträres Ziel im Visier haben, ihre Art der Argumentation ist in gewissem Maße doch auch deckungsgleich. Sie versuchen sich nämlich, gegenseitig mit den eigenen Waffen zu schlagen: Marcus Cicero tut dies in der Zitation und Repetition von Quintus’ ‚Pseudo-Anekdoten‘ in Kombination mit dem Entwurf eigener Gegen-Anekdoten; doch auch Quintus verfolgte bereits eine ähnliche Strategie, indem er aus dem poetischen Werk Marcus Ciceros zitierte, um dessen Beteiligung am traditionellen System der römischen Divination zu beweisen (vgl. v. a. Cic. *div.* 1, 13ff. und 17–22). Unabhängig davon, diese Mechanismen als Dekonstruktion *avant la lettre* zu benennen, können all diese Merkmale abstrakt gesehen als Symbole der im vorherigen Kapitel bezeichneten ‚Gratwanderung‘, des minimalen, aber signifikanten Unterschiedes, der subtilen Trennlinie fungieren. Sei es zwischen Aberglauben und Aufklärung, zwischen dem Politischen und dem Privaten oder zwischen den Sphären des Möglichen und Unmöglichen.
- 4 Ciceros pointenreichen Stil, insbesondere im 2. Buch von *De divinatione* hat bereits MacKendrick (1989) 196 festgestellt: „devastatingly witty“/„He has a highly developed sense of the ridiculous.“

So greift Marcus Cicero in einer Art Kreuzverhör⁵ beispielsweise eine Geschichte seines Bruders über die geglückte Interpretation einer Tiererscheinung innerhalb seiner eigenen Argumentation wieder auf: Schlangen hatten sich ins Haus des Ti. Gracchus geschlichen, die dessen Tod ankündigen sollten (vgl. dazu die korrelierende ‚Pseudo-Anekdote‘ in Cic. *div.* 1, 36). Dabei interliniert er die einzelnen Glieder der Erzählung seines Bruders mit Fragen, die deren Elemente und Plot grundlegend in Zweifel ziehen. Zitat und Kommentar wechseln sich schematisch ab:

‚C. Gracchus ad M. Pomponium scripsit duobus anguibus comprehensis haruspices a patre convocatos.‘ qui magis anguibus quam lacertis, quam muribus? quia sunt haec cotidiana, angues non item; quasi vero referat quod fieri potest quam id saepe fiat.⁶

Die eingefügte Frage, die den Text des Bruders pausieren lässt und formal unterbricht, bricht ihn auch in Sachen Inhalt auf: Sogar scheinbar unwichtige und randständige Fakten wie die Art der Tiere werden dabei hinterfragt. Die ganze Substanz des Narrativs kommt somit ins Wanken. Warum kreisten Tiervorzeichen wie hier so oft um Schlangen? Hätten Geckos oder Mäuse nicht denselben Ausgang der Szene hervorgesagt? In seinem letzten zugehörigen Kommentar weist Cicero erneut auf den von mir als hierfür einschlägig bezeichneten Themenkomplex der *Kontingen*z hin. Hier sogar in einer Nuancierung, die das Mögliche (*fieri posse*) vom Wahrscheinlichen (*quam saepe fieri*) abgrenzt. Quintus scheint es zunächst mit der von ihm gewählten ‚Tierausrüstung‘ – er hat auf die weniger wahrscheinliche Variante zurückgegriffen (*sunt haec cotidiana, angues non item*) – auf das Erzeugen eines *mirabile* abgesehen zu haben. Doch Marcus stellt klar, dass selbst das Unwahrscheinliche, gesetzt den Fall, es ist möglich, nicht unbedingt verwunderlich sein muss. Sein *mirabile* gilt im Folgenden nicht, wie von Quintus intendiert, der Begebenheit (A) selbst, sondern, auf einer Metaebene, der Eindimensionalität der Deutung (Z) des vermeintlichen Vorzeichens. In diesem Sinne spinnt er seine demontierende Kommentierung fort:

*ego tamen miror, si emissio feminae anguis mortem adferebat Ti. Graccho, emissio autem maris anguis erat mortifera Corneliae, cur alteram utram emiseric; nihil enim scribit respondisse haruspices si neuter anguis emissus esset quid esset futurum.*⁷

5 Das sehr passende Bild einer „cross-examination“ übernehme ich von Schofield (1986) 51.

6 Cic. *div.* 2, 62 – „C. Gracchus schrieb an M. Pomponius, dass sein Vater beim Anblick zweier Schlangen nach Wahrsagern gerufen hatte.‘ Warum eigentlich Schlangen und nicht Geckos oder Mäuse? Gut, weil letztere alltäglicher sind als Schlangen – als käme es darauf an, wie oft das passiert, was passieren kann.“ Vgl. zur Interpretation dieser und der folgenden Textstellen auch Grandl (2021) 217f.; speziell zur korrelierenden Passage, Cic. *div.* 1, 36, Santangelo (2005), unter Einbezug weiterer Quellen auch Citroni Marchetti (2008) und Schultz (2014) 107–109/*ad loc.*

7 Ebd. – „Ich jedenfalls wundere mich, warum – wenn der Rauswurf der weiblichen Schlange für Ti. Gracchus den Tod bedeutete und umgekehrt der Rauswurf der männlichen den für Cornelia – warum er überhaupt eine der beiden Schlangen rauswerfen ließ! Er verliert kein Wort darüber, was die Wahrsager auf die mögliche Frage, was passiert wäre, hätte man keine der beiden Schlangen hinausgeworfen, geantwortet hätten.“

Für den Effekt der Marcus'schen Kommentierung und die Vorbereitung der eigenen Pointe ist an dieser Stelle ganz besonders bedeutend, dass die besagte Eindimensionalität oder das schematisch-zweigleisige Entweder-oder der Quintus'schen Version durch das Erwägen eines ‚Mehr's, einer weiteren, zuvor nicht bedachten Variante aufgesprengt wird. Es scheint unsinnig, nicht nach einer dritten Variante zu forschen, wenn die ersten beiden zu einem Unglück führen. Dieses Durchspielen von Varianten – im Grunde nichts anderes als die Anwendung der Formel des *vel aliter* – steht somit einmal mehr im Zeichen des zugrunde gelegten Tenors der *Kontingenz*. Sowohl die Varianteneinengung als auch die Monodirektionalität von Quintus' Deutung (wenn A, so zwangsläufig Z) entsprächen in diesem Sinne der *necessitas* des Anti-Kontingenten. Nach Marcus' systematischem Hinterfragen gemäß dem Leitfaden von Multi-Varianz und *Kontingenz* scheint Quintus' Version jedoch alles andere als genau *so* und nicht anders nötig.

Auch der – meines Erachtens – ambivalent formulierte Kommentar Marcus Ciceros ist für das Eröffnen eines ‚Mehr's' gegenüber der binären Struktur der Quintus'schen Ausführung signifikant: Dadurch dass das lateinische *nihil* am Anfang des Satzes platziert ist, wirkt es *primo obtutu* erstens wie ein Akkusativobjekt zum Prädikat *scribit* (im Grunde nichts anderes als ein *non*, wonach ich auch meine Übersetzung ausgerichtet habe). In derselben grammatikalischen Funktion könnte es aber zweitens auch zum späteren *respondisse* gehören: Auf die mögliche Frage nach einer dritten Variante hätten die Zeichenleser gar nichts gesagt, hätten also einfach geschwiegen. Möchte man das subversive Potenzial der Ambivalenz noch weiter ausreizen, so könnten die *haruspices* drittens – in Form einer direkten Rede – womöglich sogar „nichts“ geantwortet haben. Das wiederum würde bedeuten, sie hätten zwischen den Zeilen bereits einen möglichen guten Ausgang des Ereignisses in Aussicht gestellt. Dieser Ausgang ist es auch, den Marcus Cicero selbst im Auge hat. Die durch und durch rationale Antwort (Schlangen können „nichts“ mit Gracchus' Tod zu tun haben), die Quintus' ‚Pseudo-Anekdote' zugunsten einer irrationalen Divination entstellt und verklärt hat, war also bereits von Anfang an dem Narrativ inhärent.⁸ In einem letzten Schritt der Kommentierung stehen dann ‚Pseudo-Pointe' gegen Pointe:

*„At mors insecuta Gracchum est.‘ causa quidem credo aliqua morbi gravioris non emissione serpentis; neque enim tanta est infelicitas haruspicum ut ne casu quidem umquam fiat quod futurum illi esse dixerint.“*⁹

8 Dies illustriert abermals den dekonstruktionistischen Geist der Marcus'schen Vorgehensweise: Die Wiederholung und Kommentierung des Beispiels ist *différance* im eigentlichen Derrida'schen Sinne: Der vermeintlich identische Satz(teil) hört sich in Marcus und Quintus Ciceros Ausführung zwar gleich an, scheint jedoch eine jeweils unterschiedliche Semantik zu transportieren; vgl. zum Stichwort der Dekonstruktion erneut die Fußnoten 2, 3 und 19.

9 Ebd. – „Aber Gracchus ist darauf doch wirklich gestorben.‘ Der Grund ist, glaube ich, eine schlimme Krankheit, nicht der Rauswurf einer Schlange; außerdem haben Wahrsager nicht so ein Pech, dass nicht auch zufällig mal passiert, was sie vorhergesagt hatten.“

Mit dem initialen *at* der Paraphrase von Quintus' Worten aus dem ersten Buch macht Marcus diese zu einem allerletzten Aufbegehren seines Bruders, welches sich auf das tatsächliche Eintreten des prophezeiten Ereignisses stützt. Eine derartige Pointe ist typisch für dessen ‚einfach‘ gebaute Anekdoten, bei denen es hauptsächlich auf die Erzeugung von Staunen durch die Inhalte der *Wundergeschichten* ankommt: „Aber Ti. Gracchus ist doch *wirklich* kurz darauf verstorben!“ Marcus Cicero – davon gänzlich unbehelligt – setzt dagegen seine pointierte Schlussbemerkung, dass selbst einem *haruspex* gelegentlich und zufällig ein Glückstrefen in Form einer korrekten Prophezeiung gelingen könne. Dieses, wenn man so möchte, ‚Totschlagargument‘ hat das Potenzial, nahezu alle Quintus'schen ‚Pseudo-Anekdoten‘ in ihrer argumentativen Kraft auszuhebeln und steht für Marcus' ‚abgebrühte‘ Sicht auf die *Wundergeschichte*, die ihm zufolge eher vor dem Hintergrund der Krankheit des Protagonisten als auf Basis irgendwelcher Tier-Konstellationen gedeutet werden müsse. Mit dem Wort *casus* – denkt man zurück an Ciceros kombinierte Definition (vgl. Cic. *div.* 2, 15, das Motto des vorigen Kapitels) – positioniert er das Beispiel erneut auf dem Feld der Zufall-Kontingenz. Auf A (Schlangen im Haus) ist scheinbar Z (Ti. Gracchus' Tod) gefolgt. Aber hätte Z nicht auch auf die Varianten B oder C folgen können?

Entscheidend ist dabei, dass Marcus das Wort *casus* eigentlich nicht auf der Ebene der Ereignisse setzt im Sinne einer Verknüpfung (Z nach A), sondern auf der Metaebene der Deutung. Die Interpretation des *haruspex* war eine Zufallslandung, wie sie immer eine ist; alles hätte auch ganz anders gedeutet werden und vor allem auch völlig anders kommen können. Während Quintus also an einer kausalen Abfolge von A und Z zu arbeiten scheint, betrachtet Marcus A und Z stets isoliert, in einem losen, temporalen Zusammenhang. Genauso unvermittelt setzt seine Pointe ein. Anstatt sich dem gewünschten *mirari* seines Bruders über die Tatsächlichkeit von Z und die Richtigkeit von dessen Vorhersage zu ergeben, tut er diese als durchaus mögliche Trivialität ab. Der *Kontingenz* der Welt kann nicht mit einer *Anti-Kontingenz* ihrer Deutung begegnet werden. Ebenso darf das Narrativ der *Kontingenz*, d. h. die Anekdote mit ihrer sich aus einem *praeter expectationem* generierenden Pointe, nie als Illustration einer vorhersehbaren *necessitas* verwendet werden, da eine derartige Intention ihren innersten Kern verfehlen würde. Quintus vermengt in seinen ‚Pseudo-Anekdoten‘ also gewissermaßen das *praeter expectationem* mit der *praesensio* (oder einfach nur *expectatio*) und versucht so, Unvereinbares zu vereinen. Die Anekdote wird jedoch unbestritten sowohl in ihrer Deutbarkeit als auch besonders in ihrem Auftreten immer auf der Seite des unvorhersehbaren *casus* stehen.

Die Anekdote als Argument

Immer wieder streut Marcus Cicero Salz in die Wunde der aus seiner Perspektive viel zu minimalistischen ‚Pseudo-Anekdoten‘ seines Bruders. An derselben Stelle führt er eine weitere Pointe an, die einen in seinem Sinne ‚wirklichen‘ Überraschungseffekt verkörpert. Es ist, als wollte er seinem Bruder zeigen, worauf es

beim Bau von Anekdoten und dem Erzeugen eines ‚richtigen‘ *mirari* vor allem ankomme. Gerade diese Doppelstruktur, eine Synkrisis gewissermaßen zwischen so unterschiedlich gebauten Narrativen, ist es, die indirekte Schlüsse auf Ciceros Verständnis vom Bau von Anekdoten zulässt. Was folgt, ist geradezu musterhaft für deren Aufbau, Inhalt und Funktion:

illa igitur ratio concluditur: nec id quod non potuerit fieri factum umquam esse, nec quod potuerit id portentum esse; ita omnino nullum esse portentum. quod etiam conector quidam et interpretas portentorum non inscite respondisse dicitur ei, qui cum ad eum rettulisset quasi ostentum, quod anguis domi vectem circumiectus fuisset: ‚tum esset‘ inquit ‚ostentum, si anguem vectis circumplicavisset.‘¹⁰

Quintus' wiederholter Beteuerung seines Glaubens an *portenta* setzt Cicero einen simplen Syllogismus (*concluditur*) von der Nicht-Existenz von *portenta* entgegen. Die überzeugende Logik des Schlusssatzes entspricht dabei auch meiner These von der Gratwanderung der Anekdote und deren Definition *ex negativo* zwischen den zwei fundamentalen Polen des *Möglichen* und *Unmöglichen*: Erstens könne *Unmögliches* nicht geschehen (weil es nun mal unmöglich ist) – und nach den Gesetzen der *Kontingenz* ist die Anekdote stets auf die Sphäre des *Möglichen* verwiesen – und zweitens entstamme Geschehenes ebendieser Sphäre des *Möglichen* (weil es eben geschehen ist) und dürfe demzufolge keinesfalls als *Wunderzeichen* kategorisiert werden – und das entspräche dem Fehlgang des Narrativs als Anekdote, insofern es sich im Sinne der Anti-Kontingenz einer *necessitas* oder *expectatio* und nicht einem *vel aliter* oder *casus* verschriebe. Um die Intention dieses Syllogismus zu unterstreichen, lässt Marcus eine Anekdote nach *seiner* Art folgen, die ein diametral entgegengesetztes Gedankenspiel, nämlich das vom *Unmöglichen* und Absurden inszeniert. Dabei verlässt sie die Ebene des ‚realen‘ Geschehens oder ergangenen Zeichens und bewegt sich erneut auf der Metaebene der Reflexion über das Wirken eines Zeichendeuters; in gewisser Weise handelt es sich sogar um eine Selbstreflexion, da die Pointe der Anekdote einem *haruspex* in den Mund gelegt ist. Hierin kann sich also auch der zweite Aspekt der subtilen Gratwanderung spiegeln, nämlich der zwischen dem leeren Traditionsgebäude und dem aufgeklärten Sprecher, der trotz seiner Mündigkeit und seines ‚Bescheid-Wissens‘ der Tradition verschrieben bleibt. Gegenüber der Pointe des Zeichendeuters, dass ein *portentum* nach seinem Verständnis etwas völlig *Unmögliches* – hier ein Substanztausch von Türriegel und Schlange – sein müsste, um auch das von ihm (oder Quintus) ver-

10 Cic. *div.* 2, 61f. – „Es lässt sich wie folgt schließen: Weder ist das, was überhaupt nicht geschehen konnte, je geschehen, noch das, was geschehen konnte, ein Wunderzeichen; somit gibt es überhaupt keine Wunderzeichen. Ähnlich soll ein Wahrsager und Zeichendeuter auf nicht unverständige Weise geantwortet haben, als ihm ein Kunde die Begebenheit, dass sich eine Schlange um den Türriegel seines Hauses gewickelt habe, als Wunderzeichen antrug: ‚Erst dann wäre es ein Wunderzeichen‘, antwortete der Seher, ‚hätte sich der Türriegel um die Schlange gewickelt.‘“ Auch diese Textstelle bespreche ich in Grandl (2021) 219f. Das Narrativ weist zudem das seltene Phänomen der Anonymisierung anekdotischen Personals auf (*quidam*), das bereits aus Kapitel 8 bekannt ist.

langte Aufsehen zu erregen und darin gegebenenfalls eine Bedeutung zu suggerieren, scheinen Quintus' *Wundergeschichten* (z. B. die zuvor besprochene von den Schlangen im Haus des Ti. Gracchus) allesamt geradezu ordinär. Quintus' Argumentation in ‚Pseudo-Anekdoten‘ ergäbe also nur Sinn und könnte nur bestechen, wenn er mit derartigen Absurditäten auftrumpfen könnte (um beim Rezipienten ein ‚richtiges‘ *mirari* zu erzeugen). Dann aber würde das Narrativ als logische Konsequenz an der erforderlichen *Unmöglichkeit* des Geschilderten zerbrechen – eine Pattsituation, in die Marcus seinen Bruder hier führt. Eine ‚wirkliche‘ Absurdität kann es also nur auf der Metaebene, in der Inszenierung des Paradoxen durch den Sprecher der Pointe geben. Zugleich schärft Cicero hier m. E. sein Konzept des Absurden gegenüber dem des *Unmöglichen*. Hier handelt es sich nämlich nicht etwa um eine Mythenkritik, wie sie im vorherigen Kapitel anhand einiger Beispiele deutlich wurde. Nein, diese Anekdote scheint die Möglichkeiten der Phantasie des Menschen an ihre Grenzen zu treiben, indem sie eine fundamentale, physiologische *Unmöglichkeit* auf die Bühne bringt.

Die Textstelle – Cicero markiert die Eröffnung der möglichen Debatte mit der Formulierung *illa igitur ratio concluditur* – eignet sich zudem zu einer Analyse der Funktion der Anekdote als Argument. Wirft man einen Blick auf die verschiedenen Interpretationen dieser Passage, so fällt auf, dass zwischen Argument und Anekdote bisweilen eine strikte Trennung vorgenommen und die Anekdote zusätzlich nahezu abwertend gegen das *argumentum* gesetzt wird.¹¹ Die Nähe der Anekdote in obiger Passage zu einem syllogistischen *concludere* ist jedoch evident; ohne die beigefügte Anekdote wäre der Syllogismus nur halb so effektiv. Die Argumentation in Anekdoten mag vielleicht nicht einer kühl-rationalen Argumentation gleichkommen, doch ihre Wirkweisen scheinen dieselben. Als Mittelweg zwischen der anekdotischen und der vermeintlich ‚eleganteren‘ oder philosophischeren Variante der Argumentation könnte man von einem rhetorischen Ersatz des *argumentum* durch die Anekdote sprechen. Allzu komplexe Argumente, so ließe sich außerdem vermuten, würden gegenüber den einfacher gestalteten Quintus'schen ‚Pseudo-Anekdoten‘ viel zu ernsthaft wirken und diese nicht wirklich angreifen können. Gegen ‚Pseudo-Anekdoten‘ lässt sich gewissermaßen nur mit Anekdoten argumentieren, um deren implizierter Überraschung in einer Art Überbietungsstrategie eine ‚wirk-

11 Siehe dazu v. a. Schofield's (1986) 52 Unterscheidung: „Quintus switching (...) from anecdotes to arguments and theories back to anecdotes again“ sowie erneut 54: „to multiply anecdotes at the expense of Greek philosophical arguments and theories“. Vgl. zur Abwertung der Anekdote (im Sinne einer von Vorurteilen ‚vorbelasteten‘ Form) auch Wardle (2006) 24 in Bezug auf Schofield: „to call the former *exemplum* rather than anecdote would be less prejudicial“. Mein Vorschlag dagegen ist, Marcus Ciceros Narrative im 2. Buch als Anekdoten zu bewerten; zudem kann gerade nicht nur von „der einen oder anderen Anekdote“ (vgl. erneut Schofield 55) gesprochen werden, sondern von einer ähnlichen Häufung von Narrativen, die Marcus an seinem Bruder gerade kritisiert hatte. Dies läuft auch Krostenkos (2000) 373 These entgegen: „where M.'s skepticism admits of rigor and rejects anecdote, Q.'s fideism appears to embrace anecdote at the price of cogency“; ich würde Marcus Ciceros Vorgehen eher ‚to reject ‘pseudo-anecdote’ by embracing anecdote‘ nennen.

liche' Absurdität entgegenzusetzen.¹² Dies ist – auch unabhängig von konkreten Beispielen – der basale Mechanismus der Marcus'schen Argumentation im zweiten Buch der Schrift *De divinatione*: Die Iteration des grundständigen Narrativs unter signifikanter Änderung desselben, in der die Quintus'sche Variante im Nachhinein einer substantiellen Demontage unterzogen wird.

Reductio ad absurdum

Ebenso irrwitzig wie der biegsam-schlängelnde Türriegel ist die Pointe, mit der Marcus Cicero auf Quintus' Erzählung vom angeblich überraschenden Gackern von Hühnern reagiert (das korrelierende Narrativ findet sich in Cic. *div.* 1, 74): Überraschend sei nur, wenn Fische plötzlich gackern könnten (vgl. Cic. *div.* 2, 56: *magnum vero: quasi pisces non galli cecinerint*). Wieder verweist Marcus auf seine Strategie der demontierenden Iteration, indem er die eingangs gesetzte Paraphrase als Worte seines Bruders markiert (vgl. ebd.: *id enim est 'inquires, ostentum'*). Wieder scheiden sich die Geister der Brüder am korrekten Verständnis eines *Wunderzeichens*. Und wieder befindet sich Marcus' Pointe auf einer Art Metaebene, die nicht – wie die des Quintus – ein 'tatsächliches' *ostentum* und dessen Deutung aufbauscht, sondern viel existenzieller nach der hypothetischen Beschaffenheit von *ostenta* fragt. Was zwangsläufig in einem Kurzschluss endet: Für ein signifikantes *Wunderzeichen* müssten Fische plötzlich krähen. Sackgasse der *Unmöglichkeit*. In Analogie zu den verwendeten Narrativen würde laut Marcus die Anekdote in derselben Sackgasse enden. Für die Erzeugung eines bestechenden *mirabile* (auf der Ereignisebene) müsste sie das *Unmögliche* zur Aufführung bringen; da Quintus' Beispiele diese beiden Kriterien stets verfehlen, scheint die Anekdote grundsätzlich auf dem Gebiet der *divinatio* fehl am Platz. Nicht jedoch auf einer Metaebene als distanziert-ironischer Kommentar zur Vorgangsweise der *haruspices*. Hier kann die Anekdote, die mit ihrer finalen Pointe die Absurdität des von Quintus postulierten Mechanismus (oder weniger politisch korrekt gesprochen: Aberglaubens) vom Standpunkt eines Fernstehenden aus hervorkehrt, aus dem Vollen schöpfen. So gesehen wird sie der *Divination* nie inhärent sein können; sie ist Kommentar- und Korrektivwerkzeug eines aufgeklärten Außenstehenden.

Diese 'Über-Position' des Pointensprechers als Kommentator einer unglaublichen Deutung eines divinatorischen Ereignisses bzw. des sich darin manifestierenden Aberglaubens zeigt sich auch in folgendem Beispiel deutlich: Während sich der bithynische König Prusias von den aus Eingeweiden gewonnen Vorhersagen

12 Als Fußnote zur von mir als Überbietungsstrategie bezeichneten Gegenargumentation sei hier auf eine vergleichbare Dynamik der Fortsetzung von witzig-polemischen Zusätzen hingewiesen: Paul MacKendrick (1989) 351, Fußnote 13, nennt ähnliche Pointen, die er in Rückgriff auf Arthur Stanley Pease bei Thomas Paine gelesen hat: „The story of the whale swallowing Jonah, though the whale is large enough to do it, borders greatly on the marvellous; but it would have approached more nearly to the idea of a miracle if Jonah had swallowed the whale“ (dazu passt auch die weiter oben betrachtete nuancierte Abgrenzung des phantastischen Mythos – Jona im Wal – vom physiologisch Unmöglichen – Wal in Jona). So ähnlich: „If you see a man bite a dog, that is news“ (ebd.).

blind steuern lässt (vgl. Cic. *div.* 2, 52: *negabat se audere quod exta prohiberent*), setzt sich der bei ihm im Exil verweilende und zur Schlacht ratende Hannibal ironisch von einer derartigen Position ab: Prusias könne doch keinem Stück Kalbfleisch mehr Vertrauen schenken als einem erfahrenen Feldherrn (vgl. ebd.: *ain tu' inquit ,carunculae vitulinae mavis quam imperatori veteri credere?*').¹³ Sowohl die Irrationalität des vermeintlichen Mehrwerts eines leblosen Stücks Fleisch gegenüber dem Rat eines Veteranen als auch die Absurdität, dass sich Menschen wie Prusias auch darauf einlassen, werden mit dieser Pointe zugleich angeprangert. Hannibal ist der aufgeklärte Außenstehende, die Anekdote das Medium der Aufklärung, die in ihrer Pointe das so paradoxe wie inhaltslose System der Divination entlarvt und schieft. Die klare Trennung der beiden diametralen Positionen erlaubt es, erneut einen Rückschluss auf den unterschiedlichen Anekdotenbau des Quintus und des Marcus zu ziehen. Während Quintus als Vertreter der Prusias'schen Position diesen siegreich aus der womöglich verschobenen Schlacht hervorgehen lassen und das *mirabile* seiner Anekdote somit durch die *wundersame* Bewahrheitung der verheißenden *exta* generiert hätte, verschiebt sich das *mirabile* der Marcus'schen Version erneut auf das Moment des unerwartet ironischen Ausspruchs Hannibals, der ungeachtet der Ereignissebene alleine durch seine rhetorische Souveränität als Sieger der Szene hervorgeht; zusätzlich schürt die gekonnt gesetzte Pointe gerade in ihrer ironischen Distanzierung ein Meta-*mirabile* über Prusias Verhalten (und folglich über Quintus' Weltansicht sowie argumentative Taktik).

Besonders schlagkräftig sind Marcus' Anekdoten aber, wenn die ironische Brechung nicht von einem aufgeklärten Außenstehenden kommt, sondern gewissermaßen aus den eigenen Reihen, wenn – wie im vorigen Beispiel mit dem elastischen Türriegel – ein *haruspex* sein eigenes Metier reflektiert und sich trotz seiner Inhärenz im Moment der Pointe rational davon distanziert. Dann erwirkt die Anekdote eine Implosion, die den Fachmann selbst die Nichtigkeit aller Divinationspraktiken aufdecken und zugleich – in unglaublicher Spannung dazu – das eingespielte Prozedere aufrechterhalten lässt. Dann macht die Anekdote gewissermaßen hinter die Fassade blicken, hinter die Divination als leeres Gebäude, und klärt über die Irrationalität wie Absurdität dessen einzelner Räume auf. Mit

13 Siehe zur Besprechung einer Art ‚verwandten‘ Anekdote, die zum einen aus dem Leben Hannibals, zum anderen aus dem Bereich der Dichotomie von Theorie (hier alias Opferschau, dort Rhetorik) und Praxis (beide Male des erfahrenen Feldherrn) stammen könnte, Formisano (2017) 131ff. zu Cic. *de orat.* 2, 75; dort verlacht der kriegserfahrene Hannibal eine (allzu theoretische) Rede des Phormion: *Tum, cum ceteri, qui illum audierant, vehementer essent delectati, quaerebant ab Hannibale, quidnam ipse de illo philosopho iudicaret: hic Poenus non optime Graece, sed tamen libere respondisse fertur, multos se deliros senes saepe vidisse, sed qui magis quam Phormio deliraret vidisse neminem.* Auch wenn Hannibal umgekehrt dem „détail superflu“ seines gebrochenen Griechisch zufolge auf den ersten Blick rhetorisch minderbemittelt scheinen mag, zeigt er sich mit seinem pointierten Konter durchaus *facetum* (mit Cato in Kapitel 6 *dicax*) – Phormion wirkt im Nachhinein dagegen nur *loquax* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 76). Marco Formisano stützt sich in seiner Analyse vor allem auf die „exemplary quality“ und auf die illustrative Kraft der Anekdote als einer Art Komplement zur Theorie (131); passend werde sie vom praxisorientierten Antonius vorgebracht (131f.).

M. Marcellus zum Beispiel – selbst *augur optimus* (Cic. *div.* 2, 77) – führt Marcus Cicero einen Protagonisten an, der geradezu prädestiniert ist für eine derartige Anekdotisierung. Obwohl er selbst Bestandteil des Systems ist, geht er seinem Metier stets konsequent aus dem Weg: Immer wenn er eine Angelegenheit zu erledigen habe (vgl. ebd.: *si quando rem agere vellet*), reise er mit geschlossener Sänfte (vgl. ebd.: *lectica operta facere iter se solere*), um von keinerlei Vorzeichen, wie etwa Vögeln am Himmel, davon abgehalten zu werden (vgl. ebd.: *ne impediretur auspiciis*) – sie könnten ja seine Unternehmung bei unglücklichem Flug jederzeit unterbinden. M. Marcellus wird zu einem Element, das die potenzielle Implosion der Divination *par excellence* verkörpert. Wie die Anekdote auf der Ebene der Argumentation die korrelierenden ‚Pseudo-Anekdoten‘ des Quintus angreift und aushebelt, so schafft es ihre absurde Hauptfigur M. Marcellus, Risse in die Fassade der mehr und mehr unglaublich werdenden Konstruktion der Divination zu schlagen.

Und wieder ist ein signifikanter Unterschied festzustellen, was die narrative Taktik der beiden Brüder und deren erwünschte Effekte betrifft: Quintus formt aus den vermeintlich extraordinären Geschehnissen rundum Auspizien, Omen und Vorzeichen ‚Pseudo-Anekdoten‘, Marcus dagegen Anekdoten über die Komik und Lächerlichkeit der in die *divinatio* involvierten Akteure; das eigentliche Ereignis bleibt bei ihm gänzlich außen vor. Wie eine *reductio ad absurdum* nimmt sich dabei das subversive Verhalten des M. Marcellus aus.¹⁴ Die Divinationspraktiken, die eigentlich bei jedem natürlichen Auftreten von Zeichen in Gang gesetzt werden sollten, erfahren schon deshalb eine radikale Entwertung, weil ihnen bereits ihre Wurzel entzogen wird; M. Marcellus verhindert jede Möglichkeit von Zeichen. Die Absurdität zeigt sich hier unabhängig von der Beliebigkeit einer jeden Interpretation also besonders in der Manipulierbarkeit des Systems von innen heraus, die es erlaubt, Zeichen generell zu negieren und folglich gewiss auch zu fingieren.¹⁵ Damit wird das Potenzial einer zuverlässigen und seriösen Zukunftsvorhersage auf null reduziert. Wie zuvor unter dem Stichwort der Überbietungsstrategie besprochen scheint es, als könnte Marcus Quintus‘ ‚Pseudo-Anekdoten‘ am besten dadurch kontern, dass er deren vermeintliches *mirabile* mittels *seiner* Anekdoten in ein absolutes *absurdum* verkehrt. Die Reduktion aufs Absurde kann

14 Siehe zum Konzept der *reductio ad absurdum* in Bezug auf Marcus Ciceros argumentative Strategie auch Krostenko (2000) 359; dass die Kategorien des Absurden und des Paradoxen von jeher auf dem Feld der Weissagung beheimatet sind, zeigt Burkert (2005) 31, v. a. am Beispiel der Ambivalenz von Orakelsprüchen.

15 Der von diesem Beispiel ableitbare Vorwurf der Manipulation ist gewiss am berühmtesten und nahezu topisch im Fall von Orakel-Betrügnern; auch zur Bestechlichkeit von Orakel-Priesterinnen hält Cicero eine Gegen-Anekdote bereit, die die Ernsthaftigkeit auch dieser Art der Divination *ad absurdum* führt; siehe Cic. *div.* 2, 118: Die delphische Pythia muss so lange und so offensichtlich mit Philipp gemeinsame Sache gemacht haben, dass sie Demosthenes zur Schöpfung der Wendung der „philippisierenden Pythia“ angeregt hat (*Demosthenes quidem [...] iam tum φιλιππιζειν Pythiam dicebat id est quasi cum Philippo facere. hoc autem eo spectabat, ut eam a Philippo corruptam diceret*). Siehe zur möglichen Übersetzung griechischer Orakelsprüche in Ciceros *De divinatione* Ruta (2018).

hierbei als Grundmechanik der Anekdote gelten; ihre Pointe treibt Risse in die Schauseite des präsentierten Gegenstandes und entlarvt dessen Erscheinung als Attrappe. Sie ist Marcus Ciceros ‚Wundermittel‘ gegen die ‚Pseudo-Anekdoten‘ seines Bruders; sie fungiert als *das* argumentative Rezept für eine wirkungsvolle Reaktion darauf. Der (‚Pseudo-)Anekdote‘, wenn man so will, ist am besten mit ihren eignen Waffen, mit Überraschung, Pointierung und der Genese des Absurden wie Paradoxen beizukommen.¹⁶

Das Verhältnis der bröckelnden Fassade und der dennoch reichlich getünchten Attrappe (genau wie Pessoa's stures, wenn auch sinnloses Geldsammeln, erträglich nur mit der Glasur einer ironisch-absurden Distanzierung), bringt Cato der Ältere in einem seiner berühmten *dicta* auf den Punkt (vgl. Cic. *div.* 2, 51: *Vetus autem illud [sc. dictum] Catonis*). Marcus flicht die pointierte Bemerkung kurz vor der Anekdote über den Schlagabtausch zwischen Hannibal und Prusias ein; dabei soll sie aber gewiss nicht als Reaktion auf *ein* spezifisches Ereignis innerhalb der Divination, sondern ganz allgemein als Kommentar zu den Praktiken der Disziplin als Ganzer gelesen werden. Cato habe nämlich einmal gemeint, er sei verwundert (vgl. ebd.: *mirari se aiebat*), dass ein *haruspex* beim Anblick eines Kollegen nicht in Lachen ausbreche (vgl. ebd.: *quod non rideret haruspex haruspice cum vidisset*).¹⁷ Diese Konstellation und ihre Kommentierung spiegeln im Grunde genau das Bild

16 Dafür soll auch das Motto dieses Kapitels, Fernando Pessoa's Liebeserklärung an das Absurde stehen, die sich auch selbst als *absurdum* ausgibt: Die *reductio ad absurdum* erscheint als fröhliche Selbsttäuschung mit dem Ziel, den Ernst des Lebens in absurd-ironischer Distanz zu halten und die Realität so erträglicher zu gestalten. Vgl. dazu v. a. auch die Notizen 296 und 298, die das zitierte Motto umgeben – Pessoa (2006) 287: „296. A mania do absurdo e do paradoxo é a alegria animal dos tristes“ („Die Manie des Absurden und Paradoxen ist der animalische Frohsinn der Traurigen.“) und 288: „298. Tudo é absurdo“ („Alles ist absurd“); der dortige Kontext dreht sich auch um die brüchigen Schauseiten sinnloser Konventionen, ganz wie es Marcus Cicero für den Komplex der Divination insinuiert. „Este empenha a vida em ganhar dinheiro que guarda, e nem tem filhos a quem deixe nem esperança que um céu lhe reserve uma transcendência desse dinheiro.“ („Der eine wendet sein ganzes Leben dafür auf, Geld zu verdienen und zu sparen, und hat weder Kinder, denen er es vermachen könnte, noch die Hoffnung, dass ein Himmel ihm die Überweisung seines Geldes ins Jenseits bereithält.“), ebd. Siehe dazu auch erneut Grandl (2021) 220f., Fußnote 51. Interessant – auch im Ausblick auf das folgende Kapitel 12 – ist das Bedeutungsspektrum des lateinischen Wortes *mirabile* bei Cicero: In seiner kleinen Schrift *Paradoxa Stoicorum* fungiert es nämlich als Übersetzung für das griechische *παράδοξον* (vgl. Cic. *parad.* 4: *Quae quia sunt admirabilia contraque opinionem omnium [ab ipsis etiam παράδοξα appellantur] [...]* und 35 sowie Cic. *ac.* 2, 136); siehe dazu auch Rackham (1968) 256f., Fußnote b/ad loc. Die Semantik des Paradoxen und des Absurden ist im (ad)mirabile also genauso enthalten wie die Be- und Verwunderung.

17 Diese Catonische Pointe verwendet bereits Cotta in seiner Replik auf die Göttervorstellung des Epikureers Velleius in Ciceros Schrift *De natura deorum* (vgl. Cic. *nat. deor.* 1, 71: *Mirabile videtur quod non rideat haruspex cum haruspice viderit*). Als Steigerung überträgt Cotta die Konstellation dann auf die Epikureer im Allgemeinen; schwer vorstellbar, meint er, dass sich zwei Epikureer beim Anblick ihrer selbst – oder beim (berühmteren) Blick in den Spiegel – das Lachen verkneifen könnten (vgl. ebd.: *hoc mirabilius quam vos inter vos risum tenere possitis?*). Innen absurd, nach außen jedoch (mehr oder weniger gut) kaschiert. Die Anekdote, der Aufgeklärte blicken kurz hindurch. Siehe zu dieser Passage auch wieder Grandl (2021) 215f.

der übertünchten, aber durchlässigen Front wider: Treffen sich zwei Zeichendeuter – analog zum Aufeinandertreffen zweier Quintus'scher ‚Pseudo-Anekdoten‘ –, so können sie zwar Contenance und ihre eigene innere Logik bewahren, der aufgeklärte Außenstehende aber – hier Ciceros/Catos polemische Spitze – kann das Groteske, das in dieser Begegnung liegt, durchschauen.¹⁸ Mit dieser *einen* Pointe macht Cicero die Divination zu dem, was er von ihr hält: Für ihn ist sie ein gewagtes Konstrukt, dessen Konstruiertheit jederzeit auffallen kann, v. a. wenn es von der aufgeklärten Argumentation eines außenstehenden Kommentators angegriffen wird.¹⁹

Als Nachsatz zum Cato-Zitat lässt Cicero dessen besagte generelle Gültigkeit als Argument gegen die Divination an sich folgen: Die Divination sei insofern völlig irrational, als die von *haruspices* vorhergesagten Ereignisse fast nie einträ-

18 Siehe zur Interpretation dieses „Augurenlächelns“ auch Blänsdorf (1991) 46 sowie Burkert (2005) 45. Hierbei ist anzumerken, dass der *haruspex* über Ciceros Texte hinaus in der römischen Literatur insgesamt oft ‚belächelt‘ wird. Siehe zum (niederen sowie oft „verrufenen“) sozialen Status bestimmter *haruspices* auch Wardle (2006) 3, 18 und 422 sowie Corbeill (2012); zu römischen *haruspices* zur Zeit Ciceros jüngst auch Volk (2017).

19 Vgl. zum Stichwort des „Aufklärerischen“ auch MacKendrick (1989) 196: „Cicero's civilized rationalism (...): cool, logical“. Damit macht er das zweite Buch mit der Argumentation *contra divinationem* zum Sieger über das ‚pro-divinatorische‘ erste Buch. Eine Bewertung der Argumentationsweisen der beiden Brüder (bisweilen verbunden mit Reflexionen über die Stellung des Autors selbst zum Thema) ist eines der Hauptthemen der einschlägigen Forschung zu Ciceros Schrift *De divinatione*. Wardle (2006) 23, Fußnote 88, listet Stimmen, die wie MacKendrick an der argumentativen Wirksamkeit des ersten Buches zweifeln, ist selbst jedoch für eine Aufwertung der Quintus'schen Darstellung *pro divinatione* gegenüber der Marcus Ciceros. Ebenso Schofield (1986) unter Betonung von Ciceros skeptischer Methode des *in utramque partem disserere* (47), was sich insbesondere von der dualen Struktur der beiden Bücher ablesen lasse (63); so auch Beard (1986) 34 und 44 und Vielberg (2019), der von einer Offenheit des Dialogs spricht – vergleichbar mit dem Konzept der Isostenie im Sinne zweier sich die Waage haltender Argumentationsteile; siehe dazu im Zusammenhang mit der Anekdote (bei Montaigne) auch Godart (2021). Gegen eine Abwertung des ersten Buches argumentiert auch Denyer (1985) 1f.; die Argumente des zweiten Buches, so seine These, trafen die des ersten nicht wirklich; Marcus Cicero demonstriere den wissenschaftlichen Anspruch der Divination, den die Stoiker (mit Quintus) nie für sich reklamiert hätten. Siehe dazu erneut auch Ciafardone (2018b) sowie Fußnote 8, Seite 174, des Kapitels 10. Dagegen Blänsdorf (1991) 54 und 59–64, der erneut die Schlagkraft der Marcus'schen Vorgehensweise betont. Auf der Basis der Interpretation der argumentativen Strategien Ciceros mit besonderem Fokus auf Anekdoten sowie der Feststellung, dass deren Pointen im zweiten Buch die ‚Pseudo-Anekdoten‘ des ersten Buches wiederaufnehmen und polemisch kommentieren, schließe ich mich grundsätzlich Deutungen wie der MacKendricks oder Blänsdorfs an. Die zweite (und so mitunter auch gewichtigere) Hälfte der Schrift besteht aus stechenden Kommentaren, die einzelne Quintus'sche Beispiele aus der ersten Hälfte kritisch rezitieren und so im Rückblick dessen Argumentation als Ganze demontieren. Selbstverständlich lassen sich die beiden Hälften der Schrift nicht so pauschal und einfach voneinander trennen (wie es auch Schofield, Beard oder Vielberg vorschlagen). Jenseits von skeptischer Dialektik und Isostenie ist hier – wie in den Fußnoten 2, 3 und 8 – erneut an das Fahrwasser der Dekonstruktion zu denken, in dem sich Cicero mit seiner Schrift als Ganzer bewegt. Marcus Cicero gelingt es, eine Bruchigkeit der Quintus'schen Anekdoten herauszuarbeiten, die diesen von vornherein eingeschrieben war, und rekurriert zugleich unter nur geringfügiger Verschiebung auf ähnliche Beispiele und Argumente – eine Iteration, die die beiden Bücher trotz subtiler Differenzen eng miteinander vereint; siehe dazu erneut v. a. Derridas (1968) Konzept der *différance*.

ten (vgl. ebd.: *quota enim quaeque res evenit praedicta ab istis?*) und als – diese Spitze ist bereits bekannt – das „Fast-nie“ des Eintretens zusätzlich durch ein Berufen auf den reinen Zufall kompensiert werden könne (vgl. ebd.: *aut si evenit quippiam, quid adferri potest cur non casu evenit?*). Auch die als weiteres Beispiel angeführte Anekdote über Prusias und Hannibal (und eher formlos gehaltene Anspielungen auf die Deutungen von Opferpriestern für Caesar oder Pompeius in Bürgerkriegszeiten in Cic. *div.* 2, 52 und 53) dienen derselben Schlussfolgerung: In 99% der Fälle habe sich die Vorhersage nicht bewahrheitet oder sogar noch ins Gegenteil verkehrt (vgl. Cic. *div.* 2, 52: *quid ego haruspicum responsa commemorem [possum equidem innumerabilia], quae aut nullos habuerint exitus aut contrarios* und 53: *vides tamen omnia fere contra ac dicta sint evenisse*). Hier lässt sich erneut der Bogen von der *Kontingenz* des Vorzeichens zur offensichtlichen *Kontingenz* der daraus abgeleiteten Vorhersage schlagen. Was passiert, passiert in der Regel grundlos und hätte ‚so oder eben auch anders‘ eintreten können. Die unzählbaren Fehlgriffe der Deuter beweisen analog, dass ebenso jede Deutung ‚so oder eben auch anders‘ ausfallen kann. Die Essenz der Arbeitsweise der *haruspices* ist es demnach, dieses kontingente *vel aliter* jederzeit der breiten, unmündigen Öffentlichkeit zu unterschlagen, genau wie der Stoiker in seiner einlinigen, dogmatischen Argumentation die konkurrierenden Philosophenschulen über den offensichtlichen Zufall hinwegtäuschen möchte. Zudem kann man an diesem Beispiel einmal mehr die Verschiebung des rezeptiven *mirabile* beobachten. Das *Wunder* des Zeichens und die *wundersame* Bewahrheitung der daraus abgeleiteten Bedeutung werden durch eine *Verwunderung* über die Absurdität des Glaubens daran und dessen sture Praktizierung ersetzt: Treffen sich zwei Zeichendeuter – ein *Wunder* (vgl. erneut Cic. *div.* 51: *mirari* und *nat. deor.* 1, 71: *Mirabile*), dass sie sich das Lachen verkneifen können.

Die Arbitrarität der (Traum)Deutung

Mit dieser Fokussierung der Beliebigkeit der Deutung stellt Cicero neben der Zufälligkeit des Ereignisses eine zweite wichtige Säule der Divination in den Mittelpunkt, gegen die er in seiner aufklärerischen Gegenargumentation gleichsam gegen eine Sollbruchstelle vorgeht. Einen systematischen Höhepunkt erhält die Thematik der Arbitrarität in Marcus Ciceros Ausführungen über Träume (vgl. Cic. *div.* 2, 119–147), die – wie alle anderen Teilbereiche seiner Erörterung – auch einen komplementären Vorgänger innerhalb von Quintus’ Argumentation hat (vgl. Cic. *div.* 1, 39–71). Am Schluss dieses Themenkomplexes – zugleich fast das Ende der Schrift – fasst Marcus zusammen, inwiefern sich die beiden Säulen auch auf dem Gebiet der Träume greifen lassen. Für den Traum gelte in gesteigerter Weise dasselbe wie für Vorzeichen oder ‚ominöse‘ Ereignisse: das unendliche *vel aliter* der *Kontingenz* (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 146: *sunt enim innumerabiles varietates*). Hinzukommt, dass in Träumen über die Barriere von *Fiktionalität* und *Realismus* hinaus nun wirklich *alles* Erdenkliche, ja sogar mitunter das Nicht-Vorstellbare passieren könne (vgl. ebd.: *nihil tam praepostere tam incondite tam monstruose cogitari potest quod non possimus somnare*). Unerklärlich bleibt da, wie Quintus behaupten

konnte, dass es eine bestimmte Regelmäßigkeit der Träume zur Ausdeutung derselben gebe. Gerade für den Part der Deutung müsse doch analog das bekannte *vel aliter* gelten: Sie sei der Inbegriff der Subjektivität, sie könne nie nur einen Weg einschlagen, sondern immer nur mehrere zugleich, sogar – so absurd und unbefriedigend es auch klingen mag – gegenläufige (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 147: *coniectura, quae in varias partis duci possit non numquam etiam in contrarias, quicquam sit incertius*).

Kabinettstück und Illustration dieser Schlussthese ist eine Beispielreihe von ebensolchen konträren Deutungen, die Marcus diesem Fazit voranstellt (vgl. Cic. *div.* 2, 144ff.). Anhand der Beispielnarrative lässt sich ein letztes Mal die Grunddynamik der Marcus'schen Gegenargumentation ausmachen: Hier basiert die Iteration auf der eigens von Marcus ausgeführten doppelten Deutung ein und desselben Traumes, wobei es durch die zweite Deutung zur fundamentalen Demontage der ersten kommt. Dadurch dass die überraschende Kehrtwende jeweils an zweiter Stelle, also im Zuge der Iteration, fällt, verlaufen die Beispiele formal gesehen genau nach der Mechanik der Anekdote und entsprechen dem *praeter expectationem* ihrer Pointe. Die zunächst logisch und in sich konsistent wirkende erste Deutung wird damit grundlegend in Frage gestellt und als monodirektional entlarvt.²⁰ So im Falle eines Olympialäufers, der träumte, in einer Quadriga zu fahren; der hinzugezogene Traumdeuter sprach klar von Sieg, symbolisiert durch die Schnelligkeit und Kraft der vier Pferde (vgl. ebd.). Marcus setzt bei der Gestaltung des Plots seiner Beispiele auf absolute *brevitas* – so kann das handlungstragende Prädikat durchaus unterschlagen werden (vgl. Cic. *div.* 2, 144: *mane ad coniectorem*) –, ebenso auf die Betonung des iterativen Elements der geschilderten Vorgänge (vgl. ebd. *post idem ad Antiphontem*) sowie auf den Gleichklang der völlig gegenläufigen Interpretationen des Traumes nach der Art eines Polyphton, wodurch der fundamentale Twist der finalen Pointe angekündigt wird (vgl. ebd.: *vincēs' – vincare'*): Der Träumende müsse notwendigerweise verlieren, so der als zweites bemühte Deuter, schließlich liefen doch gleich vier vor ihm (vgl. ebd.: *an non intellegis quattuor ante te cucurrisse?*).

Das zweite, unmittelbar daran angeschlossene Beispiel läuft nach dem identischen Schema der *Kürze*, der *Dopplung* (vgl. ebd.: *huic eidem*) und des Gleichklangs (vgl. ebd.: *vicisti' – victum te esse'*) und ist auch inhaltlich sozusagen nur eine kontingente Variante des ersten (vgl. ebd.: *ecce alius cursor*). Der Läufer sah einen Adler im Traum, was dem ersten Traumdeuter zufolge einen Sieg verheiße, symbolisiert durch den schnellsten Vogel überhaupt (vgl. ebd.). Aufgrund des analogen Schemas kommt die Pointe in diesem Beispiel gewiss etwas weniger überraschend, ist

20 So ähnlich stellt dies Leonardo Sciascia (2012) 55f. auch für das Sprichwort – laut Sciascia im Grunde nichts anderes als die Pointe einer anonymisierten Anekdote – fest: Es könne grundsätzlich beliebig zur Argumentation für oder gegen eine Sache verwendet werden: „Anche se quel che un proverbio afferma si può immediatamente negare con un altro proverbio“ („Auch wenn das, was ein Sprichwort behauptet, mit einem zweiten Sprichwort unmittelbar widerlegt werden kann“, 56). Siehe zu diesem Zitat erneut auch Grandl (2021) 212f. sowie Kapitel 14, Seite 227, Fußnote 1.

aber umso bestechender: Der Adler sei ein Jäger, so der Deuter mit dem letzten Wort, und deshalb immer nur an zweiter Stelle (vgl. ebd.: *ista enim avis insectans alias avis et agitans semper ipsa postrema est*).

Auch das dritte Beispiel vom Traum einer Schwangeren bereitet Ciceros geplantes Fazit vor:²¹ Jegliche Interpretation kann jederzeit ‚so oder auch beliebig anders‘ lauten (*coniecturam modo huc modo illuc ducere*, nach Cic. *div.* 2, 145), ihr sollbrüchiger Mechanismus somit in einfachem Handumdrehen auf den Kern des Absurden reduziert werden.²² Dabei illustriert Cicero auch eines der Grundprobleme der Semiotik, nämlich die Arbitrarität eines jeden *significare* (vgl. ebd.) als Brücke zwischen Zeichen (hier Traum) und Bedeutung (alias Traumdeutung). Die Anekdote fügt sich hier also bestens als Vertreterin des Absurden, aber ebenso des Ambivalenten wie *Doppeldeutigen* ein;²³ innerhalb von Marcus Ciceros Argumentation fungiert sie somit als *das* Gegenarrativ gegen die erzwungene *Eindeutigkeit*

21 Die analoge Gestaltung der drei Beispiele in Sachen *Kürze*, *Iteration* und *Polyptoton* ist offensichtlich (vgl. Cic. *div.* 2, 144f.): *Parere quaedam matrona cupiens dubitans, essetne praegnans, visa est in quiete obsignatam habere naturam. rettulit. negavit eam, quoniam obsignata fuisset, concipere potuisse. at alter praegnantem esse dixit; nam inane obsignari nihil solere.* – „Ehefrau mit Kinderwunsch und im Zweifel, ob schwanger, träumte, sie habe einen ‚versiegelten Unterleib‘. Bericht beim Traumdeuter. Dieser bestritt aufgrund der Tatsache, dass sie ‚versiegelt‘ sei, eine Schwangerschaft. Aber ein anderer Traumdeuter sagte, sie sei schwanger; denn für gewöhnlich versiegelte man doch nichts Leeres.“

22 Nicht unterschlagen möchte ich hier, dass Marcus Cicero ein zur demontierenden Iteration geradezu prädestiniertes Traum-Narrativ des Quintus nicht wiederaufnimmt. Vielleicht soll es den Rezipienten genügen, den Grundmechanismus der Auto-Dekonstruktion der Quintus’schen ‚Pseudo-Anekdoten‘ verstanden zu haben. Es handelt sich hierbei um einen Traum des Hamilkar zum Zeitpunkt seiner Belagerung der Stadt Syrakus; darin sieht er sich zwei Tage später in Syrakus speisen (vgl. Cic. *div.* 1, 50). Quintus’ ‚Eindeutigkeitsstrategie‘ lässt unmittelbar an einen Sieg denken. Wider Erwarten wird er jedoch zwei Tage nach seinem Traum aufgrund der Meuterei und Unachtsamkeit seiner Truppen von den Einwohnern von Syrakus entführt und in die Stadt verschleppt – Mahlzeit. Quintus verwendet die Geschichte – wie sollte es anders sein – als Beweis für die verblüffende Übereinstimmung von Traum und Bewahrheitung desselben (vgl. ebd.: *ita res somnium conprobavit*), was das *mirabile* des Narrativs erneut in Quintus’scher Manier nur banalisiert und deplatziert. Die offensichtliche Fehlinterpretation des Traums (Sieg statt Entführung oder Niederlage) wird dabei völlig unterschlagen. Marcus Cicero hätte die Geschichte gewiss als Argument *gegen* die Vorhersehbarkeit geträumter Ereignisse und *für* seine These der immer anderen Interpretierbarkeit derselben verwendet. Aber die Anekdote schafft dies mit ihrem pointierten Umschlag, der ihre inhärente Brüchigkeit so explizit aufführt und auf dem altbekannten Spiel mit dem Gleichklang des Polyptoton ruht, sozusagen auch von alleine: Die Behauptung, dass ein Traumgesicht (vgl. ebd.: *Hamilcarem [...] visum esse [...] se postridie cenaturum Syracusis*) ein unersichtliches Ereignis (vgl. ebd.: *inproviso eos [sc. Syracusanos] in castra inrupisse Hamilcaremque ab iis vivum esse sublatum*) vorankündigen kann, ist so paradox wie absurd; daran zu glauben, grenzt an Aberglauben und entspringt der Ignoranz eines Unmündigen.

23 Siehe zum Moment der Ambivalenz der Anekdote und der ihr inhärenten Funktionsweise auch die Seiten 251 des Kapitels 15 (v. a. auch die Fußnoten 20f.), wo der anekdotische Karneades durch absichtliches *Missverstehen* seinem Gegner gekonnt ausweicht; das Moment des (absichtlichen) *Missverständnisses* kann außerdem auf mehrere Kategorien innerhalb der *facetiae* zurückgeführt werden, wie ich es im definitorischen Kapitel 4 gezeigt habe. Vgl. zum Aspekt der Doppeldeutigkeit auch erneut Verena Lobsiens (2020) Beitrag „Anekdotal

der ‚Pseudo-Anekdoten‘ seines Bruders Quintus. Damit durchschlägt sie die poröse Basis, auf die Quintus die Divination nach eigenen Vorstellungen gebaut hat, und setzt ihr eine unschlagbare Polyvalenz von Ereignissen und den zugehörigen Deutungen entgegen, die Cicero immer wieder anhand von anderen Passagen und Beispielen herauszustellen bemüht ist; so beispielsweise auch in der Formulierung der *oratio anceps* (Cic. *div.* 2, 55) für eine jede *coniectura* (ebd.), insbesondere aber auf dem Feld der Divination, wo die möglichen Meinungen besonders weit und vielfältig auseinandergingen (vgl. ebd.: *Iam vero coniectura omnis in qua nititur divinatio, ingeniis hominum in multas aut diversas aut etiam contrarias partis saepe diducitur*).²⁴

Außerdem ist die Anekdote erneut insofern Medium der Aufklärung, als sie in der Inszenierung der wiederholten Deutung die ‚Einspurigkeit‘ der ersten Interpretationsleistung als Unmündigkeit oder gar Ignoranz entlarvt und zugleich einen gewissermaßen innovativen Schwenk auf eine mögliche Alternative vollführt. Gerade bei dem Stichwort der Ignoranz lassen sich – immerhin *ex negativo* – epistemische Implikationen dieser Funktion der Anekdoten anschließen. Als Narrativ der Aufklärung ist sie Instrument zur Beseitigung eines Wissensmangels, nicht unbedingt selbst als Füllung dieses Mangels mit dem Inhalt, den sie transportiert, sondern eher methodisch als Prüferin des Wissens;²⁵ in dieser Rolle ergänzt oder überbietet sie scheinbar abgeschlossene Tatsachen oder deren monodirektionale Interpretationen durch die Eröffnung eines ungesehenen und oft auf Anheb nicht ersichtlichen ‚Mehr‘.

*

Ambiguity: Andrew Marvell“ sowie Weber (1993) 198 über die Funktionsweise von Hans Blumenbergs Anekdoten.

24 *Locus classicus* wäre auch für diese These erneut das Orakelwesen (vgl. Fußnote 15), dessen Sprüche geradezu von Doppeldeutigkeit und (daher) beliebiger Anwendbarkeit leben. Auch hierfür hält Marcus Cicero Beispiele mit der entsprechenden Theoretisierung bereit; so hätten die Erfinder von Orakelsprüchen bewusst auf Mehrdeutigkeit geachtet, um sie zeitlos anwendbar zu machen (vgl. Cic. *div.* 2, 110: *callide enim qui illa composuit perfecit ut quodcumque accidisset praedictum videretur hominum et temporum definitione sublata*). Jeder Zeichendeuter könne sie folglich nach eigenem Belieben entsprechend der Polyvalenzthese jeder *coniectura* auswerten (vgl. Cic. *div.* 2, 111: *adhibuit etiam latebram obscuritatis, ut iidem versus alias in aliam rem posse accommodari viderentur*). Berühmtestes Beispiel ist wohl der Orakelspruch an König Pyrrhos (oder so ähnlich an Kroisos), dessen Zweideutigkeit auch grammatikalisch im doppelten Akkusativ des lateinischen Acl verankert ist. Cicero zitiert den Spruch aus Ennius’ *Annalen* (vgl. Cic. *div.* 2, 116: *„aio te Aeacida Romanos vincere posse“*) und weist explizit auf die gewollte Ambivalenz der Formulierung – zugleich die Pointe der bekannten Anekdote – hin (vgl. ebd.: *tamen hanc amphiboliam versus intellegere potuisset, „vincere te Romanos“ nihilo magis in se quam in Romanos valere*). Abgesehen davon, so Marcus Cicero, sei das Beispiel allein deswegen schon irrsinnig, weil der griechische Delphi-Apoll natürlich nicht in lateinischen AclS gesprochen habe (vgl. ebd.) – aber warum zieht er die Anekdote dann überhaupt als Argument heran? Vgl. zur Diskussion des griechischen Ursprungs von Orakelsprüchen in Ciceros *De divinatione* erneut Ruta (2018).

25 Zur These der Anekdote als Prüfstein des Wissens, v. a. als Form, die vermeintlich stabiles Wissen zu hinterfragen und Alternativen, Innovationen oder Nachjustierungen zu liefern versteht, siehe den Abschnitt V.

Q. gegen M. Cicero im Dialog *De divinatione*, oder: Die Anekdote als Medium der Aufklärung (III)

„De ménager son admiration“

mulae partus prolatus est a te. res mirabilis propterea quia non saepe fit; sed si fieri non potuisset, facta non esset. atque hoc contra omnia ostenta valeat, numquam quod fieri non potuerit esse factum; sin potuerit, non esse mirandum. causarum enim ignoratio in re nova mirationem facit; eadem ignoratio si in rebus usitatis est, non miramur. nam qui mulam peperisse miratur, is, quo modo equa pariat aut omnino quae natura partum animantis faciat, ignorat. sed quod crebro videt, non miratur, etiam si cur fiat nescit; quod ante non vidit, id si evenit ostentum esse censet.¹

Marcus Tullius Cicero

Mirabilität

Der Aspekt des *mirabile*, dem hier noch einmal gesondert nachgegangen werden soll, ist von fundamentaler Wichtigkeit für die Schrift *De divinatione* und für das Verständnis des Gebrauchs der Anekdote in ihr; dafür spricht allein die Omnipräsenz dieses Spezifikums der Rezeption im Zusammenhang mit den einzelnen Beispielnarrativen. Zudem ist das *mirabile* – und dies wie beim Aspekt des Aberglaubens schürenden Wissensmangels erneut vor allem auf negativem Weg – stets eng mit epistem(olog)ischen Implikationen verknüpfbar;² der Grad der *ignorantia* fungiert nämlich laut obigem Zitat gewissermaßen als Messlatte und entsprechender

1 Cic. *div.* 2, 49 – „Du hast die Geburt einer Mauleselin vorgebracht. Eine wundersame Begebenheit, weil sie nicht oft passiert; aber wenn sie nicht passieren hätte können, dann wäre sie auch nicht passiert. Und das kann gegen alle (Wunder)Zeichen gelten, nämlich dass niemals passiert ist, was nicht auch passieren hätte können, und dass es, wenn es doch passieren konnte, dann auch nicht verwunderungswürdig ist. Das Nichtwissen von Gründen schürt angesichts von Neuem Verwunderung; tritt dasselbe Nichtwissen bei Altbekanntem auf, wundern wir uns dagegen nicht. Denn wer sich über die Geburt einer Mauleselin wundert, der weiß doch nicht einmal, wie eine Stute gebiert oder wie überhaupt die Geburt bei Lebewesen vonstattengeht. Aber was er häufig sieht, darüber wundert er sich nicht, selbst wenn er nicht weiß, warum es passiert ist; wenn aber etwas passiert, das er zuvor noch nie zu Gesicht bekommen hat, dann glaubt er, es sei ein (Wunder)Zeichen.“ Den Titel dieses Teilkapitels leihe ich mir von Montaigne, der seinen 10. Essay des 3. Buches nach demselben Schema benennt: „De ménager sa volonté“.

2 Siehe zum Aspekt des Epistemologischen in der Schrift *De divinatione* auch Dan-el Padilla

‚Trigger‘ des *mirabile*. Komplementär, sozusagen als positive Annäherung gedacht, wäre es der *usus* oder ein *experiri*, die ein grundloses *mirari* verhindern würden. Der Erfahrene wundert sich, zumindest von diesem Blickwinkel aus, weniger oft bis nie – und verwechselt ordinäre Ereignisse seltener mit *ostenta*; einer, der, salopp gesagt, nicht viel gesehen hat in seinem Leben, fällt einem vorschnellen *mirari* viel leichter zum Opfer. Als weitere Erklärung eines übertriebenen *mirari* nennt Marcus Cicero analog zur (mangelnden) Erfahrung die Kriterien der Neuheit (*in re nova – in rebus usitatis*) und die Häufigkeit oder *Wahrscheinlichkeit* (*non saepe – crebro*) des Vorgefallenen. Was der Bauer nicht kennt (*quod ante non vidit*) ...

Marcus Cicero scheint hier auf der Suche nach Abschattierungen eines begründeten *mirari*. Während es angesichts von geringer *Wahrscheinlichkeit* und absoluter Neuheit sozusagen ‚noch erlaubt‘ oder ‚vertretbar‘ ist, spricht gerade ein *mirari* gegenüber dem *Unmöglichen* von fatalem Irrgang (oder eben wieder *ignorantia*); denn *Unmögliches* könne es auf dieser Welt gar nicht geben; kein *fieri* oder *factum esse* ohne *fieri posse*. Und sobald die *Möglichkeit* eines Ereignisses gegeben ist, die qua Definition oder Erzählung desselben als historisches Event (oder so ähnlich) immer gegeben sein muss, wirkt ein diesbezügliches *mirari* deplatziert. Grundsätzlich kann also gelten – und das ist aus der Besprechung einiger Anekdoten bereits als ‚Totschlagargument‘ bekannt (wie hier: *hoc contra omnia ostenta valeat*): Es gibt keine *Wunderzeichen*, folglich ist ein *mirari* über sie höchst unangebracht (das beste Beispiel ist immer noch das absurde Bild vom Türriegel, der sich um eine Schlange wickelt – da würde sogar Marcus ins Staunen geraten). Gleichwohl sind Quintus‘ ‚Pseudo-Anekdoten‘ bekanntlich entweder auf das *wundersame Wahrwerden* der vermeintlichen *Unmöglichkeit* des in ihnen geschilderten Ereignisses ausgelegt oder sie zielen auf das *wundersame Wahrwerden* der daraus abgeleiteten Deutung.

Nun ist es aber so, dass, wie man immer wieder beobachten konnte, auch Marcus‘ Anekdoten auf das Erzeugen eines *mirari* aus sind. Somit lässt sich schließen, dass es Marcus nicht so sehr um die völlige Demontage eines jeglichen Staunens geht, sondern vielmehr um das Ausloten einer ‚korrekten‘ Haushaltung mit der eignen *admiratio*. Dies mag sich tatsächlich einerseits in einer davon ableitbaren Theorie der ‚rechten‘ Verwaltung der eigenen Neigung zur *admiratio* und andererseits in einem radikalen Überdenken bzw. Verschieben der ‚rechtmäßigen‘ Auslöser des *mirari* niederschlagen. ‚Korrekte‘ und ‚inkorrekte‘ Haushaltung ergeben sich dabei vor allem durch den so unterschiedlichen Gebrauch der dominanten narrativen Kleinformen der Schrift *De divinatione*: Marcus‘ Anekdoten des zweiten Buches *versus* Quintus‘ ‚Pseudo-Anekdoten‘ des ersten. Generisch betrachtet lässt sich das *mirabile* zum einen mit Ciceros Theorie der *facetiae* und den dort erörterten Kriterien des bereits vielgenannten *praeter expectationem* oder eines *aliud excipiens atque ille vult* in Einklang bringen, worauf jedoch auch ein Gros der Ciceronischen

Peralta (2018) inspirierenden Aufsatz „Ecology, Epistemology, and Divination in Cicero *De Divinatione* 1.90–94“.

Anekdoten alias *facete dicta* in der Praxis seiner Schriften zurückkommen und bauen;³ zum anderen ist das Moment des *mirabile* – von mir unter anderem im Vorgriff auf die hiesigen Ausführungen *Mirabilität* der Anekdote genannt – ein prominenter Marker des Anekdotischen innerhalb der einschlägigen Literatur.⁴ So ist das *mirabile* also sowohl als *die* anekdotische Rezeptionskategorie zu verstehen als auch in Teilen auf propositionale Elemente der Anekdote selbst beziehbar, wie das Berichten von *wundersamen*, ausgefallenen oder verblüffend marginalen Ereignissen;⁵ wobei diese beiden Ebenen nicht immer strikt zu trennen sind, ja, bisweilen eher ineinander übergehen: So ist beispielsweise das Marginale an sich nicht zwingend verblüffend; verblüffend wird es erst in Zusammenhang mit der Tatsache, dass es zur Memorierung und Schilderung des Marginalen kam. Damit ist das *mirabile* also immer auch von der Einstellung der Leserinnen und Leser

- 3 Dafür sollen hier Rück- bzw. Vorverweise auf Anekdoten reichen, die in anderen Kapiteln behandelt werden. Zu bereits besprochenen Anekdoten siehe v. a. die in Kapitel 4 analysierten Beispielnarrative; vgl. u. a. auch Kapitel 6, Seite 108, Fußnote 29 (zu Cic. *Cato* 55 und 59, wo beide Narrative mit dem *mirabile* – wenn auch dort von mir noch nicht erwähnt – in Verbindung stehen) oder Kapitel 8, Seite 140f. (zu Cic. *Tusc.* 1, 102). Zu noch zu besprechenden Anekdoten siehe die Kapitel 17, Seite 267, Fußnote 13 (zu Cic. *nat. deor.* 1, 60), oder Kapitel 19, v. a. die Seiten 299f., Fußnote 8 (zu Cic. *Tusc.* 5, 8), oder die Seite 310, Fußnote 33 (zu Cic. *div.* 2, 50f.), worauf ich bereits in Kapitel 10 auf Seite 178, Fußnote 12, zu sprechen kam. Bisher unbesprochene Anekdoten, in deren Umfeld das Moment des *mirari* massiv in Erscheinung tritt, seien der Vollständigkeit halber hier auch gelistet: so u. a. Cic. *off.* 3, 45 oder Cic. *off.* 3, 58ff. Zu einer hierfür einschlägigen allgemeinen Definition des (*ad*)*mirari* siehe Cic. *off.* 2, 36–38, darin: *Admirantur igitur communiter illi quidem omnia quae magna et praeter opinionem suam animadvertunt, separatim autem in singulis si perspiciunt necopinata quaedam bona* (36); ebenso gewinnbringend für das hiesige Kapitel, da im selben Fahrwasser, sind Ciceros dortige Diskussion über (un)angebrachtes *admirari* (vgl. Cic. *off.* 3, 110f.) sowie eine ähnlich einschlägige Überlegung zum (Un)Möglichen in Cic. *Tusc.* 3, 30: *nilhil admirari, cum acciderit, nihil, ante quam evenierit, non evenire posse arbitrari* – unmittelbar davor eine Beispielanekdote zu Anaxagoras' stoischem Tragen des Todes seines Sohnes (ebd.); vgl. dazu auch Cic. *Tusc.* 5, 81.
- 4 Hans Blumenbergs Monographie *Das Lachen der Thrakerin* steht beispielsweise ganz im Zeichen der Verknüpfung von Staunen (*mirabile*) und Anekdote; beiden (als Proposition, aber auch als spezifischem Medium) schreibt er die zentrale Funktion zu, *nachdenklich* zu stimmen und philosophische Kontemplation auszulösen; vgl. dazu Blumenberg (1987a) v. a. 92. Staunen und *Nachdenklichkeit* erstrecken sich dabei, wenn sie dem Narrativ zum Teil auch selbst innewohnen, vor allem auf dessen Rezeption und Wirkung auf die Leserinnen und Leser (vgl. zur Interpretation von ausgewählten Blumenberg-Anekdoten das folgende Kapitel 13). Zu den Momenten des *Wunderhaften*, Unerwarteten und des Staunens im Zusammenhang mit der Anekdote siehe erneut auch Greenblatt (1992) 2f. und Abivens (2015) 35f. (dazu auch die Seiten 156f. mit den Fußnoten 38–41 in Kapitel 9 sowie die Fußnoten 38 und 41, Seiten 29f., in Kapitel 2. Zur Kategorie des *mirabile*, geknüpft an die spezifische Form der Anekdote, siehe ebenso Falk Quenstedts (2021a) Beitrag „Mediation neuen Wissens. Anekdoten in Marco Polos *Divisament dou monde* und dessen deutschsprachigen Fassungen“; zur hiesigen und den folgenden Fußnoten sowie zu den weiteren Ausführungen allgemein erneut auch Grandl (2021) v. a. die Seiten 221f. mit den Fußnoten 52ff.
- 5 Melanie Möller (2009) 138 und 151–155 und (2013) 193ff. und 224 charakterisiert das lateinische Wort *mirari* als rezeptionsästhetische Kategorie sowie als Ausdruck von *Aufmerksamkeit* (worauf ich in Kapitel 17, Fußnote 15, Seite 268, zurückkomme; vgl. dazu auch Kapitel 2, Fußnote 40, Seite 30).

oder eben – mit Cicero gesprochen – von deren spezifischen Menage der eigenen *admiratio* abhängig; im Falle des Marginalen also vom Urteil der Rezipienten über den Grad von Randständigkeit oder Irrelevanz.

Dieses Austarieren der *admiratio*, so meine These, spiegelt einmal mehr das zentrale Bild der Gratwanderung der Schrift *De divinatione* zwischen Aufklärung (souveränem Management der *admiratio*) und Aberglauben (ungesteuerter, vorschneller *admiratio*) und hilft erneut, das Miniaturnarrativ auf dem ebenso schmalen Grat der Kasus-Kontingenz des Spannungsfeldes zwischen nüchternem *Realismus* (Anekdote) und übersteigerter, dem Mythos zuneigender *Fiktionalität* („Pseudo-Anekdote“) zu verorten. Die Debatte über das *mirari* kann folglich auch zu einem besseren Verständnis von Ciceros Theorie von Bau und Funktion der Anekdote beitragen; dies geschieht wie im Falle der Kasus-Kontingenz gegenüber der unglaublichen *necessitas* und wie beim im vorherigen Kapitel beschriebenen Mechanismus von Iteration und Demontage in großen Teilen *ex negativo*, also unter Aufzeigen von Quintus' ‚fehlerhafter‘ Anwendung des *mirari* innerhalb seiner ‚Pseudo-Anekdoten‘; ‚positiv‘ nachjustiert, korrigiert und komplementiert werden sie zusätzlich durch das völlig anders geartete *mirari* der Marcus'schen Anekdoten. Dieses komplementäre Verhältnis, so ließe sich erneut schließen, macht die Schrift *De divinatione* zugleich indirekt zu einer Debatte über den (‚rechten‘) Gebrauch der Erzählform der Anekdote.

Die semantische Verschiebung des *mirari*

Wichtiger als die haushaltende Eindämmung der *admiratio* auf ein Minimum ist m. E. die fundamentale Verschiebung des Auslösers des *mirari*, welche, wie gesagt, erst aus den komplementären Anekdoten des Marcus oder dessen Kommentierung der Quintus'schen Versionen ersichtlich wird. Schon in der ganz zu Anfang des Kapitels 10 besprochenen ersten Reaktion Marcus Ciceros auf die Machart der Argumentation seines Bruders Quintus konnte man eine Art verschobenes *Meta-mirari* beobachten, das Marcus' grundsätzliche Haltung gegenüber dem gewollten *mirari* seines Bruders und dem bei ihm tatsächlich ausgelösten dokumentiert (vgl. erneut Cic. div. 2, 27: *exemplorum mirifica copia*):⁶ Es sind weder die geschilderten Inhalte noch die einzelnen Narrative (*exempla*) für sich genommen, die ein *mirabile* nach Quintus' Intention erzeugen, sondern die schiere Menge an Beispielnarrativen als kumulatives Argument, die Marcus Cicero zur *Verwunderung* anregen. Auch wenn diese Feststellung hier nicht innerhalb einer Marcus'schen Gegen-Anekdote fällt, sondern nur als genereller Kommentar greifbar ist, lässt sich dies im Abgleich mit anderen Passagen aber auch auf die Erzählform an sich projizieren. Das von Marcus Cicero suggerierte *mirabile* ist demnach immer ein *mirabile* über das *mirabile* der Beispiele seines Bruders. Die Phrase *exemplorum mirifica copia* ist nur eine von vielen Spuren dieser fundamentalen Verschiebung des *mirari*.

In ähnlicher Weise zeigt Marcus Cicero mit der Anhäufung rhetorischer Fragen, dass er sich bei mythischen *Wunder*-Geschichten wie der des Tages nicht

6 Vgl. erneut die Seiten 173ff. des Kapitels 10 sowie Grandl (2021) 214f.

über den geschilderten Fakt, sondern die fragwürdige Tatsache wundert, dass die Tradition *davon* die Grundfesten der Divinations-Praxis ableiten will (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 50f.), oder beim Beispiel über den Orakel-Affen aus Dodona, dass ob der Trivialität des Geschilderten jegliches Staunen am Geschilderten unangebracht sei (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 69: *quid minus mirum?*) und das einzig Staunenswerte die Trivialität an sich und deren Eingang in die Geschichte seien (vgl. ebd.: *simiae vero Dodonaeae improbatae historiarum Graecis mandata esse demiror*).⁷ Bemerkenswert ist an diesem Beispiel auch, dass sich Marcus Ciceros Taktik der Verschiebung des ‚rechten‘ *mirari* auch am Wort selbst niederschlägt: So erhält das semantisch anders konnotierte *demirari* hier das (für Cicero) sehr ungeläufige Präfix „de-“, das die Bewegung der (herablassenden) Verschiebung nicht besser einfangen könnte; vergleichbar ist die Präfigierung des Wortes *mirus* an einer Stelle, wo Marcus seiner Fassungslosigkeit angesichts der wiederholten Naivität derjenigen Ausdruck verleiht, die trotz der offensichtlichen Fehldeutungen von Wahrsagern diese immer wieder aufsuchen, um sie nach der Zukunft zu befragen, und ihnen zu allem Überfluss auch noch Glauben schenken (vgl. Cic. *div.* 2, 99: *ut mihi permirum videatur quemquam exstare qui etiam nunc credat iis quorum praedicta cotidie videat re et eventis refelli*); wenn es nach den *dicta* (ebd.) der Wahrsager ginge, wären Caesar, Pompeius und Crassus allesamt eines natürlichen Todes in höchstem Alter gestorben (vgl. ebd.). Analog zur innovativen Präfigierung ließe sich auch eine vornehmlich auf der rhetorischen Figur des Polyptoton basierte Strategie nachzeichnen, welche die überbordende Verwendung der unterschiedlichsten Ausformungen des Wortstammes „*mira-*“ aber auch zwangsläufig mit sich bringt; ein gutes Beispiel hierfür ist das Zitat, das dieses Kapitel eröffnet hat (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 49: *mirabilis – mirandum – mirationem – miramur – miratur*).

In dieser Reihe von Beispielen, die vor allem aufgrund ihres Status des Ordinären oder Irrelevanten eine ähnliche Abfuhr wie der Dodona-Affe in Form eines betonten *non mirabile* erhalten (vgl. Cic. *div.* 2, 66: *haec ostentorum genera mirabile nihil habent* und *non tam est mirum* und 67: *non sane mirabile hoc quidem* und *quid admirationis attulit?*), macht Marcus Cicero seine intendierte Verschiebung des *mirabile* zusätzlich durch eine Formulierung mit den beiden Korrelativa *tam – quam* explizit; die Ereignisse und deren sinnfreie Deutungen landen damit auf derselben Ebene des *mirabile* (vgl. Cic. *div.* 2, 66: *non tam mirabilia sint, quam coniecta belle*). Mit anderen Worten: Nicht die Ereignisse, sondern deren Deutungen regen zu einem ‚wahren‘ *mirabile* an. Ähnlich explizit ist die Beteuerung des Staunens über eine Art Inkohärenz von Zeichen und deren Deutungen, die dem Apparat der Divination stets inhärent zu sein scheinen: Warum bekommt Person A Zeichen, die auch Person B oder C erhalten hätten können, aber nicht erhalten haben (vgl. ebd.: *miror deos immortales histrioni futuro claritatem ostendisse, nullam ostendisse Africano*)? Angesichts einer derartigen Unberechenbarkeit kann (oder muss) einen die von Quintus und der Tradition der Divination vorgeschlagene Berechnung dieser

7 Vgl. zu diesem Zitat erneut Seite 180 des Kapitels 10.

Unberechenbarkeit (zu Recht) zu einem *mirari* verleiten. Mit Blick zurück auf Marcus' zu Anfang dieses Kapitels gesetzter ‚Theorie der Menage der *admiratio*‘ wäre Quintus eben ein Fall von kaum oder nie gesehener (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 49: *in re nova – quod ante non vidit* und ebenso 60: *in re nova atque admirabili – rei novitas*) und gerade deswegen *unglaublicher* Leichtgläubigkeit oder auch Unmündigkeit, die es in Marcus' aufgeklärter Welt gar nicht geben sollte. Laut Marcus also strenggenommen Dinge der *Unmöglichkeit*. Und doch passieren sie –⁸

Angesichts der obigen Beispiele kann für die Verschiebung des *mirari* vom ersten zum zweiten Buch grundsätzlich gelten: Während Quintus in der Verwendung seiner ‚Pseudo-Anekdoten‘ lediglich auf die Erzeugung von einem Staunen aus ist, das entweder auf dem geschilderten (*wundersamen*) Inhalt des Narrativs oder der geglückten (*wundersamen*) Zukunftsdeutung desselben ruht, lösen Marcus' Kommentare und Gegen-Anekdoten ein Staunen über den (irrsinnigen) Glauben an Vorzeichen und deren korrekte Deutbarkeit aus.⁹ Quintus' Ziel war es nämlich, diesen Glauben an die Divination als verlässliche Praxis und Tradition gerade durch das besagte Staunen zu konsolidieren; Marcus' Ziel, nicht zuletzt durch die gegenläufige Taktik des Meta-*mirari*, das System der Divination von innen heraus aufzubrechen, zu entstellen und genau darin aufklärend zu wirken. Die Quintus'schen ‚Pseudo-Anekdoten‘ – aus Quintus' Perspektive wohl ungewollt – haben es also zwar erreicht, dass sein Bruder in Staunen versetzt wird, doch drückt sich dies mehr in Form von Ungläubigkeit, *Nachdenklichkeit* oder *Skepsis* aus. Als Antwort setzt Marcus, wie in Kapitel 11 besprochen, eine Art

8 Dieser Kurzschluss darf nicht einfach stillschweigend übergangen werden: Im Grunde wird Marcus Cicero hier nicht dem gerecht, was er über das *non mirabile* des Möglichen theoretisiert: Vor diesem Hintergrund (wenn man ihn denn so fassen möchte) wäre sein eigenes *mirari* in seiner Essenz also nichts anderes als eine Iteration des *mirari* seines Bruders. Marcus sollte doch wissen, dass derartige (stoische) Sichtweisen durchaus breit kursierten und sich auf Grund dieser Erfahrung eben nicht zu einem *mirari* verleiten lassen (in Cic. *div.* 2, 81 weiß er dies nämlich durchaus: *quid mirum igitur si in auspiciis et in omni divinatione inbecilli animi superstitiosa ista concipiant, verum despicere non possint?*). Aber Marcus kann hier nicht umhin, seiner Ungläubigkeit und seinem Staunen angesichts einer derartigen Einfachheit der Sicht auf die Welt Ausdruck zu verleihen (gelinde gesprochen, denn Marcus kann bei diesem Thema mitunter polemisch werden; vgl. Cic. *div.* 2, 90: *o delirationem incredibilem*). Oder verwechselte er für einen Moment das Mögliche mit dem Unmöglichen, wie im ganzen ersten Buch sein Bruder? Oder kann *Unmögliches* sich bisweilen doch bewahrheiten? – Gratwanderung.

9 Da ich mich in diesem Kapitel eher dem Meta-*mirabile* des zweiten Buches widme, seien hier immerhin ein paar Stellen aus dem ersten Buch verzeichnet, in denen Quintus entweder seine Narrative oder allgemeine Betrachtungen mit dem Moment des *mirabile* in den besagten zwei Ausformungen markiert: vgl. Cic. *div.* 1, 16: *nonne cum multa alia mirabilia tum illud in primis: cum (...)*, Cic. *div.* 1, 31: *mirabili magnitudine uvam, ut scriptum videmus, invenit*, Cic. *div.* 1, 36: *qui inridetur partus hic mularum nonne, quia fetus extitit in sterilitate naturae, praedictus est ab haruspibus incredibilis partus malorum?* (es ist wohl diese Geschichte von der Mauleselin, die Marcus' eingangs zitierte Debatte über das falsche und richtige *mirari* – im Stile der vorherrschenden Iteration – ausgelöst hat; man achte auch auf den Gleichklang von *mula* und *mala*), Cic. *div.* 1, 52: *sua scribit somnia quorum eventus mirabiles extiterunt*, Cic. *div.* 1, 100: *ex quo illa mirabilis a maioribus Albanae aquae facta deductio est* oder Cic. *div.* 1, 123: *Permulta conlecta sunt ab Antipatro quae mirabiliter a Socrate divinata sunt*.

Iteration derselben narrativen Technik: Die ‚Pseudo-Anekdoten‘ des Quintus, die von Vorzeichen, Träumen und anderen divinatorischen Geschehnissen handeln, werden von Marcus zu anekdotischen Kommentaren und Anekdoten über diese ‚Pseudo-Anekdoten‘ umgewandelt, wobei sich erstere auch substantiell verändern; sie werden von Grund auf demontiert. Zu dieser Demontage trägt vornehmlich bei, dass die anvisierte Wirkung des *mirabile* der ‚Pseudo-Anekdoten‘ im Zuge der Iteration vom gegensätzlichen Effekt eines semantisch verschobenen *mirabile* entkräftet wird; das *mirabile* von Marcus' Anekdoten ist nichts anderes als ein Meta-*mirabile* über das *mirabile* von Quintus' ‚Pseudo-Anekdoten‘.

Es ist, als zöge die ‚(Pseudo-)Anekdote‘ eine exponentielle Suche nach immer neuen, jedoch anders garteten Pointen und Überraschungen nach sich, welche in einer regelrechten Überbietungsstrategie in Sachen Unglaublichkeit und Paradoxie mündet, wobei sich Marcus' Anekdoten stets auf eine höhere Ebene, hin zum völlig Absurden schrauben und so beispielsweise die Unglaublichkeit der besagten Unglaublichkeit in Szene setzen. Dies entspricht der grundsätzlichen Machart der Ciceronischen Kommentierung, die mit gezielter Iteration eine Demontage der vorliegenden Argumentation seines Bruders zu erreichen sucht; ebenso entspricht dies der Erzählform der Anekdote im Allgemeinen, die auf eine stete Relativierung und ein generelles Hinterfragen alles selbstverständlich Anmutenden aus ist.¹⁰ Was einem mit Quintus im ersten Buch noch als *mirabile* erscheinen soll, wird durch das innovative *mirabile* des Marcus im zweiten Buch überholt. Dies ist die von Marcus intendierte Verschiebung und Neutaxierung des Staunens im Zuge seiner Argumentation, woraus sich ein korrektes Management der eigenen (*ad*)*miratio* abstrahieren lässt. Erst mit der Beherrschung desselben vermag der Rezipient seine *Nachdenklichkeit* in aufgeklärter Weise, das ist tiefschürfend und polyperspektivisch zu steuern und – metatextuell gesprochen – das bestechende *mirabile* der Anekdote vom grundlosen Pseudo-*mirabile* der ‚Pseudo-Anekdote‘ (als eines platten Sensationsnarratives) und analog dazu eben auch die beiden konkurrierenden Narrative an sich erfolgreich voneinander zu unterscheiden.

Ihren Höhepunkt findet diese Konstellation der Überbietung fraglos in der bereits mehrmals erwähnten Anekdote vom *haruspex*, der selbst nicht an die Existenz von *ostenta* glaubt (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 62). Auch hiernach macht Marcus seine *Verwunderung* über die einspurige Interpretationsweise von Zeichendeutern explizit (vgl. ebd.: *ego tamen miror*): Er verstehe einfach nicht, warum nur entweder A oder B als Folgeereignisse aus der geschilderten Begebenheit ableitbar seien (vgl. ebd.). Mit seiner gezielten Fragestrategie eröffnet Marcus dabei beliebige Varianten C+ und versucht, zuvor ungegangene Gedankenwindungen zu erproben, um der besagten Eingleisigkeit entgegenzuwirken. Die absurdeste Gedankenwindung verbaut er dabei kurz davor in der bekannten Schlangen-Anekdote, die er ganz nach

¹⁰ Dazu genauer die Kapitel 13–16, wo es in Anlehnung an Hans Blumenbergs Konzept der *Nachdenklichkeit* der Anekdote und Rüdiger Zills diesbezügliche Auswertungen um die Anekdote als skeptische Form mit der Kraft, Wissen zu destabilisieren, geht.

seinem Geschmack laufen lässt. Nur das *Unmögliche*, nur das völlig Absurde (wie es der trocken-aufgeklärte *haruspex* selbst hervorkehrt) könnte ein Staunen auslösen. Doch das *Unmögliche* ist lediglich auf Gedankenexperimente beschränkt wie das vom schlangenartigen Türriegel. Das Moment des Staunens könnte in dieser Anekdote aber zusätzlich (a) in der verblüffenden rhetorischen Verve des sprechenden *haruspex* gegenüber seinem Kontrahenten und (b) in der subkutanen Absurdität gesucht werden, dass der Vertreter der *haruspicina* höchst selbst das System, in dem und für das er wirkt, an den Abgrund einer begründeten Existenz stellt.

Mit diesem Beispiel könnte man sogar von einer Streuung als multidirektionaler Verschiebung des *mirabile* sprechen, die Marcus seine ganze Argumentation über durchexerziert, um so auf alle erdenklichen Weisen ein Staunen über Quintus' argumentative Taktik als Ganze zu erzeugen. So zählt er zum Beispiel an einer anderen Stelle nicht mehr die Fülle der Quintus'schen Narrative (vgl. erneut Cic. *div.* 2, 27: *exemplorum mirifica copia*), sondern, im Gegenteil, auch manch eine Lücke im Beispielreigen seines Bruders unter die Auslöser seines Staunens (vgl. Cic. *div.* 2, 135: *quod a te praeteritum esse miror*). Hier reicht Marcus eine ‚Pseudo-Anekdote‘ in der Art seines Bruders nach, die zwar den anekdotentypischen Shifter *dicitur* (vgl. ebd., 2x) aufweist, zugleich aber auch nach dem Muster von Quintus' ‚Pseudo-Anekdoten‘ mit irrationalen Elementen eines sprechenden *draco* (immerhin nur im Traum) und der gelungenen Genesung des Ptolemaios und des Heeres durch ein mythisches Heilkraut (nun aber auf der Ebene der historischen Realität) bestückt ist (vgl. ebd.). Den Rezipienten kann die unausgesprochene Ironie, die in der Nennung dieses Beispiels mitschwingt, nach all dem, was Marcus innerhalb seiner Argumentation schon davor explizit gemacht hat, nicht mehr verborgen bleiben. Diese dennoch subtile Ironie zeigt sich gerade wieder im umplatzierten *mirari*: Nicht das Narrativ selbst (hätte es Quintus denn verwendet) mit seiner Staunen erheischenden These, dass sich die im Traum eingegebenen Informationen tatsächlich bewahrheitet hätten, sondern die Tatsache, dass Quintus überraschenderweise keinen argumentativen Gebrauch von dieser Traumerzählung über Alexander den Großen gemacht hat, bringt Marcus zum Staunen.

Fazit und Ausblick

Dass das Moment der *admiratio* anekdotischer Narrative nicht ausschließlich für die Schrift *De divinatione* relevant ist, hat sich bereits in den vorherigen Kapiteln 10 und 11 gezeigt, wo es – neben den Aspekten der aufklärerischen Gratwanderung sowie der Dynamik von Iteration und Demontage – als verbindendes Element der kommentarhaften Argumentationsstrategie der beiden Schriften *De divinatione* und *De natura deorum* mehrmalige Erwähnung fand; dort spielte vor allem das analogische Verhältnis der beiden Schriften eine Rolle, das durch die jeweilige Konstellation des folgenden Buches zum vorhergehenden bzw. die der Replik des Folgesprechers auf die Darstellung seines Kontrahenten zum Ausdruck kommt).¹¹

11 Vgl. dazu die Seiten 179f. des Kapitels 10, wo ich bereits am Rande auf den Aspekt des *mirari*

Grundsätzlich ist diese rezeptionsästhetische Kategorie aber auch über die beiden in diesen Kapiteln behandelten Werke hinaus von fundamentaler Wichtigkeit für den Bau, die Inhalte sowie die argumentative Funktion der Ciceronischen Anekdote und – noch grundsätzlicher – für die Anekdote an sich, wie ich es auch im definitorischen Grundlagenkapitel 4 zu Ciceros *facetiae* und mit der Einführung des Parameters der *Mirabilität* der Anekdote in Kapitel 2 dargestellt habe. Besondere Relevanz wird der Aspekt der *admiratio* auch im nächsten Kapitel zu Hans Blumenbergs Gebrauch dieses Narrativs als Denk- und Erzählform einer Philosophie der *Nachdenklichkeit* haben; dass ebenso Cicero auf die *admiratio* der Anekdote zur Darstellung seines skeptischen Standpunktes zurückgreift, soll im Folgenden gezeigt werden.

*

der Anekdote eingehe (zu Cic. *nat. deor.* 3, 9–15 und 3, 50); auch in Kapitel 11, auf den Seiten 197f. und in der Fußnote 17, komme ich schon auf die Taktik des Verschiebens des *mirabile* in der Schrift *De natura deorum* zu sprechen (zu Cic. *nat. deor.* 1, 71), wo die Verschiebung ebenfalls nach Art des Polypoton zusätzlich in der Semantik und Grammatik des Wortes selbst manifest wird: *mirabile* – *mirabilius* (ebd.).

V

Die Anekdote als *Philosophem* – Epistemologie der Anekdote

Philosophische Zugänge

Nachdenklichkeit

*Que sçay-je?*¹

Michel de Montaigne

Die Anekdote als skeptische Form (I)

Das Emblem der Montaigneschen Skepsis kann zunächst für die Haltung stehen, die der Anekdote in den Räumen der Wissenschaft immer wieder entgegengebracht wurde.² Neben dem Fragen nach oder gar dem Hinterfragen ihrer Wissenschaftlichkeit soll es hier bei dem Blick auf das Wissen der Anekdote hauptsächlich um philosophisches Wissen und die Epistemologie als einen Teilbereich der Philosophie gehen. Nach einem kurzen Überblick über die als ‚skeptisch‘ bezeichnete Rezeptionshaltung gegenüber der Anekdote und die rehabilitierenden Reaktionen darauf ist es Ziel dieses Kapitels, den und das Moment der Skepsis nicht so sehr im Rezipienten als in der Anekdote selbst als ihr genuin inhärent zu verorten und in ihr das sowohl sprachlich-formale als auch inhaltliche Abbild dieser speziellen Art der Philosophie zu sehen. Wie in den obigen Kapiteln sollen die Phänomene des Ciceronischen Textes selbst sprechen und zeigen, wie die Anekdote als Strukturelement der skeptischen Philosophie schlechthin fungiert, sie einerseits immer wieder im Kleinen spiegelt und andererseits das Wissen der Skepsis und gerade die von der Skepsis implizierte Spannung von Wissen und Nichtwissen in passender Form wiedergibt.

Anekdotenkritik

Die Anekdote als Begriff war nicht lange auf dem deutschsprachigen literarischen Markt, als sie bereits als unbrauchbar für die Vermittlung philosophiegeschichtlichen Wissens eingestuft wurde.³ Allen voran sorgte Georg Wilhelm Friedrich He-

1 Siehe zu Montaignes Skeptizismus Fischer (2013); die zitierte Frage zielt emblematisch das Frontispiz mancher Ausgaben der Montaigneschen Essays.

2 Siehe zur ‚Skepsis‘ an der Anekdote u. a. Zill (2014a) 33: „Denn nichts ist vermeintlich weniger philosophisch als die arbiträre Form der Anekdote“; vgl. zum folgenden Gegensatzpaar Hegel vs. Nietzsche auch Zill (2014b) 27; zum augenscheinlichen Unbehagen gegenüber der Anekdote in der Philosophie ebenso Fleming (2011) 73.

3 Siehe dazu v. a. Rohmer (1992) 566f.; bis ca. 1750 habe die Anekdote die Bedeutung eines nicht

gel für das Postulat einer sachlichen und nüchternen Philosophiegeschichte, die sich allein aus deren Begriffen und Systemen speisen sollte, und verbannte die allzu persönlichen Lebensdetails aus ihr.⁴ Dies war auch eine Absage an alles, was die Antike an Wissen über die Geschichte der Philosophie zur Verfügung gestellt hat, vornehmlich an Diogenes Laertios, dessen anekdotenreiche Texte noch bis in die Zeit Hegels ihre Wirkung entfalteten.⁵ Hegels Ideengeschichte diametral entgegengesetzt ist dann Friedrich Nietzsches Versuch, Philosophiegeschichte zu schreiben, in der die Anekdote als geeignetes Medium der Typisierung individueller Charaktere ihre Rehabilitierung findet.⁶ Es sind die Signifikanz der Anekdote und ihre Kapazität, größere Zusammenhänge, Begebenheiten und Charaktere *in nuce* abzubilden, die garantieren, dass – so Nietzsches prominente These – schon eine Handvoll ihrer Art zur Rekonstruktion eines ganzen philosophischen Systems genügen.⁷

Ähnliche Zweifel und Skepsis, die Hegel genau daran hegte, finden sich bei dem Germanisten Walter Ernst Schäfer wieder, der die Anekdote auch im Spannungsfeld von Typisierung und Individualisierung zu bewerten sucht und dabei ihre *Repräsentanz* grundsätzlich in Frage stellt.⁸ Hauptkritikpunkt dabei ist das Versäumnis der Anekdote, mit ihrer Neigung zu Selektion, Reduktion und Verkürzung die ins Licht genommene Person in ihrer Ganzheitlichkeit und Entwicklung zu beleuchten, da jeder in der Anekdote auftretende Akteur wie eine „erstarrte Statue“⁹ sei.

Gänzlich unhinterfragt bleibt dieser auch als *Repräsentanz* der Anekdote bekannte Parameter in Wolfgang Röds *Philosophischen Streifzügen im Licht von Anek-*

für die Öffentlichkeit bestimmten Details gehabt; erst später sei der Begriff als eigene Textsorte, wohl erst nach 1800, geläufig geworden. Siehe dazu auch grundsätzlich erneut mein definitorisches Einleitungskapitel 2.

- 4 Vgl. zum Gegensatzpaar Hegel *vs.* Nietzsche Niehues-Pröbstings (1983) Aufsatz „Anekdote als philosophiegeschichtliches Medium“; darin v. a. die Seiten 255f. und 272f.; für die Geschichte der (Unwissenschaftlichkeit der) Anekdote mag vor allem Hegels Kritik an der antik(isierend)en Philosophiegeschichte ausschlaggebend gewesen sein.
- 5 Siehe zur Rezeption des Diogenes Laertios in der Philosophie des 17. Jahrhunderts ebd., 256. Bemerkenswert ist auch Niehues-Pröbstings Feststellung zum „Hang zur Anekdote“ (262) der griechischen Philosophie und Literatur im Allgemeinen; vgl. ebenso 272f.
- 6 Diese paradox anmutende Formulierung taucht so ähnlich bei Niehues-Pröbsting selbst auf (vgl. ebd., 276). Gemeint ist wohl, dass das Individuelle im Zuge von Anekdoten hinter Typen exemplarischen Gehalts zurücktritt, um so überindividuelle Gültigkeit zu erlangen; vgl. auch 273f., 278 und 281f.
- 7 Ebd., 255 und 280. Nietzsches Ausspruch ist *der* Topos der Anekdotenforschung; siehe dazu Zill (2014b); vgl. zu Nietzsches „Interesse am Anekdotischen der Philosophie“ auch Blumenberg (1987a) 133ff. Das Nietzsche-Zitat selbst lautet erneut: „Aus drei Anekdoten ist es möglich, das Bild eines Menschen zu geben; ich versuche es, aus jedem Systeme drei Anekdoten herauszuheben, und gebe das übrige preis.“; Nietzsche (1954) 352. Dazu schon die Fußnoten 2, Seite 3, des Kapitels 1, sowie 31, Seite 27, des Kapitels 2 und 58, Seite 160, des Kapitels 9.
- 8 Siehe Schäfers (1977) Monographie *Anekdote – Antianekdote*, v. a. die Seiten 14f. und 52.
- 9 Ebd., 18; diese etwas platte Kritik taucht immer wieder auf, auch auf den Seiten 48, 52 und 65. Zu einer möglichen Dynamik von (Stereo-)Typisierung innerhalb von Anekdoten, ausgelöst durch die Anonymisierung ihrer Akteure, siehe mein Kapitel 8. Grundsätzlich scheint mir jedoch die Singularität anekdotischer Akteure zu überwiegen.

doten, in denen Nietzsches Ansatz scheinbar in die Tat umgesetzt wird. Oft reicht nur *eine* Anekdote als assoziativer Aufhänger am Anfang eines Kapitels, um aus ihr Charakter, Denkweise und schließlich die philosophische Richtung des jeweiligen Akteurs zu abstrahieren.¹⁰ Die Sammlung und Lektüre von Anekdoten, die mit deren völliger Dekontextualisierung einer Art kommentierter Anthologie entspricht, ist dabei ausschließlich propositional ausgerichtet. Es geht Röd nicht so sehr darum, die Kompetenzen und Phänomene dieser literarischen Miniatur zu untersuchen oder gar nach einer besonderen Interferenz von Anekdote und Philosophie(geschichte) zu fragen, als vielmehr unabhängig von ihrem Wesen und ihrer Form aus dem Inhalt einer jeden Anekdote die „größeren Zusammenhänge“¹¹ in den Blick zu nehmen.

Die Anekdote als skeptische Form (II)

In den nachfolgenden Kapiteln soll wie bisher im Gegensatz dazu die Anekdote in ihrer abstrakten Form an sich betrachtet werden, also frei von ihrer konkreten Erscheinung als Anekdote über einen Sokrates oder Thales.¹² Mit anderen Worten: Es gilt anhand von Beispielen unterschiedlichster – auch nichtphilosophischer – Inhalte, das einer jeden Anekdote encodierte philosophische Potenzial zu abstrahieren. Beispielshalber sei ein zentrales Motiv herausgegriffen, das die Fähigkeit in sich birgt, Philosophie und Anekdote interferieren zu lassen: Anhand von zwei Sokrates-Anekdoten schildert Röd in seinem zweiten Kapitel, wie es das Staunen des Sokrates vermag, Nachdenken und Nachforschen auszulösen, was wiederum die Genese von Wissen zur Folge hat.¹³ Die interessante Frage, warum dieses propositionale Moment des *wundersamen* Staunens gerade in die narrative Form der Anekdote gegossen ist, bleibt unerwähnt. Schon an früherer Stelle konnte jedoch gezeigt werden, wie das Motiv des Staunens als potenziell ständiger Begleiter einer jeden Anekdote – egal auf welcher Ebene der Rezeption – fungiert.¹⁴

Es scheint nun – besonders im Kontext dieses Kapitels betrachtet –, als ob die Anekdote über ihre Fähigkeit der Abbildung von Philosophie(geschichte) hinaus nachgerade erst zum Entstehen von Philosophie führt, eine These, die hier vor al-

¹⁰ Vgl. Röd (2013) 9, 77, 95, 131.

¹¹ Ebd., 11.

¹² Rüdiger Zill (2014a) 44 bringt den Gedanken, wenn auch nicht im Zusammenhang mit Wolfgang Röd, auf den Punkt: „Wann ist eine Anekdote aber eine philosophische Form? Dass die Person, der die Anekdote gilt, ein Philosoph ist – Thales etwa – kann natürlich nicht das Kriterium sein.“

¹³ Vgl. Röd (2013) 13–19. Röd beginnt dort mit der Anekdote von jenem Orakelspruch, der Sokrates zum weisesten Menschen der Welt deklarierte; sein Fazit dazu: „Das Staunen über den Orakelspruch setzte also bei Sokrates einen Prozeß in Gang, der ihn zur philosophischen Einsicht in die Grenzen des Wissens führte“ (13). Es folgt die *γνώθι-σεαυτόν*-Erzählung mit demselben Fazit, dass „Staunen (...) zu vertieftem Nachdenken anregte“ (13), und darauf eine daraus entwickelte Skizze philosophischen Staunens bis Kant (vgl. 13–19).

¹⁴ Siehe dazu v. a. das vorherige Kapitel 12 „De ménager son admiration“ sowie die definitiven Einleitungskapitel 2 und 4 zum Parameter der *Mirabilität*.

lem für die Denkräume der (Ciceronischen) Skepsis belegt werden soll.¹⁵ Mehr als nur im von der Anekdote geforderten Rezeptionsverhalten des Zweifels, Fragens und Nachforschens ist die Skepsis immer schon genuin in ihr als Form der Perforation und Subversion angelegt, die sich jeglicher Kontinuität und Teleologie widersetzt. Und es ist eben diese spezielle Art des Philosophierens, die sie einerseits für sich fordert und andererseits aus sich heraus hervorbringt oder gegebenenfalls in diese Richtung transferiert.¹⁶

Die *Nachdenklichkeit* der Anekdote (nach Hans Blumenberg)

Den stärksten Impuls zu diesen Überlegungen liefert Hans Blumenberg mit seiner Philosophie der *Nachdenklichkeit*.¹⁷ Hier wird die Anekdote, laut Rüdiger Zill, insofern zur rein philosophischen Form, als sie ein Narrativ mit hohem Reflexionspotenzial darstelle und sich jeder einfachen, klaren Interpretation entziehe.¹⁸ Dabei gehe es nicht um bloßes, monodirektionales Nachdenken, sondern um das Hinterfragen überkommener Denkmuster, um das Auftun von Umwegen und um multidirektionale Annäherungsversuche an ein und denselben Sachverhalt.¹⁹ Nicht vergessen werden darf hierbei, dass die Anekdote bei Blumenberg nicht nur philosophische Form, sondern vor allem auch philosophische *Erzählform* ist, die ihm als narrative Technik, als rhetorisches Mittel und Argument unabdingbar wird.²⁰ An dieser Stelle lohnt es sich, auch einen zumindest Überblickshaften und exemplarischen Blick in das Werk Hans Blumenbergs zu werfen.

In drei kurzen Beiträgen – zwei davon tragen die kryptischen Titel „Nächtlicher Anstand“ und „Verfehlungen“ –, versammelt Hans Blumenberg ähnlich wie Wolfgang Röd nach der Art einer Anthologie eine Reihe von Anekdoten;²¹

15 Christian Benne (2009) zeigt eindrucksvoll, wie sich die Skepsis neben ihrem Kern- und Ursprungsbereich der Philosophie auch auf eine andere wissenschaftliche Disziplin, nämlich die der Philologie übertragen lässt. Die rezeptive Arbeit an der Anekdote kann also philosophische und philologische Herangehensweise zugleich sein.

16 Siehe zu diesem Gedanken auch meine Kapitel 6 „Rhetorisches *decorum*“ und 7 „Transferierte *sapientia*“, wo es darum geht, dass die spezifische Darstellungsform der Anekdote eine besondere Art des Philosophierens einfordert; Catos inflationärer Gebrauch der Anekdote und Laelius' ‚fazetische‘ *Filologie* (zusammengenommen „Philosophie im Plauderton“) verlangen nach einer Philosophie der Lebenswelt. Zur Verbindung von Anekdote und Skepsis allgemein siehe Lobsien (2021).

17 Siehe dazu v. a. Zill (2014a) 45, (2014b) 29, 34f. und 40 und (2015) sowie Weber (1993) 196–212. Zur Verknüpfung von Anekdote und *Nachdenklichkeit* siehe zuerst auch Hans Peter Neureuter (1973) 477–480; als definitorischen Parameter habe ich die *Nachdenklichkeit* bereits auf den Seiten 28–31 des einführenden Kapitels 2 besprochen.

18 Zill (2014a) 44 und (2014b) 28f.

19 Zill (2014a) 44ff.

20 Siehe zu Blumenbergs Strategie der Argumentation mittels Anekdoten den Aufsatz von Paul Fleming (2011) 73 und 75 sowie Hertfelder (2021).

21 Siehe Blumenberg (1984) „Verfehlungen. Glossen zu Anekdoten“ und (1988) „Nächtlicher Anstand. Glossen zu Anekdoten“; vgl. zu ersterem Titel Fleming (2011) 80f. In dieser Reihe steht auch – noch ohne Übertitel – Blumenbergs (1983a) Beitrag „Glossen zu Anekdoten“; siehe zu allen drei Beiträgen erneut Weber (1993) 196–212; ebenso Zill (2015) und Reichel (2015)

diese erscheinen jedoch keineswegs isoliert, sondern in engem Zusammenhang positioniert, ganz als könnten die einzelnen Anekdoten erst in ihrer Kommunikation miteinander in mögliche Sinnzusammenhänge treten. In der Anordnung der Anekdoten, die augenscheinlich geographischen Kriterien folgt, ergeben sich seltsame Aporien. So finden zwei Anekdoten aus völlig unterschiedlichen Kontexten vereint durch den Ort ihrer Handlung eng zueinander und überwinden jegliche Zeitlichkeit. Ihre Überschriften „In Rom“ und „In Rom, etwas später“²² könnten angesichts der zeitlichen Distanz von über 1700 Jahren nicht provokanter sein. Blumenberg bewertet erstere der beiden Anekdoten nicht nur trefflich als „vertrackte Geschichte“, die eine „subtile Rhetorik des Paradoxes“²³ an den Tag lege, sondern schreibt die Vertracktheit und Paradoxie ihrer Form weiter, was sich an der Einfügung von Pointen („etwas später“) und dem kryptisch-prägnanten Stil zeigt. Form und Stil der Anekdote scheinen auf die Machart der ‚Anekdoten-Glossierung‘ überzugehen, das augenscheinlich aporetische Narrativ eine Kommentarsprache der Aporie zu bevorzugen.

Dies mag auch ein Licht auf den ebenso kryptischen (Unter)Titel der drei Anekdotensammlungen werfen: „Glossen zu Anekdoten“. Sowohl die Vorstellung der Glossierung im Sinne der Kommentierung einer mittelalterlichen Handschrift als auch der feuilletonistische Stil der Glosse scheinen in einer (literatur)wissenschaftlichen Zeitschrift fehl am Platz. Vielleicht dachte Blumenberg hier auch an eine Art Mischform: Denn einerseits interliniert er Anekdoten, das heißt, er fügt Orte als Titel ein und erweitert sie mit pointierten Zusätzen, andererseits erinnern die locker erzählenden Kommentare durchaus an journalistische Glossen. Ist die Anekdote hier von der Glosse überhaupt noch zu unterscheiden oder durchläuft sie hier eine Metamorphose zur Glosse? Wie dem auch sei, Blumenberg führt dem Rezipienten meisterhaft vor Augen, wie die Anekdote sowie die von ihr ausgelöste ‚Umschrift‘ Aporie, Argwohn oder eben jene Blumenberg’sche *Nachdenklichkeit* auszulösen vermögen.

In einem der drei erwähnten Anekdotenkonglomerate bringt Hans Blumenberg die *Nachdenklichkeit* selbst explizit mit der Anekdote in Verbindung, wobei er in der Aussage, dass „der Erzähler (...) [seine] Anekdoten (...) dem Vergnügen

sowie meinen Beitrag, Grandl (2021): „Wie sich Anekdoten kommentieren. Theorie einer ‚Affordanz‘ der Anekdote (nach H. Blumenberg, L. Sciascia und M. T. Cicero)“, v. a. die Seiten 203–208. Auch anderen narrativen Kleinformen, so etwa der Fabel, schreibt Blumenberg das Potenzial der *Nachdenklichkeit* zu; siehe dazu Blumenberg (1983b).

22 Blumenberg (1984) 391f.

23 Ebd., 392. Blumenbergs Verweis auf den Ursprung der Anekdote, Ciceros rhetoriktheoretischen Großdialog *De oratore* – genauer: Ciceros Darstellung der *facetiae* (wie aus Kapitel 4, Seite 74, Fußnote 33, bereits bekannt ist), gibt dabei reichlich Aufschluss über die mögliche Entstehung der Formulierung der „subtilen Rhetorik des Paradoxes“. Das Narrativ steht nämlich bereits in seinem ursprünglichen Kontext unter dem Titel des Paradoxen; es dient als Beispiel (vgl. Cic. *de orat.* 2, 276: *ut illud Nasicae [sc. dictum]*) für die Kategorie eines *subabsurdum*, die von vorgetäuschten Missverständnissen – „Verfehlungen“? – handelt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 275: *Valde haec ridetur [...], quae a prudentibus [quasi] per simulationem [non intellegendi] subabsurde salseque dicuntur*).

und der Nachdenklichkeit der Jahrhunderte überliefert hat“,²⁴ die *Nachdenklichkeit* eindeutig auf Seiten der potenziellen Rezipienten verortet. Egal ob in kleineren Darstellungen oder den großen Schriften, der Anekdote ist in Hans Blumenbergs Werk ein fester Platz zugesichert.²⁵

In der kurzen Monographie *Die Sorge geht über den Fluss* begegnet man einer ähnlichen Strategie der „Umschrift“ oder „Fortschrift“ von Anekdoten.²⁶ Wieder erweitert Blumenberg beispielsweise die Pointe einer klar als Anekdote bezeichneten Szene einer Crew in Seenot um einen pointierten Kommentar mit „Moral“; die Crew führt misslicher Weise einen Atheisten an Bord, fürchtet, so den Zorn der Götter auf sich zu ziehen, und kann ihm im letzten Moment ein Stoßgebet verbieten, um vor den Göttern weiterhin unbemerkt zu bleiben.²⁷ Wieder wächst sich die Anekdote in der philosophischen Feder Blumenbergs zur Glosse aus. Es wundert somit nicht, dass die eben besprochenen Anekdoten zu den „Verfehlungen“, die eigentlich bereits separat in Aufsatzform gedruckt waren, hier erneut Eingang fanden und um weitere Anekdoten ergänzt und fortgeschrieben wurden.²⁸ Hierbei fällt jedoch auf, dass Blumenberg die Ergänzungen nicht nur vor und nach der zuvor als ‚Anekdotenkonglomerat‘ betitelten Reihe von Narrativen vornimmt, sondern auch innerhalb des Gefüges selbst. Dadurch wird die ursprüngliche Reihenfolge, und mit ihr die sich ergebenden Sinnzusammenhänge, aufgebrochen. Die eingefügte, also nichts anderes als glossierte Anekdote treibt dabei ihr Paradox auf die Spitze: Sie schließt eine Lücke, die zuvor gar nicht da war, und bleibt mit der Aufführung eines absurden Kurzschlusses selbst Lücke, indem sie die angekündigte Information nicht preisgibt:²⁹ „Bekannt ist, dass auf dem Gipfel des Monte Sacro am Lago d’Orta an einem Sommernachmittag des Jahres 1882 etwas geschah, was niemals bekannt wurde“.³⁰

Die zentralen Verfahren dieser Neubearbeitung des eigenen Textes, die zugleich eine Rekontextualisierung und Rephrasierung von Anekdoten mit sich bringt,

24 Blumenberg (1988) 50.

25 So wundert man sich nicht, dass der wie ein Glossar aufgebaute Sammelband *Blumenberg lesen* das Stichwort „Anekdote“ enthält (= Zill 2014b).

26 Blumenberg (1987b) 11.

27 Ebd. Interessant ist dort auch das Junktim „kynische Aussprüche und Anekdoten“, ganz als sei ein anekdotischer Stil speziellen Philosophenschulen zuordenbar; vgl. zu diesem Gedanken auch mein Kapitel 5 „Erzähler und Gattungen. Zur Relation von *persona*, Stil, Institution und Argumentationstechnik“. Siehe zur speziellen Verbindung der Anekdote mit dem Zynismus erneut die Fußnote 20, Seite 138, des Kapitels 8. Eine etwas andere Version der oben erwähnten Anekdote vom Atheisten an Bord findet sich auch bei Cicero: vgl. *Cic. nat. deor.* 3, 89.

28 Vgl. Blumenberg (1987b) 169–193; siehe dazu auch Fleming (2011) 80.

29 Das Bild der Lücke taucht auch prominent in der Fabel auf, die der Schrift ihren Namen verleiht; Blumenberg (1987b) 198 entlarvt aus einer Art Unbehagen an der „Ordnung im Gang der Fabel“ eine entscheidende „Lücke im Zentrum der Fabel“ (ebd.), in der die Sorge einen Fluss durchquert. Erst die Entdeckung des negierten oder nicht extra erwähnten Details der Fabel regt ihren Interpreten oder ‚Bearbeiter‘ zur eigentlichen Interpretation an. Zur Anekdote als „Lücke“ siehe auch Schwindt (2021).

30 Blumenberg (1987b) 179.

sind Iteration und Wandel. Sie kreieren einen Text, der analog zu seinem konsubstantiellen Strukturelement, der Anekdote, Instabilität und Fragmentierung suggeriert und in seiner Fragilität *Nachdenklichkeit*, bisweilen auch Skepsis schürt. In dieser Neubearbeitung zeigt sich zudem der Autor selbst nachdenklich, indem er höchst performativ das eigene Schriftmaterial mal wiederholt, mal ergänzt und damit auch transformiert.³¹ Als verwandte Rezeptionskategorie taucht auch in dieser Schrift das Bild vom „Staunen“ auf, „das einmal als Ursprung philosophischer Nachdenklichkeit gegolten hatte“³², und mag sich, wie eben gezeigt, in Blumenbergs Stil und Methodik, Philosophie zu schreiben, niederschlagen. Doch es bleibt weiterhin offen, ob es die Blumenberg'sche Philosophie ist, die einen speziellen Stil oder besondere Erzählformen wie Glosse und Anekdote erfordert, oder ob erst dieser Stil und diese Form *seine* Art der Philosophie hervorbringen, scheinen doch Form und Inhalt durchweg überaus eng verzurrt.³³

In dem Kapitel „Umwege“ beispielsweise darf die Anekdote mit ihrem Potenzial der Devianz oder Divergenz als Abbild des überschriebenen Konzepts nicht fehlen; Blumenberg gibt dazu eine Pyrrhos-Anekdote wieder, wie er sie bei Montaigne findet, und bestückt sie wie gewohnt mit glossenhaft pointierten Einschüben, die mit Aussagen wie „Auf den ersten Blick“ die Leser und Leserinnen zu *Misstrauen* und Skepsis anzustacheln verstehen, bis der Text selbst ins Mäandrieren gerät und die Umwege zeigt, die gegangen und gedacht werden können.³⁴

Neben den für die Anekdoten-Forschung so wichtigen Überlegungen zur Verknüpfung von Philosophie und Anekdote liefert Hans Blumenberg jedoch auch eine ganze Reihe rhetorischer und literaturtheoretischer Überlegungen zu der kleinen Form. In derselben Schrift *Die Sorge geht über den Fluss* zählt Blumenberg *Evidenz* und Signifikanz zu deren zentralen Parametern und weist auf die „Bildkraft“ und „Stärke der antiken Anekdote“ hin.³⁵ Ebenso ist er sich im Klaren über die Literarizität und Artifizialität der kleinen Form, die in bestimmten Momenten – hier im Bereich der ‚letzten Worte‘ – geradezu autochthon hervorzusprießen scheinen. „Da entstehen imaginäre Anekdoten“, meint Blumenberg und spricht ihnen trotz ihrer potenziell Konsistenz vorspiegelnden Aufmachung die Freiheit von jeglichem Verdacht ab.³⁶ Wieder zeigt Blumenberg, wie bestimmte Themen die Entstehung von Anekdoten oder, andersherum, Anekdoten in ihrer Entstehung bestimmte Themen einfordern.³⁷

31 Zu Blumbergs Relektüre seiner eigenen Texte und der Iteration von Anekdoten siehe Zill (2014b) 40.

32 Blumenberg (1987b) 47.

33 Siehe erneut Fußnote 16 dieses Kapitels.

34 Blumenberg (1987b) 137ff.; siehe zum Konzept des Umwegs in Verbindung zur *Nachdenklichkeit* auch Zill (2014b) 40f.

35 Blumenberg (1987b) 32 und 34. Siehe dazu auch mein Kapitel 2, Seite 26 mit Fußnote 29, wo ich die *Evidenz* der Anekdote kurz bespreche.

36 Blumenberg (1987b) 222.

37 Vgl. zur Verbindung von Anekdote und Tod Seite 137, Fußnote 19, des Kapitels 8 sowie Fußnote 41, Seite 95, des Kapitels 5. Die Verbindung ist allein deshalb schon eine prädestinierte,

In der Schrift *Schiffbruch mit Zuschauer* liefert Hans Blumenberg wieder andere Elemente für eine Anekdotentheorie. Hier geht es ihm im Besonderen um die Rezeption von Anekdoten. So analysiert er, wie sie unter anderem ihre antiken Kontexte verlassen, immer wieder neuplatziert werden und – im Falle Montaignes – überraschende Wendungen erhalten;³⁸ es ist, als gehörte es zur Rezeption dieser kleinen Form, dass sie bei ihrer Iteration qua Wiederholung und Wandel ganz von selbst neue Pointen hervorbrächte.³⁹ Herausgegriffen sei auch der Begriff „Wanderanekdote (vom Schiffbruch des Philosophen)“, der deutlich macht, wie einzelne Anekdoten unter dem Austausch ihrer konstitutiven Elemente – hier ihres Trägers alias Akteurs – durch die Literaturen wandern.⁴⁰

Kabinettstück der Blumenberg'schen Anekdotentheorie und des Vorsatzes, Philosophie in Anekdoten zu schreiben, ist die Monographie *Das Lachen der Thraherin*, für deren Genese es tatsächlich nur einer einzigen Anekdote bedarf, nämlich derjenigen über Thales' Brunnensturz: Aufgrund seines forschenden Blickes gen Himmel übersieht er, was sich unmittelbar vor seinen Füßen befindet. Zwar erscheint für die Abstraktion der „Urgeschichte der Theorie“ aus ihr, so der Untertitel, die Anekdote in etlichen unterschiedlichen Ausformungen, die ihre Rezeption im Laufe der Jahrhunderte hervorgebracht hat, doch bewahrt sie generell ihr vorgeprägtes Grundmuster.⁴¹ In die vermeintlich untheoretische Form der Anekdote wird also der Ursprung aller Theorie als Wesen der Philosophie und Wissenschaft gegossen, sei es, dass er im „Anreiz zum eigenen Nachdenken“ oder dem ersten „Erstaunen vor dem Kosmos“⁴² – den Blumenberg'schen Konstanten der Interferenz von Anekdote und Philosophie schlechthin – manifest wird.

Dieses Vorhaben der Abstraktion scheint auf den ersten Blick ein exegetisches zu sein, mit dem Ziel, den einzelnen Erscheinungen der Anekdote ihren konkreten Sinn abzugewinnen und ihre teils präfigurative, teils metaphorische Kraft auszuweisen.⁴³ Obschon hier also die Glossierung von Anekdoten einer Art Allegorese derselben weicht, weist Hans Blumenberg gleichwohl auf den metamorphen Charakter dieser kleinen Form hin, die sich im Prozess der Rezeption beispielsweise „zur Legende“⁴⁴ auswachsen oder sich zunehmend vom Erscheinungsbild einer

da sich in ihr die *ultima verba* des Todes so einwandfrei in die *dicta* der Anekdote verwandeln lassen.

38 Vgl. Blumenberg (2014) 15–19, v. a. auch die dortige Fußnote 8.

39 Siehe zum Begriff der Iteration erneut Cancik-Kirschbaum/Traninger (2015) 6f.; ich verwende ihn bereits in Kapitel 11, Seite 188, v. a. mit der Fußnote 2.

40 Blumenberg (2014) 9, Fußnote 1; siehe zum Begriff „Wanderanekdote“ auch erneut Grothe (1971) 89f.

41 Vgl. Blumenberg (1987a) 45; zum Gedanken der Rezeption siehe 22, 35, 53, 62ff. und 160. Dass dieses Grundmuster jenseits der Rezeption der Thales-Erzählung aber auch dem anderer Anekdoten ähnelt, darauf weise ich in Fußnote 36, Seite 79, des Kapitels 4 hin.

42 Blumenberg (1987a) 92.

43 Vgl. ebd., 17f.

44 Ebd.

Fabel entfernen kann.⁴⁵ Diese explizit als „Transformationen der Anekdote“⁴⁶ bezeichneten Vorgänge der Rekontextualisierung in den verschiedenen Literaturen und Epochen sprechen hierbei für sich. Die Anekdote wird zu einem, wenn man so will, Narrativ von hoher ‚Transferabilität‘, das stets „imaginatives Potenzial [zu] (...) Verformungen [und] (...) Umbesetzungen des Gestaltenbestandes“⁴⁷ in sich trägt, aber auch formal teils Mängeln unterliegt, so, wenn das narrative Gebilde „unvollendet“⁴⁸ bleibt, oder teils Fülle an den Tag legt, wie Blumenberg es im Falle einer „Überpointierung“⁴⁹ beschreibt.

Dies klingt wie das zuvor beschriebene Phänomen, dass die Anekdote in ihrer Kommentierung oder rezeptiven Bearbeitung einen Stil fordert, der mit dem ihren vergleichbar ist; ihre pointierte Sprache hat die exponentielle Genese weiterer oder gesteigerter Pointen zur Folge. Nicht anders lässt sich der Schlusssatz von Blumenbergs Monographie deuten, der die Darstellung der Rezeption der Thales-Anekdote wie eine Pointe abschließt, schiefstellt und die Rezipienten in Aporie zurücklässt. Das von der Thales-Anekdote hervorgerufene Staunen und Lachen bleibt ein Staunen und Lachen am Ende von Blumenbergs Monographie über sie selbst; „das Ende der Philosophie“, so schließt Blumenberg, „kündige sich gerade damit an, wie sie selbst ihren Anfang behandelt wissen will“;⁵⁰ Anfang und Ende rücken hier nahezu austauschbar zusammen. Wenn also schon im Uranfang der Philosophie, im Augenblick der Anekdote, deren Ende aufscheint, warum dann überhaupt noch ihre Geschichte erzählen?

Dass Anekdoten eine anekdotische Schreibweise oder Anekdoten an sich hervorbringen, macht Blumenberg nicht nur erneut am Stil und fulminanten Ausgang seines Textes klar, sondern auch in der Beobachtung, dass die Thales-Anekdote, die ihren Akteur als weltfremd markiert und sich genau darüber mokiert, höchstselbst zum Herausformen einer „Gegenanekdote“⁵¹ beigetragen hat, die den Philosophen, was dessen Praxisverständnis betrifft, rehabilitiert. Die Formu-

45 Vgl. ebd., 20. Siehe zur mit diesem Umbau der Fabel zur Anekdote einhergehenden Präzisierung der Akteure (vgl. ebd., 13 und 20) und, umgekehrt, zu Fragen der „Typisierung“ und „Anonymisierung“ im Umfeld von Anekdoten (ebd., 18) erneut mein Kapitel 8.

46 Blumenberg (1987a) 52.

47 Ebd., 109.

48 Ebd., 107; „unvollendet“ ist eine Anekdote laut Blumenberg, wenn sie beispielsweise Apophthegma, also ohne narrative Entfaltung eines Kontextes oder einer konkreten „Situation“ (ebd.) bleibt.

49 Ebd., 93 und 94f. Beim Begriff „Überpointierung“ denkt Blumenberg hier an die Folgen einer Rezeption, die die traditionell überlieferte Pointe in übertriebenem Maße dramatisiert; in diesem Falle ist dies die Hypothese vom tödlichen Ausgang von Thales’ Brunnensturz, wie sie sich erstmals beim Philosophiehistoriker Jakob Brucker findet.

50 Ebd., 162.

51 Ebd., 24ff. (mehrmals). Es handelt sich hierbei um die Erzählung, wie Thales sämtliche Olivenplantagen und Ölmühlen erwirbt, da er für das kommende Jahr eine gute Ernte voraussieht; der Geldregen des darauffolgenden Jahres zeigt, dass er als Philosoph aus seiner Voraussicht auch wirtschaftlichen Nutzen ziehen kann. Die Anekdote stammt u. a. aus Cic. *div.* 1, 111f.; vgl. zu einer möglicherweise komplementären Anekdote auch erneut Fußnote 36, Seite 79, des Kapitels 4; zu den ‚rivalisierenden‘ Anekdoten auch ausführlich Godart (2021).

lierung der „Rivalität der beiden Anekdoten“⁵² macht die narrativen Miniaturen selbst zu Akteuren, die über das Ergebnis von Rezeption und Interpretation eigenständig und tatkräftig mitentscheiden.

Gerade in der Dichotomie von Theorie und Praxis, die in den beiden Anekdoten aufscheint und vor allem in der ersteren seit jeher angelegt ist, ergibt sich ein neuer, wichtiger Paramater der Anekdotentheorie: Propositional gesehen bringt Hans Blumenberg die Anekdote in engen Zusammenhang mit dem von Anfang an zentralen Motiv der Diskrepanz „zwischen Lebenswelt und Theorie“, das sie eben im „Rencontre zwischen dem Protophilosophen und der thrakischen Magd“⁵³ in *nuce* abbildet; in Analogie dazu wird ihm die Anekdote also auch zu einem formalen Treffpunkt von Lebensnähe und distanzierter, philosophischer Betrachtung;⁵⁴ aus narratologischer Perspektive gar zu einem metaleptischen Zwischenraum, der die vermeintlich so entfernten Bereiche in sich vereint.⁵⁵ Das heißt, auch wenn man Hans Blumenbergs Schriften – als Ganzes betrachtet – eine Rehabilitierung der Anekdote als Form philosophischer Reflexion alias *Nachdenklichkeit* abgewinnen kann und die Anekdote damit ihren Status auch als mögliche Form und Strukturelement wissenschaftlicher Schreibweise behauptet, lässt ihr Blumenberg – besonders in den Ausführungen zum Lachen der Thrakerin – den Beigeschmack von Lebensnähe, Praxisorientiertheit und ‚Unernsthaftigkeit‘, welche man im eingangs beschriebenen Prädikat der Unwissenschaftlichkeit wiederfinden mag.

Schwenkt man zuletzt noch den Blick von Hans Blumenbergs kleineren Schriften auf die seitenschweren Darstellungen, trifft man auf dieselben Strategien und Phänomene, entlang derer man Blumenbergs Theorie der Anekdote weiterzeichnen könnte. Symptomatisch – und exemplarisch herausgegriffen – ist hierbei, dass schon im ersten Kapitel seiner Schrift *Arbeit am Mythos* eine von Plutarch überlieferte Anekdote für die darzustellende Grunddichotomie von Mythos und Logos sowie deren Auflösung Pate steht; in ihr lernt Perikles mit seiner Angst vor einer Son-

52 Blumenberg (1987a) 98.

53 Ebd., 11; siehe dazu auch 17f. und 27f.

54 Siehe zu diesem Gedanken auch das Kapitel 8, in dem das „Demokratische“ dieser Erzählform teils im Sinne einer lebensnahen, leichten Verständlichkeit und Zugänglichkeit und teils über das Phänomen der Anonymisierung und Einbeziehung *aller* in dieselbe *condicio humana* analysiert wird.

55 Die Überlegung zur Anekdote als Metalepse, die die beiden Bereiche Lebenswelt und Theorie interferieren lässt, verdanke ich Melanie Möller; siehe zu diesem Verhältnis von ‚Kunst und Leben‘ auch ihre Monographie *Talis oratio – qualis vita. Zu Theorie und Praxis mimetischer Verfahren in der griechisch-römischen Literaturkritik* (2004). Vgl. zu einem ähnlichen Ansatz auch Dieter Thomä et al. (2015) *Der Einfall des Lebens. Theorie als geheime Autobiographie*; als symptomatisch dafür und unmittelbar anschlussfähig an Blumenbergs Methode mag beispielsweise Thomäs Adorno-Kapitel „Der Händedruck der Wildsau“ gelten (153–167); er beginnt es mit „den zwei merkwürdigsten autobiographischen Szenen, die sich in Adornos Schriften finden“ (153) und bringt dann auf den Punkt: „Beide Anekdoten sind von Adorno-Interpreten als Schlüssel zu dessen Leben und Werk verwendet worden“ (154). Siehe zur Verbindung von Anekdote und Lebenswelt auch erneut Fleming (2012) „On the Edge of Non-Contingency: Anecdotes and the Lifeworld“ sowie Kapitel 6, Seiten 110ff., v. a. mit Fußnote 36, und Kapitel 7, Seiten 121–125, v. a. mit Fußnote 31.

nenfinsternis umzugehen. Das kommentierende Beiwerk Blumenbergs, wie „der rhetorische Rückschlag der Anekdote“ oder ihre Kraft zu „veranschaulich[en]“, sind angesichts der vorhergehenden Ausführungen reine Wiederholung.⁵⁶

So verwundert auch nicht das erneute Auftauchen des „anekdotisch“ tradierten „Protophilosophen“ Thales, der scheinbar Mythos und Logos in sich vereint: Zwar schaffe er es nicht, die unheimlichen Mysterien der Welt ganz zu erklären, erreiche es aber wie der Mythos, das Unheimliche in gewisser Weise heimlicher zu machen und kinderschuhhafte Impulse zu einer reinen Theorie zu geben. Blumenberg stellt sich hier entschieden gegen die vereinfachende „Formel vom Mythos zum Logos“, zumindest was die – der Vereinfachung geschuldete – Stilisierung hin zu einem „Nullpunkt“ betrifft, in dem ein ursprungschaftes Staunen als Auslöser und Ankündigung für „die natürliche Bestimmung des Menschen zur Erkenntnis als Bewusstsein seines Nichtwissens“ inszeniert werde.⁵⁷ Sind diese Gedanken wiederum Revision der Ausführungen zu seiner „Urgeschichte der Theorie“ oder gar Kritik an der Form der Anekdote, die vermeintlich nur punktuell und in Momenten zu denken vermag? Oder stellen sie erneut Blumenbergs nachdenkliche Umwege dar, die sich in Relektüre, Wiederschreiben und Umdenken manifestieren, frei nach dem Motto „Nachdenklichkeit heißt: Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es war“?⁵⁸

Fazit und Ausblick

Auf der Welle der so zahlreichen Blumenberg'schen Impulse ließe sich analog schließen: Anekdote heißt: Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es war. Denkt man ihr *Nachdenklichkeit*spotenzial, das sie eindrucksvoll im Denkraum von Theorie und Philosophie etabliert hat, weiter, so ließe sich dieses Vorhaben auf folgende, eingangs erwähnte Frage zuspitzen: Eignet der Anekdote – über ihre allgemeine Erscheinung als philosophische Form hinaus – nicht im Speziellen genau eine Form der Philosophie in besonderer Weise, nämlich die der Skepsis, deren *Nachdenklichkeit*, folgt man Cicero und Montaigne als zwei Ikonen vormoderner Skepsis, nie ein Ende hat und in deren Weltsicht Selbstverständlichkeit ohnehin deplatziert ist?⁵⁹ Lässt sich die Anekdote zudem unabhängig von ihren philosophischen Akteuren wie einem Sokrates oder Thales und unabhängig von einem genuin philosophischen Kontext als abstrakte Form generell als Figur der Skepsis fassen oder als ein Narrativ, das philosophische Skepsis nachgerade erst hervorbringt? Möchte man diesen Annahmen Folge leisten, liegt es nun – in einer Art

⁵⁶ Blumenberg (2017) 17f.

⁵⁷ Alle Zitate ebd., 32f.

⁵⁸ Blumenberg (1981) 61.

⁵⁹ Oder ist schon im Begriff der *Nachdenklichkeit* die Skepsis miteingeschlossen? Kirk Wetters und Florian Fuchs (2014) warnen jedoch vor einer vereinfachenden und pauschalisierenden Gleichsetzung der Begriffe *Nachdenklichkeit* und Skepsis bei Hans Blumenberg (v. a. 284); vielmehr könnte das Konzept der *Nachdenklichkeit* zu einem Teil für eine spezielle Art der Skepsis stehen, die sich bei Blumenberg eher als eine Art Anti- oder Metaskepsis ausnimmt (vgl. 286ff.).

komparatistischem Ansatz – daran zu zeigen, dass schon Cicero beträchtliche Vorarbeit zu einer derartigen Philosophie in Anekdoten geleistet hat.⁶⁰ Der Ansatz soll wie in diesem theoretischen Vorspann facettenreich sein: Neben der basalen Frage nach dem Transport von philosophiegeschichtlichem und philosophischem Wissen in Anekdoten soll vornehmlich auch der Überlegung nachgegangen werden, inwiefern gerade die Anekdote in ihrer bruchhaft-kleinen Form dieses Wissen zu dynamisieren und erst in ihrem Auftreten eine Spannung zwischen den Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Wissens zu evozieren vermag – Überlegungen, die die Anekdote mitunter zu einer Art Prüfstein des Wissens machen, die entsprechend der Manier des Skeptikers auf den Plan tritt und selbst das selbstverständlich Anmutende zu hinterfragen versteht (vgl. Kap. 15 und 16). Schließlich wird sich in einigen Passagen aus Ciceros philosophischen Schriften zeigen, wie die Anekdote in ihrem Talent, Großes auf Kleines zu reduzieren – das sich umgekehrt mit Hilfe des semiotischen Verfahrens der Induktion auch wieder vergrößern lässt –, regelrecht zum Abbild Ciceronischer Skepsis und Epistemologie, zu einer *mise en abyme* Ciceros Methodik der philosophischen Schriftstellerei wird (vgl. Kap. 17).

Vor dieser Interpretation des Ciceronischen Werkes im Spiegel von Anekdoten muss neben den eben ausgeführten theoretischen Vorüberlegungen, die die einschlägige Wissenschaft bietet und auf die an geeigneter Stelle zurückgegriffen wird, auch noch der Frage nachgegangen werden, welche Konzepte von Episteme und Epistemologie bei Cicero greifbar sind und in welchen Kontexten und Diskursen sie sich bewegen (vgl. Kap. 14 und 15).

*

⁶⁰ Was ich im Folgenden speziell zu Ciceros philosophischer Skepsis im engeren Sinne ausführen werde, kann in Ansätzen auch schon an zahlreichen anderen Stellen dieser Arbeit beobachtet werden. Am stärksten denke ich dabei zurück an Kapitel 4 und die dort zusammen mit dem Parameter der *Mirabilität* benannte *hermeneutische Krise*; ebenso an die Kapitel 10–12, in denen es um Marcus Ciceros Ausdruck seiner Skepsis (in Anekdoten an Quintus Ciceros ‚Pseudo-Anekdoten‘) geht. Grundsätzlich lohnt es sich aber – und dafür steht die obige These der Abstraktion der anekdotischen Form an sich –, bei jedem konkreten Beispiel dieser Arbeit nach einem encodierten Moment der Skepsis (eben im Sinne der definitorischen *Mirabilität* oder *Nachdenklichkeit*) zu fragen, sei es, dass sie sie inhaltlich oder formal in sich selbst bereits abbildet oder im Nachhinein generiert, durch die Überraschung in ihrer Pointe, durch ihre vermeintliche Fehlplatzierung im (neuen) Kontext oder ersichtlich an der folgenden Kommentierung durch den Autor/ihren ‚Verwender‘. Auch wenn es also im Folgenden um philosophisches Wissen an sich geht, finden sich gleichwohl immer wieder auch Beispiele aus und Querverweise in Ciceros Rhetorik, auf die die Skepsis als Methode freilich ebenso stark eingewirkt hat.

Ciceronische Konzepte der *scientia* (I)

Wissen und Diskurs

DICICA. Dice che. Non «si dice che», ma uno solo, innominato, «dice che». È l'incipit di ogni aneddotica malignità, di ogni racconto sulle disgrazie altrui. Il «dicica» alleggerisce la responsabilità del narratore, come nel «si dice» italiano, ma al tempo stesso rende più segreta, più esclusiva, più preziosa e godibile la notizia. Non la sanno tutti. Era uno solo a saperla. E ora siamo in tre.¹

Leonardo Sciascia

Exklusives Wissen

Die Exklusivität anekdotischen Wissens, die sich, folgt man Leonardo Sciascias pointierter Analyse, zumindest im Bereich des Mündlichen wie eine flüsterpostartige Weitergabe ausnimmt, hat in der Sphäre des Schriftlichen und des Wiedererzählens

1 Sciascia (2012) 62 – „DICICA. Er sagt, dass. Nicht ‚man sagt, dass‘, sondern ein einzelner, namenloser, ‚sagt, dass‘. Es ist der Auftakt zu jeglicher anekdotischen Boshaftigkeit, zu jeglicher Erzählung über das Unglück eines anderen. Das ‚dicica‘ erleichtert die Verantwortung des Erzählers, wie das italienische ‚man sagt‘, aber zugleich macht es die Information geheimer, exklusiver, wertvoller und erfreulicher. Nicht alle kennen sie. Nur ein einziger kannte sie. Und jetzt sind wir zu dritt.“ Vgl. dazu auch Sciascias Lemma „COMU DISSI CHIDDRU“ – „Wie der eine da gesagt hat“ (55f.), mit dem er die Anekdote im kollektiven Gedächtnis platziert; sie kann sozusagen proverbiale Zeitlosigkeit erreichen (ebd.: „Una battuta d'autore, anche se l'autore resta innominato. Ed ha di solito dietro un aneddoto, un mimo. È stata pronunciata, insomma, a suggello di un caso preciso: e chi la ripete è di solito in grado di raccontarlo. Ancora individualizzata e particolare, è come sul punto di passare al patrimonio di saggezza della collettività, di diventare modo proverbiale o proverbio, di perdere l'attribuzione a ‚quello‘ e di diventare dell'«antico» e di tutti.“ – „Der Witz eines Urhebers, auch wenn der namenlos bleibt. Und für gewöhnlich hat er eine Anekdote, einen Mimen im Schlepptau. Kurzum, er war ausgesprochen worden, um eine bestimmte Begebenheit zu besiegeln: Und wer ihn wiederholt, ist normalerweise fähig, diese zu erzählen. Wenn auch noch individualisiert und besonders ist sie schon immer im Begriff, Erbgut des kollektiven Gedächtnisses, Redensart oder Sprichwort zu werden, die Zuordnung zu ‚dem einen da‘ zu verlieren und Teil des ‚Damals‘ und aller zu sein.“). Vgl. zur ‚Ent-Individualisierung‘ anekdotischer Akteure auch mein Kapitel 8. Übrigens erinnert – so meine These in meinem Beitrag „Wie sich Anekdoten kommentieren. Theorie einer ‚Affordanz‘ der Anekdote (nach H. Blumenberg, L. Sciascia und M. T. Cicero)“ – Leonardo Sciascias Glossar zu (anekdotischen) Redewendungen an Hans Blumenbergs anekdotische Metasprache in seinen „Glossen zu Anekdoten“; wie Blumenbergs Kommentare die Anekdote in der ihr eigenen Form weiterschreiben, enden Sciascias kurze, narrativierte Lemmata oft in Pointen. Siehe zu einer Besprechung der beiden Sciascia-Zitate Grandl (2021), v. a. die Seiten 211–214.

plötzlich das Potenzial, Sprünge zu tun und von einem ‚Wisser‘ gleich auf zwei oder mehr Mitwisser zu kommen. Dennoch bleibt die von Sciascia evozierte Konstellation von erzählter Person, Erzähler und dem so charmant miteinander bezogenen Leser überschaubar und der Exklusivität des anekdotischen Inhalts angemessen. Exklusiv sind aber generell alle Eintragungen, die Sciascia in seinem kleinen Wörterbuch sizilianischer Redewendungen vornimmt, und er ist sich der Marginalität seines zu vermittelnden Sprach- und Geschichtswissens mit Lokalkolorit durchaus bewusst.² Ebenso exklusiv und frappant klar umrissen ist die eben erwähnte Personenkonstellation: Der großväterliche Erzähler sichert Wissen für die jüngeren Generationen, widmet das Buch „seinen Enkeln Fabrizio, Angela, Michele und Vito: Damit sie erinnern“.³ Da fühlt man sich als dritter fast zu Unrecht mit hineingelesen!

Die Dialoge Ciceros kennen Exklusivität und Konstellation dieser Art, scheinen geradezu in ihnen zu leben.⁴ Eine ähnlich intim-familiäre Personenkonstellation zeigt sich beispielsweise in Ciceros Dialog *Partitiones oratoriae*, in dem die Weitergabe von rhetorischem Wissen an den Sohn (vgl. Cic. *part.* 1: *tradidisti*) zur Herzensangelegenheit des Vaters wird (vgl. ebd.: *An est, mi Cicero, quod ego malim quam te quam doctissimum esse?*).⁵ Durch das sich entwickelnde Frage- und Antwortspiel nimmt sich der Vater gekonnt heraus, das Erinnerungsvermögen seines Sohnes zu prüfen und im selben Zug auch zu sichern (vgl. Cic. *part.* 2: *Sic enim [...] ego te meminisse intellegam*).⁶

Nun scheint zwar Ciceros rhetorisches Wissen zu jener Zeit auf den ersten Blick nichts Nischenhaftes oder (im etymologischen Sinne) Anekdotisches an sich zu haben wie Sciascias vom Aussterben bedrohtes mündliches Kulturgut entrück-

2 Vgl. Sciascia (2012) 11f.: „Isola nell’isola (...) questa specie di sistema di isole nell’isola: l’isola-vallo (i tre valli in cui la divisero gli arabi) dentro l’isola Sicilia, l’isola-provincia dentro l’isola-vallo, l’isola-paese dentro l’isola provincia, l’isola famiglia dentro l’isola paese, l’isola-individuo dentro l’isola famiglia“ – „Insel in der Insel (...) diese Art von System von Inseln in der Insel: Die ‚vallo‘-Insel (die drei ‚valli‘, in die sie die Araber teilten) in der Insel Sizilien, die Provinz-Insel in der ‚vallo‘-Insel, die Dorf-Insel in der Provinz-Insel, die Familien-Insel in der Dorf-Insel, die Individuen-Insel in der Familien-Insel.“ oder 17: „storia minima“ – „winzig kleine Geschichte“. Siehe zu diesem Moment des Nischenartigen auch Riccobono (2011).

3 Vgl. die vorangestellte Widmung: „Ai miei nipoti Fabrizio, Angela, Michele e Vito: perché ricordino“.

4 Dazu gehört unter anderem, dass Cicero seine Dialoge abseits von Rom platziert. Abschottung und Distanz treten ferner durch die relativ geringe Anzahl von Personen, die allesamt der römischen Elite angehören, noch deutlicher hervor. Die inhaltliche Substanz der Dialoge ergibt sich dabei ausschließlich aus deren Gesprächen, in denen sich Alt (und oft auch Jung) zusammenfinden. Neben den im Folgenden genauer betrachteten Dialogen *Partitiones oratoriae* und *Brutus* ließe sich ebenso Ciceros Schrift *Laelius* heranziehen; die Szenerie ist explizit auf das häusliche Milieu, das Personal auf wenige Vertraute begrenzt (vgl. Cic. *Lael.* 2: *memini domi in hemicyclo sedentem [sc. Scaevolam], ut solebat, cum et ego essem una et pauci admodum familiares*); vgl. dazu auch Cic. *nat. deor.* 1, 6.

5 Siehe zu diesem Wissenstransfer im familiären Umfeld und der Vater-Sohn-Beziehung Arweiler (2012) 21f.

6 Alle Zitate folgen der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis *Rhetorica. Tomus II. Brutus. Orator. De optimo genere oratorum. Partitiones oratoriae. Topica*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1982.

ter Zeiten, doch, folgt man Cicero selbst, gilt es immer noch, zumindest was die Rhetorik als Lehre betrifft, sie in das Rom jener Zeiten erst einmal einrücken zu lassen.⁷ Crassus hätte einzelne Beiträge zu dieser Materie, wie er es in Ciceros Dialog *De oratore* gegenüber Antonius mit der schmeichelnden Bitte um das Teilhaben an dessen rhetorischem Wissen macht, sonst nie als *dicendi mysteria* (Cic. *de orat.* 1, 206) bezeichnen können;⁸ es handelt sich also – zumindest und besonders noch zum fiktiven Zeitpunkt des Dialogs – um ein Wissen, das trotz dem Kursieren erster Schriften vornehmlich auf einer mündlichen Weitergabe beruht. Die Formulierung *mysteria* mag sich einerseits wie ein Scherz gegenüber Antonius, wie eine übertriebene Bezeichnung für dessen *libellus* (vgl. ebd.) lesen, dessen Publikation ihm im Nachhinein peinlich ist, doch zeigt sich darin erneut die Exklusivität all dieses Wissens, das sogar die kurz vor der Einweihung oder – in der Sphäre der Mysterien bleibend – kurz vor der Initiation stehenden Dialogpartner leidenschaftlich einfordern müssen.⁹ Ciceros literarische Produktion, so scheint er zumindest selbst zu suggerieren, ist kein Pamphlet für die breite Öffentlichkeit, sondern kommt eher einem Thesaurieren von Wissen gleich, zu dem zunächst, das heißt (in Analogie zur abgebildeten Dialogsituation) zeitgleich zu ihrem Entstehen, nur die auserwählte Elite steuernden Zugriff hat.¹⁰ Eine Häufung von Verben, deren Präfigierung auf Entäußerung, auf die Umkehrung der Anekdotierung im wahrsten Sinne des Wortes aus ist (vgl. Cic. *de orat.* 1, 206f.: *proferre, excidere, explicare, enuntiare, exponere*), macht den Inhalt von Antonius' nachfolgendem Gesprächsanteil zu einem – erneut mit Sciascia gesprochen – „viel geheimen, exklusiveren, präziöseren und lustvolleren“ Gegenstand.

Das Anekdotische der *Partitiones oratoriae* wiederum, auch als Konzept der Ciceronischen Dialoge im Ganzen, das hier mehr und mehr zu Tage gefördert werden soll, zeigt sich aber vor allem an der Imagination dieses singulären Zusammenkommens von Vater und Sohn, dessen Verantwortungsbewusstsein in der Tradition von Wissen sich eindeutig mit den Intentionen Sciascias kreuzt – auch wenn oder

7 Dafür kann beispielsweise die Grundsatzdebatte zwischen Crassus und Antonius über den Anteil der Rhetorik an *natura* und *ars* oder auch darüber, wie weit das Wissen des Rhetors zu fassen ist, in Ciceros erstem Buch der Schrift *De oratore* stehen; siehe an deren Anfang auch die kurze Skizze der Geschichte der römischen *eloquentia* (vgl. Cic. *de orat.* 1, 5–23). Vgl. dazu auch Cic. *inv.* 1, 2 und 5.

8 Die Formulierung *mysteria* taucht erneut in Ciceros *Academici libri* auf (vgl. Cic. *ac.* 2, 60), dort als Charakterisierung philosophischer Wissensbestände, die nach einer analogen Etablierung auf römischem Boden verlangen; siehe zu dieser „Mysterienmetapher“ Kirchner (2005).

9 Auch das Wort *libellus*, das an die kleinen, innovativen Formen der Neoteriker erinnern mag, könnte hier ein Hinweis auf die Seltenheit und Neuheit von bisher kaum oder nur vage „herausgegebenen“ rhetorischen Inhalten sein, die noch auf ihre entsprechende Etablierung warten. Diese Idee verdanke ich Melanie Möller.

10 Siehe zum Themenkomplex ‚(rhetorisches) Wissen und Elite‘ Steel (2013) und zur selben Passage auch Dugan (2013) 32: „Rhetorical theory is thus filtered through the etiquette and cultural codes of the Roman elite.“ Vgl. dazu auch Rawson (1985) und (1991) u. a. 204–222 sowie zum intellektuellen Hintergrund Ciceros rhetorischer Schriften allgemein Wisse (2002) und Corbeill (2013).

gerade weil das Wissen in kleinem Kreis verweilt.¹¹ Im Falle der *Partitiones* (und Sciascias Glossar) findet die Wissensvermittlung sozusagen auf kleinstmöglichem Raum, in einem οἶκος oder Haushalt statt; gleichwohl (und zugleich) widerfährt diesem οἶκος ein beinahe exponentielles Wachstum im Moment der Publikation seiner Darstellung.¹² Was also tun mit dem Paradox, dass man als Leserin oder Leser zwischen der fingierten Mündlichkeit und Exklusivität und dem tatsächlichen Zugang zur schriftlichen Fixierung gewissermaßen das fünfte Rad am Wagen bleibt (vgl. erneut Sciascias: „E ora siamo in tre“)?

Auch in Ciceros *Brutus* findet sich der Rezipient mit dem merkwürdigen Hinweis konfrontiert, dass das Gelesene eigentlich gar nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war.¹³ Cicero appelliert an die Schweigebereitschaft seiner Dialogpartner (vgl. Cic. *Brut.* 231: *tacere, taciturnitas*), die ihm willig garantieren, dass die persönlichen Urteile über die ausgewählten und als erwähnenswert empfundenen Redner Roms nicht den Raum verlassen (vgl. ebd.: *ne per nos hic sermo tuus emanet*). Medium und Sphäre dieses Ciceronischen Dialoges sind mit dem Begriff *sermo* klar als mündlich definiert. Sogar im darauffolgenden Dialog *Orator*, bei dem Cicero ganz im Gegenteil dessen schriftliche Konzeption hervorhebt (vgl. Cic. *orat.* 148: *hic liber*; und vgl. 237), wird beim Rückblick auf das Gespräch *Brutus* an der Idee dessen gewissermaßen virtuellen Existenz in Ciceros Erinnerung festgehalten (vgl. Cic. *orat.* 23: *in illo sermone [...] recorder [...] me*) und dieser somit zum alleinigen Gut der Augenzeugen und Eingeweihten.¹⁴

11 Vgl. zur Verknüpfung von (rhetorischem) Wissen und Verantwortung erneut Arweiler (2012) 240ff. Siehe zum Moment des singulären Zusammentreffens und des wiederholten Stichworts *nuper* auch das Kapitel 17, insbesondere Seite 279, Fußnote 36; vgl. ebenso Cic. *Lael.* 2: *incidere* als Marker der (vermeintlich) zufälligen Themenwahl.

12 Bei der im Falle der beiden Beispiele nahezu wörtlich zu nehmenden Metapher des οἶκος beziehe ich mich auf ein vom SFB 980 „Episteme in Bewegung“ entwickeltes Konzept: die Bezeichnung von netzwerkartigen Wissensgemeinschaften mit dem Term ‚Wissensoikonomien‘. Dabei geht es entgegen der Kategorie des Netzwerks nicht nur um die Verbindung der Gemeinschaft an sich, sondern auch vor allem um die dynamischen Aushandlungsprozesse, denen Wissen und Geltungen unterliegen, und um die reziproken Beziehungen, die innerhalb dieser Oikonomie bestehen und das zu vermittelnde Wissen damit stets in Bewegung halten. Zudem beschränken sich die ‚Wissensoikonomien‘ nicht auf soziologische Fragen und anthropomorphe Akteure. Siehe zu diesem Konzept auch den Sammelband *Wissensoikonomien. Ordnung und Transgression vormoderner Kulturen*, Schmidt et al. (2021). Auf die oikonomische Vermittlung rhetorischen Wissens durch *Cicero pater* im obigen Beispiel mögen genauso Aspekte der Darstellung (Dialog) oder eben der Zugänglichkeit (exklusiv vs. öffentlich) einwirken. Ebenso kann der bereits vorliegende rhetorische Wissensbestand, den Cicero auch in anderen Werken behandelt oder der in Griechenland längst Tradition war, als eigene ‚Wissensoikonomie‘ gelten; somit mag eben auch der potenzielle Rezipient in den Vater-Sohn-οἶκος mit hineingeraten und darin einen neuen, erweiterten οἶκος gründen.

13 Siehe zum genannten Paradox auch Alain Gowing (2000) Aufsatz „Memory and silence in Cicero’s *Brutus*“; zum Aspekt des Verschweigens in Bezug auf Ciceros Caesar-Darstellung im *Brutus* Lowrie (2008).

14 Zum wiederkehrenden Bild der *memoria* als Überlieferungsträgerin philosophischen und rhetorischen Wissens siehe erneut Cic. *Lael.* 2: *memini*.

Am Ende des Dialogs *Brutus* stilisiert Cicero sich und seinen Freund Brutus zu den letzten wahren Vertretern und zugleich Bewahrern der römischen Beredsamkeit (vgl. Cic. *Brut.* 330: *Nos autem, Brute, [...] orbae eloquentiae quasi tutores relictis sumus*) und zeichnet das Bild der Rhetorik als einer verwaisten jungen Frau, die besser in den eigenen vier Wänden gehalten wird (ebd.: *domi teneamus eam saeptam*), um sie vor den falschen Leuten zu beschützen. Einerseits gilt es also, Wissen zu sichern, andererseits dieses Wissen vor allzu großer Verbreitung und der damit drohenden „Vulgarisierung“ zu schützen. Mit einem Wortfeld des physischen Schützens (vgl. ebd.: *tutores, custodia, tueri, prohibere*) macht Cicero seinen Text zu einem wahren Hort des Wissens und sichert sich zugleich auch eine Art Wissensmonopol, indem er diesen Hort nur für die Engsten zugänglich macht (vgl. Cic. *Brut.* 20: *ede illa [...] et Bruto et mihi*). Die Tür für den Leser, an diesem intimen Netzwerk teilzuhaben, bliebe nur im Falle dessen intellektueller Bereitschaft offen.

Familientraditionen, Wissensmonopole

Der *oikos* im wörtlichen Sinne, die enge Familie als Netzwerk, innerhalb dessen Wissen weitergegeben wird und das seine eigenen Diskurse zu gründen vermag, ist somit nicht unerwartet eines der großen Themen des Ciceronischen *Brutus*.¹⁵ Im Versuch, so könnte man ihn am besten beschreiben, ein Lexikon der römischen Redner von ihrem Ursprung an zu entwerfen, steht Cicero, was die frühesten Zeiten betrifft, vor einem quellenlosen Nichts. Nur aus den politischen Taten schemenhafter Helden lassen sich bisweilen Mutmaßungen über ihre rhetorischen Fähigkeiten anstellen (vgl. Cic. *Brut.* 52–56: *suspiciari, coniectura*). Erst ab dem Redner M. Cornelius Cethegus kann Cicero mit Ennius auf erste schriftliche Quellen zurückgreifen (vgl. Cic. *Brut.* 57f.), und der schmale Grat zwischen *testimonium* und *oblivio* (Cic. *Brut.* 60) wird allmählich sicherer. Umso wichtiger sind in jener Zeit die durch Familientradition überlieferten oder – um im metaphorischen Konzept des *Brutus* zu bleiben – „bewahrten“ Primärtexte (vgl. Cic. *Brut.* 62: *ipsae enim familiae [...] servabant*) und Erinnerungen (vgl. ebd.: *memoria*) vor allem aus performativen, funerären Kontexten (vgl. Cic. *Brut.* 61: *mortuorum laudationes*). Cicero ist sich jedoch sowohl der Risiken als auch der Möglichkeiten dieser Art der Überlieferung bewusst: Die einzelnen mikrokosmischen Wissensmonopole

15 Für den Wortbestandteil „Wissen“ des vorhin eingeführten Konzeptes ‚Wissensoikonomie‘ gelten die Foucault’schen Konzepte von Wissen/Episteme, wie er sie u. a. in seinen Schriften *Die Ordnung der Dinge* (2019a, zuerst 1966) und *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1* (2019b, zuerst 1976) konturiert. Wichtiger Impuls für die oben beschriebene Oikonomie ist somit vor allem die diskursive Bedingtheit von Wissen(transfer- oder genese). Damit einher geht ebenso das Foucault’sche Junktim von Wissen und Macht, das sich auch einwandfrei auf die obigen Textbeispiele beziehen lässt: Diskursgründer und Verwalter von Episteme sind die römischen Eliten mit dem nötigen intellektuellen Dispositiv; erneut konkret auf den *oikos* des *Brutus* bezogen stilisiert sich Cicero zum Diskursgründer einer Geschichte römischer Rhetorik/Rhetoren. Zum Gedanken der Begründung eines Diskurses – in Bezug auf Ciceros *De divinatione* – siehe auch Mary Beards Aufsatz (1986) „Cicero and Divination: The Foundation of a Latin Discourse“.

haben die Macht, mittels expansiver Propaganda ihrer privaten Errungenschaften (vgl. Cic. *Brut.* 62: *laudes domesticae, nobilitas sua*) entscheidend und verändernd auf das Wissen über die römische Geschichte als Makrokosmos einzuwirken (vgl. ebd.: *his laudationibus historia rerum nostrarum est facta mendosior*). Doch die Gefahr kann tatsächlich zum Potenzial werden: Mit Cicero als geschulter Urteilsinstanz, der in einem ähnlich eng gefassten Netzwerk eines Wissensmonopols agiert, kann die fehlerhafte Überlieferung (vgl. ebd.: *falsi triumphi, genera falsa*) ausgemerzt und das klar erkennbare Junktim von Wissen und Macht vor Missbrauch geschützt werden.

Wichtige Erkenntnis an dieser Stelle für die späteren Beobachtungen zur Anekdote als ‚DynamisiererIn‘ des Wissens und dem bereits anfänglich dargestellten ‚anekdotischen Rahmen‘ der Ciceronischen Dialoge ist, dass Ciceros Blick auf Episteme von einer klaren, so könnte man sagen, Pluralität des Wissens geprägt ist, die sich anhand von unterschiedlichen Akteuren, ihrem sozialen und politischen Einfluss, ihren Kontexten und Diskursen, denen sie angehören, protokollieren lassen.¹⁶ Cicero – wie sich aus der exklusiven Sprecherkonstellation des *Brutus* ergeben hat – also selbst einer dieser Protagonisten muss demnach vor allem auf die Korrektheit der familieninternen Überlieferungen bedacht sein. So weist Cicero an anderer Stelle in seinem *Brutus* auf den Nutzen und die Wichtigkeit der – erneut vor allem mündlichen – Wissensvermittlung und Ausbildung im Kreise des römischen Familienverbandes hin (vgl. Cic. *Brut.* 210: *magni interest quos quisque audiat cotidie domi, quibuscum loquatur a puero, quem ad modum patres, paedagogi, matres etiam loquantur*); aufgrund der vorherrschenden Mündlichkeit gehören dazu auch besonders die erlernten sprachlichen Fertigkeiten eines jeden Menschen als Basis rhetorischer Fähigkeiten, aber gewiss auch als Hinweis auf das epistemische und intellektuelle Kapital eines jeden (vgl. ebd.: *Latine non pessime loquebatur usu, credo, aliquo domestico*).¹⁷ Gerade hier zeigt sich aber auch die aus der Diversität und Individualität der einzelnen Familien hervorgehende grundsätzliche Plura-

16 Auch der Begriff des Protokolls stammt aus dem Instrumentarium des SFB 980; er dient der Beschreibung der Verfahrensmuster bei der Erzeugung oder Konsolidierung, aber auch bei der Negation von Wissen; in Bezug auf das obige Beispiel wären dies Fragen nach Ciceros Status als sozusagen ‚Veri- und Falsifizierer‘ von Wissen. Episteme hängt also immer von den sozialen und kulturellen Kontexten der jeweiligen Akteure ab und damit ebenso von den Machtkonstellationen, innerhalb derer sich diese bewegen, oder auch von den ritualisierten Praktiken oder Traditionsmechanismen, die bei diesen Geltung haben. Ähnlichkeiten besitzt der Begriff also zu Pierre Bourdieu (1997) 59–78 Begriffen des „Habitus“ und des „Kapitals“ oder zum Konzept von öffentlichen/sozialen/politischen ‚Verhaltensregeln‘, das Nancy Fraser (1990) in ihrem Artikel „Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy“ entwickelt: „discursive interaction within the bourgeois public sphere was governed by protocols of style and decorum that were themselves correlates and markers of status inequality“ (63). Siehe zu einem benachbarten Konzept ebenso Ludwik Flecks (1980, zuerst 1935) Konzept des Denkstils/Denkkollektivs: epistemische (Un-)Möglichkeiten in Abhängigkeit von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Denkart einer Gruppe/Oikonomie‘.

17 Siehe zum Status und Konzept der *Latinitas* Bloomers (1997) Monographie *Latinity and Literary Society at Rome*, v. a. die Seiten 1–17.

lität des Wissens wieder, die dem Bachtin'schen Konzept der Dialogizität gleichkommen könnte.¹⁸ Faszinierende Beobachtungen dazu finden sich beispielsweise auch im Dialog *De oratore*, wo sich Cicero in der Aussage, die weiblichen Mitglieder einer Familie konservierten ob ihrer isolierten sozialen Stellung in besonderer Weise den Sprachgebrauch älterer Generationen (vgl. Cic. *de orat.* 3, 45), als veritabler Linguist und Sprachhistoriker erweist; diese individuellen Diversitäten à la (diskursspezifischer) Soziolekt zeigten sich sogar in der gemeinsamen Phonetik der einzelnen Mitglieder einer Familie oder eines Netzwerkes von Freunden, welche sich aus gegenseitiger Imitation ergäben (vgl. Cic. *de orat.* 3, 46: *tu illa lata [...] imitaris, ut Iota litteram tollas et E plenissimum dicas*).

Abgesehen von der Erkenntnis, dass Cicero zu derartigen Lupenblicken fähig ist und somit großen Wert auf die Individualisierung und damit auch Pluralisierung von allen möglichen Formen des Wissens, sei es sprachlicher, rhetorischer oder historischer Art, legt, soll hier im Rückblick auf das vorherige Kapitel aber vor allem auch der familieninterne Transport von philosophischem Wissen von Bedeutung sein. Zurück im *Brutus*, wo Cicero wie in *De oratore* die Weitergabe sprachlich korrekter Ausdrucksfähigkeit in die Hände der Familie legt (vgl. Cic. *Brut.* 211: *filios non tam in gremio educatos quam in sermone matris/illam patris elegantia tinctam [sc. Laeliam] vidimus*), schließen sich unmittelbar daran Überlegungen zur philosophischen Familientradition an, das heißt, zur Übergabe von „Weisheit“ über mehrere Generationen hinweg. Cicero macht das Geschlecht der Scipionen zum Prototyp des weisen Haushalts, lässt es klingen, als trüge die Familie das Gentilnomen *sapientia* (siehe Cic. *Brut.* 212: *genus est ex ipsius sapientiae stirpe generatum*), und zeigt die Beständigkeit und Fruchtbarkeit dieser Familientradition an explizit vegetativem Vokabular (vgl. Cic. *Brut.* 213: *in istam domum [...] insita sapientia*) und dem Bild des Stammbaums (vgl. Cic. *Brut.* 213: *arbor*), dessen Äste – und der Text bildet die Steigerung über die Generationen mit ab – mit der Zeit immer ausladender werden (vgl. Cic. *Brut.* 212: *avus, proavus, abavus*).

Dass alles Wissen nur aus dem Mikronetzwerk Familie kommt, wäre sicher zu eingeschränkt, wenn man sich nicht zugleich klarmachte, zu welch großen Gebilden sich die römische *familia* auswachsen konnte. Und hierbei bleibt entscheidend – wie kurz zuvor bei Cicero gelesen –, welchen Umgang und welche Kontakte, die natürlich ebenso gesteuert und abhängig von den elitären Beziehungen waren, der Einzelne zu pflegen das Glück hatte (siehe erneut Cic. *Brut.* 210: *magni interest quos quisque audiat cotidie domi*). Das hier erscheinende Konzept des *audire*, omnipräsent in Ciceros *Brutus*, wird gemeinsam mit der Autopsie zu den wichtigsten Medien und Regulatoren des entstehenden und zu tradierenden Wissens.¹⁹ Die

18 Vgl. Michail Bachtin (2015) 154–300; Ciceros Wissensmonopole sind grundsätzlich vielstimmig.

19 Vgl. zur Omnipräsens von Autopsie in Verknüpfung mit den Verben *videre* und *audire* u. a. Cic. *Brut.* 100: *Audivi equidem*, 105, 107: *ex familiari eius (...) sum audire solitus*, 109: *quem ipse vidi*, 131: *quem ego audivi*, 147: *audiebam saepe*, 156: *audivi enim nuper*, 161, 190: *saepe enim interfui*, 205, 207: *ipse interfui*, *cum essem apud Aelium adulescens eumque audire perstudiose solerem*, 211, 248, 250: *Vidi enim Mytilenis nuper virum atque, ut dixi, vidi plane virum*, 252, 290, 296, 304ff.

Oralität des Wissens, die sich – hier als Gegensatz zur Schriftlichkeit – sowohl im besagten *audire* als auch *videre* zeigt, führt in die Nähe des kollektiven und kulturellen Gedächtnisses, an dessen Formung sich Cicero aktiv beteiligt wissen will.²⁰ So kann er – auch wenn es sich hierbei um ein sehr kleinteiliges und in hohem Maße einschlägiges Wissensselement handelt – beispielsweise die vage, breit zirkulierende Meinung (vgl. Cic. *Brut.* 205: *putatur*), sein Zeitgenosse P. Cannutius habe alle Reden des Sulpicius aufgezeichnet, da dieser diesbezüglich selbst keinerlei Anstalten machte (vgl. ebd.), aus eigener Erfahrung bestätigen (ebd.: *saepeque ex eo audiui*). Cicero kreiert sich in der Fähigkeit, kursierendes Wissen konsolidieren oder es entsprechend auch aufbrechen und ebenso neues Wissen ins größere Kollektiv einspeisen und ihm zugleich Geltung verleihen zu können, sein eigenes Wissensmonopol. Stützen kann er sich dabei auf die Tatsache, dass er ein Leben lang mit offenem Ohr und aufmerksamem Blick am tagesaktuellen politischen und kulturellen Treiben Roms teilgenommen hat und den Kniff, den Momenten, an denen er zur rechten Zeit am rechten Ort war, Signifikanz zu verleihen (vgl. Cic. *Brut.* 207: *ipse interfui, cum essem apud Aelium adulescens eumque audire perstudiose solerem*). Stützen kann er sich, wie bereits erwähnt, jedoch auch auf die von seiner *familia* bereitgestellten Kontakte und Einführungen in die Kreise der literarischen, politischen und adligen Elite seiner Zeit. *Audire* und *videre* als mündliche Wissensquellen sind dabei nichts anderes als die tragenden und genuinen Medien allen anekdotischen Wissens, eines Wissens, das – in der Fiktion der Etymologie der Anekdote („Un-Ediertes“) bleibend – erstmals zugänglich wird, ganz wie die von Cicero bereitgestellten Wissensschätze in seiner Schrift *Brutus* von einem fast uferlosen mündlichen Wissensreservoir in die Schriftlichkeit (Edition) finden.²¹

316f. oder 326. Ähnliche Marker der Integration historischer Wissensbestände in den Text, die ich immer wieder mit Jakobsons „Shifter“ bezeichnet habe, sind zugleich die ‚Anekdoten-Eröffner‘ schlechthin; statt den einschlägigen unpersönlichen ‚Eröffnern‘ *dicitor* oder *fertur* finden sich hier v. a. personalisierte Formulierungen: vgl. Cic. *Brut.* 85: *Memoria teneo Smyrnae me ex P. Rutilio Rufo audivisse*, 172: *Ego memini T. Tincam Placentinum hominem facetissimum cum familiari nostro Q. Granio praecone dicacitate certare* (bezeichnenderweise – auch was die Marker der *facetiae*-Passage, *facetum* und *dicacitas*, betrifft – folgen zwei Anekdoten zu dialektalen Unterschieden) oder 277: *quin etiam memini*. Damit zeigt sich erneut die ‚anekdotische‘ Sphäre der Ciceronischen Dialoge als Ganze; sie stehen (bzw. fingieren einen Status) zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit ihrer Wissensbestände.

20 Somit ist die besagte Betonung des Auditiven und Visuellen im Zusammenhang mit der *memoria* nicht nur ein Phänomen des Ciceronischen *Brutus*, sondern eine grundlegende Dynamik innerhalb von Kulturen, für die die Schriftlichkeit sozusagen nur ein mögliches Standbein darstellt. Siehe zum Begriff des kulturellen Gedächtnisses vor allem Jan Assmann (1992) sowie Aleida Assmann (1999); vgl. ebenso deren Monographie *Formen des Vergessens* (2016) zu den oft und lange vernachlässigten, damit jedoch genuin verbundenen ‚negativen‘ Prozessen des Erinnerns wie (unfreiwilliges) Vergessen oder (mitunter intentionales) Verschweigen. Siehe zur Erinnerungskultur der Römer vor allem die Monographien von Uwe Walter (2004), *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom*, sowie Alain Gowing (2005), *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*; hier auch mehrmals Bezüge zu Ciceros *Brutus* (vgl. ebd., 11f. oder 17).

21 Siehe dazu erneut Fußnote 19. Vgl. zum Kriterium der *Mündlichkeit* der Anekdote v. a. Kapi-

Zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit

Anekdotisch, wenn man so will, da als Ganzes aus dieser Quelle des Hörensagens stammend, wird beispielsweise der Dialog *De oratore*, der auf mündlichem Wege über Cotta zu Cicero gelangt ist (vgl. Cic. *de orat.* 1, 26: *Cotta [...] narrabat* und vgl. ebenso 1, 29). Der Angabe dieser Quelle bleibt Cicero bis zum letzten Buch des Dialoges treu (vgl. Cic. *de orat.* 3, 17: *hoc a se Cotta animadversum esse dicebat*). Sowohl persönlich als auch, wie hier, über Erzählungen hat Cicero also Zugriff auf Wissen über die politischen Größen seiner und vor seiner Zeit. Entscheidend für das Wirken Ciceros ist jedoch, dass in seiner Person all diese substanzlosen Autopsien, Mündlichkeiten und kollektiven Informationen zu schriftlichem Material gerinnen, auch wenn ein Dialog wie sein *Brutus* zur Inszenierung und Sicherung der Exklusivität manchen Wissens von sich das Gegenteil behauptet.²² Im Falle von Ciceros Schrift *Orator* und ebenfalls seines Dialoges *De oratore* ist der Anspruch auf Verschriftlichung memorabler Gegenstände aber evident: Cicero schreibt – wieder in der Rolle des bereits bekannten „Schutzpatrons“ (vgl. Cic. *de orat.* 2, 7: *mandare litteris, custodire litteris*), um sein Wissen vor dem allgemeinen Vergessen zu sichern (vgl. ebd.: *ab oblivione hominum atque a silentio vindicare*). Schreiben scheint dabei einem Destillationsprozess vormals oft wiederholten mündlichen Austauschs gleichzukommen, der an sich nichts Neues schafft, jedoch bereits Bekanntes konsolidiert (siehe Cic. *de orat.* 2, 3: *Non erit profecto tibi, quod scribo, hoc novum; nam iam tum ex me audiebas*); dass das schriftlich fixierte Wissen gerade in seiner Fixierung dagegen völlig neue Dimensionen erreicht, ist ohne Zweifel. Die Bekanntheit des Wissens gilt nämlich nur für die Mitwisser und Eingeweihten des Ciceronischen Netzwerkes. Hier aber soll dieses Wissen auch explizit nach außen dringen mit dem Anspruch, eine kollektive und als falsch entlarvte Meinung zu überlagern (vgl. Cic. *de orat.* 2, 8: *ut illa opinio, quae semper fuisset, tolleretur*). An Stellen wie diesen wird man Ciceros Einforderung seines Wissensmonopols gewahr, das als einzelner Text und einzelner Akteur innerhalb seines intim-elitären Netzwerkes nach der Macht strebt, kollektive Strukturen und bestehende Diskurse zu beeinflussen, mitzubestimmen oder gar neu zu schreiben.

Das Bild des Gerinnens von vormals mündlich tradiertem Wissen zu literarischen Werken lässt Cicero schon die Gestalt des Varro präfigurieren, den er in sei-

tel 2, Seite 25f. mit Fußnote 28, Kapitel 3, Seite 48ff., mit Fußnoten 7f. und Kapitel 9, Seite 151f. mit Fußnoten 20 und 23. Melanie Möller (2013) zeigt in ihrer Habilitationsschrift *Ciceros Rhetorik als Theorie der Aufmerksamkeit*, dass die beiden Größen *audire* und *videre* nicht nur Formen der sinnlichen Wahrnehmung sind, sondern durchaus auch eine rationale Komponente besitzen (329ff.); vgl. dazu auch Möller (2009) 145; rational erschlossenes Wissen (also *videre* mit der semantischen Kapazität eines *cognoscere*) mag in obigem Zusammenhang noch weitaus größere Geltung entfalten.

²² Siehe zum Konzept einer „oral community“ in Ciceros *De oratore* Kenty (2016), zur Wichtigkeit und Präsenz des Schriftlichen und Materiellen in Ciceros Zeit hingegen die Fallstudien Scheidegger Lämmles (2016) zur *Werkpolitik in der Antike*; darin auch ein Kapitel zu Ciceros Entwurf seines eigenen *corpus* mittels wiederkehrender autobibliographischer Verweise und Werklisten (75–109).

nen Ausführungen über die netzwerkbezogene Wissensvermittlung mit einpflegt. Auch Varro habe den Zugang zu den Größen seiner Zeit genutzt und das von ihnen erlangte Wissen nicht nur schriftlich festgehalten, sondern auch mit dem ihm eigenen Akzent versehen und bereichert (vgl. Cic. *Brut.* 205: *quam scientiam Varro noster acceptam [...] auctamque per sese [...] pluribus et inlustrioribus litteris explicavit*). Varro kann als eine der Koryphäen der epistemischen und epistemologischen Literatur des ersten vorchristlichen Jahrhunderts gelten, dessen Einfluss auf Cicero nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.²³ Es wundert also nicht, dass Cicero ihn zu einem Protagonisten seiner *Academici libri* macht, die sich am intensivsten mit den Fragen nach Wissen und Erkenntnis auseinandersetzen, und ihm gebührendes Lob für sein literarisches Schaffen zukommen lässt. In einem Anruf wie an einen Gott, aus dem die ganze Bandbreite Varronischen Schaffens ersichtlich wird, setzt Cicero ihm ein Denkmal (vgl. Cic. *ac.* 1, 9: *Tu aetatem patriae tu descriptiones temporum, tu sacrorum iura tu sacerdotum, tu domesticam tu bellicam disciplinam, tu sedum regionum locorum tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina genera officia causas aperuisti*).²⁴ Gleichwohl weist Cicero auf eine entscheidende Lücke in Varros Werk hin: Sein Schreiben von Philosophie – sehr wohl protreptisch, doch zu wenig didaktisch – sei in den Kinderschuhen steckengeblieben (vgl. ebd.: *philosophiamque multis locis inchoasti, ad impellendum satis, ad edocendum parum*) und verlange nach Fortschritt, die Cicero in der Inszenierung der *Akademischen Bücher* simultan geschehen lässt.²⁵ Trotz der Existenz literarisch vorgeprägter Diskurse findet Cicero also auch in ihnen Leerstellen und damit Möglichkeiten des Anknüpfens und der Verortung und Etablierung seiner eigenen literarischen Produktion. Die Berufung auf Lücken im System macht also auch Ciceros philosophisches Schaffen – analog zum erstmaligen Verschriftlichen vormals ausschließlich mündlich existenten rhetorischen Wissens – zu einem *Novum*, das im Stande ist, neue Diskurse von Grund auf zu eröffnen.²⁶

Gerade der Begriff des *aperire* lässt dabei an Crassus' Formulierung *dicendi mysteria* zurückdenken und macht auch das philosophische Wissen aus der Zeit Ciceros zu etwas Exklusivem und Exotischem. Exotisch ist philosophisches Wissen in Buchform zumal insofern, als es unter dem römischen Publikum noch nach Anerkennung und gebührender Wertschätzung suche, wie Cicero in der ersten Version seiner *Academici libri* darlegt (vgl. Cic. *ac.* 2, 5). Die besagte Lücke der philosophischen Literatur klafft also im römischen Literaturbetrieb allgemein, nicht nur im Bereich der Produktion, sondern vor allem auch auf Seiten der Rezeption

23 Siehe dazu u. a. Rawson (1991) 58–79, Corbeill (2013) 13ff. und Zetzel (2016) 53ff.

24 Siehe dazu auch Bloomer (1997) 45f., der diese Passage auch als „Gebet“ bezeichnet: „the repeated familiar ‘you’s’ (...) characterize the opening of a prayer.“

25 Vgl. zur Anlage der *Academici libri* und zum Aspekt der Simultanität ausführlicher das spätere Kapitel 18, zu meiner Bezeichnung *Academici libri* erneut Fußnote 5, Seite 47f., des Kapitels 3.

26 Siehe zum selben Gedanken des „schriftlichen“ Schließens von Wissenslücken vornehmlich auf dem Gebiet der Philosophie, die sich in Rom erst noch etablieren müsse, Cic. *off.* 2, 5: *ut ea litteris mandaremus quae nec erant satis nota nostris*; vgl. auch Cic. *nat. deor.* 1, 1: *Cum multae res in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint*.

und Nachfrage. Hier liegt es Cicero daran, neben Varro nach weiteren Größen der römischen Elite zu suchen, die ihm als Protagonisten seiner literarischen Absichten herhalten können und Produktion von und Interesse an Philosophie bereits in ihrer Person abbilden.

So kann die soeben erwähnte Lücke beispielsweise auch die Figur des Lucullus schließen, dem Cicero wie Varro seine Hochachtung für dessen epistemisches und literarisches Interesse zuerkennt (vgl. Cic. *ac.* 2, 1f.). Sehr subtil verfährt Cicero bei der Schließung dieser Lücke insofern, als er zu verstehen gibt, dass diese eigentlich nur in den Köpfen einer großen, unbestimmten Personenzahl, die Menschen wie Lucullus gar nicht richtig kannten, existierte; in Wahrheit sei dieser nicht nur – so die pauschale Meinung – Feldherr, sondern immer auch schon literarisch und philosophisch versiert gewesen (vgl. Cic. *ac.* 2, 4: *maiore enim studio Lucullus cum omni litterarum generi tum philosophiae deditus fuit quam qui illum ignorabant, arbitrabantur*). Dies erinnert an Ciceros kurz zuvor erwähnten Anspruch am Beginn des zweiten Buches seines rhetorischen Hauptwerks *De oratore*, mit althergebrachten Meinungen, die in ihrer Beharrungstendenz zur Unterdrückung und Negation beweisbarer Tatsachen führen, zu brechen (siehe erneut *de orat.* 2, 8: *ut illa opinio, quae semper fuisse, tolleretur*).²⁷

Lückenfüller wie Varro oder Lucullus gebe es also bereits, es habe bisher nur daran gefehlt, ihr Wissen und Wissen über sie in Literatur und Diskurs präsent zu machen. Daraus folgt, dass es ebenso an Akteuren fehlte, die sich zu dieser Aufgabe auserkoren fühlten und überhaupt Zugriff auf derartige Wissensbestände hatten. Genau dies ist der Moment, an dem sich Cicero wiederholt zum ‚Insider‘ des elitären Netzwerks stilisieren kann, dem der exklusive Zugang zu Privatem offensteht (vgl. Cic. *ac.* 2, 4: *nos autem illa externa cum multis, haec interiora cum paucis ex ipso saepe cognovimus*). Ebendaran knüpft der zuvor besprochene Teilsatz zur Richtigstellung des Wissens über Lucullus an; die Philosophie wird somit gewissermaßen zu einem Teilbereich dieser *interiora*. Wie Varro ist Lucullus Präfiguration und Abbild Ciceros: Ganz wie Ciceros Schriften in dem beschriebenen mündlichen Transfer von Wissen von einer Person zur nächsten leben, so stützen sich die Wissensinhalte des Lucullus auf diejenigen Personen, mit denen er Umgang pflegte; die Überlieferungsketten von *auditor* zu *auditor*, in Lucullus’ Falle den Philosophen Antiochos und Philon, lassen sich dabei in die Unendlichkeit fortsetzen (vgl. Cic. *ac.* 2, 4: *Cum autem e philosophis ingenio scientiaeque putaretur Antiochus Philonis auditor excellere, eum secum et quaestor habuit et [...] ea saepe audiendo facile cognovit quae vel semel audita meminisse potuisset*).²⁸

²⁷ Siehe zum Begriff der „Beharrungstendenz“ erneut Ludwik Flecks (1980) Konzept des „Denkstils“: Römer mit ‚eingeschränktem Blickfeld‘ sehen eher den Feldherrn in Lucullus als dessen literarisches und philosophisches Interesse; die Denk- und Verhaltensmuster ihres Denkkollektivs fesseln sie gewissermaßen an bestimmte Ansichten – Cicero dagegen hilft ihnen, diese Fesseln aufzubrechen.

²⁸ Zu einer ähnlichen Überlieferungskette siehe Cic. *Cato* 43 oder *de orat.* 2, 22, Passagen, die ich in Kapitel 9, auf den Seiten 152ff. näher bespreche.

Cicero hebt hierbei Lucullus' ungemeine Gedächtnisleistung hervor, die ihn zu einer besonders reichen Quelle von mündlich tradiertem Tatsachenwissen macht (vgl. Cic. ac. 2, 2: *habuit enim divinam quandam memoria rerum*). Darin sei er mit Themistokles vergleichbar, der bekanntlich paradoxerweise lieber das Vergessen gelernt hätte, so unumgänglich und unauslöschlich setzten sich gewisse Fakten in seinem Gedächtnis fest (vgl. ebd.: *haerebant in memoria quaecumque audierat et viderat*).²⁹ Beachtenswert ist hierbei die Formulierung *in animos res insculptas habere* (ebd.), die eine bildliche und plastische Stärke des Gedächtnisses evoziert und auf die Materialität der Schriftlichkeit vorausweist: Im Gedächtnis ist bereits vorgeprägt, was später zum Buch wird.

Doch auch Lucullus kennt neben der Quelle seines eignen Gedächtnisses und persönlicher Lebenserfahrungen bereits schriftliche Wissensbestände und erprobt sich – im Gegensatz zu seinen argwöhnischen Zeitgenossen – also fast pionierhaft an ihnen (vgl. Cic. ac. 2, 4: *delectabatur autem mirifice lectione librorum de quibus audiebat* und 2: *in rebus gestis legendis*). Diese Wissensbestände gehen vornehmlich auf griechische Texte zurück, deren Präsenz und Importanz in Ciceros Schreiben bei Fragen der Tradierung von Wissen trotz aller Inszenierung von Mündlichkeit und Pionierhaftigkeit nicht übergangen werden dürfen. Natürlich passen dabei ein Varro und Lucullus ins Raster der doppelten Wissensgenese und -tradition, die sich sowohl aus mündlichen als auch schriftlichen Komponenten zusammensetzt; doch selbst die schriftlichen Wissensbestände, die auf den ersten Blick weniger veränderbar – oder aus der Perspektive von Ciceros Wissensmonopol – weniger beherrschbar scheinen als die mündlichen und nichtedierten, unterliegen, indem er sich auf seine Rolle als Übersetzer beruft, seinen eigenen Idiosynkrasien, wodurch er sich sogar bei der Weitergabe von Schrift zu Schrift die Prädikate von

29 Siehe zur Interpretation dieser mehrmals auftauchenden Anekdote erneut Kapitel 3. Neue Schlagkraft und Wichtigkeit erhält die Anekdote hier dadurch, dass sie von ihrem sozusagen intradiegetischen Protagonisten Themistokles auf den extradiegetischen Lucullus (und sogar auf Cicero, berücksichtigt man die einzelnen Glieder der in den Begriffen *memoria*, *audire*, *videre* verknüpften Überlieferungskette) ausgreift: Der griechische Held mit dem unglaublichen Gedächtnis, dessen Unglaublichkeit und Einzigartigkeit erst im Augenblick des paradoxen Ausspruches der Anekdote aufscheint (vgl. Cic. ac. 2, 2: *singularis*), findet durch Cicero seinen römischen Konterpart in Lucullus. Was an anekdotischem Personal in der griechischen Gedankenwelt in Fülle vorhanden ist, ist für die römische erst noch zu kreieren. Ganz so verfährt Cicero hier mit Lucullus: Er mag über die Parallele zu Themistokles hinaus (vgl. ebd.: *tali ingenio* – *sic*) insofern anekdotisch wirken, als er, wie besprochen, die Erwartungen und Meinungen vieler widerlegt (siehe zum anekdotischen Moment des *praeter expectationem* Ciceros Theorie der *facetiae* in Kapitel 4) und grundsätzlich Figur ist, die Unglauben und Staunen hervorruft (vgl. Cic. ac. 2, 1f.: *admirabilis* – *admirari* – *mirabilis* – *incredibilis*); gleichwohl sich die Semantik der Begriffe hier zugleich auf ein Bewundern erstreckt. Um diesem Kapitel treu zu bleiben, darf nicht unerwähnt bleiben, dass Ciceros Wissen über Lucullus der oben entworfenen intim-aneekdotischen Beziehung entstammt. Zu allem Überfluss ist Lucullus' eigene *memoria*, wie soeben betrachtet, ein Hort allmöglicher Tatsachen, die derselben Mündlichkeit und Autopsie wie Ciceros Informationen entspringen. Zu einer ähnlichen seriellen Verknüpfung auktorialen, extradiegetischen und intradiegetischen Personals siehe Kapitel 17 und die dortige Interpretation einer Simonides-Anekdote in diesem Sinne.

Innovation und Pionierleistung sichert. Ein Großteil seines rhetorischen und vor allem philosophischen Wirkens beruht also auf Übertragung oder Übersetzung. Nennenswerte Passagen zu Ciceros Übersetzungstheorie gibt es zur Genüge und sind zudem ausführlich besprochen.³⁰ Hier sei nur eine herausgegriffen, die nicht – wie viele andere – die sprachlichen Implikationen des Übersetzens beleuchten, sondern die kulturell-inhaltliche Transferleistung generell im Blick hat. Kulturaustausch zwischen Griechenland und Rom habe es schon immer gegeben (vgl. Cic. *Tusc.* 2, 5: *maiores nostri transtulerunt*), in Sachen Rhetorik – und hier überlagert der politikverdrossene den sonst auf Innovation bedachten Cicero – habe man es schon mit einem alten Geschöpf zu tun (vgl. ebd.: *oratorum quidem laus [...] senescat*), wohingegen gerade auf dem Gebiet der Philosophie noch viel Transfer zu vollbringen sei (vgl. ebd.: *ut huius [sc. philosophiae] quoque generis laudem [...] Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem*). Trotz aller bestehenden Diskurse und vorgegebenen Traditionslinien postuliert Cicero für seine literarische Produktion keine Renaissance, sondern eine regelrechte ‚Naissance‘ der Philosophie in lateinischer Sprache simultan zur Entstehung seiner Schriften (ebd.: *philosophia nascatur Latinis quidem litteris ex his temporibus*).

Je nach Wissensinhalten sind Ciceros Quellen also nicht so mündlich und ‚literarisch jungfräulich‘, wie er an vielen Stellen seines Werkes zu verstehen gibt. Zwar bleibt der mündlichen Weitergabe von Wissen in der späten Republik zu Recht ein nicht zu verkennender großer Raum, doch kann Cicero zugleich auf ein Gros von literarisch vorgeprägten Themen und Diskursen zurückblicken, die sich in einer schieren Bücherflut, auch einem Phänomen seiner Zeit, äußern (vgl. *Tusc.* 2, 6). Hier kann Cicero einen weiteren Regulator des Wissens zücken, nämlich seinen Anspruch auf die Gabe und Erfahrung, fachgerecht auszuwählen, überholtes Wissen auszugrenzen, aktuelles zu konsolidieren oder bei Bedarf zu neuem zu erweitern. Einen derartigen Ansatz beschreibt Cicero beispielsweise schon im zweiten Buch seines Erstlingswerks *De inventione*, das er als eine Art Anthologie rhetorischer Vorschriften und Wissensbestände darstellt und dessen Fundamente bedachtes Exzerpieren und Abwägen überlieferten Materials ausmachen (vgl. Cic. *inv.* 2, 4: *quod quisque commodissime praecipere videbatur excerpsumus et ex variis ingeniiis excellentissima quaeque libavimus*). Schon früh und auch auf rhetorischem Boden zeigt sich Cicero also als Eklektiker, der sein Wissen durch fachgerechtes Auswählen aus bestehenden Traditionen festigt, wobei er nicht einmal einzelnen Vorbildern geschlossen folgt, sondern zum Filtern des ‚richtig‘ anmutenden Wissens überdies deren Texte für sich genommen zerpfückt (vgl. Cic. *inv.* 2, 4f.). Ebenso profiliert sich Cicero schon hier am Anfang seines literarischen Werdegangs als Skeptiker, der jegliche Dogmatik des Geschriebenen verwirft, Wissen behutsam

30 Siehe zu Cicero als Übersetzer u. a. Lévy (1992b), Powell (1995), Disler (2004), McElduff (2004) oder Gucker (2012), speziell zur Genese der Übersetzung philosophischer Begriffe im Spiegel der Ciceronischen Briefe Hein (2019) 27 und 207–224; vgl. auch mein Kapitel 18 zu einem Teilaspekt der Ciceronischen Übersetzertätigkeit mit besonderem Innovationsanspruch: das Phänomen des Neologismus.

hinterfragt und nie vorschnell urteilt (vgl. Cic. *inv.* 2, 10: *nos quidem sine ulla affirmatione simul quaerentes dubitanter unum quidque dicemus [...] ne cui rei temere atque adroganter assenserimus*).³¹ Egal ob rhetorische oder – in den folgenden Unterkapiteln zu behandelnde – philosophische Erkenntnis, die Skepsis Ciceros spielt im Bereich der Epistemologie *die* entscheidende Rolle.

*

³¹ Siehe zum Konzept des Skeptikers, v. a. zur Besprechung von Passagen desselben Wortmaterials, die Seiten 275f. und die Fußnoten 27 und 29 des Kapitels 17. Alle lateinischen Zitate aus Ciceros Schrift *De inventione* folgen der Ausgabe Cicero. *De inventione. De optimo genere oratorum. Topica*, ed. and trans. H. M. Hubbell, Cambridge (Mass.)/London 1949.

Ciceronische Konzepte der *scientia* (II)

Wissen in Bewegung

*nos in diem vivimus.*¹

Marcus Tullius Cicero

Skeptischer Antidogmatismus

Frei nach dem leichtfüßigen Motto, in den Tag hineinzuleben, welches sich gegenüber der *Kontingenz* und dem Zufall alles Kommenden unbeeindruckt zeigt und vor allem das Vergangene seines Gewichtes enthebt, ist es nur konsequent, dass Cicero die eigens unter strenger Ausgrenzung selektierten Wissensinhalte, nämlich die Darstellung der Rhetorik in seinem Jugendwerk *De inventione*, einige Jahre später in ihrer Gänze wiederum aussortiert und verwirft. Zwar gibt er als Grund für den Bruch mit seinem Jugendwerk hauptsächlich sprachliche Kriterien vor, die seinem jungen Alter geschuldet seien und seinem jetzigen Bildungsstand nicht mehr gerecht würden (vgl. Cic. *de orat.* 1, 5: *quae pueris aut adolescentibus nobis ex commentariolis nostris incohata ac rudia exciderunt, vix sunt hac aetate digna et hoc usu*), doch kann sein Verhalten durchaus auch für das gelungene Inszenieren und Zelebrieren des selbstgewählten Skeptizismus stehen; diesen treibt er, gerade indem er den Willen zum Widerlegen und Ausgrenzen von fremdem, überliefertem Material auf das eigene zu übertragen bereit ist, auf die Spitze. Die Schriften *De inventione* und *De oratore* sind aber nun einmal – aus der Perspektive des obigen Mottos – an zwei ganz unterschiedlichen Tagen entstanden; mit viel Zwischenraum also für ein *in diem vivere*.

Für eine derartige Einstellung spricht auch Ciceros Neuansatz als Reaktion auf die zu verwerfende Schrift: Der großangelegte Dialog *De oratore* soll nicht die ultimative Endversion seiner rhetorischen Schriftstellerei, sondern lediglich eine Steigerung der vorherigen Versuche darstellen und selbst Zwischenstadium und Etappenziel bleiben, das jederzeit einem potenziellen Um- oder Wiederschreiben ausgesetzt werden kann (ebd.: *aliquid eisdem de rebus politius a nobis perfectiusque proferri*). Gerade die komparative Formulierung, der man oft an programmatischen und einleitenden Passagen begegnet, entspricht in ihrer Natur einer Grammatik der Skepsis, die nur Annäherung, nie Perfektion kennt, und kann *in nuce* als Zei-

¹ Cic. *Tusc.* 5, 33 – „Ich lebe in den Tag hinein.“

chen dafür stehen, dass selbst festgeschriebene Wissensbestände in skeptischen Sphären stets in Bewegung bleiben.²

In einem derartigen Zusammenhang fällt auch Ciceros flatterhafte Lebensbeurteilung des *in diem vivere*.³ Sein Dialogpartner in den *Gesprächen in Tusculum* weist ihn auf mangelnde Konsequenz der eigenen Lehre und Gedankengänge hin (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 32: *sed tua quoque vide ne desideretur constantia*), die sich in der Diskrepanz zwischen dem gerade Diskutierten und dem kurze Zeit zuvor schriftlich Dargelegten in Ciceros Dialog *De finibus* äußere, welchen sein Kritiker unlängst gelesen hatte (vgl. ebd.: *quia legi tuum nuper quantum de finibus*). Cicero reagiert harsch und entschieden: Für eine auf dem Konzept von Dogmen beruhende Diskussion sei er der falsche Gesprächspartner (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 33: *cum aliis isto modo, qui legibus impositis disputant*); sowohl schriftliche als auch mündliche Aussagen seinerseits seien keineswegs festgemeißelt und nie als Beweismaterial gegen ihn verwendbar (vgl. ebd.: *tu quidem tabellis obsignatis agis mecum et testificaris, quid dixerim aliquando aut scripserim*). Mit der vagen zeitlichen Einordnung des *aliquando* entzieht Cicero seiner Schrift *De finibus*, deren Publikationszeitpunkt bei der Verfassung der *Tusculanae disputationes* eigentlich noch gut greifbar und in unmittelbarer Erinnerung sein müsste, jegliche Materialität einer festen Zeit oder eines bestimmten Raumes. Was gestern war, bleibt gestern, jeder Tag bringt neue Wendungen und Bewegungen. Ciceros Beweglichkeit, die sich in skeptischer Manier an der *Wahrscheinlichkeit* entlanghangelt und Wissen Tag für Tag neuen Prüfungen unterzieht, schafft sich im Vergleich zu den anderen Philosophenschulen den größtmöglichen Freiheitsraum (vgl. ebd.: *nos in diem vivimus; quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus, itaque soli sumus liberi*).⁴

Das Widerlegen seiner selbst praktiziert Cicero jedoch nicht nur über die Grenzen seiner Werke hinaus, sondern konzipiert es auch als ein werkimmanentes

2 Vgl. dazu beispielsweise auch Cic. *Tusc.* 4, 9: *erit enim hoc totum, quod quaero, ex utroque perfectius. – Est id quidem rectius*; die ‚Grammatik der Skepsis‘, die sich im Raum der Komparation manifestiert und die Relativierung von Wissen und dessen ständige Steigerungs- und Änderungsmöglichkeit abbildet, wird in den folgenden Kapiteln immer wieder zur Sprache kommen.

3 In der Formulierung *in diem vivere*, gerade in Kombination mit dem weiter unten folgenden Hinweis auf das Freiheitsgefühl der Skeptiker, mag zwar auch ein Unterton des momenthaft-lebensbejahenden *carpe diem* mitschwingen, doch erscheint sie im genannten Kontext tatsächlich vornehmlich als Parole für freie Meinungsäußerung, straflose Widerrufbarkeit vergangener Aussagen und, überspitzt gesagt, für eine täglich andere epistemische Auslotung der Welt.

4 Siehe zu Ciceros Skeptizismus im Allgemeinen u. a. Schmitts (1972) Monographie *Cicero Scepticus*, insbesondere die Seiten 18–25, Görler (1974) 185–197, (1995) 85–113 und (1997) 36–57 mit der Rekonstruktion von Ciceros „personal brand of scepticism“ (36) aus seinen *Academici libri*, Long/Sedley (1987a) 438–467 und (1987b) 432–457, MacKendrick (1989) 114–130, Rudd (2001), Thorsrud (2012), Schofield (2013) 76f. oder Nicgorski (2016). Eine strikte Lektüre der Ciceronischen Schriften im Spiegel der Skepsis legte jüngst Woolf (2015) vor; einschränkend dagegen Lévy (2017b) mit dem mahnenden Hinweis auf die Vielfalt von Ciceros Schriften und deren philosophischen Hintergründen.

Phänomen;⁵ so beispielsweise in seiner Schrift über die römischen Weissagepraktiken, *De divinatione*: Bare Behauptungen pflege er zu unterlassen und nur im Gestus des Zweifels oder unter einem jederzeit möglichen Selbst-Misstrauen zu formulieren (vgl. Cic. *div.* 2, 8: *ita, nihil ut adfirmem, quaeram omnia dubitans plerumque et mihi ipse diffidens*). Diese potenziell in sich selbst widersprüchliche Kontrolle eigener Aussagen und Erwägungen schütze ihn davor, in seiner Argumentation selbst ins *divinare*, das heißt unter fadenscheinigen Prämissen und anhand ominöser Erscheinungen stabile Prognosen und Schlüsse zu ziehen, abzugleiten, gegen das er sich in der Schrift zu diesem Thema so vehement als möglich auszusprechen bemüht (vgl. ebd.: *si enim aliquid certi haberem quod dicerem, ego ipse divinarem, qui esse divinationem nego*). Auch an deren Ende schließt Cicero erneut programmatisch: Der Skeptischen Akademie liege es fern, mit autoritären Gebärden Dogmen zu postulieren (vgl. Cic. *div.* 2, 150: *proprium sit Academiae iudicium suum nullum interponere [...] nulla adhibita sua auctoritate*); ihr ständiges Ziel sei es, Themen möglichst facettenreich zu beleuchten und der Meinungsfreiheit jedes einzelnen Urteilenden zu überlassen (vgl. ebd.: *ea probare quae simillima veri videantur, conferre causas et quid in quamque sententiam dici possit expromere, [...] iudicium audientium relinquere integrum ac liberum*) – eine Methode, die freilich auf die Sokratischen Dialoge zurückgehe (vgl. ebd.: *tenebimus hanc consuetudinem a Socrate traditam*).⁶ Unter dem Vorsatz der Meinungsfreiheit, die immer wieder in strategischen Momenten auftaucht, wird jedes Wissen grundsätzlich zu individuellem Wissen, das (nur) potenziell seine Anerkennung findet.⁷ Dies gilt jedoch nicht nur für die Freiheit der Meinung unterschiedlicher Sprecher, sondern vor allem auch, wie in obiger Maxime bereits belegt, für jeden einzelnen Sprecher an sich, was die Individualität und Pluralität des Wissens noch um ein Vielfaches potenziert. Bei einem Sprecherwechsel in Ciceros erster Version der *Akademischen Bücher* zum Beispiel stellt man Cicero frei, jederzeit seine Meinung zu ändern, wie das auch schon andere – dort wird der Philosoph Antiochos angeführt – vor ihm taten (vgl. Cic. *ac.* 2, 63).

5 Siehe entgegen der hier skizzierten ‚Selbst-Revidierung‘ als einem philosophischen und literarischen Programm Gurd (2012) 49–76; anhand von Paralleltexten – v. a. der Ciceronischen Briefe – zeigt er den literarischen Alltag einer „Collective Revision“; Texte erführen gerade in ihrer Handhabung und Diskussion innerhalb einer Gemeinschaft eine stete Entwicklung und seien somit potenziell unabgeschlossen.

6 Siehe zu einem hervorragenden Überblick über die Machart von Ciceros Dialogen Schofield (2008) Aufsatz „Ciceronian Dialogue“; zur Sokratischen Methode speziell in der Schrift *De divinatione* ebenso Schofield (1986), zur Sokratischen Methode allgemein Gorman (2005). Vgl. zum Aspekt der Mehrstimmigkeit und Dialogizität – mit den Beispielen *De re publica* und *De legibus* – Sauer (2013).

7 So u. a. auch am Anfang des dritten Buches von Ciceros Dialog *De natura deorum*; vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 1: *cum autem suo cuique iudicio sit utendum*. Zum Bild der Freiheit bei jeder Entscheidung gegenüber starren Dogmen siehe auch Cic. *ac.* 2, 8: *hoc autem liberiores et solutiores sumus, quod integra nobis est iudicandi potestas nec ut omnia quae praescripta [...] et quasi imperata sint defendamus necessitate ulla cogimur*.

Individualität und Pluralität von Wissen

Dieses Gespür und Verständnis für eine Individualität und Pluralität von Meinungen, auf denen sich eine ebenso individuelle und vielseitige Wissensgenese und Wissenstradition begründet, zeigt sich nicht nur an den skeptischen Fundamenten von Ciceros Philosophie, sondern auch bei der Behandlung der verschiedensten Teilgebiete der Philosophie im Allgemeinen. So legt Cicero im fünften Buch seiner Schrift *De finibus*, wo es um die Suche nach dem höchsten Gut geht, dem Sprecher Piso folgende Beobachtung in den Mund: Zwar strebten alle Lebewesen nach einem höchsten Ziel, das sich in einem naturgemäßen Leben zeige, doch sei aufgrund der Diversität der Natur jedes einzelnen Lebewesens (vgl. Cic. *fin.* 5, 26: *sed naturas esse diversas*) dieses höchste Ziel nie identisch (vgl. ebd.: *non ita accipiendum est quasi dicamus unum esse omnium extremum*). Der sich anschließende Vergleich ist für die Fragen der epistemischen Diversität höchst signifikant: Um das individuelle Lebensziel stehe es wie um das Wissen in den verschiedenen Künsten. Obwohl man beim Gegenstand jeder Kunst grundsätzlich von einer Art Oberbegriff „Wissen“ ausgehen könne, besitze aber bei genauerem Blick jede Kunst ihre eigene spezifische *scientia* (vgl. ebd.: *omnium artium recte dici potest commune esse ut in aliqua scientia versentur, scientiam autem suam cuiusque artis esse*).

Ähnliche Beobachtungen lässt Cicero in seiner Schrift *De natura deorum* den Sprecher Cotta machen, der im dritten Buch angesichts des heiklen Themas, nämlich der Frage nach der Existenz der Götter, mit besonderer Vorsicht und Skepsis ans Werk geht. Nehme man die schier unüberblickbare Diversität der Lokalmythen und regionalen Göttervorstellungen zur Kenntnis, die ein merkwürdiges Durcheinander an zwar unterschiedlichen, doch gleichnamigen Götterfiguren und immer wieder anderen Genealogien ergeben (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 53–60), dann könne man die Frage nach der einen, ‚wahren‘ Göttervorstellung nur *ad absurdum* führen. Gehe man davon aus, dass innerhalb des Mikrokosmos eines lokalen Denkstils und Netzwerkes der jeweilige Götterkult und dessen Ideologie als wahr gelten, sprengte diese Tatsache jede einheitliche, makrokosmische Vorstellung von *religio* (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 60: *haec quidem aliaque eius modi ex vetere Graeciae fama collecta sunt, quibus intellegis resistendum esse ne perturbentur religiones*); oder sie müsste zumindest grundsätzlich jedes Menschen Skepsis und Resistenz schüren. Das Netz aus den hier unter dem Begriff *fama* zusammengefassten unpersönlichen Ausdrücken, das die eben paraphrasierten Kapitel durchzieht und der Grammatik der Anekdote entspricht, ergänzt die inhaltliche Verwirrung um ein sprachlich-formales *perturbare* (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 53–60: *ferunt, dicitur, ferunt, dicitur, fertur, traditur, traditur, dicitur, ferunt* usw.).⁸ Wissen, das auf Hörensagen basiert, scheint grundsätzlich – und so ist es gewiss auch an dieser Stelle gewollt –

8 Siehe dazu u. a. erneut das Kapitel 3, Seite 48f. und die Fußnoten 7f. Während hier nur eine Häufung von „Anekdoten-Shiftern“, die sich zu keinem narrativen Gebilde ausweiten, zur Destabilisierung des Dargestellten führt, gilt es nachfolgend und auch im nächsten Kapitel, verschiedenen Beispielanekdoten ein ähnliches Potenzial zur Fragmentierung des Wissens nachzuweisen.

fraglich, jedoch ist es gerade in einer derartig akkumulativen Masse im Stande, Aufmerksamkeit und Beachtung einzufordern und darüber hinaus die Vorstellung von einem klar fassbaren, vereinfachten und verallgemeinerten Wissen zu destabilisieren. Dass Cotta dieser Überzeugung bis zum Ende des Buches treu bleibt, zeigt auch die Botschaft seines Schlusswortes. Es gehe ihm nicht um die völlige Negation eines götterbezogenen Wissens (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 93: *haec fere dicere habui de natura deorum, non ut eam tollerem*), sondern um die Erkenntnis, wie schwer sich klare Aussagen und Erläuterungen zu diesem Thema finden lassen (vgl. ebd.: *sed ut intellexeretis quam esset obscura et quam difficiles explicatus haberet*). Während Dogmen zu verbreiten sich wie eine leichte Aufgabe ausnimmt, sind die kleinteiligen skeptischen Annäherungsversuche bei Weitem komplexer.⁹ Folgt man Cottas Einstellung, der hier gewiss Ciceros Gedanken stellvertretend zum Ausdruck bringt, so muss stabil und konsistent erscheinendes Wissen, einem Wissenskonzept weichen, das in seinem Facettenreichtum vielerlei Faktoren berücksichtigt und vor Komplexität, Dynamisierung und vor allem Problematisierung seiner selbst nicht zurückweicht.

Die Beweglichkeit von Wissen

Erwähnenswert ist hierbei über die inhaltliche Debatte hinaus auch der methodologische Schlagabtausch zwischen Skepsis und Stoa in dieser Schrift.¹⁰ Der Stoiker Balbus ist aufgrund seiner Vorstellung von der Verknüpfung der menschlichen Intelligenz mit der Göttlichkeit felsenfest von einer Perfektion der rationalen Kraft des Menschen überzeugt (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 147: *animum ipsum mentemque hominis rationem consilium prudentiam qui non divina cura perfecta esse perspicit*). Seine Grammatik ist die der Vollendung (vgl. ebd.: *perfectus, circumscriptus* als Partizipien der Vergangenheit), seine Wortwahl die eines allumfassenden Begreifens und Verstehens (vgl. ebd.: *perspicere, comprehensio, concludere, definire, conplecti*), worauf eine stringente Definition von Wissen folgen kann (vgl. ebd.: *ex quo scientia intellegitur quam vim habeat qualis<que> sit*). Diese Aussagen sind prädestiniert dazu, Kritik an der höchst gegensätzlichen Epistemologie des Skeptizismus anzuschließen, der genau diese Vollendungen und Wissensmöglichkeiten abschwächt und destabilisiert (vgl. ebd.: *quae vos Academici infirmatis et tollitis*).

Cotta zeigt sich am Beginn des darauffolgenden Buches gegenüber der eben beschriebenen Kritik kühl und unbeeindruckt, doch nutzt er die Gelegenheit, unter Beibehaltung seines methodologischen Standpunktes eine Antwort auf *seine* Art darauf zu formulieren (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 18f.). Während für den Stoiker – wieder in perfektischer Manier – alle Beweisführungen klar und fest ausgesprochen

9 Zum Gedanken der Annäherung als Sinnbild der Skepsis siehe Schofield (2013) 80: „approximation“. Siehe zu den Konzepten der Approximation und der damit verbundenen mangelnden Vollendung auf dem Gebiet der Philologie Thomas Steinfeld (2009) 211–226.

10 Siehe zu dieser Gegenüberstellung auch Allens (1994) Aufsatz „Academic Probabilism and Stoic Epistemology“. Zur Methode der Skepsis siehe auch Strikers (1980) „Sceptical Strategies“ sowie Lévy (1992a) 245–289.

scheinen (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 19: *equidem attulisse rationes mihi videor*), nimmt der nonchalante Skeptiker eine generelle Umordnung von Balbus' Argumentation vor, entzieht sich einer direkten Antwort, indem er für den Moment Irrelevantes unverblümt aufschiebt (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 18: *illa [...] differemus – loco suo quaerentur – in [...] tempus reservabo*), kramt wider Erwarten sogar noch weiter Zurückliegendes hervor, um es einer wiederholten Analyse zu unterziehen (vgl. ebd.: *omnia-que quae a te nudius tertius dicta sunt*), und widersetzt sich grundsätzlich jeglicher perfektisch-zeitlichen Gebundenheit (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 19: *A te autem idem illud etiam atque etiam quaeram*).¹¹ Cottas Formulierung des *etiam atque etiam quaerere* mit der deutlichen Betonung des iterativen und durativen Aspekts wird – wie Ciceros Motto des Lebens und Denkens von Tag zu Tag – zum Slogan skeptischer Philosophie schlechthin und macht jede philosophische Diskussion dieser Art zu einem unabschließbaren *perpetuum mobile*, das unbedingt an die Blumenberg'sche *Nachdenklichkeit* erinnern muss. Dass ein derartiger Mechanismus auch mit der Wesensart und dem Potenzial der Anekdote, perforierendes Fragment und Abbild der Skepsis zu sein, zusammenfällt, wie sie eben bei Cicero – passend im Mund Cottas platziert – Verwendung findet, soll in den nachfolgenden Kapiteln klar werden. Cotta weiß: Es darf nicht alles so selbstverständlich bleiben, wie es war. Dies ist ein Hammerschlag gegen die Argumentationstechnik der Stoiker; Balbus glaubt sich jeglichen Raumes für Gegenrede beraubt (vgl. ebd.: *nec des respondendi locum*) und bezichtigt Cotta einer perfiden Konfusionstaktik (vgl. ebd.: *noli agere confuse*), mit deren Redeweise er – nach den bekannten Parametern in anekdotischer Manier – Überraschung, Perforation und Ablenkung in Person ist (vgl. ebd.: *repente avertas orationem*).

Die eben geschilderte Kontroverse um Stabilität *versus* Beweglichkeit des Wissens ist nicht nur Streitpunkt zwischen den verschiedenen Philosophenschulen, sondern auch ein der Akademie inhärentes Phänomen. Während die Alte Akademie, der sich beispielsweise Lucullus als Kontrahent Ciceros in der ersten Version von dessen *Academici libri* zuordnen lässt, stabile Erkenntnis und Wissensgenese für möglich hält, machen die Vertreter der Neuen Akademie unter Berufung auf den Skeptizismus zunehmend das genaue Gegenteil stark.¹² Lucullus glaubt – im Grunde identisch mit dem Stoiker Balbus – an die Zuverlässigkeit der menschlichen Perzeption (vgl. Cic. *ac.* 2, 23: *confirmat percipi et comprehendere multa posse*) und sieht darin das Fundament allen Wissens (vgl. ebd.: *in quibus solis inesse etiam scien-*

11 Auffallend hier das Vokabular der Dekonstruktion: *differre*, ein *idem* immer wieder wiederholen; diese grundlegende (auch skeptische) Taktik Marcus Ciceros ist bereits aus meinem Kapitel 11 zu Ciceros Schrift *De divinatione* bekannt; zur Verankerung der Dekonstruktion im Text siehe dort die Fußnoten 2, 3, 8 und 19. Vgl. zum Motiv der Repetition derselben Frage auch meine Interpretation einer Simonides-Anekdote in Ciceros *De natura deorum* (verwendet von Cotta) in Kapitel 17, insbesondere die Seite 274 und die Fußnote 25.

12 Siehe dazu Strikers (1997) Aufsatz „Academics Fighting Academics“. Einen detaillierten Überblick über die einzelnen Charaktere, Strömungen und Entwicklungsstufen der Akademie bietet MacKendrick (1989) 125–130; vgl. ausführlicher auch Burnyeat (1983). Zur Rolle des Antiochos und der Alten Akademie jüngst Tsouni (2018). Vgl. ebenso die Literaturangaben in Fußnote 10.

tiam dicimus); Wissen ist nach seiner expliziten Konzeptualisierung etwas Stabiles (ebd.: *quam [sc. scientiam] nos [...] stabilem quoque et immutabilem esse censemus*). Ohne derartig feste Grundannahmen könne philosophische Weisheit, die sich zwangsläufig ihrer selbst bewusst sein müsse, überhaupt nicht existieren (vgl. Cic. ac. 2, 24: *ipsa vero sapientia si se ignorabit sapientia sit necne, quo modo primum obtinebit nomen sapientiae?*).

Dieser statische Wissensbegriff hat zur Folge, dass selbst dynamisierende Elemente wie das ständige und endlose Fragen und Hinterfragen Cottas in eine monodirektionale, teleologische Bewegung gezwungen werden. Fragenstellen habe ein klares Ziel vor Augen und impliziere immer ein konkretes Finden (vgl. Cic. ac. 2, 26: *quaestio autem est adpetitio cognitionis, quaestionisque finis inventio*). Die philosophische Produktivität alias *Nachdenklichkeit* von Cottas selbstgenügsamem Fragen, das eher einen *l'art-pour-l'art*-gleichen Ansatz darstellt, bleibt völlig verkannt. Vielmehr wird Lucullus' Philosophie selbst in diese enge, eingleisige Bahn gepresst; sie kenne kein Mäandrieren und lebe nur aus stetem Fortschritt (vgl. Cic. ac. 2, 27: *ipsa autem philosophia, quae rationibus progredi debet*). Und wieder: Unter anderen Voraussetzungen könne es keine Weisheit als Höhepunkt des Wissens geben (vgl. ebd.: *sapientiae vero quid futurum est?*). Diese ‚anderen Voraussetzungen‘ sind genau diejenigen Ciceros – Fürsprecher der Skeptischen Jüngerer Akademie, gegen die Lucullus hier ankämpft. Eine in sich selbst widersprüchliche Weisheit, die Selbstzweifel hege, sei, so Lucullus, untragbar (vgl. ebd.: *quae [sc. sapientia] neque de se ipsa dubitare debet neque de suis decretis quae philosophi vocant δόγματα*); es brauche klare, unumstößliche Dogmen, deren Stabilität – so zeigt das energische Trikolon – fraglos garantiert seien (vgl. ebd.: *decretum [...] stabile, fixum, ratum esse debeat, quod movere nulla ratio queat*). Dieser überzogen statische Wissensbegriff fungiert als klarer Gegenentwurf zu Ciceros dynamischem Konzept und hilft dabei, dieses in seinen späteren Ausführungen noch klarer erkennbar zu machen. Lucullus kämpft mit allen Mitteln darum, die Vorstellungen der Neuen Akademie zu entkräften, und schließt nach Verbrauch der sachlichen Argumente seine Beweisführung polemisch. Unter Berufung auf eine Aussage des Hortensius, versucht Lucullus seinen Dialogpartner in eine Sackgasse zu führen und schachmatt zu setzen; Hortensius habe einmal gesagt, bei aller Verneinung der Erkenntnismöglichkeiten durch die Jüngere Akademie sei diese doch gezwungen, immerhin diese eine Erkenntnis als möglich anzuerkennen, nämlich die, dass nichts klar erkannt werden könne (vgl. Cic. ac. 2, 28: *ut id ipsum saltem perceptum a sapiente diceretis, nihil posse percipi*).¹³

Karneades in Anekdoten

Als Beispiel kann sich Lucullus an dieser Stelle auf eine Auseinandersetzung zwischen den Philosophen Antipatros und Karneades beziehen; zwar ist das Beispiel

13 Das lässt an die endlos-vertrackte Debatte denken, die sich um die Frage, ob ein Lügner, der zugibt, er lüge, tatsächlich lüge oder dieses eine Mal eben nicht. Sokrates hätte nach diesem Schema sagen müssen, er wisse nicht einmal sicher, dass er nichts wisse. Siehe zu diesem spielerischen Paradox auch Burnyeats (1980) Beitrag „Can the Sceptic Live his Scepticism?“.

mit der vorherrschenden indirekten Rede und fehlenden historischen Einordnung wenig narrativ gestaltet und somit vom Kontext sozusagen stärker ‚verdaut‘, doch bewahrt es über die bloße Wiedergabe philosophischer Meinungen hinaus mit einem aktiven Partizip und den Verben des Sprechens das Szenische des Schlagabtauschs, auf den es sich bezieht (vgl. ebd.: *postulans, dicere, resistere, negare*). Schon Antipatros habe einst mit einem der Formulierung des Hortensius ähnlichen Angriff versucht, die akademischen Lehrmeinungen, deren Inkonsistenz vorprogrammiert sei, *ad absurdum* zu führen und seinen Kontrahenten Karneades genau in diese Falle zu locken, die sich sowohl inhaltlich als auch grammatikalisch-syntaktisch durch eine Reihe voneinander abhängiger Infinitive wie ein Fangnetz ausnimmt (vgl. ebd.: *ei qui adfirmaret nihil posse percipi [...] unum tamen illud dicere percipi posse consentaneum esse*). Doch Karneades versteht es, resistent und souverän dagegenzuhalten (ebd. *Carneades acutius resistebat*), und lässt sich auf keinerlei Scheinkonsistenzen ein, aus denen ihm im Nachhinein ein Strick gedreht werden könnte (ebd.: *nam tantum abesse dicebat ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret*). Gerade mit der komparativen Formulierung des *acutius* wird Karneades’ Antwort als Pointe markiert; die Szene bildet damit das bekannte anekdotische Schema des Umschlags von *provocatio* zu *responsio/punctum* ab. Karneades weiß, dass er – so paradox es auch klingen mag – bis zuletzt sogar skeptisch gegenüber seiner eignen Skepsis sein muss, um dieser auch konsequent treu zu bleiben; für ihn dürfe es somit keine Ausnahmen geben, selbst die Ablehnung klarer Erkenntnis bleibe nicht klar erkennbar (vgl. ebd.: *qui enim negaret quicquam esse quod perciperetur, eum nihil excipere; ita necesse esse ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, comprehendere et percipi ullo modo posse*).¹⁴

Lucullus’ Rückgriff auf diese anekdotische Grundsituation geht gewissermaßen nach hinten los; sie durchsticht seine eigene Argumentation, ist *punctum* im eigentlichen Sinne des Wortes: Anstatt die vermeintliche Inkonsequenz des Karneades bloßzustellen, zeigt sie diesen als potenziellen Sieger des geschilderten Schlagabtausches.¹⁵ Die erneute Forderung, dieses Mal in Berufung auf eine weitere Au-

14 Siehe zur Interpretation dieser Szene auch Burnyeats (1997) Beitrag „Antipater and Self-Refutation: Elusive Argumentation in Cicero’s *Academica*“ 277–310; vgl. auch erneut Burnyeat (1980).

15 Gleichwohl ist diese Szene, wie bereits erwähnt, eher locker gebaut, und das *acutum* als Pointe insofern weniger zugespitzt als anderswo, als gleich darauf noch weitere erklärende Paraphrasen Karneadischen Gedankenguts folgen. Die Funktion der Pointe könnte aber auch der Akteur Karneades an sich übernehmen: Er ist es, der sich den Angriffen des Antipatros widersetzt und sich somit auch der Argumentation des Lucullus erfolgreich entwindet. Er handelt *praeter expectationem* und bleibt, wie eine Anekdote, schwer zu ergreifen und endlos aporetisch. Das ‚Anekdotische‘ der Figur des Karneades lässt sich aber auch aus anderen ähnlichen Situationen und Begebenheiten, die auf uns gekommen sind, erkennen; so beispielsweise aus seinem Auftritt in der berühmten Philosophengesandtschaft des Jahres 155 v. Chr., als er Ciceros *in diem vivere* mehr als deutlich vor Augen führt: Während er am ersten Tag für die Gerechtigkeit spricht, dreht er am nächsten Tag den Spieß um und debattiert gegen sie, als hätte es die Rede des Vortages überhaupt nicht gegeben. Genau diese Koexistenz eines Für und Wider, die Karneades so meisterhaft inkarniert, ist die Essenz der Akademischen Skepsis. Zudem erinnert Karneades an einen bestimmten, jedoch sehr raren Charaktertyp

torität, nämlich auf die des Antiochos, wenigstens *ein* stabiles Dogma, sprich das Dogma der Instabilität zuzulassen, kann nur kraftlos an Karneades' Überzeugung abprallen (vgl. Cic. ac. 2, 29: *quoniam enim id haberent Academici decretum [...] nihil posse percipi, non debere eos in suo decreto sicut in ceteris rebus fluctuari*). Lucullus' Beschreibung von Karneades' Verhalten als *fluctuari*, das hier darüber hinaus als *tertium comparationis* und Schnittpunkt von Karneades, Skepsis und deren Darstellungsform der Anekdote sprechen mag, könnte zutreffender nicht sein.¹⁶ Angesichts der souveränen Selbstverteidigung des Karneades klingt es vielmehr nach Auszeichnung als nach entlarvender Polemik. Auch der Begriff einer simplen, dichotomisch aufgebauten Philosophie, den Lucullus erneut anführt, kann im Vergleich zu Karneades' Prinzipien nur wie platte Schwarz-Weiß-Malerei scheinen (vgl. ebd.: *hanc enim esse regulam totius philosophiae constitutionem veri falsi, cogniti incogniti*).

Schon innerhalb der Lucullus'schen Beweisführung lassen sich also Ausblicke auf die Vorstellungen der Skepsis machen, die wie Fremdkörper darin einbrechen und Ciceros folgende Ausführungen ankündigen. Aus dieser breit angelegten Gegenrede (vgl. Cic. ac. 2, 64–146), deren wichtigste inhaltliche Punkte schon aus der diametral entgegengesetzten Rede des Lucullus ablesbar sind, sei nur eine Anekdote exemplarisch herausgegriffen. Indem Cicero als Personal der Anekdote neben anderen erneut Karneades auswählt, markiert er dessen anekdotische Erscheinung auch im Rückblick auf Lucullus' Verwendung desselben mehr als deutlich. Cicero argumentiert an besagter Stelle raffiniert: Er bezichtigt Lucullus einer Starrköpfigkeit, die eigentlich gar nicht recht zur Alten Akademie passe (vgl. Cic. ac. 2, 136: *atrocitas quidem ista tua quo modo in veterem Academiam intruperit nescio*) und drängt ihn ins Lager der Stoiker; diese sicherten sich alleine das Monopol der Weisheit, und alles Nicht-Stoische grenzten sie als bar jeglicher Weisheit und – in Übertreibung – somit als bar überhaupt jeglicher Existenzgrundlage entschieden aus (vgl. ebd.: *sapientes solos reges solos divites solos formosos [...] neminem consulem praetorem imperatorem nisi sapientem [...] ne urbis quidem aut civitatis nisi quae essent sapientium*).

Hier kann Cicero also eine schriftlich überlieferte Anekdote anführen (vgl. Cic. ac. 2, 137: *legi apud Clitomachum*), die jedoch genauso gut auf mündlichem Wege auf die beiden Dialogpartner gekommen sein hätte können; Cicero weist nämlich explizit auf das familiäre Netzwerk hin, dem Lucullus angehört (vgl. ebd.: *eum [sc.*

der Aristotelischen Dramentheorie. Grundsätzlich, so Aristoteles, sei von inkonsequenten Helden Abstand zu nehmen; ihre einzig mögliche Existenz im Drama sei die der konsequenten Inkonsequenz (vgl. Aristot. *Poet.* 1454a26–28: *κἀν γὰρ ἀνώμαλός τις ἢ ὁ τὴν μίμησιν παρέχων καὶ τοιοῦτον ἦθος ὑποτεθῇ, ὅμως ὁμαλῶς ἀνώμαλον δεῖ εἶναι*) – oder ist Karneades ungeachtet Antipatros' Vorwurf eigentlich auf konsequente Weise konsequent? Hier reicht das Paradoxal-Pointierte der Karneadischen Theorie an etwas Nicht-Propositionales heran, das sich schwer in Worte fassen lässt.

16 Ich denke hier vor allem zurück an mein Kapitel 4, wo es um das Stichwort der *hermeneutischen Krise* als möglichen Oberbegriff des Wirkmechanismus der Ciceronischen *facetiae* geht. Wie Karneades' *fluctuari*, das sich in einem ständigen (auch inhärenten) *Widersetzen*, -sprechen oder -legen äußert, bildet die Anekdote (bzw. die Beispiele der *facetiae*-Passage) Missverständnisse und hermeneutische Komplikationen ab oder produziert diese mitunter erst.

A. Albinum praetorem] qui *cum avo tuo, Luculle, consul fuit*). Die wieder zum Leben erweckte Szene ist ein Bruchstück der oben erwähnten Philosophengesandtschaft nach Rom im Jahre 155 v. Chr. (vgl. ebd.: *cum Carneades et Stoicus Diogenes ad senatum in Capitolio starent*). Die scherzhaft-kittelnde Frage des A. Albinus, die die Szene an sich schon als anekdotische markiert (vgl. ebd.: A. Albinum [...] *iocantem dixisse Carneadi*), mag einen Versuch des Umgangs mit Karneades' bereits bekannter Ambiguität des Für und Wider zum Ausdruck bringen; laut Karneades' brüchigem Erkenntnismodell (so scheint unausgesprochen impliziert) könne man, mutmaßt A. Albinus herausfordernd, also nicht einmal über ihn selbst mit klarer Überzeugung sagen, dass er Prätor, geschweige denn über Rom, dass es eine Stadt, oder über die Römer, dass sie eine Volksgemeinschaft seien (vgl. ebd.: *ego tibi Carneade praetor esse non vider* [quia sapiens non sum] *nec haec urbs nec in ea civitas?*).¹⁷ Die Hoffnung, Karneades zu einer Entscheidung oder gar einem Widerruf zu zwingen, zerplatzt in dessen aalglatter Reaktion. Die Anekdote entlädt die durch die witzig-pointierte Frage aufgebaute Spannung auf den ersten Blick nur durch ein ebenso pointiertes Vorbeireden am fragenden Gegenüber und der bloßen Ablenkung der Frage auf eine weitere, nur am Rande beteiligte Person (vgl. ebd.: *huic Stoico non videris?*); Karneades' Verhalten ist damit skeptische *ἐποχή* *par excellence*.¹⁸ Die inhaltliche Ablenkung, hier von der Skepsis auf die Stoa, die Karneades im Rahmen der deiktischen Potenz der Anekdote offensichtlich auch durch eine klare Zeigebewegung (*huic*) abbildet, inkorporiert die Anekdote zusätzlich in ihrem formalen Umschwung von der *provocatio* zum *punctum*.

Eine weitere Erscheinungsform des Moments der Ablenkung der Anekdote hatte sich im vorherigen Auftritt des Karneades gezeigt, als die anekdotische Szene wie ein ungreifbarer Fremdkörper die Argumentationslinien des Sprechers Lucullus durchschlug.¹⁹ Diese Beobachtung lässt in hiesiger Anekdote zugleich auf eine Ebene tiefer blicken. Karneades durchschlägt Albinus' Fragetaktik nicht

17 Hier ist ein vergleichender Blick auf die Texteditionen von Plasberg (1996) und Rackham (1972) lohnend: Die Erklärung (eine Anekdote sollte an sich aber gerade aporetisch-kryptisch bleiben dürfen!), die die Tradition (wie Plasbergs Ausgabe bezeugt) dem A. Albinus in den Mund legt, er scheine deshalb nicht Prätor, weil er nicht weise sei (vgl. ebd.: *quia sapiens non sum*), hat eigentlich nichts mit Karneades' Erörterungen zu tun; als einschlägig stoischer Begriff würde das Wort *sapiens* nur die folgende Pointe abschwächen; diese kann ihre volle Sprengkraft nämlich gerade nur in einer überraschenden Ablenkung auf die Stoiker entfalten. Siehe die treffende Bemerkung H. Rackhams (1972) 644, dass der Halbsatz, den er konsequent tilgt (ich folge ihm dabei), schon den ersten Teil der Anekdote, nämlich den Witz des A. Albinus, kaputt mache, der ganz auf die Instabilität der Wahrnehmung und Erkenntnis abziele (und nicht auf die stoische Monopolisierung des Wortes *sapiens*): „This interpolation spoils the joke, which turns on the Academician's doctrine of the uncertainty of all things“.

18 Siehe zum Konzept der *ἐποχή* v. a. erneut Lévy (1992a) 245–289; vgl. ebenso Cic. *ac.* 2, 59: *Ex his illa necessario nata est ἐποχή id est adensionis retentio, in qua melius sibi constitit Arcesilas, si vera sunt quae de Carneade non nulli existimant*. Vgl. auch Montaignes Emblem des „Que sçay-je?“, dessen Rückseite das Wort *ἐποχή* zielt; siehe dazu erneut Fischer (2013), zu den Figuren des Karneades und des Arkesilaos bei Cicero Thorsrud (2002), Cooper (2004) und Ioppolo (2008).

19 Zur Verknüpfung des Bildes der Ablenkung mit der Anekdote ist ein erneuter Verweis auf Stephen Greenblatt unerlässlich, der sie als „swerve“ bezeichnet; hauptsächlich als „swerve“

nur durch eine simple Ablenkung vom Thema, sondern auch dadurch, dass er ein Missverstehen oder – besser – eine Doppeldeutigkeit der Frage vorgibt. Während Albinus, wie gesagt, wohl auf Karneades' Skepsis gegenüber klarer Erkenntnis abzielt, interpretiert Karneades dessen Frage – entsprechend Ciceros Einführung zur Diskriminierungstaktik der Stoiker – als Kritik an der Arroganz derselben und verweist ihn an die entsprechende Adresse.²⁰ Der ambige Karneades unterstellt seinem Kontrahenten selbst Ambiguität.²¹ Zu allem Überfluss kann Karneades hierbei auch noch seine Theorie der instabilen Erkenntnisgewinnung durchexerzieren; ein klares Erkennen und Verstehen scheitert bereits in einfachen Situationen des Alltags, wo sich simple Fragen zu polysemantischen Gebilden auswachsen. Der klar apostrophierte Karneades fühlt sich paradoxerweise überhaupt nicht angesprochen (vgl. erneut ebd.: *ego tibi Carneade praetor esse non videor?*). Auch Karneades in Person bedeutet also: Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es scheint.²²

Die Anekdote bleibt Fragment und kleiner Ausschnitt und Albinus daher jede Antwort verwehrt. Ebenso ist Karneades als deren Abbild und Verkörperung nicht weiter als in dieser kleinen Momentaufnahme zu er- und begreifen. Er ist und bleibt der ewig Ambige und Unbegriffene (vgl. Cic. ac. 2, 139: *Clitomachus adfirmabat numquam se intellegere potuisse quid Carneadi probaretur*); seine bevorzugte literarische Erscheinungsform, ließe sich schließen, ist die Anekdote, die mit ihrem bisweilen nicht eindeutig propositional zu fassendem Spannungsfeld zwischen *provocatio* und *punctum* über das in ihr Gesagte und Dargestellte hinausweist. Das

von der teleologischen Geschichte auf die kleinen Alternativen; vgl. dazu erneut mein Kapitel 9, Seite 155f. mit den Fußnoten 32–35.

- 20 Hieran sieht man erneut – gerade weil Karneades' Interpretation auf der Doppeldeutigkeit respektive nicht präzise formulierten Frage des Albinus aufbaut –, dass der die Frage in eine klare Richtung lenkende kausale Teilsatz (vgl. erneut: *quia sapiens non sum*) tatsächlich eine spätere Interpolation sein könnte. Davon lässt sich eine klare Erklärungsnot späterer Kommentierung gegenüber Anekdoten ablesen. Ebenso wird man gewahr, wieviel Vor- und Hintergrundwissen das richtige Verstehen mancher Anekdoten den Rezipienten abverlangt. Die Anekdote wird hier jedenfalls zur unbestrittenen Partnerin der *lectio difficilior*. Zu einer ähnlichen Beobachtung der Neigung der Rezeption zur Erklärung von Anekdoten siehe erneut mein Kapitel 3 über das dreimalige, aber so unterschiedliche – da eben einer erklärenden Rezeption unterworfenen – Erscheinen der Themistokles-Anekdote über die *ars oblivionalis*.
- 21 Zum Moment der Ambiguität sowie zum Stichwort des absichtlichen Missverstehens als einer Kategorie der einschlägigen *facetiae* siehe erneut Kapitel 4, v. a. die Seiten 72–76; Karneades' Auftritt wäre geradezu prädestiniert für eine Aufnahme in die dortige Reihe von Kategorien und Beispielen; vgl. u. a. Cic. de orat. 2, 254: *ingeniosi enim videtur vim verbi in aliud, atque ceteri accipiant, posse ducere*, 255: *Sed scitis esse notissimum ridiculi genus, cum aliud expectamus, aliud dicitur* oder 273: *Acutum etiam illud est, cum ex alterius oratione aliud excipias atque ille vult*. Siehe zum Junktim von Anekdote und Ambiguität auch erneut Verena Lobsiens (2020) Beitrag „Anecdotal Ambiguity: Andrew Marvell“; vgl. dazu auch Fußnote 23, Seite 201f., des Kapitels 11.
- 22 Die saloppe Inszenierung des Missverstehens und die nonchalante Ablenkung auf die Stoiker kann ebenso als Hinweis auf die Diskreditierung des Weisheitsanspruchs dieser Philosophenschule und deren Verlächen gelesen werden; siehe dazu v. a. Annas (2008), die nicht diese, aber ähnliche Stellen zum Phänomen der Verspottung des stoischen Weisen bespricht. Vgl. dazu auch mein Kapitel 18, Seite 287, Fußnote 13.

Weiterdenken der Szene, würde Hans Blumenberg hierzu schreiben, ist Sache der *Nachdenklichkeit* und Imagination eines jeden Rezipienten. Gleichwohl gibt Cicero eine bestimmte Linie der Verwendung dieser Anekdote vor, indem er die oben explizierte Ablenkung aus der Anekdote in den weiteren Verlauf seines Textes zieht: Lucullus, der sich in Anlehnung an Antiochos – und über Aristoteles und Xenokrates, also bis zu Platon (vgl. Cic. ac. 2, 137: *Aristoteles aut Xenocrates, quos Antiochus sequi volebat*) – eigentlich der Alten Akademie zuordnen will, sei seiner Lehrmeinung zufolge eigentlich Stoiker. Wie Karneades nutzt Cicero diese Anekdote also zu einer Taktik der verblüffenden Ablenkung.²³ Anstatt Lucullus' vermeintlich alt-akademische Theorien zu entkräften, entlarvt er sie im Gegenteil als stoische und entzieht Lucullus damit jegliche Glaubwürdigkeit. Sein Wissen um die eigene philosophische Zuordnung wird gewissermaßen negiert, das selbstverständliche Label der Alten Akademie als unzureichend gebrandmarkt. Die Moral könnte lauten: Jede Vereinheitlichung und Pauschalisierung von Wissen – hier also die fälschliche Zuordnung von theoretischen Beständen zu einer bestimmten Schule und das Stützen auf bekannten Autoritäten wie Antiochos – muss mit skeptisch-kritischem Blick, gerade was die konkreten Inhalte und ihre tatsächliche Zugehörigkeit betrifft, geprüft werden; genau für diese Prüfung und für die entsprechende Entlarvung kann die Anekdote nicht nur in ihrer inhaltlichen, sondern auch formalen Erscheinung und Wirkweise stehen.

Dynamisches Wissen

Dieser Szene lässt sich also erneut Ciceros Postulat eines dynamischen Wissensbegriffs entnehmen, der grundsätzlich jeden epistemischen Inhalt zunächst der Abhängigkeit von einem einzelnen Individuum unterwirft. Diese Pluralisierung des Wissens birgt jedoch auch insofern ihre Tücken, als sie im Grunde ein Wissen ohne zwingende Geltung oder Verbürgung bedeutet. Diesen für eine epistemische Wirksamkeit wichtigen Größen kann man sich jedoch mit den Werkzeugen der Skepsis, also durch genaueres Prüfen und Hinterfragen, schrittweise annähern; gegebenenfalls führt jeder weitere Schritt eines Tages danach zum Widerruf der Aussagen des vorherigen Tages. Wichtig ist, dass nur *so* eine Pluralität der Denkweisen und Wissensmöglichkeiten gewährleistet bleibt, die den Dogmen eines Stoikers, Chrysipps beispielsweise, zum Opfer fiel (vgl. Cic. ac. 2, 138: *circumcidit [sc. Chrysippus] et amputat multitudinem*).²⁴ Hierbei distanziert sich Cicero jedoch dezidiert von Dogmen: Wissensbestände, Meinungen, Ausführungen, Traditionen gebe es unzählige (vgl. Cic. ac. 2, 141: *haec et alia innumerabilia*). So der Ausgangspunkt. Erst auf die Prüfung derselben, die sich einer Konsolidierung oder, im Gegenteil, Revidierung derselben annähern kann, komme es in einem wichtigen zweiten Schritt an. Cicero nimmt bei dieser Antwort eindeutig Bezug

²³ Siehe zu Karneades' Argumentationstaktik auch Allens (1997) Beitrag „Carneadean Argument in Cicero's Academic Books“.

²⁴ Zur Figur des Chrysipp in Ciceros *Academici libri* siehe Algra (1997), hingegen in den *Tusculanae disputationes* Lévy (2003).

auf Lucullus' obige Formulierung seines Bekenntnisses zu stabiler Erkenntnis in Form eines Trikolons. Lucullus' Fehler sei es, dass er aufgrund seiner Blindheit gegenüber der Diversität von Wissen, tendenziell der erstbesten Variante, auf die er stoße, zustimme und ihr den vergleichslosen Vorzug gebe (vgl. ebd.: *tu cum es commotus adsciscis, adsentiris, adprobas*). Ciceros Kritik an dieser Methodik wird dadurch besonders deutlich, dass er Lucullus' Trikolon zu einem übertrieben scheinenden, sechsgliedrigen Ausdruck überspitzt (vgl. ebd.: *verum illud certum comprehensum perceptum ratum firmum fixum fuisse vis*). Lucullus' Schwerfälligkeit und Starrsinn ist so unbeweglich wie der von ihm entworfene Wissensbegriff, von dem Cicero entschieden Abstand nimmt (vgl. ebd.: *deque eo nulla ratione neque pelli neque moveri potes – ego nihil eius modi esse arbitror*).

Ciceros Entwurf eines dynamischen Wissensmodells, das sich sowohl aus dem vorherigen Kapitel zu seinen Quellen im Umfeld mündlicher Netzwerke und literarisch vorgeprägter Diskurse, welche er jedoch ebenso zu individualisieren und monopolisieren versteht wie seine exklusiven Beziehungen, als auch aus hiesigem Kapitel zu seiner skeptischen Lebenseinstellung und der Methodik seiner Art des Philosophierens ersehen lässt, findet sich an vielen Stellen seines Werkes. Die *Academici libri*, die – zusammen mit seinem *Hortensius* – den Anfang seiner philosophischen Schriftstellerei markieren, wirken – auch was die in ihnen geprägte Wortwahl dazu betrifft – auf die späteren, großen Dialoge gedanklich und intertextuell fort. So findet sich beispielsweise in Ciceros *Tusculanae disputationes* schon in programmatischer Anfangsstellung ein ähnliches Postulat der potenziellen Beweglichkeit von Wissensinhalten wieder (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 17: *ea quae vis, ut potero, explicabo, nec tamen [...] certa ut sint et fixa, quae dixero*); Cicero formuliert bekanntlich *vage* (*ut potero*) und betont, dass jeder Erkenntnisschritt nur Annäherung, nie Vollendung sein kann (vgl. ebd.: *probabilia coniectura sequens [...] ultra [...] quo progrediar, quam ut veri similia videam, non habeo*).²⁵ Auch die bereits in ersten Ansätzen beschriebene anekdotische Strategie, die sich mit den Fragen nach der Stabilität *versus* den Transfermöglichkeiten von Wissen zu überkreuzen scheint, taucht immer wieder auf; dabei ist sie einerseits an Ciceros Methodik und Vorstellungen von *scientia* in ihrer Erscheinung als skeptischer Prüferin des Wissens, Instrument zur Durchbrechung gegnerischer Argumente oder Auslöserin von *Nachdenklichkeit* direkt anschlussfähig; andererseits ist sie dies auch als ursprünglich mündliches Medium, das sich mit der oft fingierten *Mündlichkeit* der Ciceronischen Diskurse trifft. Vor einer generellen Skizzierung der Anekdote als Abbild der Ciceronischen Skepsis und deren literarischer Ausprägung in Dialogen (Kap. 17) soll auch noch anhand von anderen Beispielen das Potenzial der Anekdote zur Dynamisierung und Fragmentierung von Wissen eingehender vorgeführt werden (Kap. 16).

*

²⁵ Siehe dazu auch Gluckers (1995) Aufsatz „*Probabile, Veri Simile and Related Terms*“; zum Begriff der *probabilia* jüngst auch Reinhardt (2018), zu „Ciceros Konzept des *probabile*“ Peetz (2005).

Ciceronische Konzepte der *scientia* (III)

„Fragmentarismus“ des Wissens

Der verehrte Leser – einmal angenommen, dass es ihn gibt, dass jemand ein Interesse hat, diesen Aufzeichnungen und Skizzen eines jüngeren Zeitgenossen zu folgen (...) – der Leser täte diesem Buch einen großen Gefallen, wenn er, nicht nach Laune und Zufall hin und her blätternd, die zusammensetzende Folge achtete; die einzelnen Steine eines Mosaiks, und als solches ist dieses Buch zumindest gewollt, können sich allein kaum verantworten.¹

Max Frisch

Fragmente

Max Frisch konfrontiert seinen „verehrten Leser“ mit der Aneinanderreihung einzelner kleiner narrativer Gebilde, Episoden, literarischer Stillleben bis hin zu dramatischen Fragmenten, welche erste Ideenskizzen zu späteren Veröffentlichungen darstellen;² zugleich fordert er ihn zum „Zusammensetzen“ dieser vermeintlich lose aufeinanderfolgenden Passagen auf, ganz als reiche *eine* von ihnen wie ein einfarbiger Mosaikstein zu keinem ganzheitlichen Bild. Die persönlichen Ausschnitte zu den Erlebnissen und Eindrücken der erzählenden Person scheinen wie anekdotische ‚Daseinsfetzen‘, deren Anordnung und Aufmachung sehr stark dem ähneln, was Hans Blumenberg später in seinen Anekdoten-Konglomeraten formulieren wird, gerade da ihre Inhalte oft geographischen Titeln zugeordnet werden.³ Die bruchstückhaften Momentaufnahmen und Anekdoten generierten, so Frisch, ihren Sinn also erst in ihrem Zusammensein und – wie bei Blumenberg – erst in der Kommunikation untereinander.⁴

1 Frisch (2014); das Zitat ist dem *Tagebuch 1946–1949* als Motto vorangestellt.

2 So zum Beispiel die Seiten 64–101, in denen Frisch den Grundstein zu seinem Stück *Graf Öderland* legt, welches er explizit als Fragment markiert: „(...) Graf Öderland geht um die Welt! Usw.“ (101); ebenso findet sich beispielsweise der „Entwurf eines Briefes“ (127) im ersten der vier Tagebücher, nach dessen „Dritte(...) [m] Entwurf“ (132) sowohl Brief als auch Buch mit folgendem Hinweis abbrechen: „(...) Es ist die einzig mögliche Würde, womit wir im Kreise leidender Völker bestehen können – (Nicht abgeschickt.)“ (133).

3 Siehe Titel wie „Zürich, Café de la Terrasse“ (9, 16, 18, 39 und 58), „Zwischen Nürnberg und Würzburg“ (29), „Unterwegs, Mai 1946“ (37) oder „Am Strand“ (103); wie zuvor in Kapitel 13 Blumenbergs (1984) 391f. „In Rom“ und „In Rom, etwas später“.

4 Siehe zur Verwendung der Anekdote bei Max Frisch allgemein Ernst Walter Schäfers Mo-

Nun handelt es sich bei Ciceros Texten freilich nicht um ebensolche Aneinanderreihungen von Anekdoten, und ihre Kommunikation und Wechselwirkung untereinander müssen, zumindest im Falle der rhetorischen und philosophischen Schriften, bisweilen weite Strecken theoretischer Erörterung überwinden, bis sie wieder einen ihrer Ableger als narrative Insel entfalten können.⁵ Dies mag den Leser sehr wohl zu einem Hin-und-Her-Blättern, vielleicht nicht „nach Laune und Zufall“, aber mit Bedacht auffordern. Grundsätzlich ist die damit verbundene Suche nach größeren Strukturen und Zusammenhängen Sache heuristischer Rezeptionshaltung, doch können auch die Phänomene des Textes an sich, über eine klare Ansage an den „verehrten Leser“ hinaus, ausreichend deutliche Hinweise und Anstoß zu de- oder induktiven Lesarten sein, wie man im vorherigen Kapitel am Beispiel der *Academici libri* als einem gedanklichen und intertextuellen Reservoir für die Darstellung eines sich auf die Skepsis begründenden Wissensbegriffs gesehen hat. Hierfür war es jedoch unabhängig von Inter- und Intratext

nographie *Anekdote – Antianekdote* (1977), insbesondere die Seiten 40–52. Ein prototypisches Beispiel aus Frischs (2014) Tagebuch stellt die als „Story“ (303) betitelte anonym überlieferte „Geschichte, die sich in der Nähe von Stuttgart ereignet haben soll“ (ebd.), dar. Sie erzählt von einer vermeintlichen Witwe aus dem ersten Weltkrieg, die knapp dreißig Jahre – also über den Zweiten Weltkrieg hinaus – auf ihren abgängigen Ehemann gewartet haben soll und dafür von allen Umstehenden für wahnsinnig erklärt wurde; dann kehrt der Odysseus plötzlich zurück, und alle sind gespannt auf die Reaktion der Frau (vgl. ebd.): „Man traf sie gänzlich in Ruhe, unverändert, wobei sich zeigte, daß sie von dem Mann, der gestern gekommen war, überhaupt nichts wußte. Sie glaubte ihren Nachbarn nicht ein Wort, bis die Nachforschungen ergaben, daß die Nachbarn sie nicht zum Narren hielten und daß sie, die achtundzwanzig Jahre lang an seine Rückkehr geglaubt, sich nicht verstiegen hatte; man fand seine Leiche in der Jauchegrube, die sich beim hinteren Eingang befindet.“ (304) In Sachen Aporie und kryptischer Lücke steht diese Anekdote den Blumenberg'schen „vertrackten Paradoxien“ in nichts nach. Und der Fragmentcharakter dieser jäh abbrechenden „Story“ tut sein Übriges zur *Nachdenklichkeit* und Erklärungsnot der Rezipienten bei. Ist das besagte „Mosaik“ überhaupt je sinnvoll „zusammenzusetzen“? Jedenfalls entspricht das Fragment in seiner Plötzlichkeit und *Kontingenz*, ja fast Willkür, Max Frischs Konzept seines Tagebuchs als Ganzem; am Ende gibt er nämlich zu (und die Forderung seines Mottos scheint dabei auf den ersten Blick geradezu hinfällig), dass sein Tagebuch auf blankem „Zufall“ (mehrmals 407f.) gebaut sei, wie „ein Mann (...) seinen Hut wechselt, (...) in die Garderobe zurück[geht] und obendrein, infolge seiner kleinen Verwirrung, (...) auch noch einer jungen Dame auf die Füße [tritt], was beiden so leid tut, so leid, daß sie miteinander ins Gespräch kommen, und die Folge ist eine Ehe mit drei oder fünf Kindern. Eines Tages denkt jedes von ihnen: Was wäre aus meinem Leben geworden ohne jene Verwechslung der Hüte? (...) Auch wer ein Tagebuch schreibt, glaubt er nicht an Zufall, der ihm die Fragen stellt, die Bilder liefert (...)“ (ebd.) Und doch falle dem Menschen nur das zu, wofür er spezielle „Antenne[n]“ (408) habe: „Das Verblüffende, das Erregende jedes Zufalls besteht darin, daß wir unser *eigenes Gesicht* erkennen“ (ebd.); es gibt also doch einen „Zusammenhang“ (ebd.) – eine „zusammensetzende Folge“ (vgl. das Motto) – all der Fragmente und Fetzen. Heißt auch, Anekdoten können trotz ihres Fragmentdaseins Kontinuitäten, (Kon-)Sequenzen formen und *ganze* Gesichter, Charaktere, Leben abbilden?

- 5 Auf Ausnahmen wie durch Akkumulation entstandene ‚Anekdotenketten‘ komme ich beispielsweise kurz in Fußnote 41, Seite 95, des Kapitels 5 zu sprechen; bestimmte Themen können zu einer punktuellen Verdichtung anekdotischer Narrative führen. Ebenso bestimmte Personen wie zum Beispiel der Tyrann Dionysios von Syrakus (vgl. dazu die Seiten 185f. des Kapitels 10).

oder von der gedanklichen Wiederkehr einzelner Motive weitaus signifikanter, ein Grundmuster der Wirkweise von Anekdoten im Zusammenhang mit der Genese von Wissen zu abstrahieren. Neben der Idee der Pluralisierung von Wissen, die die Anekdote teils in ihrer polygenen Quellenlage, nämlich der oft mündlich-anonymen Herkunft ihres Wissens, teils in der Individualität ihrer Akteure zu verkörpern vermag, entsprach der Form der Anekdote vor allem die Vorstellung einer unvollendeten und nie völlig greifbaren Episteme.⁶ Diese These der Möglichkeit des Fragmentierens von Wissen als „Mosaik“ und Gesamtbild für Ciceros Verwendung der Anekdote im Bereich der Epistemologie soll nun in heuristischer Manier im Sinne eines bedachten Hin-und-Her-Blätterns also auch noch an weiteren Szenen als integralen Einzelbausteinen belegt werden.

Die Anekdote als ‚Durchbrecherin‘ von Konventionen

Im dritten Buch der im Ausgang des letzten Kapitels behandelten *Tusculanae disputationes* geht es um die Fragen der Überwindbarkeit der *aegritudo* (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 7), das heißt eines auf den Jetztmoment bezogenen Übels (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 25: *aegritudo est opinio magni mali praesentis* und 3, 61). Das Ausleben und Zulassen dieses Kammers, so Ciceros These, was zu keinerlei Abhilfe führe und wogegen die Philosophie demnach anzukämpfen habe, entspringe allein einer zwanghaften gesellschaftlichen Konvention, die eine Art Trauergebot für jedermann vorschreibe (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 61: *illa etiam opinio accessit oportere, rectum esse, ad officium pertinere ferre illud aegre quod acciderit* und 64: *haec omnia recta, vera, debita putantes*). Gerade diese zweifache Formulierung eines Trikolons, das – wie schon an anderen Stellen gesehen – den Dogmatismus von Inhalten und Praktiken zu markieren scheint, vermag die Starrheit dieser Konvention auch syntaktisch präzise abzubilden.

In Fällen des Verstoßes gegen dieses Dogma, wenn in Situationen der Trauer beispielsweise zu milde oder gar lustige Aussagen gemacht werden (vgl. ebd.: *si qui forte, cum se in luctu esse vellent aliquid fecerunt humanius aut si hilarius locuti sunt*), ist derjenige, der sich diesen Ausrutscher erlaubt hat, sofort zu eigener Maßreglung bereit, um sich der geforderten Konvention weiterhin willfährig unterzuordnen (vgl. ebd.: *revocant se rursus ad maestitiam peccatique se insimulant, quod dolere intermiserint*). Vor allem die adverbiale Beschreibung der eingesprengten Erzähl- oder Wortfetzen als *hilarius* markiert die Nähe zur anekdotischen Sprechweise; dabei schiene sie hier, im Bereich der Trauer, aufgrund ihres ebenso witzigen Inhaltes eigentlich völlig fehl am Platz.⁷ Cicero präzisiert seine Formulierung dahingehend

6 Gleichwohl werden diese Vorstellung und Methode in der skeptischen Schule zu einer in sich kohärenten und abgeschlossenen Epistemologie geformt; außerdem kann auch die Anekdote trotz ihrer Erscheinung als Fragment und trotz ihrer Erzeugung nachdenklicher Pausen gerade in ihrer *Kompaktheit* und teilweise stringenten formalen Komposition von narrativer *ocasio* und besonders von *provocatio* und *punctum* auch als vollendete und punktuell abgeschlossene Form angesehen werden.

7 Siehe zum einschlägigen Vokabular der Ciceronischen *facetiae* (darunter auch die *hilaritas*) erneut mein Kapitel 4, insbesondere Fußnote 10, Seite 63.

jedoch noch weiter und schneidet sie in der Nennung einer pointierten Wendung oder Handlung geradezu auf eine mögliche Definition der Anekdote zu: *si quid in domestico luctu hilarius ab is [sc. pueris] factum est aut dictum* (ebd.). Zugleich weist er darauf hin, dass Kindern im Falle der besagten anekdotischen *hilare facta* oder *dicta* im Umfeld von Tod und Trauer dogmatische Sanktionen drohen, und zeigt, wie die gesellschaftlichen Konventionen, verankert im Leben einer jeden Familie, zur alltäglichen Ausführung kommen (vgl. ebd.: *pueros vero matres et magistri castigare etiam solent, nec verbis solum, sed etiam verberibus [...] plorare cogunt*). Ebenso können die Begriffe *forte* und *intermittere* für das zufällige Dazwischentreten der Anekdote und ihr zuvor betrachtetes Fremdkörperdasein stehen (vgl. erneut ebd.: *si qui forte, cum se in luctu esse vellent aliquid fecerunt humanius aut si hilarius locuti sunt*). Der plötzliche Einschnitt in der dogmatischen Kontinuität der gesellschaftlichen Norm klingt wie eine metatextuelle Beobachtung zur Wirkweise der Anekdote als disruptives Einsprengsel, das im stringenten Verlauf eines Textes Löcher zu schlagen vermag; ihre Kapazität des spontanen Sphärenwechsels (hier von den *aegra* zu den *hilaria*) lässt erneut an Stephen Greenblatts „swerve“ denken.⁸ Wieder wird das Anekdotische, das hier für eine momenthafte und natürliche Reaktion stehen kann, – zumindest theoretisch – zum Kontrahenten eines starren und scheinbar festgeschriebenen Systems. Dieses Konkurrenzverhältnis spiegelt auch Ciceros These wider, dass der Kummer nur dann beseitigt werden könne, wenn man jene aus gesellschaftlicher Konvention falsch eingeprägte Meinung aufbreche und zu den natürlichen Emotionen der Menschen zurückkehre (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 65: *vides ergo opinionis esse, non naturae malum*).

Eine metatextuelle Lesart der Anekdote in diesem Zusammenhang wird gerade dadurch besonders deutlich und plausibel, dass Cicero die Anekdote genau in der eben abstrahierten Wirkweise, also als Einsprengsel in die Kontinuität des Textes und als eine ‚Durchbrecherin‘ der Konvention, zum Einsatz bringt. Cicero listet verschiedene Praktiken und Routinen des gesellschaftlichen Trauerkultes, darunter ein Verhalten, das an professionelle Klageweiber erinnert (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 62: *ex hac opinione sunt illa varia et detestabilia genera lugendi: paedores, muliebres lacerationes genarum, pectoris feminum capitis percussiones*); die Tradition dieses Trauerkultes, so Cicero, sei durch Beispiele aus dem altherwürdigen Epos, aber auch aus dem zeitgenössischen Drama noch weiter geschürt worden (vgl. ebd.: *hinc ille Agamemno Homericus et idem Accianus ‚scindens dolore identidem intonsam comam‘*). Cicero fügt an dieser Stelle einen Kommentar des Bion ein und kennzeichnet dessen mündliche Reaktion auf die Lektüre oder auf ein theatralisches Miterleben der zitierten Homerischen Szene mit dem Begriff des *facetum* klar als Anekdote (vgl. ebd.: *in quo facetum illud Bionis, perinde stultissimum regem in luctu capillum sibi evelere, quasi calvitio maeror levaretur*). Analog zu Bions polemisch-ironischer Pointe,

8 Vgl. zum Konzept des „swerve“ erneut Greenblatt (2007) 7 sowie Kapitel 9, Seite 155f.; zu Finemans (1989) 61 vielzitiertem Bild des „Lochs“ im Zusammenhang mit der Anekdote Möller/Grandl (2021) 9, Mülder-Bach (2021) 150 und Quenstedt (2021a) 88.

dass eine Glatze zu haben gewiss eine Linderung der Trauer bedeute, einer Pointe, mit der er die Sinnlosigkeit des beschriebenen Haare-Raufens entlarvt, stellt Cicero die Leere der besagten gesellschaftlichen Konvention und ihrer eingefahrenen Praktiken heraus und deren sture Weiterverwendung (auch als Beweisführung) zugleich an den Pranger. Epos- oder Tragödienzitate, die so oft das Prestige eines Autoritätsargumentes einzunehmen scheinen, werden hier von der Anekdote in doppeltem Sinne ihrer Stellung enthoben, das Dogma der Trauer von der antidogmatischen, witzigen Form durchschlagen.⁹

Grenzen des Wissens

Diese wiederholenden Vorüberlegungen zur Durchschlagskraft der Anekdote als Bruchstücke im Text dienen zum besseren Verständnis ihrer Verwendung in der unmittelbar darauffolgenden Passage, die erneut von epistemischem Interesse ist.¹⁰ Wissen und Trauer lassen sich nach Cicero wie folgt verknüpfen: Philosophen, deren Lebensziel das Erreichen von Weisheit sei, könnten sich angesichts der Tatsache, dass trotz ihrer Exzellenz die Weisheit stets etwas Ungreifbares bleibe, in einem Zustand des Unglücks wähnen (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 68: *Philosophi summi nequedum tamen sapientiam consecuti nonne intellegunt in summo se malo esse*). Nichtwissen, von dem sie (aus skeptischer Perspektive) alle betroffen sind, kann also zu einem Quell des Kammers werden (vgl. ebd.: *sunt enim insipientes, neque insipientia ullum maius malum est*).¹¹ Ciceros großzügige Feststellung, Philosophen trauerten dennoch nicht (vgl. ebd.: *neque tamen lugent*), weil sie – anders als Laien beim Ver-

9 Siehe zu einer systematischen Untersuchung von Ciceros Verwendung von (Tragödien-)Zitaten Lothar Spahlingers (2005) Monographie *Tulliana simplicitas. Zu Form und Funktion des Zitats in den philosophischen Dialogen Ciceros*; dabei kommt Spahlinger auch auf das Verhältnis von Zitat und Apophthegma/Anekdote zu sprechen, da sich deren Pointe bisweilen mit apophthegmatischen/aneddotischen *dicta* überschneiden könne (vgl. 25ff.): „Der dabei mögliche Fall, daß die Pointe einer Anekdote wiederum in einem literarischen Zitat besteht, kann hierbei außer Betracht bleiben, da auch dann das Hauptaugenmerk der pointiert zitierenden Person gilt, nicht dem in der Anekdote zitierten literarischen Werk.“ (27) Das Interessante an der oben besprochenen Szene ist jedoch gerade, dass die Anekdote in (triumphierender) Konkurrenz zum Dichterzitat steht; auch Bion (als Person!) scheint dabei weniger relevant als die Kapazität der Anekdote, das dargestellte dogmatische System zu durchbrechen.

10 Gleichwohl auch schon das zuvor geschilderte Grundthema gesellschaftlicher Konventionen seinen epistemischen Wert haben kann, wenn man beispielsweise auch soziale Praktiken an sich als Formen tradierten Wissens ansieht; die Anekdote würde dieses starr von Generation zu Generation weitergereichte Wissen entsprechend ihrer dynamisierenden und aufbrechenden Kraft als inhaltsleeres Gebäude bloßstellen, als Prüferin des Wissens zu einem generellen Über- und Umdenken bisheriger Handlungsweisen anregen und einen Transfer der plötzlich überkommen scheinenden Routinen hin zu Ciceros aufklärerischer Herangehensweise einleiten. Dies erinnert somit auch an die für Ciceros Werke *De divinatione* und *De natura deorum* beobachtete anekdotische Strategie der Aufklärung.

11 Nichtwissen als Quell des Kammers klingt wie die logische Umkehrung des ersten Satzes der Aristotelischen Metaphysik, der die kognitive Lust des Menschen postuliert; siehe Aristot. *metaph.* 1, 980a21: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει (Der griechische Text folgt der Ausgabe *Aristotelis Metaphysica*, ed. W. Jaeger, Oxford 1957). Diese subtile Umkehrung – ganz in der skeptischen Manier, immer beide Seiten einer Medaille in Betracht zu zie-

lust einer geliebten Person – keinerlei Trauerkonvention folgten (vgl. ebd.), muss gerade aus der Perspektive der folgenden anekdotischen Narrative als leeres Dogma erscheinen. Auch die verallgemeinernd-unpräzise Formulierung *philosophi summi* kann erst im Rückblick als solche erkannt werden. Ciceros These, besagte Philosophen stünden über jeglicher, der Erkenntnis des eigenen Nichtwissens entspringenden Trauer, kann nicht für alle Philosophen gelten. Erst durch die Schilderung des individuellen Verhaltens verschiedener Philosophen, verpackt in zwei szenische Daseinssetzen in Form von Anekdoten, wird klar, dass erneut eine differenzierte und eine der Pluralität bewusste Betrachtungsweise anzuwenden ist.

Ein Teil der „älteren“ Philosophen beispielsweise scheint es sich leicht gemacht zu haben, indem er die Perfektion seiner Philosophie respektive Weisheit postulierte und jeglichen Grund zu einer von Nichtwissen bedingten Trauer somit im Keim erstickte (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 69: *veteres philosophos [...], qui existumavissent philosophiam suis ingeniis esse perfectam*). Hier lässt Cicero Aristoteles als Kritiker auf den Plan treten, der lebhaften (zumal in der Form eines aktiven Partizips und der Wiedergabe seiner Worte) Einspruch erhebt und seine Vorgängerphilosophen der Dummheit und Eitelkeit bezichtigt (vgl. ebd.: *Aristoteles [...] accusans [...] ait eos aut stultissimos aut gloriosissimos fuisse*). Im ersten Moment scheint dies das längst erwartete Plädoyer für die Skepsis und deren Willen zur mangelnden Vollendung des Wissens zu sein, was die Frage nach der Verknüpfung von Trauer und Nichtwissen schon von vornherein aus der Welt geschafft hätte; doch der zweite Teil von Aristoteles' leidenschaftlichem Widerspruch fördert urplötzlich dessen wahre Beweggründe zutage und lässt ihn in völlig anderem Licht erscheinen: Es spricht der vom Auftakt seiner Metaphysik überzeugte Aristoteles, der nur den progressiv nach vorne gerichteten Wissensdrang im Blick hat und den Fragmentcharakter menschlicher Wissensmöglichkeiten überhaupt nicht in Erwägung zieht.

Cicero selbst wiederum gibt ihm an dieser Stelle seiner Ausführungen nur den Platz eines kurzen Fragments, in dem er dessen Kritik an der Eitelkeit und Arroganz älterer Zeitgenossen nahezu kindisch wirken lässt, da diese keineswegs von skeptischer Bescheidenheit herzurühren, sondern lediglich egoistischen Konkurrenzgedanken geschuldet zu sein scheinen. Aristoteles' Aussage, erst jüngst seien die wahren Fortschritte der Philosophie zu verzeichnen gewesen, welche nun doch eine baldige Perfektion (vielleicht noch zu Aristoteles' Lebzeiten oder gar als *sein* spezielles Verdienst) versprechen, ist nicht minder eitel und arrogant als die derjenigen, die er mit seiner Kritik bedachte (vgl. ebd.: *sed se videre, quod paucis annis magna accessio facta esset, brevi tempore philosophiam plane absolutam fore*). Aufgrund des Fragmentcharakters unerwähnt und so der Imagination der Rezipienten überlassen bleibt ein Blick auf Aristoteles' mögliche Reaktion im Falle der Erkenntnis, dass sich Philosophie ob ihres Facettenreichtums eigentlich doch recht schwer zu einem perfekten Ende bringen lasse. Der gerade als ‚kindisch‘

hen – kann bereits als dezidiert Hinweis auf die folgende Entlarvung der eingeschränkten Sichtweise des Aristoteles gelten, der unmittelbar hiernach auftritt.

bezeichnete Zwist mit seinen Vorgängern impliziert jedoch und lässt – ausgehend von dem einen lupenhaften Blick auf Aristoteles' Verhalten – induzieren, dass dieser bei seinem so leidenschaftlichen Postulat der Perfektion von Erkenntnismöglichkeiten, sollte er einmal auf eine unüberwindbare Wissenslücke oder kognitive Aporie stoßen, sich wohl kaum der Enttäuschung oder Trauer enthalten könnte, die Cicero hier zu bannen versucht.

Diesen abstrahierenden Rückschluss auf den Charakter einer Person, der sich bei der Rezeption fragmentarischer und anekdotischer Darstellungen aufdrängt, übernimmt Cicero in der darauffolgenden Anekdote, die es sich angesichts der analogen Anklage-Thematik anzuknüpfen anbietet, selbst: Theophrast habe die Natur genau zum Zeitpunkt seines Todes höchstpersönlich angeklagt (vgl. ebd.: *Theophrastus autem moriens accusasse naturam dicitur*), da sie ihm und seinen Mitmenschen eine viel zu geringe Lebenszeit habe zukommen lassen (vgl. ebd.: *quod [...] hominibus [...] tam exiguum vitam dedisset*); dabei könnte schon in der expliziten Betonung des Todesmoments mittels Partizip der Gleichzeitigkeit (*moriens*) ein anekdotisches *punctum* liegen – es folgen die üblichen *ultima verba*:¹² Hätte er die Möglichkeit auf ein längeres Leben gehabt, würde er sämtliche Disziplinen menschlicher Praxis und Theorie perfektionieren (vgl. ebd.: *quorum [sc. hominum] si aetas potuisset esse longinquior, futurum fuisse ut omnibus perfectis artibus omni doctrina hominum vita erudiretur*). Am Ende der Szene sagt Cicero deutlich, dass die in den anekdotischen *ultima verba* verpackte Anklage nichts anderes als Klage, wenn nicht sogar Ausdruck der in diesem Kontext behandelten Trauer, sei (vgl. ebd.: *querebatur igitur se tum, cum illa videre coepisset, extingui*). Gerade Theophrasts Behauptung, dass der finale Erkenntnisprozess genau im Moment des Sterbens zunichtegemacht wird, und die Tatsache, dass die weinerliche Anklage paradoxerweise an die Natur gerichtet ist, an der sich gewiss nichts ändern lässt und deren unumstößliches Schlusswort eben den Tod bedeutet, lassen gewissermaßen den Charakter eines Kindes durchscheinen, das nicht verlieren kann. Ciceros eingangs gesetzte These, Philosophen hätten keinen Grund zur Trauer (siehe erneut Cic. *Tusc.* 3, 68: *neque tamen lugent*), hält den beiden exemplarisch angeführten Anekdoten, die als Lebensfragmente Einblick in Charakter und Verhaltensweise zweier Philosophen geben, nicht stand.

Die Anekdote als Fragment¹³

Gerade der Lebensfetzen, in dem Theophrast auftritt, bietet sich für eine abstrakte Lesart der Anekdote als Sinnbild für Fragmentierung von Wissen an. Sein formales Erscheinen als in Ciceros Argumentation eingesprengtes Fragment, das die

12 Siehe zum häufigen Vorkommen von Anekdoten im Umfeld des Todes (sozusagen als ein möglicher τόπος oder καιρός ihrer Orte und Zeiten im Text) und zum Interesse (von biographischen Texten) an ‚letzten Worten‘ erneut Seite 137, Fußnote 19, des Kapitels 8, Fußnote 41, Seite 95, des Kapitels 5 sowie Fußnote 37, Seite 221f., des Kapitels 13; zum Stichwort *ultima verba* auch erneut Scheidegger Lämmle (2017) und Blumenberg (1987b) 222.

13 Vgl. zur Engführung von Anekdote und Fragment auch Reinhardt (2021) 46–49.

Ansicht, Philosophen stünden vermeintlich jenseits von Trauer, auf dem Weg zu verbürgtem Wissen zerbröseln lässt und richtigstellt, interferiert mit dem dargestellten Inhalt gleich auf doppelte Weise: In einem fragmenthaften Augenblick seines Lebens beschwert sich Theophrast über den Fragmentcharakter allen Lebens; die Beschreibung des Lebens als *exigua* (vgl. erneut Cic. *Tusc.* 3, 69), das die beschränkten Möglichkeiten des Wissens mit dem Tod endgültig ausfransen lässt, kann ebenso für die kleine Form der Anekdote stehen, die eben nur ein Schnipsel eines solchen Lebens repräsentieren kann. Genau wie Theophrasts Forderung nach mehr Zeit, die er auf dem Weg zur Perfektion seines Wissens gewiss täglich sisypchosartig wiederholen würde, lächerlich und nutzlos klingt, so weist die Anekdote den Ausblick auf vollkommenes und ganzheitliches Wissen in feste Schranken. Die Anekdote als Fragment entspricht dem Wesen der Skepsis, die nichts Absolutes und Perfektes kennt; das Label des Abgeschlossenen akzeptiert sie nur in Relation und Annäherung.¹⁴

Durch die anfangs erwähnte Methode des bedachten Zurückblätterns fällt an dieser Stelle auf, dass in beiden Anekdoten die bereits an mehreren Passagen beobachtete Grammatik von Dogmatismus und Anti-Skepsis, als deren Vertreter die beiden Akteure, Aristoteles und Theophrast, hier gelten können, erneut auftaucht. Die mehrfache Verwendung von Partizipien im Perfekt (vgl. erneut Cic. *Tusc.* 3, 69: *perfectum* und *absolutum*) zeugt von semantischer wie grammatikalischer Abgeschlossenheit. In Aristoteles' Fall wirkt die Diskrepanz zwischen der Hoffnung auf Vollendung des Wissens und der ewig unvollendeten Annäherung an Wissen, die die Anekdote hier als Fragment und Vertreterin der Skepsis impliziert, geradezu absurd, zumal wenn man sich vor Augen führt, wie er die Partizipien zum Einsatz bringt: Seinen Vorgängern verwehrt er die Behauptung einer *philosophia perfecta* (vgl. ebd.) und ist dadurch gezwungen, die Formulierung zur Beschreibung seiner eigenen Philosophie zu erweitern, ja zu übersteigern; *seine* Philosophie sei sozusagen „vollends vollendet“ (vgl. ebd.: *philosophia plane absoluta*) – als gäbe es Abstufungen der Perfektion! Tatsächlich vermag es erst die Anekdote, die-

14 Relation und Annäherung können dabei auch für die Fragen der Forschung und Literaturgeschichte nach der *Repräsentanz* der Anekdote stehen. Mehrmals erwähnter Grundstein eines derartigen Verfahrens der Induktion und der Verwendung von Anekdoten zur Rekonstruktion größerer, ja ‚ganzer‘ und gewissermaßen ‚abgeschlossener‘ Systeme ist Friedrich Nietzsche (vgl. Kapitel 13, Seite 216, Fußnote 7, Kapitel 9, Seite 160, Fußnote 58 oder schon Kapitel 2, Seite 27, Fußnote 31). Die Debatte, ob sich ganze philosophische Systeme und Charaktere aus ebensolchen Fragmenten epistemisch stichhaltig rekonstruieren lassen oder ob gerade die fragmentarische Erscheinung diesen Zugriff in seiner Vollständigkeit zunichte macht, wird stets offenbleiben und individuell geprüft werden müssen. Ciceros Anspruch stellt sich hier doppelsinnig dar: Das Wissen über einzelne Charaktere scheint ob der *Repräsentanz* des herausgehobenen Ereignisses ableitbar, Wissen größeren Maßes hingegen bleibt brüchig. Zudem darf aber auch die Artifizialität von Anekdoten nicht vernachlässigt werden, die ihre Akteure oft auf das für den Kontext Notwendige reduziert; Aristoteles und Theophrast erhalten dabei eine idiosynkratische Ciceronische Einfärbung – wie glaubhaft ist also das (der pointierten Natur der Anekdote entsprechende) oft überspitzte, schrullige Verhalten ihrer Akteure als Ausgangspunkt für eine derartige Rekonstruktion?

se Möglichkeit der Abstufung und Relativierung vor Augen zu führen. Aristoteles dekonstruiert sich in seiner Aussage gewissermaßen selbst; gerade in seiner nach Vollendung strebenden Formulierung ist von vornherein der subversive Hinweis auf potenzielle Unvollendbarkeit enthalten, denn ganz wie Aristoteles könnte einer seiner Nachfolger dessen *plane absolutum* zu einem *planius absolutum* bis hin zu einem *planissime absolutum* umformulieren, bei dessen Auffassung als Elativ („sehr abgeschlossen“) bis zuletzt der Skeptiker mit seinen Fragmenten des Wissens den Sieg in dieser Debatte davontrüge.

Die Abgeschlossenheit des Perfekts enthält zudem den grammatischen Aspekt des Punktuellen, der in anderen Äußerungen der beiden anekdotischen Akteure noch deutlicher hervortritt. Aristoteles kalkuliert für die Vollendung der Philosophie zu seinen Lebzeiten lediglich einen Augenblick (vgl. erneut ebd.: *brevi tempore*), und auch Theophrast legt seinen (nie erreichten) absoluten Erkenntnisgewinn in den momenthaften Übertritt vom Leben zum Tod (vgl. erneut ebd.: *tum, cum [...] videre coepisset, extingui*). Zu wahrlich anti-skeptischen Formulierungen werden diese im Abgleich mit Ciceros Wortwahl, die in scharfem Gegensatz dazu für den durativen und iterativen Aspekt einsteht und sich der bereits im vorigen Kapitel thematisierten Grammatik der Skepsis zuordnen lässt.¹⁵ Analog stellt sich Cicero hier Philosophie als endloses Lernen vor, bei dem viele Wissenshäppchen immer wieder Iterationen unterzogen werden müssten (vgl. ebd.: *multa [...] etiam atque etiam esse discenda*). Die skeptische Idee der ständigen Annäherung tritt hier also sowohl semantisch als auch grammatikalisch gegen das Konzept der punktuellen Erfüllung anderer Philosophenschulen an.

Philosophen, so Cicero, die die skeptische Herangehensweise bewusst praktizierten, genierten sich – anders als Aristoteles und Theophrast – eben nicht, ihre Wissenslücken beizeiten zuzugeben (vgl. ebd.: *ex ceteris philosophis nonne optumus et gravissimus quisque confitetur multa se ignorare*). Endlich erscheint ein relativierender Blick auf die vor den beiden Anekdoten gesetzte pauschalisierende These der Sorglosigkeit aller Philosophen; gerade die Formulierung *ex ceteris* trennt dabei die herausgegriffenen Akteure, Aristoteles und Theophrast, von einem potenziellen Rest von Philosophen ab. Erst die individuellen Figuren der Anekdoten haben zu einer Differenzierung der einzelnen Philosophen(schulen) eingeladen. Vor diesem Hintergrund lässt sich schließen, dass die Sorglosigkeit im Angesicht von epistemologischem Defizit ein Monopol skeptischer Lebenseinstellung ist; Nichtwissen sei kein Grund zur Trauer (siehe Cic. *Tusc.* 3, 70: *neque tamen, cum se in media stultitia [...] haerere intellegant, aegritudine premuntur*). Aufgeklärten werden ihre Wissensdefizite keinen Kummer bereiten, Hoffnung auf epistemische Vollendung ist der falsche Trost.

Cicero überlässt dieser Art der Philosophie mit dem Begriff *intellegere* dennoch eine kognitive Kraft, die sich in der grundsätzlichen Erkenntnis der Schwierigkeit von Erkenntnis äußert. Wer dies einsieht, wird nicht vergebens an den unum-

15 Siehe dazu erneut die Seiten 241f., Fußnote 2, und 245f., Fußnoten 9ff., des Kapitels 15.

stößlichen Statuten der Natur rütteln wollen, aber jegliche positive Konvention zu hinterfragen bereit sein. Dies fügt sich – und die zweite Anekdote spiegelt es mit Theophrasts *natura*-Anklage höchst konkret und diametral im Kleinen – in Ciceros großangelegte Hauptargumentation ein: Es kommt ihm darauf an zu zeigen, dass Trauer vornehmlich einer falschen Konvention entspringt und nicht der Natur entspricht (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 71: *ex quo intellegitur non in natura, sed in opinione esse aegritudinem* und *naturae obsisti nullo modo posse*).¹⁶

Die besprochenen Anekdoten dienen also nicht nur dazu, bornierten Wahrheitsglauben zu entlarven und falsche Konventionen aufzubrechen, sondern lassen sich zugleich wie einer von den eingangs beschriebenen Mosaiksteinen in Ciceros Argumentation einsetzen. Trotz ihrer fragmentarischen Natur, wie sie in diesem Kapitel am Beispiel des Durchbrechens einer monodirektionalen, progressiven Vorstellung von Erkenntnisgewinn manifest wurde, sind sie eine in sich geschlossene Einheit. Anhand ihres inter- und intratextuellen Textmaterials, aber auch mittels ihrer Wirkweise und Verwendungshorizonte bei Cicero lassen sie sich wie über die farbliche Zusammengehörigkeit einzelner Mosaikbausteine des Öfteren zu einem größeren Gebilde verfugen. Den Entwurf zu diesem kompletten Mosaik, bei dem die Anekdote über ihre Verkörperung der Ciceronischen Epistemologie hinaus generell das Abbild von Ciceros Skepsis, deren Stil, Methodik und deren literarischen Ausprägung als Dialog (zum Thema Philosophie gleichwie zum Thema Rhetorik) sein kann, möchte ich nun im nächsten Kapitel (Kap. 17) anhand einer einzigen im einschlägigen Sinne höchst repräsentativen Anekdote erneut durchspielen und um abschließende Beobachtungen ergänzen.

*

¹⁶ Vgl. auch Cic. *Tusc.* 3, 65, 73f., 80 und 82. Das obige Fazit erinnert zum einen an das stoische Postulat des *secundum naturam vivere* und zum anderen an die Maxime der Überwindung der *aegritudo* als durch und durch un-stoische Passion. Interessant ist aber, dass Cicero den Anschluss an die Stoa so betont in die skeptische Strategie des Relativierens, Hinterfragens und Annäherns einbettet; nicht *stoische* Dogmen sollen sozusagen ‚von oben‘ zum (argumentativen) Ziel führen, sondern die differenzierenden, bescheidenen Methoden der *Skepsis*, für die auch die beiden Anekdoten als ‚von unten kommende‘, konkrete Beispiele aus der Lebenswelt stehen können.

Cicero scepticus

Die Anekdote als Abbild der Skepsis

Artistically éventail-ed all on one page were seven fotochki (diminutive stills) taken within as many minutes – from a fairly distant lurk – in a setting of tall grass, wild flowers, and overhanging foliage. Its shade, and the folly of peduncles, delicately camouflaged the basic details, suggesting little more than a tussle between two incompletely clad children. In the central miniature, Ada’s only limb in sight was her thin arm holding aloft, in static snatch, like a banner, her discarded dress above the daisy-starred grass. The magnifier (now retrieved from under the bed sheet) clearly showed, topping the daisies in an upper picture, the type of tight-capped toadstool called in Scots law (ever since witching was banned) ‘the Lord of Erection’.¹

Vladimir Nabokov

Anekdoten als Photographien

Um die fächerartig arrangierten „fotochki“ eines ihre Jugend dokumentierenden Albums in ihrer Gänze und all ihren Details erkennen und verstehen zu können, müssen sich die beiden Protagonisten Ada und Van aus Vladimir Nabokovs *Ada or Ardor* einer Lupe bedienen. Zwar bergen die zunächst statisch anmutenden Gesten, die die kleinen Aufnahmen eingefangen haben, bereits in sich eine – wenn auch sicherlich gewollt minimale – „suggestive“ Kraft zu einem nicht direkt erkennbaren „Mehr“, doch gelingt Ada und Van der Zugriff auf die minutenhaften Augenblicke ihrer Jugendzeit, die sich wie der Kontext besagter Miniaturen aufzufächern beginnen, erst mithilfe ihrer beider Erinnerung.² Für eine allumfassende Rekonstruktion müssen Erinnerung und Lupenblick auf die den Photographien eingekapselten, nicht erinnerbaren Details eine Symbiose eingehen. Bemerkens-

¹ Nabokov (2011) 316.

² Das ganze Kapitel (308–320) ist der Betrachtung derartiger „snapshots“ (310) und den daraus rekonstruierten Geschichten gewidmet. Gegenseitige Aufforderungen zum Erinnern (vgl. 317: „[...] remember?“) fördern oft komplementäre Begebenheiten zutage (vgl. 314: „you remember that trash but I remember our nonstop three-hour kiss Under the Larches immediately afterwards.“). Die Feststellung, dass sich bei solch einem Revuepassieren Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft überlappen (vgl. ebd.: „he [sc. Van] bunched the recent past with the imminent future and thought to himself [...] that he must remember the flavor [...] of the present.“), zeugt von der Speicherkraft solcher Miniaturen und ihrer Funktion als Gedächtnisstützen.

wert ist dabei die Symbolkraft der Einzelaufnahmen und der in ihnen versteckten Details. Der phallusartige Pilz und die halbverdeckte Nacktheit als Zeichen eines wohlinszenierten Exhibitionismus illustrieren das ambige Verhältnis der pubertierenden Protagonisten, an dem sich in den Tagen ihres frühen Erwachsenseins nichts geändert hat. Die camouflierenden Blumen der „fotochki“ werden zur Bettdecke der Jetztzeit. Ada und Van sind Voyeure und Akteure ihrer eigenen Vergangenheit zugleich.³ Der Blick des Erzählers auf die beiden Protagonisten im Jetzt spiegelt sich im Lupenblick auf die Bilder von damals.⁴ Eine Photographie – und eine Geschichte dazu – vermögen es, die Konstellation der Protagonisten abzuzeichnen, wie sie für den Roman als Ganzes zutrifft.

Auf die substantielle Ähnlichkeit und mediale Vergleichbarkeit von Photographie und Anekdote hat schon Christian Moncelet in seinem Beitrag „L’Anecdote photographiée“ hingewiesen.⁵ Anhand einer Auswahl von berühmten Schnappschüssen, die er als „anecdote[s] visuelle[s]“ oder „visualisées“⁶ bezeichnet, zeigt er, dass sich beide Medien eine Reihe von identischen definitorischen Charakteristika sowie Funktionsmerkmalen teilen; dazu gehörten vor allem die Punkthafigkeit beider Miniaturdarstellungen, ihre Konzentration auf das (insignifikant erscheinende) Detail oder – da in der Regel aus der Welt des Reellen und Möglichen gegriffen – die Erzeugung von Authentizität, aber auch die Erwirkung von Überraschung und Staunen beim Rezipienten.⁷

Die Anekdote als *mise en abyme* (I)

In Analogie zu Nabokovs speicherungsfähigen Photographien soll nun das Potenzial der narrativen und – komplementär zu Moncelet gesprochen – ebenso szenisch-

3 Symbol für die Verschränkung von Jetzt und Damals respektive vom Status des Handelnden und des Betrachters ist die Lupe, die neben der oben zitierten Passage auch an einer anderen Stelle von großer Bedeutung ist: Über die Vergrößerung der Photographien vergangener Zeiten hinaus kann sie nämlich auch in der Jetztzeit zum Einsatz kommen, wie Ada selbst vorzuführen weiß, indem sie sie auf den neben ihr liegenden Van anwendet (vgl. 312: „odd Ada used the reading loupe on live Van, something she had done many times as a scientifically curious and artistically depraved child in that year of grace, here depicted.“). Von der lebendigen wie dargestellten Ada zugleich angewandt wird die Lupe zum kongenialen Objekt der *mise en abyme*. Sie ermöglicht den Medienwechsel von der Romanwelt hinein ins Bild.

4 Ein eingefügter Kommentar des Erzählers (welcher wiederum mit den beiden Protagonisten in noch höherem Alter übereinstimmt) macht mit seinem Blick hinter die Kulissen, als Voyeur des Voyeurs, die serienartige Projektion von Bildern in Bildern vollkommen (vgl. 313: „Ada on the balcony [photographed by our acrobatic voyeur from the roof edge]“).

5 Siehe Moncelet (1990).

6 Ebd., 263, 270 und 271.

7 Ebd., v. a. auf den Seiten 264–268, 275, 278. Dabei geht es Moncelet grundsätzlich um die Überschreibung des Anekdotischen auf die Photographie; es ließe sich unter Berufung auf dieselben Merkmale jedoch auch umgekehrt, das Photographisch-Bildhafte auf die narrative Miniatur anwenden. Der Vergleich scheint mir für das Verständnis beider Medien äußerst fruchtbar. Auch Roland Barthes' (1980) Ausführungen zur Photographie – vor allem seine Theorie vom *punctum* – können hierfür nützlich sein; siehe dazu erneut Niehaus (2013) 200 sowie Fußnote 7, Seite 149, des Kapitels 9.

bildhaften Miniatur, als *mise en abyme* eines Ciceronischen Dialoges im Ganzen zu fungieren, vorgeführt und abschließend gezeigt werden, wie die Anekdote im Allgemeinen Ciceros Philosophie und Rhetorik *en miniature* abbildet.⁸ Hierzu soll der vergrößernde Lupenblick an einem aussagekräftigen Beispiel angewandt werden. Signifikanz und Programmatik des Beispiels äußern sich darin, dass die im Folgenden zitierte Anekdote die einzige voll ausformulierte des ersten Buches von Ciceros Schrift *De natura deorum* ist und sie den Auftakt von Cottas skeptischer Replik (vgl. Cic. *nat. deor.* 1, 57–124) auf die Göttervorstellung des Epikureers Velleius (vgl. Cic. *nat. deor.* 1, 18–56) bildet.⁹ Mit einer Miniatur also versucht Cotta, seinen grundsätzlichen Standpunkt klarzumachen:

roges me quid aut quale sit deus: auctore utar Simonide, de quo cum quaesivisset hoc idem tyramnus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit; cum idem ex eo postridie quaereret, biduum petivit; cum saepius duplicaret numerum dierum admiransque Hiero requireret cur ita faceret, „quia quanto diutius considero“ inquit „tanto mihi res¹⁰ videtur obscurior“. Sed Simonidem arbitror (non enim poeta solum suavis verum etiam ceteroquid doctus sapiensque traditur) quia multa venirent in mentem acuta atque subtilia, dubitantem quid eorum esset verissimum desperasse omnem veritatem.¹¹

8 Genauere definitorische Aspekte der *mise en abyme* allgemein werde ich am Ende dieses Kapitels besprechen. Grundsätzlich halte ich mich an eine lockere Definition, die auf eine Unterscheidung zwischen der *mise en abyme* auf dem Feld der Kunst und der auf dem Gebiet der Literatur zurückgeht: Während Bildmedien eine strenge Fassung, also eine in die Unendlichkeit fortgesetzte Abbildung zulassen, reicht es m. E. für literarische Texte aus, von Spiegelungsphänomenen und Wiederholungsmechanismen zu sprechen, die sich – wenn auch nicht immer zu hundert Prozent deckungsgleich – auf verschiedene Erzählebenen erstrecken. Zu verwandten (Teil-)Abbildungsverfahren, z. B. der Synekdoche, siehe von Moos (1988) 173, der die Anekdote – wenn auch lediglich in biographischem Zusammenhang – als „Synekdoche für das Ganze der Persönlichkeit“ bezeichnet. Zum metonymischen Wesen der Anekdote siehe auch Greenblatt (1992) 122: „The discoverer sees only a fragment [alias Anekdote] and then imagines the rest (...), and the bit that has actually been seen becomes by metonymy a representation of the whole“; siehe dazu auch Fußnote 64, Seite 161, in Kapitel 9.

9 Unabhängig von der Analyse dieser Anekdote sieht A. R. Dyck (2003) X im Dialog *De natura deorum* als Ganzem die prototypische Schrift Ciceronischer Philosophie schlechthin, gerade weil in ihr auch die Technik des *in utramque partem disputare* enthalten sei.

10 Statt *spes* setzt der Herausgeber H. Rackham (1972) in seiner Ausgabe *res*, eine mir weitaus passender erscheinende Variante (aus der Handschrift N), der auch der obige Text sowie meine Übersetzung in der nächsten Fußnote folgen. Sonst entspricht der lateinische Text der Ausgabe Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt. Fasc. 45. *De natura deorum*, ed. W. Ax (post O. Plasberg), Berlin/New York 2008.

11 Cic. *nat. deor.* 1, 60 – „Du kannst mich ruhig fragen, was oder wie Gott ist, ich werde dafür Simonides als Gewährsmann heranziehen. Als diesem der Tyrann Hieron genau dieselbe Frage stellte, nahm er sich einen Tag Bedenkzeit heraus. Als Hieron tags darauf die Frage wiederholte, verlangte Simonides nach zwei weiteren Tagen. Als Simonides die Anzahl der Tage immer so weiter verdoppelte und Hieron sich verwundert erkundigte, warum er dies mache, da sagte er: „Denn je länger ich darüber nachdenke, desto schwieriger kommt mir die ganze Angelegenheit vor.“ Aber Simonides, so glaube ich (denn man kennt ihn nicht nur als anmutigen Dichter, sondern auch als Gelehrten und Weisen), ist, da ihm so viel Scharfsinniges und Geistreiches durch den Kopf ging, ins Zweifeln gekommen, was nun von all dem das Wahrste sei, und schier an der Wahrheitsfindung verzweifelt.“ Diese Anekdote bespreche ich im Rah-

Die Parameter der Anekdote: „Shifter“, *Mirabilität*

Aus der angeführten Anekdote lassen sich etliche (definitorische) Parameter ableiten, die teils bisherige Beobachtungen zu Form und Funktion dieses Miniaturnarrativs innerhalb der Struktur der Ciceronischen Texte wiederholen, teils das Konzept der Skepsis ergänzen und vervollständigen und teils den finalen Blick auf Ciceros Dialoge als Ganze – gerade in ihrer Gestaltung als Gespräche – anregen. So gibt sich die Anekdote schon in der Formulierung *traditur*, einem Ncl als Marker anonymer Überlieferung und bevorzugter syntaktischer Einheit anekdotischer Grammatik, klar als solche zu erkennen.¹² Ebenso weist der Effekt, den anekdotisches Sprechen oder Handeln auszulösen vermag und der sich hier in dem Wort *admirans* äußert, eindeutig auf dieses Miniaturnarrativ hin.¹³ Folgt man dem Konzept der *mise en abyme*, so wird man hier zum ersten Mal der zwei sich ineinander spiegelnden Erzählebenen gewahr: Hierons Staunen über Simonides' Verhalten innerhalb der Anekdote, also intradiegetisch, kann extradiegetisch für die von Cotta intendierte Reaktion seines Gegenübers stehen. Cotta gibt klar zu verstehen, dass er hier mit Simonides als seinem *auctor* in eins fällt. Schon kurz vor dem Zitieren der Anekdote kündigt Cotta nämlich in seinem ersten Satz nach Velleius' Ausführungen das in der Anekdote abgebildete Geschehen an und stellt eine mögliche Enthaltung in Aussicht (vgl. Cic. nat. deor. 1, 57: *rogas me qualem naturam deorum esse dicam: nihil fortasse respondeam*). Auch an späterer Stelle, da ihn der Stoiker Balbus zum Fortfahren einlädt (vgl. Cic. nat. deor. 2, 2: *sed aveo audire tu ipse Cotta quid sentias*'), zielt dieser sich erneut und verweist lediglich auf sein Anfangsstatement (vgl. ebd.: *An' inquit, oblitus es quid initio dixerim [...]*?'); der Stoiker Balbus muss das Gespräch übernehmen.¹⁴

men der Konzepte der „inszenierten Negation“ und des „inszenierten Nicht-Wissens“ auch in Fellner/Grandl (2021) 205–211; die hiesige Übersetzung erscheint auch dort (in Fußnote 69).

12 Vgl. dazu erneut v. a. das Kapitel 3, Seiten 48f., Fußnoten 7f.; der anonyme Überlieferungsweg muss dabei aber nicht für die Brüchigkeit der Geltung der Anekdote stehen, sondern kann gerade auch daraus starke Verbürgung gewinnen, dass er in eine breite *Mündlichkeit* oder das kollektive Gedächtnis zurückreicht. Über den einschlägigen „Shifter“ *traditur* hinaus lässt sich hier außerdem erwägen, ob nicht auch Simonides an sich, wie in den vorigen Kapiteln Karneades, schon als Anekdoten-Marker gelten kann. Es scheint, als hätte die Anekdote neben eigener Zeitlichkeit und Topographie auch ihr bevorzugtes Personal – oder umgekehrt: Es ist, als gäbe es bestimmte Personen, zu deren Leben die Geschichte nur eine Handvoll Anekdoten durchgebracht hat – so ähnlich (Stichwort ‚Reduktionismus‘) formuliert Gossman (2003) 160: „Often an anecdote is all that remains of a long chain of events, circumstances, and personalities“. Simonides wird jedenfalls erneut in Kapitel 19 in einer weiteren Anekdote auftreten. Zur Grammatik der Anekdote ließe sich außerdem die AcP-Konstruktion *arbitror dubitantem* hinzunehmen, die auch zur Übersetzung der narrativen Miniatur in ein szenisches Bild beiträgt; während in N/Acl-Konstruktionen das Faktische der vermittelten Information im Fokus steht, gilt das AcP der Betonung von dramatisch-gleichzeitigem Geschehen; siehe zur Evidenz-Qualität der AcP-Konstruktion Greco (2013).

13 Vgl. dazu v. a. die Kapitel 12 und 2 mit dem dort eingeführten Parameter der *Mirabilität* der Anekdote.

14 Nun ist es natürlich nicht so, dass Cotta gar nicht spricht; seine Replik kann jedoch nur als *contra Epicurum*, wie Balbus dies formuliert (vgl. Cic. nat. deor. 2, 2), und nicht als eigenständi-

Erst an ebendiesen Nahtstellen der Gesprächsübergänge lassen sich auch Rückschlüsse über die von Cotta implizierte Reaktion seiner Dialogpartner machen. Tatsächlich mag sich Hierons Staunen gegenüber Simonides in Velleius' Willen zu gespanntem Zuhören bei Cottas Replik auf Balbus spiegeln (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 2: *Hic Velleius, Nescis' inquit, quanta cum expectatione Cotta sim te auditurus [...]; praebebo igitur ego me tibi vicissim attentum contra Stoicos auditorem*). Folgt man Melanie Möllers Ausführungen zur Ciceronischen Rhetorik als Theorie der Aufmerksamkeit, dann lassen sich *admiratio*, *expectatio* sowie *attentio* engführen: Staunen und Erwartung seien beides Erscheinungsformen der Aufmerksamkeit und ließen sich als rezeptionsästhetische Kategorien setzen.¹⁵ Cotta außerhalb und Simonides im Inneren des Bildes versprechen sich aus ihrer beider Verhalten denselben Effekt auf ihr Gegenüber.

Serielle Figurenkonstellationen: Dialoge im Dialog

Neben der Steuerung des Rezeptionsverhaltens – in besonderer Weise von Simonides' und Cottas Enthaltungsallüren hervorgerufen – und derselben Ausgangssituation, die die assoziative Anknüpfung der Anekdote nahelegt (siehe erneut Cic. *nat. deor.* 1, 60: *quaesivisset hoc idem tyrannus Hiero*), stellt vor allem noch die Dialogsituation an sich ein *tertium* für die Verschränkung der intra- und extradiegetischen Ebenen dar. Erst in der Form des Dialogs werden Personenkonstellationen dieser Art sowie eine Polarisierung in Fragenden und Reagierenden oder Antwortenden und Konterndenden möglich. Die Anekdote selbst – wie man bisher immer wieder an den Ciceronischen Beispielen sehen konnte – lebt zumeist in derartigen dialogischen Szenen: Die formale Auflösung der *provocatio* in eine Pointe geht oft inhaltlich mit dem Gegenüber zweier Gesprächspartner und deren mündlichem Schlagabtausch einher. Wie sich in der Anekdote also Simonides und Hieron auf der Schwelle zu einem Gespräch über die Götter befinden, so haben sich in Ciceros Dialog Cotta, Velleius, Balbus und Cicero selbst zu einem Gespräch über ebendieses Thema (*hoc idem*) zusammengefunden. Auch Ciceros Schriften bestehen also größtenteils in nämlichen Gesprächen und erhalten so die literarische Form des Dialogs.

ge Darlegung der Götterlehre der Skeptischen Akademie gelten. Cotta weist selbst mehrmals auf seine negative Annäherung hin (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 2: *facilius me, talibus praesertim rebus, quid non sentirem quam quid sentirem posse dicere* und 1, 57). Es kommt also auch auf die Art an, wie man ihm Fragen stellt; eine (negativ) kommentierende Erörterung wird man ihm eher entlocken als eine rein positive Diatribe. Man achte angesichts des wiederholten Hinweises und Rückverweises auch auf die ‚Langlebigkeit‘ der Anekdote: Cotta kommt also erneut auf seine Grundeinstellung zu sprechen und lenkt dadurch eindeutig den Blick vom Gefüge der extradiegetischen Stränge zurück auf die Konstellation der intradiegetischen Anekdote! Siehe dazu auch Fellner/Grandl (2021) 206 mit Fußnote 66.

- 15 Vgl. dazu erneut Möller (2009) 138 und 151–155 und (2013) 193f. und 224; Cotta geht es natürlich nicht nur um die rhetorische Aufmerksamkeit, die er mit seiner Anekdote zu wecken weiß, sondern zugleich um die Manifestierung seiner philosophischen Methodik und Grundeinstellung.

Zwar gibt sich Cicero als Protagonist vornehmlich nur die Rolle eines Zuhörers und weist Velleius' Vorwurf der Parteinahme für Cotta mit einem gekonnten Wortspiel zurück (vgl. Cic. nat. deor. 1, 17: *nolo existimes me adiutorem huic [sc. Cottae] venisse sed auditorem*), doch reserviert er sich zugleich als Erzähler Vor- und Schlusswort des Dialoges. Auch in der kurzen Verteidigung der Zuhörerposition, die mit der Beteuerung von Neutralität und freier Meinung (vgl. ebd.: *libero iudicio*) und der Absage an dogmatische Zwänge einhergeht (vgl. ebd.: *nulla [...] necessitate*), kann man skeptische Anklänge erkennen. Außerdem sei bekannt, wie Velleius betont, dass Cicero und Cotta bei einem Vertreter der Jüngerer Akademie, Philon von Larisa, zur Schule gingen (vgl. ebd.: *„[...] ambo enim [...] ab eodem Philone nihil scire didicistis“*). Die vagen Andeutungen von und um Cicero actor werden im programmatischen Proömium des Cicero narrator jedoch überdeutlich ausgesprochen: Angesichts des diffizilen Themas „de natura deorum“ (vgl. Cic. nat. deor. 1, 1) sei die Herangehensweise der Skeptischen Akademie mit ihrem Urteilsentzug bei Ungewissheit am besten (vgl. ebd.: *prudenterque Academici a rebus incertis adsensionem cohibuisse*); keine Zweifel gegenüber schwer Erkennbarem zu hegen, grenze an Leichtsinn (vgl. ebd.: *quod non satis explore perceptum sit et cognitum sine ulla dubitatione defendere*). Allein die Vielfalt der Theorien, die in der Synopse der einzelnen Philosophenschulen gegeben sei und von welchen zwangsläufig nicht alle richtig sein könnten, müsse Zweifel schüren (vgl. Cic. nat. deor. 1, 14: *addubitare coet doctissimorum hominum de maxuma re tanta dissensio*).

Die Parameter der Anekdote: Nachdenklichkeit, Kompaktheit

Hier lässt sich vor allem über das Wort *dubitare* eine Verknüpfung zu Cottas Simonides-Anekdote herstellen: Simonides' Schlussresignation als Absage an die endgültige Wahrheitsfindung (siehe erneut Cic. nat. deor. 1, 60: *desperasse omnem veritatem*) entspringt seinem Zweifeln angesichts der unendlichen Möglichkeiten von Erwägungen und Perspektiven – was zudem der bekannten anekdotischen Nachdenklichkeit entspricht (siehe erneut ebd.: *quia multa venirent in mentem acuta atque subtilia, dubitantem quid eorum esset verissimum*); damit ist Simonides' Methodik deckungsgleich mit derjenigen von Cicero narrator im Proömium, und die *mise en abyme* ließe sich so serienmäßig fortsetzen. Nicht nur Cotta, sondern auch Cicero spiegelt sich in Simonides. Gerade die doppelte Besetzung von Cicero, zum einen als actor und auditor im Dialog und zum anderen als zurückblickender Erzähler und gewissermaßen übergeordneter Voyeur des erzählten Dialoges, lässt die serienhaft angelegte Abbildung zu Tage treten: Cicero narrator oder auch auctor projiziert sich auf Cicero actor, der zugleich in die gedankliche Nähe des Akteurs Cotta gebracht wird; beide wiederum werden auf Simonides zurückgeworfen, der sich noch eine Erzählebene tiefer befindet.¹⁶

16 Levine (1957) 17f. spricht von einer eher marginalen Rolle Ciceros in diesem Dialog und geht auf die von mir gemachte signifikante Unterscheidung von Cicero actor und narrator nicht ein. Auffällig ist neben dieser Doppelbesetzung Ciceros auch die Pluralität der Figur Cottas: Was auf den ersten Blick nach der Warnung vor eigener Inkonsistenz klingt, ist nichts anderes als

Betrachtet man die Anekdote jedoch eingehender, so ist angesichts ihrer *Kompaktheit* und *Abgeschlossenheit* von Bedeutung, dass sie binnen kürzester Zeit einen Bogen von ihrem provokanten Anfang zu ihrem pointierten Ende zu schlagen vermag. Analog zum Blick auf die Anfänge – wie Ciceros Proömium, Cottas Statement zu Beginn seiner Ausführungen und Simonides' erste Reaktion auf Hierons Frage – muss also unter voller Ausschöpfung der *mise en abyme*, ausgehend von Simonides' Schlussaporie der (pseudo)paradoxalen Feststellung der thematischen Verkomplizierung durch Verlängerung (siehe erneut ebd.: *quanto diutius considero [...] tanto mihi res videtur obscurior*), ebenso ein Blick auf das Ende des Dialogs erfolgen.¹⁷ Im Finale des dritten Buches beschließt Cotta seine Ausführungen gegen den Gottesbeweis des Stoikers Balbus, der diesen im zweiten Buch erbracht hatte, ganz im Sinne der Simonidischen Pointe mit der Anmerkung, dass der ganze Themenkomplex dunkel und schwer zu durchdringen bleibe (vgl. Cic. nat. deor. 3, 93: *Haec fere dicere habui de natura deorum, [...] ut intellexeretis quam esset obscura et quam difficiles explicatus haberet*).¹⁸ Dieser Rekurs auf die Wortwahl des intradiegetischen Simonides am Ende des Dialogs rahmt und verknüpft Cottas Reden des ersten und dritten Buches. Anfang und Ende der Anekdote spiegeln sich sowohl inhaltlich als auch formal in der Komposition des gesamten Dialoges wider, ganz als könnte man das Miniaturgespräch zwischen Hieron und Simonides – wie nach dem Bilde einer vergrößernden Lupe – einfach zu einem drei Bücher langen Dialog zwischen Velleius, Balbus und Cotta ausweiten.

Cottas Bemühen um eine Unterscheidung zwischen sich als Privatperson und seiner Funktion als Pontifex (vgl. Cic. nat. deor. 3, 5: *ut meminisse me et Cottam esse et pontificem*). Bisweilen scheint es, dass Cotta je nach Rolle im Dialog selbst seine Privatperson aufzuspalten bereit ist (vgl. Cic. nat. deor. 3, 6: *Habes, Balbe, quid Cotta quid pontifex sentiat; fac nunc ego intellegam tu quid sentias*); dies führt einerseits Ciceros Verständnis für soziale Rollen und die verschiedenen *personae* vor Augen, die ein Sprecher einnehmen kann; andererseits ist es die gelungene Inszenierung von Skepsis, da selbst die Einheit einer Person in Meinung und Wissen durch ihren chameleonhaften Positionswechsel aufgebrochen wird (Cotta hier als Cotta, Pontifex und „Ich“). Siehe zu Ciceros *persona*-Lehre und einer kleinen Auswahl einschlägiger Forschungsbeiträge erneut Fußnoten 25ff., Seite 88f., des Kapitels 5; zur hier beobachteten ‚Staffelung‘ verschiedener *personae* von der ‚offiziellen‘ *auctor*-Rolle bis zur ganz persönlichen speziell bei Cicero auch Badura/Möller (2019) 71f. Dies mag auch an die Mehrfachbesetzung der Nabokov'schen Protagonisten als Akteure, Voyeure und Narrateure erinnern. Siehe zur Pluralität von Rollen und den *personae* Ciceros in seinen verschiedenen Schriften Manuwald (2018); zur „Argumentation a persona“ speziell in Ciceros *De natura deorum* Wiercholowski (2019).

- 17 Eigentlich sollte bei eingehender Beschäftigung mit einem Themengebiet dieses sich mehr und mehr erschließen; bei dieser Sinnrichtung wäre Simonides' Pointe tatsächlich paradox. Gleichwohl klingt es auch logisch, dass sich manches Wissensgebiet bei genauerem Studium erst so richtig in seiner Undurchschaubarkeit und Komplexität zu erkennen gibt. Analog, also ebenso doppelsinnig, lässt sich der Schlusssatz von Ciceros Dialog deuten, wie sich im Anschluss zeigen wird.
- 18 Siehe zu einer früheren Besprechung dieser Phrase im Rahmen von Cottas skeptischer Methodik bereits das Kapitel 15, Seite 245.

Serielle Figurenkonstellationen: Tagesstruktur

Springt man angesichts der Konstellation dieser Doppelung noch eine weitere Ebene höher, also weg von der Akteursebene hin zum Schlusssatz des auktorialen Ichs, das den ganzen Dialog überblickt, dann ergibt sich – wenn auch in leichter Abwandlung – im Epilog ein ähnlich überraschend-pointiertes Spannungsverhältnis zum Proömium. Die im Zeichen der *mise en abyme* eröffnete Serie vollzieht sich in einem Dreischritt. Während Simonides eine Antwort gänzlich verweigert und das wiederholte Fragen seines Gegenübers *ad absurdum* führt, übt sich sein Pate Cotta nur in der ἐποχή der Darstellung der Inhalte der skeptischen Philosophie und führt sie in einer Art Kompromiss zumindest methodisch als Reaktion auf Epikureismus und Stoa vor. Cicero, der sich im Proömium, wie beschrieben, der Denkrichtung Cottas zuordnet, durchbricht im Epilog mit dem überraschenden Geständnis seiner Neigung zu Balbus' Stoa alle Erwartungen (vgl. Cic. nat. deor. 3, 95: *Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior*).¹⁹ Hier zeigt sich die Vergrößerung der Anekdote vor allem in der formalen Repetition einer Pointe: Das Schluss-Paradox des Dialoges macht die einführenden Bemerkungen Ciceros im Proömium rückblickend zu einer wahren *provocatio*.²⁰

Paradox und Aporie am Ende des Dialogs können nicht nur für die Offenheit der Interpretation desselben stehen, sondern für die grundsätzliche Offenheit

19 Siehe zur Interpretation des Schlusssatzes Pease (1913) 35ff.: Er enthalte die Endbotschaft einer „individual liberty“ (37), einer Freiheit des Skeptikers von Dogmen. Levine (1957) 20 dagegen spricht vom „Ausgleichen“ eines „excessive skepticism“; meines Erachtens macht diese Inszenierung der Skepsis an der Skepsis diese gerade noch exzessiver. Bringmann (1971) 174 liest die Äußerung als Entscheidung für die Stoa (zumindest was deren „positive Aussagen“, nicht deren „sogenannte Beweise“ betrifft). Freilich muss an dieser Stelle auch an Ciceros Neigung zum Eklektizismus gedacht werden, und tatsächlich ist er stoischem Gedankengut, wie sich in anderen Schriften zeigt, nicht abgeneigt. Trotzdem führt er in dem, was ich „Skepsis an der Skepsis“ bezeichne, seine philosophische Methode weiterhin aus. Vgl. dazu auch Dyck (2003) 55, der in der ausgewogenen Trennung der Lager (Cotta/Velleius versus Balbus/Cicero) die Inszenierung skeptischer ἰσοσθένεια sieht, also den Gleichstand zweier entgegengesetzter Argumentationen. Stephen Greenblatt (2012) 70 bezeichnet den Schlusssatz als eine Inszenierung von „inconclusiveness“ und „openness“ des Dialogs; siehe dazu erneut Fellner/Grandl (2021) 207 mit Fußnote 68. Eine genaue Besprechung der obigen Stelle findet sich auch bei DeFilippo (2000) und Fott (2012).

20 Aber auch die den Dialog abschließende Pointe ist nur scheinbar paradox: Cicero überrascht zwar auf den ersten Blick mit der Zuteilung des Sieges an den Stoiker, doch kann er dadurch (beispielsweise wie ein Karneades) die Skepsis auf die Spitze treiben; Cicero übt, wie in voriger Fußnote beschrieben, Skepsis an der Skepsis. Es geht hier jedoch – wie auf der Ebene Cottas – nicht so sehr um die Inhalte der Skepsis als um deren Methodik. Außerdem bleibt Ciceros Selbstzuordnung vage und den grammatischen Regeln der Skepsis in fast übertriebenem Maße treu; es gibt nur komparativische Annäherung und Vermutung (siehe erneut Cic. nat. deor. 3, 95: *verior – propensior* und *similitudo – videri*) – weiter hätte Cicero Balbus' Rede nicht von der tatsächlichen Wahrheit trennen können; seine Zustimmung klingt beinahe ironisch. Der kurze Moment einer Schlussaporie, wie ich ihn auch in Blumenbergs *Das Lachen der Thrakerin* sehen wollte, bleibt jedoch erhalten (siehe dazu erneut Kapitel 13, insbesondere Seite 223).

des Ausgangs und Fortgangs der im Dialog dargestellten Debatte. Das Gespräch kann an *einem* Tag zu keinem zufriedenstellenden Ende kommen; sogar der dogmatische Stoiker lässt sich zu einer erneuten Replik reizen, die im Sinne der inszenierten Öffnung und fehlenden Vollendung außerhalb des Dialoges liegt (vgl. Cic. nat. deor. 3, 94: *sed quoniam advesperascit, dabis nobis diem aliquem ut contra ista dicamus*).²¹ Mangelnder Abschluss des Gesprächs im Blick auf ein außertextliches Morgen und der Entwurf einer Tagesstruktur (wie sie in einigen anderen Dialogen Anwendung findet) sind *das* zentrale Kompositionsprinzip der Simonides-Anekdote, welches sich vor allem an der polyptotonartigen Verwendung des lateinischen Wortstammes für Tag („*di-*“) ablesen lässt; während sich Simonides in seiner ersten, spontanen Antwort lediglich einen Tag zur Klärung des Themas herausnimmt (siehe erneut Cic. nat. deor. 1, 60: *unum diem postulavit*), gibt er tags darauf zu verstehen, dass er derer viel mehr bedürfe (vgl. ebd.: *postridie [...] biduum petivit*); und er scheint dieses Spiel ins Unendliche fortsetzen zu wollen (vgl. ebd.: *duplicaret numerum dierum*).²² Dieser explizite Hinweis auf Prokrastination und Tagesstruktur muss nachgerade zum Vergleich mit Ciceros Komposition seiner Dialoge als Ganze einladen. Hierbei findet nicht nur die Dialektik mit Rede und Gegenrede, sondern überhaupt das skeptische Prinzip, täglich neue Bearbeitungen bereits gestellter Fragen anschließen zu können, sein adäquates Abbild (man denke nur zurück an das dem Kapitel 15 vorangestellte Motto: *nos in diem vivimus*).

Prokrastination und ἐποχή als Praktiken der Skepsis in Ciceros philosophischen Dialogen

Das Motiv der Vertagung steht dabei nicht ausschließlich am Ende der programmatischen Simonides-Anekdote und Ciceros Dialog *De natura deorum*, sondern ist ein wichtiges Element des gesamten Ciceronischen Œuvres. Auch in den *Academi-*

21 Zur Komposition der drei Bücher und den inneren Widersprüchen siehe Rackham (1972) xii: Er sieht die Rückverweise auf gestrige Tage (vgl. Cic. nat. deor. 2, 73: *velut a te ipso hesterno die dictumst* und 3, 18: *omniaque quae a te nudius tertius dicta sunt* [Text nach ed. W. Ax]) – freilich eine Art von Illusionsbruch im Dialog – als Zeichen eines unfertigen und als Fragment auf uns gekommenen Werkes. Warum sollten aber angesichts der Öffnung hin zu einem Morgen am Ende des Dialogs, die klar auf den *hors-texte* weist, nicht auch Gesprächsteile eines Gestern in die außertextliche Vorzeit des Gesprächs zurückreichen können? Dann wären die Verweise keineswegs inkonsistent, sondern inszenierter Mangel an Vollendung, der Dialog *De natura deorum* ein fragmentarischer Gesprächsausschnitt als Teil eines ewigen *perpetuum mobile* auf der schwierigen, sich in kleinen, skeptischen Schritten annähernden Suche nach der Wahrheit über die Götter. Vergleichend zu nennen ist hier beispielsweise auch die Editionsgeschichte der *Academici libri*: Seine erste Version unterzieht Cicero einem sorgfältigen ‚Re-Writing‘ und gibt sie erneut heraus; verblüffenderweise sind zwei komplementäre Fragmente aus beiden Editionen auf uns gekommen. Dies mag dem Zufall geschuldet sein – oder der Performanz skeptischer Revision, die, wie Hans Blumenbergs nachdenkliche Arbeit am eigenen Text, zwei Stadien der Textentstehung dokumentiert.

22 Siehe auch *diutius* (ebd.), obschon die Etymologie des Wortes *diu* unklar ist; der *Georges* jedenfalls nennt als Wortursprung *dudum*. Doch unabhängig von einer ‚korrekten‘ Etymologie ist durchaus vorstellbar und naheliegend, dass Cicero hier eine Verwandtschaft mit *dies* insinuiert; zumindest passt es exzellent in die besagte Reihe.

ci libri wird die Taktik der Prokrastination zum Ausdruck von Skepsis: *Ex negativo* scheint ein Erkenntnismoment innerhalb eines einzigen Tages äußerst zweifelhaft; der Akademiker Antiochos habe jahrelanges Hinterfragen einer stringenten Unterscheidbarkeit wahrer und falscher Tatsachen an einem einzigen Tag revidiert – Cicero wüsste dabei gerne das genaue Datum, kommentiert er dort voll Witz und Misstrauen (vgl. Cic. ac. 2, 4: *quis [...] enim iste dies inluxerit quaero, qui illi ostenderit eam [...] quam multos annos esse negitavisset veri et falsi notam*). Zwar impliziert alleine schon das Motiv der Revision Skepsis, doch darf diese genauso wenig absolut gesetzt werden wie jene vorschnelle Zustimmung und nur im Zuge reichlicher Überlegung erfolgen.

Dass auch Cicero *in persona* zur Verschiebung von Antworten neigt, zeigt ferner der Beginn des vierten Buches der Schrift *De finibus*, wo Cicero eine Reaktion auf Catos Erörterung (im dritten Buch) am liebsten aussparen und für die Möglichkeit einer reiflichen Überlegung auf unbestimmte Zeit vertagen würde (vgl. Cic. fin. 4, 1: *aut omittamus contra omnino velle aliquid aut spatium sumamus ad cogitandum*).²³ Gerade Catos Einspruch und Forderung einer unmittelbaren Antwort noch am selben Tag lassen es zu, diese Szene auch in der Wortwahl an das skeptische Konzept der Prokrastination anzuschließen (vgl. ebd.: *cum ego te hac nova lege videam eodem die accusatori respondere [...], in hac mea causa tempus dilaturum putas?*); ihre Position am Übergang zweier Bücher macht sie nicht nur zum Scharnier derselben, sondern erneut zu einem Sinnbild für das dialektische und nach Tagen strukturierte Kompositionsprinzip der Ciceronischen Dialoge. Am Ende des vierten Buches findet sich programmgemäß und ganz im Sinne der für den Dialog *De natura deorum* konstatierten Offenheit ein Ausblick auf die Fortsetzung des Gesprächs zu einem anderen Zeitpunkt (vgl. Cic. fin. 4, 80: *Sed quoniam et advesperascit et mihi ad villam revertendum est, nunc quidem hactenus*). Dieser Ausblick verweist, gerade weil das darauffolgende fünfte Buch nicht direkt daran anschließt, auf das Außerhalb des Dialoges und führt so die Prokrastination als Praxis der Skepsis ins Unendliche fort: Rede und Gegenrede, Gegenrede auf Gegenrede, Gegenrede auf die Gegenrede der Gegenrede scheinen in der Produktion skeptischer Philosophie eine ununterbrochene Abfolge zu bilden (vgl. ebd.: *verum hoc idem saepe faciamus und ut audias me quae a te dicta sunt refellentem*).²⁴

23 Hier ließe sich die philosophisch-skeptische Taktik der Vertagung auch mit dem rhetorischen Prinzip des Ritardando, der Verlangsamung des Sprechtempos, oder gar der völligen Aussparung von Rede, wie es im Fall einer Präteritio geschieht, zusammendenken. In Bezug auf Cottas Einsatz des Simonides-Narrativs könnte man auch die Anekdote an sich als retardierendes Moment fassen; der Haupttext steht in und mit ihr für kurze Zeit still. Siehe zum Aspekt des rhetorischen Ritardando erneut Fellner/Grandl (2021) 208.

24 Dieses dialektische Prinzip, das wie das dialogische im Kern der Simonides-Anekdote abgebildet ist, wird nicht nur Vorbild für alle Ciceronischen Dialoge, sondern ist zugleich deren prokreative Essenz: Erst durch Dialektik und Kontroverse entstehe Philosophie (siehe Cic. Tusc. 2, 4: *in ipsa enim Graecia philosophia tanto honore numquam fuisset, nisi doctissimorum contentione dissensionibusque viguisset*), und zwar eine Philosophie, die im Sinne der Ciceronischen Skepsis ganz auf Zweifel und Annäherung baue und im Gegensatz zu den dog-

Die Prokrastination ist hierbei nichts anderes als die ‚fließende‘, durative Ausprägung einer punktuellen ἐποχή.²⁵ Zwar erscheint der Simonides der Anekdote zunächst als *die* emblematische Figur der skeptischen Enthaltung, doch gerade in deren Wiederholung in Struktur und Ablauf mehrerer Tage legt sie ihre Einmaligkeit und Momenthaftigkeit ab und wird zu einem ständig und auf die Zukunft wirkenden Verschieben.²⁶ Der darin angelegte diachrone Blick auf skeptische Urteile führt gerade nicht nur einen Urteilsentzug vor Augen, sondern die potenzielle Urteilsfreiheit und die Bereitschaft des Skeptikers zu Umpolungen und Entscheidungen, die einer vorangehenden auch diametral entgegenstehen können. Der Betonung der zeitlichen Spanne wird man auch in Ciceros Texten gewahr: Analog zum Ende des Dialogs *De natura deorum*, an dem Cicero plötzlich als Stoiker und nicht als Skeptiker auftritt, formuliert er in seinen *Academici libri* die kontinuierliche Offenheit von Entscheidungen; folge man der Wahrscheinlichkeit, scheine bald dieses, bald jenes glaubhafter (Cic. ac. 2, 121: *modo hoc modo illud probabilius videtur*). Ein einmaliges Urteil kann also jederzeit verändert werden.

matischen Schulen Rede und Gegenrede gleichermaßen zulasse (vgl. Cic. Tusc. 2, 5: *et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus*). In ebendiesem Konzept leben Ciceros dialogische Schriften, wie er im Falle der *Tusculanae disputationes* bei der Beschreibung ihrer tagesstrukturellen Komposition überdeutlich macht (siehe Cic. Tusc. 1, 8: *itaque dierum quinque scholas [...] in totidem libros contuli. Fiebat autem ita ut, cum is qui audire vellet dixisset, quid sibi videretur, tum ego contra dicerem. haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi*); vgl. dazu auch Fußnote 6, Seite 243, des Kapitels 15 sowie erneut Fellner/Grandl (2021) 208f. Was den Rahmen eines Dialoges sprengen könnte, wird ins außenliegende Morgen verbannt.

- 25 Siehe zur ἐποχή erneut Kapitel 15, Seite 250, Fußnote 18, zum durativen Aspekt der Prokrastination Seite 246, Fußnote 11, desselben Kapitels; die dort bereits besprochene Aussage Cottas, die dessen ‚durative‘ und noch viel mehr ‚repetitive‘ Herangehensweise beleuchtet (vgl. Cic. nat. deor. 3, 19: *a te autem idem illud etiam atque etiam quaeram*), wird einmal mehr in der hiesigen Simonides-Anekdote, nun im Verhalten Hierons gespiegelt, der in logischer Konsequenz aufgrund der wiederholten Enthaltung seines Gegenübers immer und immer wieder dieselbe Frage stellt (siehe erneut Cic. nat. deor. 1, 60: *cum idem ex eo postridie quaereret* und Hiero *requireret*).
- 26 Siehe dazu auch erneut Stephen Greenblatts Begriff des „swerve“ (in Fußnote 19, Seite 250f., des Kapitels 15 sowie genauer in Kapitel 9, Seiten 155f., Fußnoten 32–35). Greenblatts Vorstellung von der Anekdote als „ausschwenkendem“ oder „verschiebendem“ Element, das den teleologischen Haupttext schiefstellt, perforiert oder gar zum Stillstand bringt, wird in Cottas Simonides-Anekdote bravourös aufgeführt: Die Konzepte der ἐποχή und Prokrastination, die innerhalb der Anekdote thematisiert werden, finden unmittelbare Anwendung auf der Dialog-Ebene. Die Anekdote wird Cottas rhetorisches Mittel zur Aufschiebung seiner Replik, der Kontext für die Dauer und den Raum der Anekdote performativ angehalten (vgl. auch Ritardando und Präteritio der vorherigen Fußnote 23). Aus diesem Blickwinkel ist Cottas Ankündigung, dass er auf Velleius’ Frage unter Umständen nichts antworten werde, korrekt (siehe erneut: Cic. nat. deor. 1, 57: *roges me qualem naturam deorum esse dicam: nihil fortasse respondeam*): Die Anekdote tritt zwar kurz darauf an die Stelle des *nihil*, bleibt aber insofern selbst nichtig-irrelevant, als sie Ablenkung und Aufschub des linearen Gesprächsfortschritts ist. Cotta spiegelt sich demnach auch *darin* in der von ihm angeführten, intradiegetischen Figur des Simonides. Vergleichbar ist diese Funktion der Anekdote auch mit Hans Blumenbergs Theorie zur Wirkweise dieser Erzählform als einem Pausieren des Textes und Eröffnen von epistemischen *Nachdenklichkeitsräumen* (vgl. erneut Kapitel 13).

Genauso kann eine für den Moment gesetzte ἐποχή zu Gunsten der Wahrscheinlichkeit zurückgenommen werden. Ἐποχή und Prokrastination sind dabei *beide* Gegenpole einer vorschnellen und unüberlegten Entscheidung (vgl. Cic. ac. 2, 119: *ut omittam levitatem temere adsentientium, quanti libertas ipsa aestimanda est*). Beide stehen für einen zeitlichen Reifeprozess, den Erkenntnis und Wissen durchlaufen müssen. Ohne reifliche Überlegung kann es nur mangelhafte Urteile geben, die auf unausgegrenzte Schnellschüsse zurückgehen (vgl. Cic. off. 1, 18: *In hoc genere [sc. in veri cognitione et scientia] [...] duo vitia vitanda sunt, unum ne incognita pro cognititis habeamus hisque temere adsentiamur [...]*);²⁷ erst eine umsichtige Reflexion in einem angemessenen zeitlichen Rahmen kann zu einer (für die Neue Akademie nur momentanen) Konsolidierung von Erkenntnis und Wissen führen (vgl. ebd.: *quod vitium effugere qui volet [...] adhibebit ad considerandas res et tempus et diligentiam*).

Was in Ciceros Schrift *De officiis* nur an der genannten – da einschlägigen – Stelle auftaucht, ist in den *Academici libri* aufgrund ihrer Ausrichtung auf die philosophischen Teilbereiche von Kognition und Episteme in Fülle vorhanden.²⁸ An die kurz zuvor zitierte Passage ließen sich noch eine Menge Belegstellen für den skeptischen Aufruf zur ἐποχή anführen (vgl. Cic. ac. 2, 53: *sustinere adsensionem* und 59: *adsensionis retentio* sowie 68, 94, 104 und 148). Diese ist stets auf ähnliche Weise motiviert: so neben der potenziellen Ununterscheidbarkeit von wahren und falschen Tatsachen zum einen aufgrund des Mangels an Zeit für eingehende Beschäftigung (vgl. Cic. ac. 2, 53: *temporis brevitatis*) und zum anderen aufgrund der zuvor von Simonides und Cotta betonten „Undurchsichtigkeit“ mancher philosophischer Themenkomplexe (vgl. Cic. ac. 2, 53: *obscuriora* und 94). Vor dem Hintergrund dieser geballten Präsenz des ἐποχή-Konzepts in Ciceros philosophischem Werk kann man zu Recht folgern, dass sich, was die Simonides-Anekdote *in nuce* präsentiert, generell auf die Verfahrensweise der Neuen Akademie und auf alle Ciceronischen Dialoge ausweiten lässt.²⁹ Dabei vereinen sich neben der ἐποχή

27 Diese methodische Einstellung und dasselbe Wortmaterial finden sich bereits in Ciceros Erstlingswerk *De inventione*; siehe dazu die Seiten 239f. und die Fußnote 31 des Kapitels 14. Der ca. 30-jährige Cicero narrator/actor und Herausgeber seines ersten rhetoriktheoretischen Werkes passt also mit Cicero actor des Dialoges *De natura deorum*, dessen fiktives Datum ungefähr in diese Zeit fällt, durchaus überein.

28 Dyck (2003) 58 nennt eine weitere Stelle aus Ciceros Schrift *De officiis* zu derselben Thematik, vergleicht diese mit ähnlichen Stellen aus den *Academici libri* und bezeichnet die Formulierungen als Teile einer „rhetoric of the Sceptical Academy“; auch die Anekdote wäre demnach ein Element der „Rhetorik der Skeptischen Akademie“.

29 Diese Ausweitung zeigt sich zunächst an der Schrift *De natura deorum*, wie in diesem Kapitel schon für eine ganze Reihe von Spiegelungen erprobt wurde. Das zentrale Motiv der Simonidischen ἐποχή, an das Cotta anknüpft, erscheint schon im Proömium zum Dialog. Dort lobt Cicero die Enthaltung in der Person des narrator (siehe erneut Cic. nat. deor. 1, 1: *prudenterque Academici a rebus incertis adsensionem cohibuisse*), erklärt sie, wie bereits bekannt, als der diffizilen Thematik angemessen (vgl. ebd.: *perobscura quaestio* und ebenso Cic. nat. deor. 1, 17) und stellt ihr voll Argwohn eine vorschnelle Entscheidungsfindung gegenüber (vgl. Cic. nat. deor. 1, 1: *quid est enim temeritate turpius aut quid tam temerarium [...] quam [...] non satis [...] cognitum sine ulla dubitatione defendere?*). Diese der *mise en abyme* geschuldete Verknüpfung muss mit dem

auch schon Vertagung, pointiert-paradoxes Finale, Dialog und Dialektik im Kern der Anekdote und ihrem Protagonisten Simonides.³⁰

Skeptische Praktiken in Ciceros rhetorischen Dialogen

Zur vollständigen Untermauerung dieser These und zur Prüfung der werkübergreifenden Projektionsmöglichkeiten der Simonides-Anekdote muss hier natürlich ebenso ein Blick in Ciceros rhetorische Dialoge erfolgen. Anknüpfungspunkte ergeben sich reichlich: Neben den augenfälligen Überschneidungen wie der bevorzugten Form der Komposition als Dialoge im Rahmen einer Tagesstruktur stellt vor allem das sich daraus ergebende Prinzip der Dialektik *das tertium* zwischen (Ciceronischer) Philosophie und Rhetorik dar, wie es in Ciceros Traktat *Orator* selbst an einer Stelle heißt (vgl. *Cic. orat.* 12); als Redner – was Gesprächsführung und Diskussionsmethode betrifft (vgl. ebd.: *multiplices variique sermones – philosophorum disputationes*) – habe Cicero die Ausbildung in der akademischen Philosophie mehr geprägt als die in der einschlägigen Rhetorik (vgl. ebd.: *fateor me oratorem [...] non ex rhetoris officinis, sed ex Academiae spatiis exstitisse*). Eine identische Verknüpfung schildert Cicero in seinen *Partitiones oratoriae*; etliche der in der Rhetorik angewandten Methoden hätten ihren Ursprung in der Akademie (vgl. *Cic. part.* 139), gerade wenn es um ein *anguste disserere* oder *subtiliter disputare* gehe, wobei der Hinweis auf die *dialectici* hier explizit erfolgt (vgl. ebd.). Die prominente Stellung dieser Fusion von Rhetorik und Philosophie am Ende der *Partitiones oratoriae* macht jedoch deutlich, dass sie sich auf sämtliche Teilbereiche der Rhetorik, nicht nur auf die *elocutio* oder *actio*, sondern beispielsweise auch auf die *inventio* erstreckt (vgl. ebd.), wie sich zudem bereits für Ciceros Schrift *De inventione* zeigen ließ; egal ob rhetorisches oder philosophisches Wissen – seine Gültigkeit ist mit den Methoden der Skeptischen Akademie zu prüfen, deren sprachlicher Ausdruck eines *dubitanter quaerere* oder *non temere assentiri* (vgl. *Cic. inv.* 2, 10) auf skeptische (?) Prototypen wie Simonides zurückzuführen.

Das dialektische Prinzip, das bisweilen zu einer finalen Isostenie, also zu einem Gleichgewicht widerstrebender Argumente, aber auch zu einem paradoxalen Patt führt, kann dabei über die inhaltliche Abbildung der epistemologischen Sackgasse des Simonides hinaus auch auf eine formale Spiegelung in der Bauart der Anekdote zurückgeführt werden. So taucht der für den Dialog *De natura deorum* konstatierte aporetisch-relativierende Schluss oder die in anderen philo-

Ziel einer analogen Rekonstruktion der Ciceronischen Kompositionsprinzipien und philosophischen Gesinnungen unbedingt zu einem Blick in die anderen Dialoge anregen.

30 Siehe zum Fokus auf die *ἐποχή* im Zusammenhang mit Simonides Görler (1974) 139: „Dies und die folgende Berufung auf Simonides (...) betonen nur Cottas konsequent skeptischen Standpunkt.“ Unklar ist mir dabei, warum Simonides an sich mit der Skepsis verbunden wird, sich als antike Person also klar einer philosophischen Richtung zuordnen lässt; dies scheint ja nur vor dem Hintergrund der hier besprochenen Anekdote gegeben. Oder reicht etwa schon eine Anekdote, um Simonides als skeptischen Prototypen in die Geschichte eingehen zu lassen? Vgl. dazu auch Fußnote 12, wo ich Simonides als besonders anekdotische Figur bezeichne.

sophischen Werken inszenierte ‚Öffnung‘ im Sinne einer Vertagung oder Unabgeschlossenheit des Gesprächs auch schon in den rhetorischen Schriften Ciceros auf. Am Ende des eben angeführten Traktats *Orator* beispielsweise stehen die so umfangreich wie umsichtig entfalteten Wissensbestände selbst auf der Kippe (vgl. Cic. *orat.* 237: *de quo [sc. iudicio] tanto opere in hoc libro adseveravi*): Der Widmungs-träger Brutus habe, was den Musterredner betrifft, das Recht, anderer Meinung zu sein (vgl. ebd.: *aliud mihi ac tibi*); das Patent der Wahrheit schiebt Cicero konsequent von sich (vgl. ebd.: *neque [...] umquam affirmabo esse verius quam tuum*) und folgt dem skeptischen Motto der Orientierung nach dem *simillimum veri* (ebd.). Die Inszenierung der Skepsis findet hier jedoch noch eine ganz besondere Zuspitzung: Cicero räumt sich sogar *selbst* die Möglichkeit ein, an anderer Stelle – das ist im Sinne der ‚Öffnung‘ des Textes – anderer Meinung zu sein (vgl. Cic. *orat.* 237: *potest [...] mihimet ipsi aliud alias videri*). Was ist von einem Wissensbestand, der in einer zweiten Fassung also grundlegend geändert werden könnte, überhaupt zu halten? Erinnert Ciceros Relativierung am Ende des Traktats nicht an die Simonischen Verschiebungsallüren?³¹

Ähnlich in Ciceros Schrift *Brutus*: Gegen Ende von Ciceros Aufzählung der langen Liste einstiger Redner zusammen mit der Beurteilung ihrer Redegabe und ihres aus der Überlieferung einzelner Reden erkennbaren Stils unterbricht der Zuhörer Atticus Ciceros Ausführungen, um die Aufrichtigkeit einzelner Bewertungen zu hinterfragen (vgl. Cic. *Brut.* 292–300); an einigen Stellen, so Atticus, habe er sich das Lachen kaum verkneifen können, da er Ciceros Lob der rhetorischen Fähigkeiten älterer Zeitgenossen, die im Vergleich zu den heutigen Ansprüchen eher laienhaft wirkten (konkrete Beispiele in den Kapiteln 294–296), überhaupt nicht habe ernst nehmen können (vgl. Cic. *Brut.* 293). Grundsätzlich sei er nicht gegen Ironie, die prototypisch auf Platons Sokrates zurückgeführt werden könne (vgl. Cic. *Brut.* 292: *ironiam illam quam in Socrate dicunt fuisse, qua ille in Platonis [...] libris utitur*), doch ihre Verwendung auf dem Feld der *historia* (ebd.) – wie man Ciceros Entwurf zu einem historischen Lexikon der Redner auch tatsächlich bezeichnen könnte – erscheine ihm höchst problematisch (vgl. ebd.);³² Ironie hin oder her – auf Wissensgebieten wie der Geschichte der Rhetorik sei ein gewisses Maß von Ernst, Aufrichtigkeit und Verantwortung angebracht (vgl. Cic. *Brut.* 293: *Bella ironia, si iocaremur; sin adseveramus, vide ne religio nobis [...] adhibenda sit*), um die Bildung falscher Meinungen – geschürt von Ambiguität und Doppelsinn – nicht noch zu

31 Auch als „Platonische Ironie“ deutbar, wie sich im nächsten Beispiel zeigen wird. Platons Werk und Konzepte sind gerade für den Traktat *Orator* maßgebend, wie Cicero selbst in den einleitenden Passagen bemerkt: Es geht um die Darstellung der besten Ausformung des Redners (vgl. Cic. *orat.* 7), bei der nicht so sehr die Wirklichkeit als vielmehr eine möglichst genaue, virtuelle Annäherung an dessen Idealzustand (vgl. Cic. *orat.* 8f.: *imago, species, forma, figura*) im Sinne der Platonischen Ideenlehre zählt (vgl. Cic. *orat.* 10: *Has rerum formas appellat ἰδέας ille non intellegendi solum sed etiam dicendi gravissimus auctor et magister Plato*).

32 Zu einer Diskussion der ‚historischen Dimension‘ von Ciceros *Brutus* siehe Catherine Steels (2002) Aufsatz „Cicero’s *Brutus*: The End of Oratory and the Beginning of History?“ Zur Ironie im *Brutus* Fox (2007) 177–208 sowie Dugan (2005) 204–213.

begünstigen (vgl. ebd.: *ut imperitos posses in errorem inducere*). Ciceros Reaktion auf Atticus' Vorwurf der blanken Ironie (vgl. Cic. Brut. 296: *haec germana ironia est*) und auf dessen (genuin skeptische) Verweigerung der kritiklosen Zustimmung (vgl. ebd.: *ne me tibi adsentari putes*) wirkt insgesamt vage: Zwar weist er den Gebrauch der Ironie in seinen Ausführungen explizit von sich (vgl. Cic. Brut. 299: *εἴ ποτα me, ne si [...] quidem [...], existimari velim* und 298), eine genauere Rechtfertigung seiner spezifischen Darstellung versickert aber in der Bitte, an anderer Stelle ausführlicher darüber zu diskutieren (vgl. Cic. Brut. 297: *remque commovisti nova disputatione dignam, quam in aliud tempus differamus*). Letztendlich bleibt offen und unklar, ob Ciceros Zurückweisung der Ironie nicht selbst ironisch ist. Der Rezipient steht vor dem unlösbaren Rätsel, ob die genannten Urteile über die Redner und die Bewertungskriterien rhetorischer Expertise des *Brutus* wirklich epistemische Geltung haben oder eben nicht. Bei aller Vagheit dieser Passage: Atticus' Nennung der Ironie sowie deren Potenziale und Gefahren lässt Ciceros *Brutus* einen deutlichen Bestandteil einer Strategie der Offenheit, der Pluralisierung und Relativierung von Propositionen werden sowie einen Bestandteil einer Poetik der *Nachdenklichkeit*, des Paradoxes und der Aporie – allesamt Parameter, die er sich mit der kleinen Form der Anekdote teilt; nach Atticus' Mahnung wirken die Wissensbestände des *Brutus* plötzlich nicht mehr so selbstverständlich, wie sie eingangs schienen.

Auch schon Ciceros erster großer Dialog *De oratore* enthält besagte aporetisch-ironische Passagen. Bezeichnend ist hierbei das Ende des ersten Buches: Die dialektische Schere, die zwischen Crassus und Antonius vom Anfang des Buches an klappt, eine Schere zwischen einer Art enzyklopädischer Rhetorik (siehe dazu v. a. Cic. *de orat.* 1, 17f., 48, 53, 59f. und 158f.) und einer vereinfachten Gegenversion, die das Postulat einer universalen *scientia* in Zweifel zieht und nach einer Kompromisslösung sucht (vgl. v. a. Cic. *de orat.* 1, 92, 218 und 248ff.), wird von den Zuhörern Sulpicius und Cotta mit skeptischem Argwohn betrachtet; eine Entscheidung für die Wahrscheinlichkeit fällt nicht leicht (vgl. Cic. *de orat.* 1, 262: *sane dubitare visus est Sulpicius et Cotta, utrius oratio propius ad veritatem videretur accedere*). Crassus' darauffolgende Feststellung, Antonius habe sich lediglich an den rhetorischen (und philosophisch vorgeprägten) Strategien des *refellere* und *in utramque partem dicere* geübt und nicht aus inhaltlicher Überzeugung widersprochen (vgl. Cic. *de orat.* 1, 263), nimmt dessen Darstellung jeglichen inhaltlichen Wert, Antonius' schelmische Bestätigung dieses Vorwurfs an späterer Stelle (vgl. Cic. *de orat.* 2, 40) seiner Darstellung überhaupt jegliche Ernsthaftigkeit. Das am Vortag Gesagte verliert bereits an Tag zwei seine Geltung. Jedenfalls ist der Ruf am Ende des ersten Buches nach einem weiteren Tag des eingehenderen Diskutierens und Analysierens bereits deutlich (vgl. Cic. *de orat.* 1, 264).³³

33 Vgl. zu einer expliziten Nennung der Ironie ebenso Cic. *de orat.* 2, 350f.: *dissimulatio – dissimulare*. Zur Präsenz der „(Platonischen) Ironie“ in Ciceros Schrift *De oratore* siehe schon Leeman (1985) 39–47 sowie allgemein Haury (1955).

Die Vertagung, nicht nur im Sinne eines Aufschiebens, sondern auch einer durativen Verzeitigung in eine Tagesstruktur, und die aporetischen Momente am Ende der Konversationen und Monologe eröffnen die Spiegelung in die Bauform der (Simonides-)Anekdote, vor allem in die *provocatio* und deren Auflösung in einer Pointe, die selbst provokant-paradox bleibt und nachdenklich stimmt. Doch auch beim Blick auf den Anfang der narrativen Miniatur, auf die *occasio*, lässt sich einmal mehr das Abbildverhältnis zu Ciceros Dialogen zeigen. Das Aufeinandertreffen eines Hieron und Simonides als Dialog im Dialog kann für die Versammlung der Gesprächspartner Cicero, Cotta, Balbus, Velleius zum Debattieren über das Thema „*de natura deorum*“ stehen. Cicero hebt das Zufällige und wahrlich Okkasionelle am Beginn etlicher seiner philosophischen Dialoge hervor. Dazu gehört auch das immer wieder gesetzte Wort *nuper* (Cic. *nat. deor.* 1, 16, *ac.* 1, 1, *Tusc.* 1, 7 oder *div.* 1, 8) in den die Szenerie entwickelnden Anfangspassagen, das ein Flair von Unmittelbarkeit, Aktualität, aber auch Spontaneität der Zusammenkünfte einfängt. Oft scheinen Personenkonstellationen und Treffen zufällig und – wie vergrößerte Anekdoten – aus Alltag und Lebenswelt heraus aufgespannt.³⁴ Im Falle des Dialogs *De natura deorum* platzt Cicero regelrecht in ein bereits laufendes Gespräch hinein (vgl. Cic. *nat. deor.* 1, 15: *offendi eum sedentem in exedra et cum C. Velleio senatore disputantem*); Ciceros plötzliches Erscheinen wird sofort als zeitlich günstig befunden (vgl. ebd.: *Peroportune [...] venis [...]*).³⁵ Im dritten Buch der Schrift *De finibus* wiederum trifft Cicero bei einem Gang in die Bibliothek des Freundes Lucullus auf den Stoiker Cato (vgl. Cic. *fin.* 3, 7); die Bezeugung von Nichtwissen (vgl. ebd.: *quem [sc. M. Catonem] ibi esse nescieram*) und Überraschung markiert die Zufälligkeit der Begebenheit (vgl. Cic. *fin.* 3, 8: *Quod cum accidisset ut alter alterum necopinato videremus*). Erst Koinzidenz lässt das Gespräch des dritten Buches entstehen. So scheint ein Großteil der Ciceronischen Schriften in okkasionell-anekdoteschem Rahmen gesetzt zu sein.³⁶

Die Anekdote als *mise en abyme* (II)

Zufall und Beiläufigkeit der Begegnung von Hieron und Simonides, die ihren Ausdruck gerade auch in der narrativen Form der Anekdote finden, entfalten offenbar vor allem dadurch Signifikanz, dass sich die im Kleinen entwickelte Erzählstruktur

34 Zur Verschränkung von Anekdote und Lebenswelt siehe erneut Flemings (2012) Aufsatz „On the Edge of Non-Contingency: Anecdotes and the Lifeworld“.

35 Zum Aspekt des Plötzlichen und Epiphanischen, das sich beides immer wieder mit dem Auftreten der Anekdote (als *casus*, als kontingentes Narrativ, als evidenten Einsprengsel) paart, siehe die unterschiedlichen Beispiele des Kapitels 19, v. a. die Seiten 306f. sowie die Fußnoten 23 und 26; für eine theoretische Grundlage einer ‚Ästhetik der Plötzlichkeit‘ siehe Bohrer (1981).

36 Vgl. dazu auch das Kapitel 14 „Wissen und Diskurs“ mit dem Stichwort der Exklusivität; dort stand für den anekdotischen Rahmen der Ciceronischen Schriften auch die (fingierte) mündliche Überlieferungsschiene; siehe v. a. die Seiten 227–230, wo bereits der einschlägige Marker *nuper* Erwähnung findet (vgl. dort auch Seite 230, Fußnote 11). Vgl. zum Eventcharakter der Ciceronischen Dialoge auch Stroup (2014).

tur zeitgleich im Makronarrativ wiederholt. Angestoßen von den dadurch ermöglichten semiotischen In- und Deduktionsverfahren sowie einer wechselseitigen Bedeutungszuschreibung soll abschließend die Frage gestellt werden, ob narrative Gebilde, die wie die *mise en abyme* auf einem Abbildverhältnis beruhen, sich nicht nur narratologisch, sondern auch epistemisch begreifen lassen. Einerseits kann das repetitive Geflecht von Mikro- und Makroerzählung zu gegenseitigem Verständnis und reziproker Sinngenerierung beitragen, andererseits die isoliert betrachtete Miniatur wie eine Art Reduktion oder Destillat auftreten, aus dessen narrativer Dichte sich – wie in diesem Kapitel vorgeführt – eine Episteme der Techniken Ciceronischen Dialogs und der Strategien Akademischer Skepsis lösen lässt.

Ein klassisch narratologischer Ansatz, der hier, gerade weil er auch die wichtigsten theoretischen Vorgänger zu diesem Thema vereint, als exemplarisch stehen kann, findet sich bei Werner Wolf, der die *mise en abyme* im Allgemeinen den illusionsbrechenden Narrativen zurechnet;³⁷ gerade ihr „unwahrscheinlicher Ordnungsüberschuss“, der sich aus der „Wiederholung eigentextueller Strukturen“ einer Geschichte ergebe, entlarve die Artifizialität der Fiktion.³⁸ Im Gegensatz zu seinen Vorgängern Jean Ricardou und Lucien Dällenbach fasst Werner Wolf die *mise en abyme* weiter: Zu ihrer Definition sei keineswegs eine vollständige Abbildung des Großnarrativs im Kleinnarrativ nötig; es reichten dagegen bereits einzelne formale wie inhaltliche Elemente dazu aus.³⁹ Neben dieser großzügigeren Definition ist vor allem auch Wolfs differenzierterer Blick auf die Wirkungsästhe-

37 Wolf (1993) 292–305 bespricht drei verwandte Formen: Variation, Symmetrie, Spiegelung/*mise en abyme*; eine fundierte Darstellung, die auch die wichtigsten Titel zur *mise en abyme*, v. a. die beiden Monographien von Jean Ricardou (1973) und Lucien Dällenbach (1977), versammelt und diskutiert.

38 Wolf (1993) 292f., 295 und 298.

39 Siehe dazu ebd., 296: „Lucien Dällenbach definiert die *mise en abyme* (...) wie folgt: ‚[...] *est mise en abyme toute enclave entretenant une relation de similitude avec l'œuvre qui la contient*.‘ [Dällenbach 1977:18] Er spezifiziert dies dann: ‚[...] au sens où nous l'entendons ici, la mise en abyme a pour seuil d'émergence la réflexion de la *totalité* du récit.‘ [S.125, note 2] Diese Definition würde jedoch die *mise en abyme* zu sehr einengen und alle Teilspiegelungen eines Textes in sich ausschließen (...). [Es] ist in Anlehnung an Ricardous vielleicht noch griffigeren Formel von einer ‚micro-histoire‘ als ‚miroir [d'une] histoire préalable‘ [Ricardou 1967:182] (...) *mise en abyme* folgendermaßen zu bestimmen: Sie ist die Spiegelung einer Makrostruktur eines literarischen Textes in einer Mikrostruktur innerhalb desselben Textes. ‚Spiegelung‘ impliziert dabei erstens immer ein formal isolierbares Vorgehen, das sich jedoch auch auf Inhaltliches beziehen kann, und zweitens im Unterschied zu den sonstigen ‚similitudes textuelles‘, dass die Wiederholung sich auf einer anderen Ebene (einer anderen Realitätsebene und/oder einer anderen erzähllogischen Ebene) konstituiert als der ursprünglich gegebenen.“ Gegen Dällenbachs „réflexion totale“ möchte ich Wolfs „Teilspiegelungen“ folgen (siehe erneut Fußnote 8 dieses Kapitels). Ricardous Term der „micro-histoire“ ist dabei prädestiniert für eine Engführung mit dem Miniaturnarrativ der Anekdote; auch Wolfs Beobachtungen zur Verschränkung verschiedener Erzählebenen, zur Verhältnisbestimmung von Mikro- und Makrotext sowie zur „formalen Isolierbarkeit“ der *mise en abyme* (neben weiteren Facetten der Positionierung im Kontext) scheinen unmittelbar anschlussfähig an die Anekdote, wie sie Cicero in der von mir im hiesigen Kapitel analysierten Form zum Einsatz bringt. Siehe zu einer eingehenden Besprechung von Dällenbachs Monographie auch Mieke Bals (1978)

tik der *mise en abyme* zentral; bisweilen könne sie geradezu „plausibel und illusionskompatibel (...), Verständnis- und Konkretisationshilfe für den Leser“ sein.⁴⁰ Diese Feststellungen können auch für die epistemische Vermittlungskraft des von Cotta angeführten „narrativen Kondensats“⁴¹ stehen. Im hier besprochenen Beispiel ist aber das Entscheidende, dass keineswegs nur erzählter Inhalt oder Plot eines größeren Narrativs sich dem Leser entfalten, sondern zeitgleich eine Fülle unterschiedlichster Momente und Parameter zu Tage treten, die ebenso Reflexionen auslösen über Techniken des Dialogs, über Rezeptionsverhalten oder (noch allgemeiner) über philosophische Methodik – Reflexionen also, die deutlich über narratologische Aspekte hinausreichen.⁴² So scheint selbst die von Wolf abstrahierte Wirkungsästhetik der *mise en abyme* an sich bereits der Cotta-Anekdote eingeschrieben: die Neigung der *mise en abyme* zu einem „Arretieren der Handlung“ (und somit, laut Wolf, auch zu einer Suspension von Illusion und Verständnisfortschritt).⁴³ Dies kreuzt sich mit Cottas unmittelbarer Performanz skeptischer Verfahren im Erzählmoment der Anekdote als Stillstand der Haupthandlung; zugleich trifft das „Arretieren“ auch die in der Anekdote dargestellte ἐποχή.⁴⁴ Fasst man die *mise en abyme* als Retardation, muss sie – um sich selbst treu zu bleiben – diese wiederum in sich selbst abbilden, wie auch Simonides in serieller Unendlichkeit Tag für Tag vorführt.

116–128 Rezension „Mise en abyme et iconicité“. Vgl. zur Engführung von Anekdote und *mise en abyme* auch Abiven (2015) 289–293.

40 Wolf (1993) 299.

41 Diese Bezeichnung der Anekdote verwendet auch Schwindt (2021) 31.

42 Ein wichtiger Punkt ist auch die Zeitlichkeit der Erzählung. Das Adverb „zeitgleich“ aus meinem obigen Satz soll hierbei für eine tendenzielle Unwichtigkeit einer präzisen zeitlichen Einordnung der *mise en abyme* stehen, also im Sinne einer Irrelevanz der Unterscheidung, ob sie am Anfang oder am Ende des Großnarrativs gesetzt ist. Denn das Geschehen der (Simonides-)Anekdote beispielsweise ist jederzeit wiederholbar und scheint bis in die Unendlichkeit parallel zum Haupttext abzulaufen (auch ganz konkret: Vielleicht ist Simonides – so wirkt die Anekdote zumindest mit ihrer absurden Reihung dessen täglicher Enthaltung – gerade bei seiner millionsten Vertagung angelangt!). Die von Wolf aufgeführten analeptischen oder proleptischen Momente der *mise en abyme* scheinen mir hier nicht signifikante Unterscheidungskriterien; bei einer Spiegelung sollten Davor und Danach eigentlich austauschbar sein. Dies zeigt sich auch bei einem Blick zurück an den Anfang dieses Kapitels: Ada und Vans Erinnerungen an die Kapriolen ihrer Kindheit (oder deren „snapshots“) kursieren ständig und wiederholbar im Jetzt der Erzählung; vgl. dazu Fußnote 2 dieses Kapitels.

43 Siehe Wolf (1993) 298 (erneut mit Lucien Dällenbach): „Außer bei Spiegelungen, welche die Haupthandlung als Orakel, Traum oder ähnliches antizipieren und wesentliche Elemente der Geschichte ‚enthüllen‘ – Ricardou nennt diese funktionalen Formen ‚mises en abyme révélatrices‘ –, bewirkt eine *mise en abyme* zum einen häufig ein Arretieren der Handlung und damit wenigstens eine Illusionssuspension ([elle] sabote [...] l'avancée successive du récit) [Dällenbach 1977:82] (...)“

44 Zur *mise en abyme*/der Anekdote als Retardation der Haupthandlung siehe erneut Cic. nat. deor. 1, 57: roges me qualem naturam deorum esse dicam: nihil fortasse respondeam sowie die Fußnoten 23 und 26 dieses Kapitels (zum Ritardando und der Präteritio). Die Anekdote besetzt zwar die Lücke des *nihil*, lässt in ihrer Ablenkung von einer geradlinigen Entwicklung des Dialogs diesen jedoch für kurze Zeit pausieren.

Die ganz auf Spiegelung und auf der besagten „Wiederholung eigentextueller Strukturen“ beruhende *mise en abyme*, die – folgt man Wolfs Theorie – gerade deshalb die Illusion der künstlerischen Fiktion zerbrechen ließe, könnte in ihrer Fusion mit der Anekdote (oder gar in ihrer Erscheinung als Anekdote) diese ihre Neigung zum Illusionsbruch im Einmaligen und Besonderen der Anekdote kaschieren. Denkt man dabei noch zurück an die hiesigen Ausführungen zum *effet de réel*, der Anekdoten über ihre Artifizialität und Literarizität hinwegzutäuschen hilft, erscheint die Kombination aus Anekdote und *mise en abyme* geradezu symbiotisch-komplementär, und der Simonides-Auftritt im Auftritt der vier Gesprächspartner eine nicht nur narrativ tragbare, sondern auch epistemisch ertragreiche Konstellation.⁴⁵

Folgt man der These, dass die Anekdote in dieser besonderen Erscheinungsform eines Dialogs im Dialog über eine partielle Verwandtschaft mit der narrativen Kleinform der *mise en abyme* ein vielfältiges Wissen der Akademischen Skepsis einzukapseln vermag, so ließe sich als logische Konsequenz die Frage nach weiteren epistemischen Potenzialen der Anekdote anschließen, gerade wenn diese ins Gewand anderer kleiner Wissensformen, wie in Ciceros *Academici libri* (Kap. 18) oder anderen Passagen (Kap. 19) in das der Aitiologie, schlüpft.

*

⁴⁵ Siehe zu einer genauen Besprechung des *effet de réel* erneut das Kapitel 9 „Historiographische Zugänge: Medialität – ‚Natürlichkeit‘ – ‚Realitätseffekt‘ – Kontingenz“, v. a. die Seiten 151–154 und die entsprechenden Fußnoten 12–26.

Die Anekdote im Gewand der Aitiologie (I)

Etymologie und Neologismus

*mare illud, quod nunc favonio nascente purpureum videtur, idem huic nostro [sc. sapienti] videbitur, nec tamen adsentietur, quia nobismet ipsis modo caeruleum videbatur mane roratum, quodque nunc qua a sole conlucet albescit et vibrat dissimileque est proximo ei continenti, ut etiam si possis rationem reddere cur id eveniat tamen non possis id verum esse quod videbatur oculis defendere.*¹

Marcus Tullius Cicero

Blicke über den Golf

Es ist bemerkenswert, wie präsent in Ciceros *Academici libri* – trotz der dort allgegenwertigen Problematisierung menschlicher Wahrnehmungsmöglichkeiten und des davon abgeleiteten Wissens – die erfolgreiche Erprobung des Sehsinns ist, und wie oft der Blick der Akteure in das szenische Außerhalb des Textes weist;² weit- aus deutlicher und häufiger, als das in anderen Dialogen der Fall ist.³ Zwar gelten die Sehversuche (wie im zitierten Beispiel) letztendlich der Demontage einer verlässlichen Optik, dennoch lässt sich in Analogie zu den vorherigen Kapiteln

- 1 Cic. *ac.* 2, 105 – „Jener Fleck Meer, der jetzt, da sich der Westwind hebt, purpurn erscheint, wird auch unserem Weisen ganz so erscheinen. Dennoch wird er dem nicht zustimmen, weil er uns selbst gerade noch bläulich, heute morgen dagegen gräulich erschien, und was jetzt, worauf die Sonne fällt, weißlich ist und schillert, das ist ganz anders als der Fleck Meer, der sich unmittelbar daran anschließt. Folglich kannst du, selbst wenn du den Grund dieser Phänomene anzugeben fähig bist, nicht erfolgreich daran festhalten, dass das, was deinen Augen nur wahr schien, auch in Wirklichkeit wahr ist.“
- 2 Weniger überraschend ist dabei, dass gerade die Rolle der (einigermaßen) funktionierenden Sinneswahrnehmung dem Sehsinn zukommt. Gleichwohl scheint es Cicero dort nicht darum zu gehen, eine Hierarchisierung der einzelnen Sinne vorzunehmen und dem optischen dabei ein Primat zuzuschreiben; entscheidend scheint vielmehr die Diskrepanz zwischen einer als brüchig behaupteten und einer sich nebenbei doch als durchaus praktikabel ausnehmenden Optik (als grundsätzlichen Stellvertreterin der Sinne). Siehe zur auffälligen Präsenz der Szenerie in den *Academici libri* auch Albrecht (1973) 1296; zur fundamentalen Rolle der Szenerie in Ciceros Dialogen allgemein Calcò (2018).
- 3 Vgl. zum Beispiel den Anfang von Ciceros Dialog *De oratore*, wo die Sprecher zur Beschreibung der Szenerie auf „Platons Platane“ Bezug nehmen (vgl. Cic. *de orat.* 1, 28); während diese – gerade durch den Verweis auf Platon – ein durch und durch literarisch vorgeprägtes Objekt fernab von jeglicher ‚Realität‘ darstellt, erscheinen die so zahl- wie detailreichen Blicke in den Schauplatz der *Academici libri* viel ‚natürlicher‘.

nicht so sehr von einer generellen Negation von Perzeption und Episteme als von einer Pluralisierung und kritischen Auffächerung dieser Entitäten sprechen. Wie nach skeptischer Regel kein Wissen absolut gesetzt ist, so kann das Meer (je nach Zeit- und Blickpunkt) mit einem Meer von Farben beschrieben werden. Ciceros differenzierte Nennung von viererlei Farben, die womöglich dem kaleidoskopartigen Effekt der Textur des Meeres gleichkommen soll, ist auch im Text anhand unterschiedlicher Begrifflichkeiten abgebildet (*purpureum – caeruleum – ravum – albescit*).⁴ Einem *signifié*, der Farbe des Meeres, scheinen mehrere *signifiants* zukommen zu können. Diese multidirektionale Annäherung an und Sensibilisierung für die korrekte Versprachlichung wahrnehmungsästhetischer Konzepte lässt sich einmal mehr an Ciceros signifikanter Unterscheidung von dogmatischer und skeptischer Sprachpraxis, nämlich der nuancierten Differenz von *verum esse* und *videri*, ablesen, wie sie im Eröffnungszitat deutlich hervortritt.⁵ Doch trotz der Vagheit von Wahrnehmung und deren sprachlicher Abbildung interferieren Szenerie und Text, wie eingangs beschrieben, kontinuierlich, indem einerseits die Szenerie ihren unmittelbaren Effekt auf den entstehenden Text hat, und andersherum der Text mit zahlreichen Beispielen seinen Schwenk nach außen vollzieht.⁶

Zenons Geste

Neben dieser Dichte der Beschreibung optischer Einzelfälle soll derselbe Schwenk vom Text auf das außertextliche Zeichensystem im Folgenden auch anhand eines zusammenhängenden narrativen Beispiels gezeigt werden.⁷ Hierbei soll der Fo-

4 Siehe auch die Beschreibung des Gefieders am Hals der Taube (vgl. Cic. ac. 2, 79: *in columba pluris videri colores nec esse plus uno*).

5 Zur Verwendung des Wortes *videri* bei Cicero vgl. Reinhardts (2016) Beitrag „To See and to Be Seen: On Vision and Perception in Lucretius and Cicero“ (insbesondere die Seiten 78–88).

6 Der Effekt der Szenerie auf den Text ist beispielsweise am Ende des Dialogs evident, wenn sich die Akteure auf den Heimweg machen: Es ist nicht nur der Schiffer, sondern vor allem der Wind (*favonius ipse*), der ihnen aufzubrechen bedeutet (Cic. ac. 2, 147: *Verum quoniam non solum nauta significat sed etiam favonius ipse insusurrat navigandi nobis Luculle tempus esse [...] sit mihi perorandum*). Bemerkenswert hier auch die Wahl des Verbes *significare* als „ein Zeichen geben“ und das klar als sprachlichen Akt deutbare *insusurrare*, das die Verwischung von außertextlicher Wahrnehmung und innertextlicher Reaktion deutlich hervortreten lässt. Siehe zum handlungserwirkenden Effekt der Sinneseindrücke auch Cic. ac. 2, 99f.: Kein wahrer, auch nur ein scheinbarer Sinneseindruck ist als Handlungsmotivator ausreichend; als deiktisches Beispiel dient dort eine imaginäre Schifffahrt über den Golf von Neapel (*sed si iam ex hoc loco proficiscatur Puteolos*). Zum umgekehrten Effekt des Schwenks des Textes nach außen siehe Stellen wie Cic. ac. 2, 80, an der die Akteure ihren Blick über den Golf schweifen lassen, um die Reichweite ihres Auges zu erproben (*o praeclarum prospectum: Puteolos videmus; at familiarem nostrum P. Avianium in porticu Neptuni ambulantes non videmus*) oder Cic. ac. 2, 81, wo es erneut um die Abhängigkeit der Wahrnehmung vom Standpunkt des Betrachters geht: Ein fahrendes Schiff in der Ferne scheint zu stehen (*videsne navem illam: stare nobis videtur; at iis qui in nave sunt moveri haec villa*).

7 Neben der allgemeinen Nähe dieser Phänomene zu den Ansätzen der Semiotik – eine Gesamtinterpretation der *Academici libri* unter diesem Gesichtspunkt schiene mir mehr als lohnend – sollte bei dieser markanten Überkreuzung von Außen und Innen aber auch erneut auf Barthes' „Realitätseffekt“ und Fluderniks „Natural Narratology“ zurückverwiesen werden,

kus auf der spezifischen epistemischen Kraft des Narrativs liegen, die es vor allem aus seiner Erscheinung als Aitiologie gewinnt; gerade in der Fusion von Aitiologie und Anekdote könnte ein ganz besonderes „epistemisches Genre“ entstehen.⁸

Am Ende der ersten Edition seiner *Academici libri* lässt Cicero – selbst Sprecher (vgl. Cic. ac. 2, 64–146) – den Stoiker Zenon auftreten und setzt dabei eine signifikante Geste in Szene (Cic. ac. 2, 145: *et hoc quidem Zeno gestu conficiebat*).⁹ Die Passage findet sich im Kontext der Logik (vgl. Cic. ac. 2, 142–146), des dritten Teils von Ciceros dreigliedriger Darstellung der akademischen Philosophie nach Physik und Ethik (vgl. Cic. ac. 2, 116–141). Dabei konzentriert sich Cicero unter dem Bereich der Logik vor allem auf Fragen nach der kognitiven Urteilskraft des Menschen über wahre und falsche Wahrnehmungen (Cic. ac. 2, 144: *quo modo iudicare oporteat verum falsumne sit*) und vergleicht dazu die Meinungen einzelner Philosophen. Dass er hier das Postulat eines reinen *videri*, das mit der Existenz eines ausschließlich subjektiven *verum* einhergeht, erneut anführt, ist demnach nicht verwunderlich (vgl. Cic. ac. 2, 142: *id cuique verum esse quod cuique videatur*). Deshalb wird sich auch die eingangs beschriebene Struktur und Spannung zwischen der Problematisierung einer auf unklaren Sinneseindrücken fußenden Episteme in der Theorie und dem, was am Beispiel der Anekdote praktisch vorgeführt wird, wiederholen.

Ciceros skeptische Vision ist dabei explizit die einer Demokratisierung der Wissensmöglichkeiten, sozusagen als gemeinsames Scheitern *aller* an klarer Erkenntnis (vgl.: Cic. ac. 2, 146: *id tollere nos quod nusquam esset*), und nicht so sehr die einer Monarchisierung von Episteme, wie sie die Stoiker und Vertreter der Alten Akademie verfolgen (vgl. Cic. ac. 2, 144).¹⁰ Als Stellvertreter hierfür (und *ocasio* der Anekdote) führt er Zenon an, dessen These es ist, dass nur der stoische Weise zu Wissen befähigt sei (Cic. ac. 2, 145: *At scire negatis quemquam rem ullam nisi*

Ansätze, die ich in Kapitel 9 (v. a. auf den Seiten 151–154 und den entsprechenden Fußnoten 12–26 sowie 158f., Fußnoten 46–49) bespreche; die Wirkweise der im Folgenden analysierten Anekdote trifft m. E. Barthes' und Fluderniks Konzepte haargenau. Siehe zu einer ausführlichen philologischen (und philosophischen) Lektüre der *Academici libri* Orazio Cappellos (2019) Monographie *The School of Doubt. Skepticism, History and Politics in Cicero's Academica*.

8 Den Begriff „epistemisches Genre“ übernehme ich von Gianna Pomata, die diesen in ihrem Aufsatz „The Medical Case Narrative: Distant Reading of an Epistemic Genre“ (2014) auf für medizinische Textcorpora typische Fallgeschichten anwendet; gleichwohl grenzt Pomata „case“ und „anecdote“ voneinander ab (vgl. ebd., 1), wobei literaturgeschichtlich gesehen eine klare Unterscheidung, so Pomata selbst, nicht immer gewährleistet sei (vgl. ebd., 11). Zur Aitiologie als Wissensform siehe u. a. Christian Baduras (2019) rezente Dissertationsschrift *Ovids Fasti und das kulturelle Wissen des römischen Kalenders*, in der er die „Aitiologie als Modus des Wissenserwerbs“ bezeichnet; siehe dazu auch Loehr (1996) 26–31 – „Aitiologie“ (wissenschaftlich) (...) befriedigt (...) ein Kausalitätsbedürfnis. Ihre Wahrheit ist eine Wahrheit des Wissens“ (31) – oder Reitz/Walter (2014), die in ihrem Sammelband *Von Ursachen sprechen: eine aitiologische Spurensuche* eine Rubrik „Ursache und Wissen“ (429ff.) führen. Zur Kombination von Anekdote und Aitiologie siehe auch Abiven (2015) 370–378.

9 Vgl. zur Editions-geschichte der *Academici libri* Fußnote 21, Seite 272, des vorherigen Kapitels 17.

10 Siehe zur Gleichsetzung der Alten Akademie mit der Stoa auch die Seiten 245–252 des Kapitels 15.

sapientem); zur Erläuterung und Veranschaulichung dieser Behauptung entfaltet sich darauf das besagte Narrativ:¹¹

*nam cum extensis digitis adversam manum ostenderat, ‚visum‘ inquebat ‚huius modi est‘; dein cum paulum digitos contraxerat, ‚adsensus huius modi‘; tum cum plane compresserat pugnumque fecerat, comprensionem illam esse dicebat, qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, κατάληψιν imposuit; cum autem laevam manum admovent et illum pugnum arte vehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat, cuius compotem nisi sapientem esse neminem.*¹²

Das hohe Maß an Deixis dieser Anekdote lässt sich weiterhin an der extremen Häufung von Demonstrativpronomen an dieser Stelle ableiten (*huius modi, illa, ea res, ille pugnus, talis*); sie begleiten die Entwicklung der Geste Schritt für Schritt und legen nahe, dass auch Cicero als Erzähler dieser Begebenheit die Handbewegungen simultan zum Fortgang des Erzählten vor seinen Zuhörern ausführt. Diese Anekdote ist nicht nur eine Geschichte zum Nacherzählen, sondern gerade auch

11 Während ich grundsätzlich die Reduktion dieses Miniaturnarrativs auf eine bloße Fähigkeit zur Veranschaulichung gemieden habe, unter welchem Kriterium sie oft ungeachtet ihrer argumentativen Kraft behandelt wurde, so ist dieser Aspekt der Anekdote an keinem anderen als diesem Beispiel erwähnenswerter: Allein der in ihrem Zentrum platzierte *gestus* unterstreicht ihre deiktische Kompetenz explizit; hier lässt sich wahrlich von einer Bildwerdung der Anekdote, von einer ebenso zeichenhaften wie texthaften Struktur sprechen. Dass die Anekdote Gesten mag, ist seit Kapitel 4, Seite 77f., bekannt, wo ich ein Narrativ interpretiere, in dessen Zentrum eine Statue mit einer typischen Chrysipp-Geste steht. Dass auch Zenon Gesten mag, also mitunter bereits einschlägig ‚anekdotisch‘ vorbelastet ist wie so manch andere typische ‚Anekdoten-Figur‘ (wie ein Simonides, Karneades, Dionysios oder Diogenes), zeigt eine Anekdote aus Ciceros *Orator*, in der Zenon den Unterschied zwischen Rhetorik und Dialektik darzustellen versucht (vgl. Cic. *orat.* 113): *Zeno quidem ille, a quo disciplina Stoicorum est, manu demonstrare solebat quid inter has artis interesset; nam cum compresserat digitos pugnumque fecerat, dialecticam aiebat eius modi esse; cum autem deduxerat et manum dilataverat, palmae illius similem eloquentiam esse dicebat.* Eine besondere Pointe zur folgenden Anekdote mag sich daraus ergeben, dass ein und dieselbe Geste (die Faust) für zwei verschiedene Worte steht (wie hier beschrieben für die Dialektik, später für das Wort *comprensio*); da es in der Anekdote der *Academici libri* unter anderem um die ‚korrekte‘ Abbildung von Wortbedeutungen durch Gesten gehen wird, hat gerade die Doppelbesetzung der Faust das Potenzial, Zenons Arbitrarität beim Wortschöpfen hervorzukehren. Tobias Reinhardt (2021), der in seinem Beitrag „Zenons Hand (Cicero, *Lucullus* §§ 144–6)“ dasselbe Narrativ als Anekdote bespricht, listet in Fußnote 8, Seite 47, ebenso weitere Passagen – von Cicero bis Sextus Empiricus –, in denen Zenon als Gestikulierender auftritt. Reinhardt hat sich der Interpretation dieser Szene auch bereits in dem Aufsatz „Cicero and Augustine on Grasping the Truth“ (2017) gewidmet. Siehe zu dieser Textstelle auch Lévy (1992a) 223–244 sowie jüngst auch Stojanović (2019).

12 Cic. *ac.* 2, 145 – „Denn in dem Moment, als er seine Finger auseinanderspreizte und seine Handfläche zeigte, sagte er, ‚Genau das ist ein Sinneseindruck.‘ Dann, indem er seine Finger ein wenig zusammenzog, sagte er ‚Genau das ist eine Zustimmung.‘ Schließlich, indem er seine Hand vollends zusammendrückte und zur Faust machte, sagte er, *das* nun sei das Begreifen, und aufgrund der Ähnlichkeitsbeziehung gab er diesem Vorgang auch den Namen κατάληψις, den es davor noch gar nicht gegeben hatte; als er dann aber die linke Hand dazu nahm und mit ihr die rechte Faust eng und fest zusammendrückte, da sagte er, genau das sei Wissen, und dazu sei niemand außer dem Weisen fähig.“

zum Nachmachen, ihr Medium beschränkt sich nicht allein auf die Schriftlichkeit eines Textes oder die Mündlichkeit einer Erzählerstimme, sondern erstreckt sich auf den ganzen Körper des performenden Rhetors. Ihren Kern findet sie in keinem *factum* oder *dictum*, sondern – wenn man so will – in einem ‚*deikton*‘. Ebenso das auf das Zeigen ausgerichtete Wortmaterial (*digitus, ostendere, similitudo, manus*) unterstützt diese Gewichtverlagerung vom Sprechakt auf den Akt an sich und, einmal mehr, vom Text auf das außertextliche Zeichen.

Auch die einfach strukturierten narrativen Einzelschritte der Anekdote (*cum, dein cum, tum cum*) entsprechen den vorgeführten kognitiven Gedankengängen und denjenigen, die der Zuhörer nachzuvollziehen hat, zugleich. Nach und nach wird er an das ‚Begreifen‘ dessen, was das Konzept und die Bezeichnung ‚Begreifen‘ im eigentlichen Sinne bedeuten, herangeführt. Die narrativen Stufen befinden sich in einer steten, der *provocatio* einer Anekdote angemessenen Steigerung. Der Zuhörer steigt und denkt mit, bis ihm die vierte Stufe, die sich beinahe wie ein überflüssiger, hintangestellter Zusatz ausnimmt, verweigert wird: Zum Wissen schaffe es nur der Weise. Das Hintanstellen und der Überraschungseffekt des vierten Gliedes finden im leicht adversativen *cum autem* ihren sprachlichen Ausdruck und als Pointe ihren Platz innerhalb der Struktur der Anekdote. Das provokante Surplus des Finales äußert sich außerdem im sprunghaften Hinzuziehen der zweiten Hand, die die erste, sorgsam entwickelte Geste überlagert. Der scheinbar einfache, da graduell nachvollziehbare Weg zur *conprensio* wird im letzten, zur *scientia* führenden Abschnitt plötzlich ungangbar.

Stoa vs. Skepsis: zwischen Möglichkeit und Unmöglichkeit von Wissen

Ciceros Reaktion darauf ist polemisch: Mit einer rhetorischen Frage verurteilt er Zenons letzte Geste und Worte als arrogant und Anstoß erregend (vgl. Cic. ac. 2, 146: *num minus haec invidiose dicuntur?*) und schätzt ihre Darstellung als nicht sehr geistreich ein (vgl. ebd.: *nec tamen nimis eleganter*). Wichtig ist dabei, dass – wie bereits zuvor anhand der graduellen Entwicklung der Erzählung beobachtbar war – Cicero den vierten narrativen Schritt (als unmittelbar zurückliegendes *haec*) vom ersten Teil der Anekdote explizit abgrenzt, welcher seines Erachtens mit viel mehr Scharfsinn ausgeführt worden sei (vgl. ebd.: *illa subtilius*). Auch seine ironische Bemerkung, die Gesprächsteilnehmer Catulus und Hortensius hätten nach Zenons Logik nicht einmal ein gesichertes Wissen über ihren unmittelbaren temporalen wie lokalen Kontext, zielt auf die Demontage von Zenons letztem, übertrieben anmutenden Schritt ab (Cic. ac. 2, 145: *ita tu nunc Catule lucere nescis, nec tu Hortensi in tua villa nos esse*).¹³

Gerade mit dieser Feststellung positioniert Cicero die Anekdote innerhalb der eingangs behaupteten Spannung zwischen Theorie und Lebenswelt. Erneut

¹³ Siehe zum Topos des stoischen Weisen und den polemischen Reaktionen, die mit diesem Hand in Hand zu gehen scheinen, erneut Julia Annas' (2008) Beitrag „The Sage in Ancient Philosophy“; siehe dazu ebenso Fußnote 22, Seite 251, des Kapitels 15. Hierzu ist auch das Konzept des Weisen in der Akademie interessant; siehe Neuhausen (1987).

schwenkt der Text nach einem Postulat der Unmöglichkeit zuverlässiger Sinnesindrücke direkt auf das Hier (*in tua villa*) und Jetzt (*nunc*) der Szenerie, deren augenscheinliche Richtigkeit nicht von der Hand zu weisen ist. So erscheint auch die Anekdote im Licht eines Paradoxes, indem sie den Zuhörern eine Verknüpfung vom didaktischen Ansatz des Zeigens und schrittweisen Führens mit dem endgültigen Erreichen eines allumfassenden Verständnisses letztendlich verweigert. Zenon als alleiniger Hauptakteur der Anekdote inszeniert seinen eigenen Widerspruch. Es ist, als ob trotz der durch die Geste unterstützten Dichte des demonstrativen Wortmaterials, welches die Rezipienten zum besseren ‚Begreifen‘ der einschlägigen ‚Begriffsbildung‘ begleitet, Zenons Vorgehen dennoch nicht deiktisch genug sein soll, um die Zuhörer auch zu einem völligen Verständnis des Dargestellten zu führen; die *comprehensio* ist ihnen sozusagen noch ‚begreiflich‘, nur die ‚wirkliche‘ *scientia* liegt außerhalb ihrer Möglichkeiten. Es bleibt das Paradox der Unvermittelbarkeit Zenons eigner, so evident werdender Vermittlung und die inhärente Dekonstruktion der Glaubwürdigkeit seines eigenen Auftretens. Im Rückblick auf das Narrativ als Ganzes entsteht dieser Widerspruch erst durch den vierten Erzählschritt, durch das in die Pointe gelegte Surplus, das Zenons letzten Zusatz und die erweiterte Geste als maßlos übertrieben markiert. Formal gesehen ist es auch erst dieser Zusatz, der die Szene zur Anekdote macht, nach deren Pointe die dargelegten Thesen schief stehen und fragwürdig wirken.¹⁴

Was Zenons nach einem ‚Monarchisieren‘ von Wissen und nach Exklusion von ‚minderen‘ Philosophen heischender Beweisführung dienlich sein sollte, kann Cicero mittels der Entlarvung der Zweiteilung dieser Anekdote (siehe erneut: *haec* und *illa*) als konstruktives Argument für seine eigene Linie der Beweisführung verwenden. Demzufolge schließt er unmittelbar an das Narrativ die kurz zuvor bereitgestellten Überlegungen zu einer Demokratisierung der Wissensmöglichkeiten an. Zwar scheinen sowohl Stoa als auch Skepsis auf den ersten Blick eine ähnliche Unmöglichkeit des Wissens zu postulieren, doch während die Stoa in ihrem letzten Schritt eine tatsächliche Existenz von Wissen und zugleich dessen Privatisierung beansprucht und damit ein Gros der Menschen ausgrenzt, widersetzt sich die Skepsis diesem ihr suspekten Sprung – genau wie ihn auch die Anekdote in ihrer Pointe hervortreten lässt – und schließt den Weg zum absoluten Wissen von vornherein aus; die Neue Akademie beseitige etwas, das es nirgendwo je gegeben habe (siehe erneut: Cic. ac. 2, 146: *id tollere nos quod nusquam esset*). Diese Formulierung erleichtert Ciceros ähnlich ernüchterndes Postulat der Ermange-

14 Interessant ist dabei auch die Beobachtung, dass sich Cicero bis zum dritten und vierten Erzählschritt zunehmend vom Geschilderten distanziert: Während die ersten Schritte der *comprehensio* in direkter Rede wiedergegeben werden, schlägt die Schilderung in deren Nennung und im Schritt zur *scientia* in eine indirekte um; Cicero, ließe sich erneut schließen, denkt und spricht die Erklärung bis zur *comprehensio* mit (für die die einzelnen Schritte der sich schließenden Hand wichtiger scheinen als die finale Faust an sich); Zenons Surplus dagegen markiert er nicht als seine eigenen Worte, sondern fremde. Ich verdanke diesen Hinweis Johanna Schubert.

lung wahrer Episteme und holt als eine Art Berufung auf eine allen gemeinsame *condicio humana* die von der Stoa Ausgegrenzten zurück ins Boot.¹⁵ Der Mangel an absoluter *scientia* (ebd.) wird außerdem durch die Einführung des *probabile* (ebd.) kompensiert, das als Bezugsgröße für gute Lebensbewältigung und signifikante Handlungsentschlüsse ausreichend sei (vgl. ebd.: *id quod probabile esset satis magnam vim habere*).¹⁶ Als Beispiel führt Cicero eine Reihe berühmter Maler an, die – Unmöglichkeit theoretischen Wissens hin oder her – durch eine allein auf dem *probabile* gestützte, praktische Kunstfertigkeit Meisterwerke zustande gebracht hätten (vgl. ebd.: *an pateretur hoc Zeuxis aut Phidias aut Polyclitus, nihil se scire, cum in iis esset tanta sollertia?*). Ein Vergleich mit von alters her gültigen Gerichtsfloskeln rundet Ciceros Strategie der Relativierung und des Ersatzes absoluter *scientia* zu Gunsten eines Starkmachens bloßer *sententia* (ebd.) ab; dabei wiederholen die angeführten Formulierungen des Glaubens und Scheinens entsprechend der skeptischen Grammatik und Sprachpraxis Ciceros Bemühen um einen subtilen, möglichst korrekten und unanfechtbaren Sprachgebrauch (vgl. ebd.: *qui testimonium diceret ut arbitari se diceret etiam quod ipse vidisset, quaeque iurati iudices cognovissent ut ea non aut esse aut non esse facta sed ut videri pronuntiarentur*).

„Mimologie“, Etymologie und Neologismus

Doch trotz aller skeptischen Vagheit des *esse* überlagernden *videri*, so meine abschließende These, schreibt Cicero dieser Anekdote ein hohes Potenzial von Episteme ein. Entscheidend ist dabei ein differenzierender Blick auf unterschiedliche Arten von Wissen.¹⁷ Auch wenn eine absolute *scientia* nicht verfügbar ist, könnten nicht etwa spezifische Bruchstücke als deren Teil- oder Untergattungen erreicht werden? Mit anderen Worten: Bis zu welchem Grad könnte die Erzeugung und Vermittlung von Episteme in besagter Anekdote funktionieren?

Hierbei scheint erneut Ciceros kommentierender Einschnitt signifikant, der die Anekdote in zwei Teile zerfallen lässt, wobei sich aufgrund der polemischen Demontage des letzten Teiles (*haec*) der Fokus eindeutig auf den ersten (*illa*) verschiebt. Auch dessen Bewertung als *subtilius*, die sich auf die so klare wie scharfsinnige Entwicklung des dargestellten Gedankengangs zu beziehen scheint, trägt zu besagter Gewichtsverlagerung bei. Es ist ebendieser erste Teil, in dem Geste und Wort, außertextliches Zeichensystem und Text nahtlos ineinandergreifen. Denn parallel zur Erklärung des ‚Begriffes‘ *comprehensio* verläuft auch eine ‚reale‘ *comprehensio*. Ihre *similitudo* wird zum Moment der Vereinigung des Innen und Außen, einer schrittweisen Vereinigung, die der erste Teil der Anekdote so meisterhaft

15 Siehe zur Verknüpfung der Anekdote als demokratischer Form mit dem Bild der *condicio humana* auch das Kapitel 8.

16 Siehe zum Konzept der Handlungsmotivation erneut Fußnote 6 dieses Kapitels.

17 Wie man ihn von Cicero bereits kennt; siehe zum Thema „Pluralisierung“ von Wissen v. a. das Kapitel 15.

vor Augen führt.¹⁸ Deixis und Plastizität der Anekdote lassen die Zuhörer zu Zuschauern werden; ihr kognitiver Höhepunkt ist dort, wo sie dem Sinneseindruck der Handbewegung (*visum*) zustimmen (*adsensus*) und das analoge, geistige Konzept des ‚Begreifens‘ (*comprensio*) als logisch richtig ‚begreifen‘. Während also die Entwicklung der Geste des ‚Umfassens‘ zum mentalen Konzept des ‚Begreifens‘ aufgrund der exakten Analogie einwandfrei nachvollziehbar ist, scheint Zenons letzter Schritt von der um die linke Hand erweiterten Geste zum Begriff *scientia* unverständlich und geradezu arbiträr.¹⁹

Dagegen täuscht das unmittelbar entstandene Wort *comprensio* über seine willkürliche Daseinsform hinweg. Es ist, als könnte das durch den *gestus* der Anekdote veranschaulichte Konzept der Erkenntnis nur im Wort *comprensio* seine natürliche wie adäquate Abbildung finden.²⁰ Es ist folglich auch, als ob die Aufführung dieser Szene einen tiefen Blick in die Metaphysik der Sprache werfen sollte, um an einem Beispiel den Prozess der Versprachlichung, das Zusammenfinden von *référént*, *signifié* und *signifiant* zu erklären; dabei ist der Clou dieser Szene die logische Einheit der drei Größen im polysemantischen Wort *comprensio*. Zugleich liegt darin meines Erachtens der epistemische Kern der Anekdote. Das ist die Erklärung und Vermittlung von Sprachwissen und die Möglichkeit, die das Narrativ gibt, auf den Ursprung eines Wortes zurückzublicken. Die Anekdote liefert gewissermaßen das *αἴτιον* für die Ligatur von *signifié* und *signifiant*, und Cicero weist mit den entsprechenden lateinischen Begriffen, *nomen* und *res*, explizit daraufhin;²¹ ebenso markiert er die fundamentale Neuheit dieses Begriffs (vgl. Cic. ac. 2, 145: *quod ante*

18 Vielleicht hat Cicero zugleich auch die konkrete Ähnlichkeit der Wörter *comprensio* und *compresserat*, wie er die Geste in ihrem dritten, abschließenden Schritt bezeichnet, vor Augen.

19 Im Lateinischen steht für die deutschen Ausdrücke ‚Umfassen‘ und ‚Begreifen‘ natürlich zweimal *comprensio* sowohl für die Geste als auch für den kognitiven Vorgang; dafür lässt sich im Deutschen noch die dritte Komponente, auf die nun im Weiteren eingegangen werden soll, anführen: der ‚Begriff‘. Die Anekdote inszeniert die Verschmelzung von außersprachlichem Zeichen, mentalem Konzept und textlichem Wort: ‚Umfassen‘/‚Umgreifen‘, ‚Begreifen‘ und ‚Begriff‘. Oder: *référént*, *signifié* und *signifiant*.

20 Hier führt Cicero m. E. genau das vor, was Gérard Genette später „Mimologismus“ nennen wird: Den „Traum“ von einem natürlichen, mimetischen Verhältnis zwischen Ding und Wort; siehe Genette (2001) 10: „diese Denkhaltung oder Vorstellungsweise, die zu Unrecht oder zu Recht zwischen dem ›Wort‹ und dem ›Ding‹ eine Beziehung widerspiegelnder Analogie (der Nachahmung) annimmt, welche die Existenz und die Wahl von ersterem *motiviert*, das heißt rechtfertigt. In Übereinstimmung (beinahe) mit der rhetorischen Tradition und ohne übertriebene Undurchsichtigkeit in der Terminologie werden wir diesen Typ von Beziehung *Mimologie* nennen, die Träumerei, die sie in ihren Bann schlägt, *Mimologik* und *Mimologismus* das sprachliche Faktum, an dem sie sich (vorgeblich) entfaltet, sowie, in metonymischem Gleiten, den Diskurs, der sie übernimmt.“ Ciceros *Academici libri* sind somit also auch an diesem Diskurs beteiligt; die Anekdote ist es – zumindest bis zum Wort *comprensio* – die die Entstehung des neuen Wortes so plastisch „motiviert“ (selbst wenn sie im Grunde auch nur über die Arbitrarität der Beziehung vom *référént/signifié* zum *signifiant* „*comprensio*“ hinwegtäuscht – aber es geht hier ja nur um eine „Träumerei“).

21 Die Abbildung der Geste innerhalb der Anekdote wiederum erzeugt den Effekt der Überlapung und Austauschbarkeit von *signifié* und *référént*. Das ist erneut der Barthes'sche *effet de réel*; siehe dazu Kapitel 9 sowie Fußnote 7 dieses Kapitels.

non fuerat). Bemerkenswert ist auch, dass Cicero den Terminus der *comprensio* nicht so sehr als Übersetzung der griechischen Entsprechung κατάληψις vorstellt, welche offensichtlich nur der Vollständigkeit halber angeführt wird; vielmehr scheint das Wort genuin lateinisch gesetzt (*imponere*) – was Zenon einst für das Griechische erwirkte, kreiert Cicero nun auch für die lateinische Sprache.²² Dank der deiktischen Kraft der Anekdote, die den Ausdruck der *comprensio* ‚im wahrsten Sinne des Wortes‘ erklärt, das heißt, das Wissen um dessen ἔτυμον zugänglich macht (welches unabhängig von Sprache ganz im *gestus* verankert ist), wird eine bloße Übersetzung des Wortes überflüssig.

Diese Anekdote vor einem derartigen sprachphilosophischen Hintergrund zu lesen, lässt sich in Ciceros Großprojekt der philosophischen Schriftstellerei einfügen, wie er es zu Beginn der Reihe der *Academici libri* skizziert:²³ Philosophie auf Latein zu betreiben bedeutet zugleich Arbeit an der lateinischen Sprache; konkret sei das die unvermeidbare Neuschöpfung philosophischen Wortmaterials bei der Erörterung bisher (in Rom) unangetasteter philosophischer Konzepte (Cic. *ac.* 1, 5: *verbis quoque novis cogimur uti*).²⁴ Die obige Anekdote kann somit insofern als ein

22 Auch mit der Stilisierung der Szene sozusagen als *latio* (vgl. *imponere*) statt *translatio* scheint sich Cicero in den besagten mimologischen Diskurs zu setzen, den Gérard Genette (2001) 9–45 mit Platons Dialog *Kratylos* beginnen lässt; denn gerade die dort behandelten Themen der Sprachsetzung, des Sprachursprungs und der Etymologie könnte Cicero bei seinen Ausführungen in den *Academici libri* im Kopf gehabt haben. In Platons *Kratylos* als mimologischem Prototext findet Cicero unter anderem das Prinzip der *latio* von Worten vorgeprägt: Ἀρ' οὖν (...) δεῖ (...), βλέποντα πρὸς αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ ἐστὶν ὄνομα, πάντα τὰ ὀνόματα ποιεῖν τε καὶ τιθεσθαι, εἰ μέλλει κύριος εἶναι ὀνομάτων θέτης (Plat. *Krat.* 389d4–8; der Text folgt der Ausgabe *Platonis Opera. Tomus I tetralogias I-II continens. Euthyphro. Apologia Socratis. Crito. Phaedo. Cratylus. Theaetetus. Sophista. Politicus*, ed. J. Burnet, Oxford 1977) – Cicero als ὀνομάτων θέτης, der den Römern das Wort *comprensio* schenkt (dabei ist mit dem *ThLL* s. v. *compre(he)nsio* festzuhalten, dass Cicero das Wort bereits in seinen rhetorischen Schriften verwendet; mit der kognitiven Konnotation erscheint die *comprensio* – soweit es uns überliefert ist – tatsächlich zum ersten Mal in Ciceros *Academici libri*). Diese Fußnote sei zugleich eine Fußnote zu Genettes *Mimologiken* und der darin skizzierten Rezeption sprachtheoretischer Werke, in deren Reihe zu erscheinen auch Ciceros Zenon-Anekdote aus den *Academici libri* verdient hätte.

23 Für uns nur als Kurzes Fragment der zweiten Edition greifbar. Auch dort findet sich eine (verkürzte) Version der oben interpretierten Anekdote (vgl. Cic. *ac.* 1, 41), wodurch das Narrativ näher an Ciceros theoretische Vorüberlegungen rückt. Dies mag jedoch auch eine Rückbindung der Anekdote vom Ende der ersten Edition auf Ciceros Sprachtheorie am Anfang der überarbeiteten Edition erlauben. Beide Versionen enthalten denselben entscheidenden Fokus auf das ἔτυμον des Begriffes, erklärt durch die Ähnlichkeitsbeziehung von Wort und Geste als logischen Ursprung und insbesondere markiert durch die grundlegende Neuheit des Begriffs (vgl. ebd.: *comprehensionem appellabat, similem is rebus quae manu prenderentur; ex quo etiam nomen hoc duxerat, cum eo verbo antea nemo tali in re usus esset*).

24 Zum Thema ‚Neologismus‘ bei Cicero (meist im Zusammenhang mit Übersetzung) gibt es reichlich Literatur; siehe u. a. Lévy (1992b), Powell (1995), Disler (2004), McElduff (2004) oder Neuhausen (2004). Mir geht es hier jedoch um das Phänomen des Neologismus als Konkurrenz-Konzept zur Übersetzung, eine Gewichtverlagerung, wie sie auch in der besprochenen Anekdote bemerkbar ist – neben einer einfachen Übertragung aus dem Griechischen scheint es Cicero (sprachunabhängig) immer wieder um die Genese des lateinischen Begriffs aus dessen konzeptuellem Ursprung heraus zu gehen. Zur Relation von Griechisch und Latein

Beispiel für diese Arbeit an der lateinischen Sprache dienen, als sie mit dem neugebildeten Wort *comprensio* einen zuvor nichtvorhandenen linguistischen Baustein für ein neues System lateinischer Philosophie liefert. Gerade in Varro findet Cicero den Protagonisten, der sich seiner Meinung nach am meisten um die (Weiter)Entwicklung der lateinischen Sprache verdient gemacht habe (vgl. Cic. ac. 1, 9: *plurimum quidem poetis nostris omninoque Latinis et litteris luminis et verbis attulisti* sowie Cic. ac. 1, 26).²⁵ So werden die *Academici libri* zur Bühne einer simultanen Kreation von Philosophie in lateinischer Sprache, die mit der simultanen Schöpfung der lateinischen Sprache an sich vonstattengeht (vgl. Cic. ac. 1, 14: *simul videre satisne ea commode dici possint Latine* und Cic. ac. 1, 18).

Dieses Bild eines regelrechten ‚work in progress‘, das sich weiterhin in der Markierung seiner Originalität äußert (vgl. Cic. ac. 1, 25: *nunc primum*), findet im ersten von Varro vorgeführten Neologismus ein programmatisches Beispiel:²⁶ Bei der Versprachlichung kosmogonischer Konzepte, deren Grundlage die wechselseitig abhängige Fusion von erzeugender Kraft und Materie ist, kann Varro nicht umhin, das Instrument der Wortneuschöpfung anzuwenden (vgl. Cic. ac. 1, 24: *dabitur enim profecto ut in rebus inusitatis [...] utamur verbis interdum inauditis* sowie auch Cic. ac. 1, 25). Dort ist der simultan entstehende einschlägige philosophische Term das Wort *qualitas*.²⁷ Es ist Ausdruck einer gelungenen Fusionierung der besagten

und den Fragen nach Imitation und Innovation siehe Feeney's Monographie *Beyond Greek. The Beginnings of Latin Literature* (2016), zu Ciceros Anspruch auf einen kulturellen Wert seiner philosophischen Schriften in Verbindung mit der Übersetzung griechischer Philosophie auch Baraz (2004) v. a. 72–116; vgl. dazu auch Müller (2015).

25 Vgl. zur Figur des Varro erneut Seite 236f. und Fußnote 23 des Kapitels 14. Eine ähnliche Position schreibt Cicero Cato (Uticensis) im dritten Buch seiner Schrift *De finibus* zu: Wie Varro huldigt Cicero Cato regelrecht für sein Verdienst an der lateinischen Sprache, mit dem eine Latinisierung und Romanisierung der Philosophie einhergehe (vgl. Cic. fin. 3, 40: *Itaque mihi videris Latine docere philosophiam et ei quasi civitatem dare*); wie in den *Academici libri* kommt es in *De finibus* vor allem auf die präzise Beobachtung des Zusammenfindens von *signifié* und *signifiant* an (vgl. ebd.: *Quare attendo te studioso et quaecumque rebus iis de quibus hic sermo est nomina imponis memoriae mando*). Die Ähnlichkeit dieser Passagen und ihrer Akteure Varro und Cato mag die Omnipräsenz dieses Anliegens Ciceros und seine Erscheinung als ‚Großprojekt‘ unterstreichen. Dazu kommt, dass auch in Ciceros *De finibus* als signifikantes, ja somit geradezu Parade-Beispiel hierfür erneut Zenons κατάληψις – wenn auch nur als verkürzter Verweis – angeführt wird (vgl. Cic. fin. 3, 15: *Si enim Zenoni licuit, cum rem aliquam invenisset inusitatum, inauditum quoque ei rei nomen imponere, cur non liceat Catoni?* und 17: *Rerum autem cognitiones, quas vel comprehensiones vel perceptiones vel, si haec verba aut minus placent aut minus intelleguntur, catalepsis appellemus licet*). Ebenso gehört dazu – wie im Folgenden für die *Academici libri* noch zu zeigen ist – die Inszenierung der Erstmaligkeit der Sprachgenese, die die Lückenhaftigkeit des lateinischen linguistischen Systems der Philosophie durch die Entstehung des neuen Textes unmittelbar wettzumachen sucht (vgl. Cic. fin. 3, 3: *idque cum Graecis tum magis nobis, quibus etiam verba parienda sunt imponendaque nova rebus novis nomina* und 3, 5: *quanto id nobis magis est concedendum qui ea nunc primum audemus attingere?*).

26 Siehe zum Aspekt der Simultanität in den *Academici libri* erneut Seite 236, Fußnote 25, des Kapitels 14 und zum damit verbundenen Bild der ‚Naissance‘ römischer Philosophie in Rom (gegenüber einer Renaissance griechischer Philosophie in Rom) auch die Seite 239.

27 Wieder erwirkt eine Analogiebildung mit erklärendem Simile, dass das entstandene Wort eher als Neusetzung denn als Übersetzung (nämlich von ποιότης) erscheint, wieder verschiebt

Größen (erzeugende Kraft und Materie); sie verleiht der *entstandenen* Sache gewissermaßen eine ‚qualitative‘ Existenz in Zeit und Raum (vgl. ebd.), aber zugleich auch erst eine ‚qualitative‘ Beschreibbarkeit des dargestellten Konzeptes (da das dafür nötige Wortmaterial ja erst einmal *entstehen* musste).²⁸

Die Anekdote im Gewand der Aitiologie (I)

Als analoges, praxisbezogenes Beispiel funktioniert die oben analysierte Anekdote: Um das kognitive Konzept des ‚Begreifens‘ erfolgreich und präzise erläutern zu können, bedarf es der Neuprägung des ‚Begriffes‘ *conprensio*.²⁹ Dabei werden das *αἴτιον* als „erster“ Moment und das *ἔτυμον* als „wahrer“ Sinn zu einer Anekdote narrativiert; insbesondere in dieser Narrativierung zeigt sich also eine Überkreuzung der literarischen Kleinformen Anekdote und Aitiologie.³⁰ Dazu zählt zum

sich der Fokus von einer *imitatio* zu einer *inventio*. Zum Begriff der ποιότης – auch wenn Cicero diesen Index zu seinem Prätext verschleiert (wie scheinbar auch überhaupt in den *Academici libri* den massiven Platonischen Einfluss), um womöglich erneut die Übersetzung hinter eine Neuschöpfung treten zu lassen – siehe Platons *Theaitetos* (Plat. *Th.* 182a8–9: ἵσως οὖν ἡ ‘ποιότης’ ἅμα ἀλλόκοτόν τε φαίνεται ὄνομα; Text nach *Platonis Opera. Tomus I tetralogias I-II continens. Euthyphro. Apologia Socratis. Crito. Phaedo. Cratylus. Theaetetus. Sophista. Politicus*, ed. J. Burnet, Oxford 1977); auch dort markiert Sokrates das Wort als ungewohnte Neuheit; auch dort wird das Wort zu einem linguistischen Bauelement, das ermöglicht, insbesondere über einen Teil der Philosophie debattieren zu können, nämlich (wie in Ciceros *Academici libri*) über Fragen der Epistemologie. Zur Rolle des Platonischen Schöpfungskonzeptes in Ciceros *Academici libri* siehe Motta (2018), zur Entstehung des Begriffes *qualitas* Lévy (2008).

28 Auch hier ließe sich – wie in obiger Anekdote – das Phänomen der Verschmelzung von *res* und *verba* alias *signifié/référent* und *signifiant* schrittweise beobachten; das Besondere (und daher Programmatische) dieser Passage ist jedoch, dass das Thema Kosmogonie zusätzlich als Gleichnis für Sprachschöpfung lesbar ist: Im Gespräch über Zeugungskraft und Materie hantieren Varro und Cicero mit Konzepten und deren Worten als fundamentales Material der Sprache; so entsteht nicht nur das Wort *qualitas* (als Bezeichnung für das Wesen auf die Welt gekommener Dinge), sondern zugleich auch die *qualitas* des Wortes *qualitas* selbst (und grundsätzlich als Bezeichnung für die Erklärung jeder logischen Verknüpfung von Ding und Wort). Siehe zu einem ähnlichen Gedanken Cic. *Tusc.* 3, 7–10, wo es um die Überlegenheit des lateinischen Begriffes *perturbationes animi* gegenüber dem griechischen Wort πάθη bei der adäquaten Versprachlichung des Konzeptes der Leidenschaften geht: Das Wesen – oder die ‚Qualität‘ – einer Sache zeige sich bestenfalls direkt in ihrer Bezeichnung (vgl. Cic. *Tusc.* 3, 11: *totum igitur id quod quaerimus quid aut quale sit, verbi vis ipsa declarat*).

29 Zum festen Junktim von Neologismus und Erklärung siehe Powell (1995) 273 und 291: „In fact, Cicero does not typically use his own inventions without explanation“; vgl. zur selben Beobachtung auch von Albrecht (1973) 1258.

30 Siehe zu all den folgenden definierenden Parametern (Narrativität, *Kürze*, Strukturelement, Signifikanz, Eventcharakter, Mythos, Historizität, Etymologie, Episteme) vor allem die Artikel „Aitiologie“ von Fantuzzi/Wittenburg (1993) im *DNP* und von Bons (2012) im *Historischen Wörterbuch der Rhetorik*; vgl. ebenso die Literaturangaben zur Aitiologie in Fußnote 8. Interessant vor dem Hintergrund meiner einleitenden Bemerkungen zur Wechselwirkung von Text und Textaußen, sei es in der gesamten Szenerie der *Academici libri* oder gerade in der Anekdote selbst, sind Markus Aspers (2013) Beobachtungen zur Aitiologie als einem Narrativ, das ebenso stark im *hors-texte* verankert sei: „(...) if one compares, say, ‘nightfall’ and ‘book division’, that is, one device that is part of fiction and one device that is not, it is clear that the aetiology poses one problem that sets it apart: it crosses that divide and thus translates

einen ihre Erscheinungsform als griffige Narrative, die von einer spezifischen *Kürze* und *Kompaktheit* geprägt sind und eher als Strukturelemente innerhalb der Argumentation eines größeren Textganzen, nicht als unabhängige Gattungen fungieren.³¹ Zum anderen ließen sich auch Singularität und Signifikanz des beschriebenen Ereignisses als ihre weiteren Gemeinsamkeiten listen, ja überhaupt der Ereignischarakter an sich, sei er (im Falle der Aitiologie) myth(histor)ischen oder (im Falle der Anekdote) historischen Ursprungs; die sich an den Begriff der Signifikanz anschließenden Fragen der Anekdoten(-Forschung) zur ihrer *Repräsentanz* bieten sich gewiss auch für die Aitiologie in ihrer Gründungsfunktion eines ganzen Kultes oder Rituals oder der Detaillierung ganzer für die Realität der Rezipienten gültigen Sachverhalte an. Doch das Besondere und eher selten innerhalb von Anekdoten anzutreffende Element des obigen Beispiels ist die Etymologie, die dagegen eine recht häufige Begleiterin der Aitiologie darstellt. Gerade die Etymologie verleiht der Anekdote hier epistemische Relevanz, ganz wie sie für die Aitiologie so oft zu einem integralen Wissensselement wird. Konkret bezieht sich ihre Episteme hier auf die Eröffnung des Ursprungs einer Wortbedeutung; Cicero weiß darzulegen, seit welcher Begebenheit und aus welchem Grund das Konzept des ‚Begreifens‘ die Bezeichnung κατάληψις trägt. Die Markierung des Wortes *comprehensio* als Neologismus lässt dabei sowohl αἴτιον als auch ἔτυμον effektiv in die Jetztzeit rücken. Cicero als Sprachschöpfer stilisiert sich darin selbst zu einem *primus inventor* einschlägiger Begriffe zur Bezeichnung bisher nicht latinisierter Konzepte.³²

Auch wenn die epistemisch stärkere Form (zumindest wenn man dem folgt, was den beiden Miniaturgenres die Literatur- und Wissensgeschichte im Laufe der Jahrhunderte zugeschrieben haben) gewiss die Aitiologie ist, so scheint Cicero in der Fusionierung dieser beiden Narrative, wie sie im obigen Beispiel angelegt ist, die Wissenskraft der Aitiologie auf die Anekdote zu überschreiben. Dabei teilen sich die beiden literarischen Kleinformen hier die präzise Ausleuchtung

directly into extra-narrative reality“ (63f); „With aetiology, not only is narrative economy at stake; it also relies on the audience’s respective real world“ (64). Neben der Verankerung der Aitiologie in außertextlichen Ritualen und Phänomenen ist sie als Erzählung oft zugleich Teil des kollektiven Gedächtnisses (vgl. ebd., 68), was sich wiederum mit dem Parameter der *Mündlichkeit* der Anekdote deckt.

31 Für Anekdoten ist dagegen auch das Phänomen der Anthologie-Bildung, in denen diese isoliert gelistet werden, zu beachten – aber gibt es auch Aitiologie-Anthologien? Asper (2013) 69ff. jedenfalls charakterisiert einen Teil von Aitiologien auch als „detached aetiologies“, bezogen auf den Fakt, dass sie dazu neigen, ihren ursprünglichen lokalen Kontext (der Kultur, dann aber auch von Texten) zu verlassen und zu wandern. Diese Möglichkeit ergibt sich – wie bei der Anekdote – gewiss erst aus ihrer *Kompaktheit* (mit Markus Asper „detachability“). Damit ist aber noch nicht die Frage nach der Anthologie geklärt.

32 Siehe dazu erneut Ciceros Schrift *De finibus*, in der Zenon angesichts seiner Prägungen wie der der κατάληψις wortwörtlich derselbe Titel zukommt; die Bezeichnung „Erfinder“ wird dabei zu Recht nicht auf das philosophische Konzept, sondern auf die Versprachlichung desselben bezogen (vgl. Cic. fin. 3, 5: *Zenoque, eorum [sc. Stoicorum] princeps, non tam rerum inventor fuit quam verborum novorum*).

einer Ursprungsbegebenheit, die bis zur Zeit der (Nach-)Erzählung vor allem epistemisch relevant bleibt. Signifikanz als Wissensbestand – sei es einer ganzen Kultur oder, wie in dem besprochenen Beispiel, innerhalb eines linguistischen Systems der Philosophie – verleihen sie dem ins Licht genommenen Fakt insbesondere durch die detaillierte Narrativierung desselben. So beweist Cicero, dass eine Miniaturerzählung, bringt sie eine auch noch so momenthafte Handbewegung zur Darstellung, das in ihr eingekapselte Wissen um das ἔτυμον der *comprensio* als unabdingbares linguistisches Bauelement römischer Philosophie zu einem grundlegenden, für alle künftigen Rezipienten gültigen Wissensbestand machen kann.³³ Dazu lässt er Varro in den oben beschriebenen einleitenden Passagen der zweiten Edition seiner *Academici libri* die Etymologie in Rückgriff auf Platonische Theorien mit dem entscheidenden epistemischen Potenzial ausstatten (Cic. ac. 1, 32: *scientiam autem nusquam esse censebant nisi in animi notionibus atque rationibus [...]; verborum etiam explicatio probabatur, id est qua de causa quaeque essent ita nominata, quam ἔτυμολογίαν appellabant*). Dies ist die theoretische Vorbereitung zu Beginn der *Academici libri*, die der Rezipient gegen Ende am konkreten Beispiel der Anekdote wiederfindet und nachvollziehen kann. So verleiht Cicero dem Narrativ, das eigentlich für die stoische ‚Privatisierung‘ von *scientia* und somit für eine allgemeine Unmöglichkeit des Wissens steht, eine stichhaltige Episteme nach eigener Gewichtung: Es ist die Episteme der Sprache und Sprachentstehung als Fundamente und Medien seiner philosophischen Tätigkeit. Die Anekdote im Gewand der Aitiologie beleuchtet ebendiesen Geniemoment der Sprachschöpfung und speichert das Wissen dieses Vorgangs.

*

33 Bei der Kombination von Aitiologie und Anekdote über das ἔτυμον als epistemischen Kern ließe sich auch an die Wortherkunft der Anekdote selbst denken, der (etymologisch betrachtet) ein entsprechender Hang zur Ursprünglichkeit eignet: Die Anekdote generiert Wissen, das erstmals (*nunc primum!*) in den öffentlichen Raum gelangt, also zuvor nicht preisgegeben war (ἀν-έκδοτον). Auch wenn das Wissen um Zenons Geste sehr wohl kursierte – wie ihre dreimalige Erwähnung in den beiden Editionen der *Academici libri* und dem dritten Buch der Schrift *De finibus* vermuten lässt –, eine präzise Quelle gibt Cicero nicht an: Er scheint erster Herausgeber der griechischen κατάληψις zu sein und bleibt dennoch *primus inventor* des lateinischen Wortes *comprensio*.

Die Anekdote im Gewand der Aitiologie (II)

Anekdoten als ‚Geniemomente‘

*quem [sc. Pythagoram], ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse, eumque cum Leonte, principe Phliasiorum, docte et copiose disseruisse quaedam. cuius ingenium et eloquentiam cum admiratus esset Leon, quaesivisse ex eo, qua maxime arte confideret; at illum: artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum. admiratum Leontem novitatem nominis quaesivisse, quinam essent philosophi, et quid inter eos et reliquos interesset.*¹

Marcus Tullius Cicero

Die Anekdote im Gewand der Aitiologie (II)

Diese Passage vom Anfang des fünften Buches von Ciceros Dialog *Tusculanae disputationes* führt die Nähe eines Zenon und eines Pythagoras vor Augen; so ist ersterer für seine Prägung der epistemologischen *catalepsis*, letzterer für seine noch grundlegendere Erfindung des Oberbegriffs des *philosophus* in eine Art ‚linguistische‘ Philosophiegeschichte eingegangen. Cicero macht beide – nicht anders als einen Varro, Cato oder sich selbst – zu den *primi inventores* innerhalb des sprachlichen Systems griechisch-römischer Philosophie. Ihre für die Fragestellungen dieser Kapitel entscheidende Nähe ergibt sich jedoch nicht nur in den sich wiederholenden Konstanten des Inhalts, sondern in ganz besonderer Weise in der Iteration der narrativen Form, in der die beiden Akteure im Text erscheinen. Geht es um die Beleuchtung signifikanter Ursprungsmomente als Startpunkte von bis zur Zeit des Sprechers relevanten, alias wissenswerten, Entwicklungen, so scheint die Anekdote *das* präferierte Medium zu sein, das (bei Cicero) bei der Narrativierung dieses *punctum* zum Einsatz kommt.²

- 1 Cic. *Tusc.* 5, 8 – „Von ihm (sc. Pythagoras) – so schreibt der Platonschüler Herakleides von Pontus, ein ganz besonders gelehrter Mensch – heißt es, er sei nach Phlius gekommen und habe dort mit Leon, dem Herrscher über die Menschen in Phlius, über mancherlei Dinge gelehrt und wortreich diskutiert. Da habe Leon dessen Genie und Redegabe bewundert und ihn gefragt, auf welche Kunst er denn am meisten vertraue. Pythagoras aber habe geantwortet: Kunst beherrsche er keine, aber er sei ein Philosoph. Da habe sich Leon über die Neuartigkeit der Bezeichnung gewundert und gefragt, wer denn diese Philosophen seien, und inwiefern sie sich vom Rest der Menschen unterschieden.“
- 2 Lohnend wäre hier ein komparatistischer Blick auf andere Autoren, Zeiten und Gattungen. Aus der aus Kapitel 18 ersichtlichen Nähe der beiden Narrative Anekdote und Aitiologie

Zur Untermauerung dieser (Ciceros theoretische Prosa betreffenden) These werden in diesem Kapitel Beispiele verschiedenlicher Provenienz gesammelt und cursorisch besprochen, die eine vergleichbare Fusion von Inhalt und Form darlegen: Das sind nicht nur philosophische, sondern auch rhetoriktheoretische und kulturhistorische ‚Geniemomente‘ einzelner Akteure und ‚Sternstunden‘ ganzer systemischer und kultureller Zusammenhänge in Form von Anekdoten; noch deutlicher hervortreten wird dabei auch die enge Verknüpfung von Aitiologie und Anekdote, aus der letztere – sobald in besagte Konfiguration gesetzt – gerade ihre epistemische Kraft gewinnt. Zunächst kurz zurück zur Ursprungsanekdote über die epochemachende Schöpfung des Wortes „Philosoph“.³

Pythagoras, der erste „Philosoph“ (nach Cicero, *Tusculanae disputationes* 5)

Mit der Bezeichnung des Pythagoras als „Erfinder“ des Begriffes *philosophus* markiert Cicero das Narrativ klar als ein aitiologisches (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 10: *Nec vero Pythagoras nominis solum inventor*);⁴ wieder findet das Moment des Ursprungs und der Neuheit im Neologismus sein unmittelbares Darstellungsinstrument (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 8: *novitas nominis*). Mehr noch als es zuvor bei Zenon der Fall war, wo das Konzept des ‚Begreifens‘ bereits vorhanden und nur eine adäquate Bezeichnung desselben vonnöten war, ergeben sich bei Pythagoras nach der Schöpfung des *signifiant* „Philosoph“ zusätzlich konzeptuelle Transfers im Verständnis des *signifié*. Pythagoras’ Verdienst erstreckt sich somit auf eine sprachliche und konzeptuelle Innovation im Bereich der Philosophie zugleich (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 10: *sed rerum etiam ipsarum amplificator fuit*).

jedoch ist ein autoren-, epochen- und genreübergreifender Hang zur Konfiguration von Ursprungsmomenten in der Form der Anekdote naheliegend. Eine literarische Grundkonstante der Anekdote ist m. E. demnach das Erzählen von Startpunkten, an die sich (einigermaßen, d. h. zumindest für den unmittelbaren Kontext) bedeutende Prozesse anschließen, sei es das Erzählen des Ursprungs eines Wortes, sei es das des Anfangs eines Textes oder eines Kapitels (wie es im obigen Zitat für Ciceros fünftes *Tusculanen*-Buch der Fall ist), des Anfangs eines Konzeptes oder einer kulturhistorisch relevanten Praktik oder eines Rituals oder gar eines Lebensabschnittes oder ganzen Lebens; interessant ist dabei die Beobachtung, dass sich eine sozusagen historische Ursprungs- oder Anfangsstellung mit einer Anfangsstellung im Text überkreuzen kann. Siehe zur Kombination von Anekdote und Aitiologie mit einem Blick auf die französische Literatur erneut Abiven (2015) 370–378.

- 3 Epoche gemacht hat der Wissensbestand gewiss nicht etwa aufgrund der Autorität oder Geltung des Wissensvermittlers, sondern aufgrund des Gehalts des Wissens an sich; so scheint die Episteme von der Genese des Wortes *philosophus* insofern ganz besonders relevant, als das Wort selbst, anders als der einschlägigere Terminus der *catalepsis*, eine epochemachende Dimensionen erreichte; und das schon zur Zeit Ciceros, da sich der Begriff augenscheinlich einer Übersetzung entzog. Die Anekdote kennt dabei erneut Ursprung (*αἴτιον*) und richtige Erklärung (*ἐτυμολογία*) des Begriffes, und gewinnt daraus ihre Signifikanz als wissensvermittelndes Medium.
- 4 Zum *primus inventor* als explizit aitiologischem Wortmaterial siehe u. a. Graf (1996) 125–135; dabei ist es gleichbedeutend, ob sich die Erfindung auf die Initiation eines (religiösen) Kultes oder die Prägung eines (philosophischen) Begriffes bezieht. Siehe zur Figur des *primus inventor* bei Cicero auch Fußnote 32f., Seite 294f., des vorherigen Kapitels.

Die bestechende Signifikanz der Pythagoras'schen Erfindung für das universale Fach der Philosophie, aber auch für Ciceros Text an sich wird aus dem Kontext der Passage ersichtlich: Unmittelbar zuvor entfaltet sich die berühmte *laus philosophiae* als Auftakt zum kulminierenden fünften Buch der *Gespräche in Tusculum* (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 5f.).⁵ Doch für eine Diskursivierung dieser Disziplin muss zunächst einmal ihr sprachontologischer Ursprung geklärt werden. Aus Pythagoras' Perspektive und unter Beachtung des Phänomens des Neologismus gilt die zuvor bei Zenon und Varro beobachtete untrennbare Dopplung, die sich in den *Academici libri* als ‚work in progress‘ äußerte: Um über Philosophie an sich sprechen zu können, ist die Formung einer stringenten Bezeichnung dieser Disziplin unabdingbar. So mag die Anekdote zu Pythagoras als *primus inventor*, die ebendieses sprachliche Elementarwissen zugänglich macht, ihren Weg in Ciceros Text gefunden haben; die Entwicklung einer kleinen Philosophiegeschichte (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 6–11) darf die Erklärung des Namens „Philosoph(ie)“ nicht entbehren.⁶

Besonderes Augenmerk setzt Cicero auf die Erklärung des *ἔτυμον* des neu entstandenen Begriffs als epistemischen Kern von Aitiologie wie Anekdote. Anders als bei Zenons/Cicero *Academicus'* schrittweiser *comprehensio* als Definition desselben Wortes fächert Cicero *Tusculanus* vor dem eigentlichen Einsatz der Pythagoras-Anekdote eine lange, prozesshafte Entwicklung des bislang namenlosen Konzeptes „Philosophie“ auf, was zur Darstellung eines multiplen Transfers der Disziplin innerhalb einzelner Stationen beiträgt. Eine Vorstellung, ein Konzept oder – erneut semiotisch gesprochen – ein ‚stummer‘ *signifié* dieses Faches sei seit langer Zeit im Umlauf gewesen (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 7: *Quam rem* [sc. *quae post philosophia nominata est*] *antiquissimam cum videamus, nomen tamen esse confitemur recens*). Beachtenswert ist hier zudem die explizite Engführung der durchaus semiotisch lesbaren Teilbereiche des außersprachlichen Konzeptes (*signifié*) und des sprachlichen Ausdrucks (*signifiant*): *sapientes (...) et habebantur et nominabantur* (ebd. und auch Cic. *Tusc.* 5, 8). Zunächst habe also das abstrakte Wort *sapientia* als Platzhalter für die Disziplin, der Titel *σοφοί/sapientes* (Cic. *Tusc.* 5, 7) für ihre Vertreter fungiert.⁷ Dabei reicht Ciceros Blick zurück in die frühhistorische Zeit eines Lykurg und Homer und kratzt mit Odysseus und Nestor sogar an der Schwelle zum Mythischen (vgl. ebd.). Diese Bezeichnung, die grob gesprochen ein *in rerum contemplatione studia ponere*

5 Ein Echo der *laus Varronis* aus den *Academici libri*? Siehe dazu Fußnote 25, Seite 292, des vorherigen Kapitels 18 sowie die Seiten 236f. und Fußnote 23 des Kapitels 14.

6 Zumal Cicero hier (wie zuvor in den *Academici libri* gesehen, wo die Etymologie als ein Teilbereich der Logik gesetzt war) jegliches Ursprungswissen explizit zu einem festen Bestandteil der Philosophie macht: *initiorum causarumque cuiusque rei cognitione* (Cic. *Tusc.* 5, 7). Die unmittelbar folgende Erklärung des Ursprungs des für die Philosophie wohl relevantesten Begriffes schlechthin („Philosoph[ie]“) wird hier gewissermaßen als der Disziplin inhärent angekündigt; so, könnte man sagen, wird auch die narrative Form der Anekdote, die die besagte Etymologie auf den Punkt bringt, als literarisch-praktischer Bestandteil der Philosophie nobilitiert.

7 Auch die Formulierung *nomen assequi* (vgl. ebd.) im Falle von *sapientia/sapientes* spricht für Ciceros Fokus auf die Prozesshaftigkeit des ‚etymologischen Vorgangs‘.

(vgl. Cic. *Tusc.* 5, 8) beinhalten sollte, habe bis zum Auftreten des Pythagoras Gültigkeit gehabt (vgl. ebd.).

Und dann kam Pythagoras: Es bleibt ungesagt, doch Pythagoras' sowie der Anekdote Einsatz muss genau in dem Moment erfolgen, in dem das Wort *studium* zum ersten Mal genannt wird. *Studium* ist es, das die herkömmliche Bezeichnung σοφοί als unzureichend entlarvt und gemäß dem konzeptuellen Transfer von der bloßen Kognition, σοφία, hin zur Lust auf Kognition, φιλοσοφία, nach der sprachlichen Neusetzung φιλόσοφοι verlangt. Erst der Neologismus kann das in Bewegung gebliebene Konzept komplett abbilden. Somit hält die Anekdote nicht nur das Wissen um die Wortneuschöpfung fest, sondern verzeichnet ebenso den signifikanten Umschwung innerhalb des epistemischen Transfers der Konzeptualisierung von Philosophie an sich. Der Einblick in dieses Wissen ergibt sich jedoch *nur* in der sorgfältigen Kontextualisierung dieser Anekdote, wie sie Cicero vornimmt. Das anfängliche Verschweigen des auf der Bedeutungsnuance *studium* basierenden logischen Anschlusses mag einerseits der Klarheit dieses Schrittes geschuldet sein, kann aber auch für die Plötzlichkeit und ‚Punktualität‘ des Auftretens des Pythagoras in der Philosophiegeschichte stehen; zudem entspricht es dem Erscheinen der Anekdote im Text, die für gewöhnlich ebenso *ad hoc* hinzutritt. Unter der Entfaltung einer zusammenhängenden, szenischen Narration durchbricht sie die kursorisch wiedergegebenen Stationen von Ciceros Begriffsgeschichte. Allein durch die Pausierung und Narrativierung wird die Aufmerksamkeit der Leserinnen und Leser auf eine damit besonders wissenswerte Station der Begriffsentwicklung gelenkt.

Beim genauen Blick auf die Anekdote zeigen sich einmal mehr etliche ihrer definitorischen Parameter. Trotz ihrer schriftlichen Überlieferung (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 8: *ut scribit auditor Platonis Ponticus Heraclides*) liegt ihr eine breite mündliche Tradition zugrunde, die irgendwo zwischen Herakleides und Pythagoras selbst verläuft (vgl. ebd.: *ferunt* sowie *auditor*). Auch der typische Dreischritt der Anekdote lässt sich einwandfrei nachzeichnen: Pythagoras trifft Leon (*occasio*), sie verstricken sich in Gespräche, in deren Rahmen eine besonders signifikante Frage fällt (*provocatio*), und der Hauptakteur, Pythagoras, vermag dieser mit einer trocken-süffisanten Antwort zu begegnen (*dictum*). Das Raffinement der Pointe kommt hier in der Verwendung des völlig neuen Begriffes *philosophus* – zudem genau am Ende von Pythagoras' Antwort platziert – zum Ausdruck. Zusätzlich wird die Pointe durch die Reaktion des Gesprächspartners, der sich über den Klang des Wortes wundert, als solche markiert (vgl. ebd.: *admiratum* *Leontem novitatem nominis*). Die Verwunderung wird hier zugleich zum Motor eines Wissensdrangs, der eine weitere Frage auf den Plan ruft (ebd.: *quaesivisse, quinam essent philosophi, et quid inter eos et reliquos interesset*). Indem er seine *admiratio* in ein *studium* des Wissens umpolt und noch dazu eine hochepistemische, da etymologische Frage, also eine Frage nach dem definitorischen Grund des Wortes *philosophus*, formuliert (siehe erneut Cic. *Tusc.* 5, 7: *initiorum causarumque cuiusque rei cognitione*), beweist Leon sein philosophisches Wesen. Gerade die von Verwunderung und Wissensdurst geleitete Fra-

ge nach dem Begriff „Philosoph“ erweist sich demnach schon als philosophische Frage, die Anekdote, hier Medium eines ein etymologisches Wissen eröffnenden Frage- und Antwortspiels, demnach als philosophische Form.⁸ Neben den eben aufgezählten Parametern ist gerade dieses Moment des szenischen und dialogischen Fragens und Antwortens ein weiteres typisches Input zur hybriden ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘, das eindeutig von der Anekdote her stammt. Eher selten gibt sie sich mit einer rein deskriptiven Erzählung einer Begebenheit, wie es der Aitiologie mitunter genügen kann, zufrieden und verlangt nach bestenfalls zwei Akteuren, aus deren gegenseitiger *provocatio* sich die essentielle Spannung in einer Pointe entladen kann. Als weitere Trennlinie zwischen den beiden Miniatur narrativen kommt noch die klare Verankerung der Anekdote im historisch greifbaren Raum hinzu; erst Pythagoras kann anekdotischer Akteur werden, eine Story über Odysseus oder Nestor wäre Sache der Aitiologie und der mythischen *fabella*. Das narratologisch wie epistemologisch Bestechende, das Cicero in den in diesem und dem vorherigen Kapitel herausgegriffenen Beispielen generiert, findet sich jedoch gerade in deren beider Fusion.

Die ‚aitiologischste‘ Zugabe zu diesem narrativen Hybrid, selbstredend neben dem αἴτιον an sich, dem Urmoment, dessen *punctum* die Anekdote in Pythagoras’ pointierter Antwort einfängt, ist somit (wie auch im vorherigen Kapitel zu Zenons Wortneuschöpfung) das ἔτυμον als Worterklärung und darin die zweite epistemische Komponente. Interessant ist, dass, während das αἴτιον und Pythagoras’ Auftritt tatsächlich einem sekundenhaften *punctum* entsprechen, das ἔτυμον, wie eingangs nachverfolgt, schon vor der eigentlichen Anekdote in deren Kontextualisierung vorbereitet wurde und ihm damit ein diachroner Aspekt verliehen ist. Gleichwohl erhält das ἔτυμον durch das so punktuell gesetzte αἴτιον der ersten Verwendung des Wortes *philosophus* auch einen synchronen Zug.⁹ Leons dadurch

8 Siehe zum epistemischen Gehalt des Wunderbaren Eming/Quenstedt/Renz (2018) „Das Wunderbare als Konfiguration des Wissens – Grundlegungen zu einer Epistemologie“ sowie Falk Quenstedts (2021b) Monographie *Mirabiles Wissen*; zur rhetorischen Dimension des *admirari* siehe Möller (2013) sowie das Kapitel 12. Hier wie dort (am Beispiel Ciceros *De divinatione*) lässt sich ein Umschwung in der Bedeutung des *admirari* innerhalb von Anekdoten erkennen: Eine anfängliche Bewunderung wird im Zuge der Pointe zur Verwunderung. Hier ist beide Male das Wort *admirari* mit einer kognitiven Lust (*quaesivisse*) verbunden, also explizit epistemisch besetzt. Zur Formulierung „die Anekdote als philosophische Form“ siehe erneut Rüdiger Zills (2014a) Aufsatz.

9 Siehe zu den Konzepten der Etymologie in der Antike Del Bello (2007) v. a. 72–94 sowie den Aufsatz von Sluiter (2015) „Ancient Etymology: A Tool for Thinking“. Sie vertritt die These, dass in der Antike vornehmlich ein Zugang, nämlich ein synchroner, der die Semantik eines Wortes zu einem bestimmten Zeitpunkt offenlegt, beobachtbar ist; dagegen sei für einen modernen Zugang zur Etymologie die Diachronie entscheidend, die eine Wortbedeutung zu mehreren Zeitpunkten in den Blick nimmt (vgl. v. a. 898). Nur im Falle des Platonischen *Kratylos* macht sie eine Ausnahme (vgl. 899, Fußnote 8): „What is new in Socrates’ position is that he considers etymology a way to reconstruct the namegivers’ thoughts and considerations in producing specific names for specific things. This would make etymology a historical type of investigation, leading to knowledge about a situation in the past“. Die oben erläuterte Einbettung der Anekdote als eine Skizze der diachronen Entwicklung des Konzeptes „Philosophie“

motivierter Rückfrage und Pythagoras' ausführlichere Erklärung machen zusätzlich den zunächst als verschwiegen beobachteten Übergang vom *studium* hin zur neuen Wortkomponente „φίλο-“ wett: Spätestens nach Pythagoras' angeführtem *simile* zwischen dem Geschehen auf einem Markt und dem Menschenleben (vgl. Cic. *Tusc.* 5, 9), dessen *tertium* sich auf das *studiose perspicere* eines ökonomisch Desinteressierten und das *studiose intueri* eines Philosophen stützt (vgl. ebd.), ist der auf Pythagoras zurückzuführende semantische Zusatz klar. Falls nicht, folgt sogleich die oben ausgesparte explizite Definition der Bezeichnung „Philosoph“: *hose appellare sapientiae studiosos – id est enim philosophos* (ebd.); als Kreisschluss wird noch die Formulierung angeführt, an der die Historie des Begriffs kurz zuvor aufgehört hatte und die Anekdote getreten war (vgl. ebd.: *omnibus studiis contemplationem rerum cognitionemque praestare*).

Offen, und demnach epistemologisch brisant, bleibt dennoch, ob Pythagoras' Neologismus mehr Reaktion (auf das Problem, dass zu einem kursierenden *signifié* der *signifiant* längst nicht mehr passte) oder völlige Innovation ist. Leons Verwunderung und die nachgereichte explizite Erklärung lassen eher letzteres vermuten. Pythagoras' Prägung scheint also nicht so sehr dem zu entsprechen, was seine Zeitgenossen (noch) darunter verstanden, wie seiner eigenen Vorstellung (von der Philosophie als *studium*) zu folgen. Somit markiert der in der Anekdote eingefangene Neologismus rückwirkend auch einen semantischen Transfer des Begriffes „Philosophie“ an sich. Ebenso verzeichnet er eine ‚Disziplinierung‘ der Philosophie; erstmals wird darunter nicht nur das Abstraktum *sapientia*, sondern ein konkretes, praktizierbares Fach, eine *ars* verstanden.¹⁰ Wobei sich tatsächlich von einer – oder der – Sternstunde der Philosophie, vermittelt durch das Narrativ der Anekdote, sprechen ließe.

Simonides' Mnemotechnik (nach Cicero, *De oratore* 2)

Um erneut die Erscheinung einer ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘ als Ganze vor Augen zu führen und um die besagte Fusion als eine fest verankerte Form in Ciceros narrativem Repertoire ausweisen zu können, möchte ich im Folgenden ein weiteres, ähnlich funktionierendes Beispiel, nun ein ‚Geniemoment‘ aus der Rhetorik, besprechen. Dabei soll es nicht so sehr um eine detaillierte Interpretation der Passage gehen, wie ich sie in Zenons und Pythagoras' Fall unternommen habe, sondern lediglich um das Aufzeigen struktureller Ähnlichkeiten dieser Narrative.

und die Beleuchtung von Pythagoras' „Gedanken und Erwägungen“ bei der Prägung des Wortes *philosophus* legen nahe, dass (zumindest) auch für Cicero eine derartige Ausnahme zu machen, Sluiters starke These der Trennung eines antiken und modernen etymologischen Verfahrens im Spiegel weiterer Texte zu schärfen und zu überdenken wäre.

- 10 Hierin kann man auch wieder einen paradoxen Zug der Anekdote sehen: Pythagoras verweigert das Beherrschen einer *ars* und blockt so scheinbar Leons provokante Frage ab; im gleichen Zuge sorgt er mit seinem pointierten Neologismus für die besagte ‚Disziplinierung‘ der Philosophie, die sie erst recht zu einem *studium* oder einer *ars* macht; die Pointe der Anekdote kann hier – wie so oft – als eine Gegenprovokation zur ersten *provocatio* gelesen werden, die mehr ‚ver-‘ als ‚entspannt‘.

Protagonist des ausgewählten Beispiels ist einmal mehr Simonides.¹¹ Als aitiologienspezifischen *primus inventor* lässt Cicero ihn im zweiten Buch seines Dialogs *De oratore* auftreten;¹² dort fungiert er als Erfinder der rhetorischen Mnemotechnik (vgl. Cic. *de orat.* 2, 350–360). Die Erstmaligkeit seiner Errungenschaft findet dabei explizite Erwähnung und markiert die im Anschluss daran entwickelte Szene folglich als αἴτιον (vgl. Cic. *de orat.* 2, 351: *gratiamque habeo Simonidi illi Cio, quem primum ferunt artem memoriae protulisse*).¹³ Die Szene ist auch insofern αἴτιον, als das von Simonides vorgestellte Verfahren den „ersten Grund“ für die bis in die Zeit der Sprecher gültige Methode darstellt; Antonius’ (dem die Darstellung der Mnemotechnik zufällt) Danksagung an Simonides beweist diese Gültigkeit und schlägt ein zeitliches Kontinuum als Brücke von der Jetztzeit zurück zum Ursprungsmoment.¹⁴ Die Mnemotechnik (*memoria*) wurde so zu einem der fünf wesentlichen Teile der Entstehung einer Rede und dabei zum entscheidenden Scharnier zwischen den theoretischen Vorbereitungen (*inventio, dispositio, elocutio*) und dem praxisorientierten Vortrag (*actio*). Die besagte Aitiologie speichert also das Wissen, warum und seit wann Simonides’ Methode praktiziert wird; unter Autopsie verweist Antonius’ auf eine Reihe von Rednern, die diese Methode ebenso anwandten, und beweist damit einmal mehr die Aktualität und Gültigkeit der Simonidischen Technik (vgl. Cic. *de orat.* 2, 354: *vidi enim ego summos homines et divina prope memoria, Athenis Charmadam, in Asia, quem vivere hodie aiunt, Scepsium Metrodorum, quorum uterque [...] se aiebat imaginibus in eis locis, quos haberet, quae meminisse vellet, perscribere*).

Ebenso stark ist die Kennzeichnung der Szene als Anekdote, wie sich vor allem von den Markern der mündlich-unpersönlichen Überlieferung ablesen lässt (vgl. Cic. *de orat.* 2, 351ff.: *ferunt – dicunt – ferunt – dicitur – fertur*). Weniger deutlich ist dabei eine konzise Dreiteilung der Erzählung. Zwar ist die Rahmenszenarie (*occasio*), der Auftritt Simonides’ auf einer Dinnerparty des Skopas (vgl. Cic. *de orat.* 2, 352), als solche noch sehr klar zu erkennen, doch scheint der eine Pointe auslösende Teil (*provocatio*) schon breiter gestreut: Eine erste Herausforderung ergibt sich in Skopas’ Unzufriedenheit mit Simonides’ Intermezzo, die durchaus dialogisch ange-

11 Wie schon in Kapitel 17, wo ich das Anekdotische dieser Figur an sich erwogen habe. Ein Simonides, Karneades, Dionysios oder Diogenes ist – literarhistorisch gesehen – eine Figur, die oft in Anekdoten auftritt; siehe zum bevorzugten Personal von Anekdoten v. a. die Fußnote 12, Seite 267. Als kurzer (da einschlägig im Ncl formulierter) Index auf die vor allem in anekdotischer Form kursierenden Informationen über Simonides kann auch eine Passage aus dem ersten Buch der *Tusculanae disputationes* angesehen werden: *non quaero, quanta memoria Simonides fuisse dicatur* (vgl. Cic. *Tusc.* 1, 59).

12 Siehe zum *primus inventor* als explizit aitiologischem Wortmaterial erneut Fußnote 4 dieses Kapitels.

13 Hier fallen die Etymologie der Anekdote, das ἀν-ἐκδοτον, und die aitiologische Dimension als ein auf der Schwelle des *primum proferre* befindliches Geschehen wieder in eins; konsequenterweise beschränken sich hier die Anekdotenshifter, wie im Folgenden erläutert, ausschließlich auf die mündliche Tradition – Cicero gibt keine schriftliche Quelle an.

14 Zu diesem zeitlichen Aspekt der Aitiologie (sogar als Definiens) siehe erneut Fantuzzi/Wittenburg (1993), Graf (1996) und Bons (2012).

legt ist (vgl. ebd. *nimis illum [sc. Scopam] sordide Simonidi dixisse*). Allein Simonides' Reaktion und Antwort auf den Vorwurf, er habe in seinem Loblied die Tyndariden zu sehr in den Vordergrund gestellt und müsse daher auf einen Teil seiner Gage verzichten (vgl. ebd.), bleibt völlig unerwähnt und retardiert so die Auflösung der sich entwickelnden Spannung; Simonides folgt schlicht und einfach der Aufforderung, das Haus zu verlassen, da man draußen nach ihm gefragt habe (vgl. Cic. *de orat.* 2, 353). Als weitere Provokation (für Akteure und Rezipienten zugleich) kann die Plötzlichkeit und Heftigkeit des nun so unvermittelt eintretenden Geschehens angesehen werden: Skopas' Haus stürzt ein und begräbt die Anwesenden unter sich. Alle sterben. Nur Simonides überlebt (vgl. ebd.). Daraus ergibt sich die nächste Problemstellung, die endlich eine unmittelbare Auflösung erhält: Die Angehörigen der Verunglückten stehen vor der unlösbaren Aufgabe, den Leichen, die bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind, eine individualisierte Bestattung zukommen zu lassen (vgl. ebd.).¹⁵ Erst Simonides' genialisches, ja photographisches Gedächtnis erlaubt eine Identifizierung der Toten: Er hatte sich gemerkt, wo ein jeder gegessen hatte; dieses verblüffende wie schlagkräftige Detail ist das αἴτιον, die Erklärung der daraus entwickelten ‚loci-Technik‘ (vgl. ebd.: *Simonides dicitur ex eo, quod meminisset, quo eorum loco quisque cubuisset, demonstrator unius cuiusque sepeliendi fuisse*).

Es ist die Krudität der Begebenheit, die das Überraschungspotenzial über die daraus entstandene Mnemotechnik so besonders evident macht; es ist auch erst dieses ‚denk- und merkwürdige‘ pointierte *factum*, das die Szene zur Anekdote macht.¹⁶ Dazu gehört, dass dieses *factum* gewissermaßen – wenn auch nur mehr sehr kryptisch im Wort *demonstrator* ersichtlich und nicht als herkömmliche mündliche Pointe im Text greifbar – ein Simonidisches *dictum* als eine verspätete, trocken-süffisante Antwort auf gleich mehrere ausgesparte Reaktionsmöglichkeiten des Simonides und als ein Aufbrechen seines bisher eher stummen und passiven Verhaltens nachreicht: Das letzte Wort hat Simonides. Es ist eine Namensliste, und bei deren Erstellung ist er wortgewandt und verblüffend präzise: Alle gefragten Namen kann er der richtigen Reihenfolge nach aufzählen. Wie Phönix aus der Asche ersteht die Erfindung der Mnemotechnik vor Simonides auf. Somit ist es nicht nur das Genie der Person, sondern auch das eines bestimmten signifikanten Moments, das die Anekdote hier abbildet. Ohne diese Begebenheit hätte Simonides' *inventio* nicht geschehen können; sie war der Auslöser zur Genese einer auf *loci* basierten Mnemotechnik (vgl. ebd.: *hac tum re admonitus invenisse fertur ordinem esse maxime, qui memoriae lumen adferret*).¹⁷

15 Dass zudem ‚merkwürdigerweise‘ das Totengedenken bei dem starken Fokus auf die Genese der Gedächtniskunst in den Hintergrund oder gar in Vergessenheit gerät, zeigt Goldmann (1989) in seinem Aufsatz „Statt Totenklage Gedächtnis“; vgl. dazu auch Haverkamp (1993) XI. Zur Besprechung der Szene allgemein siehe auch Weinrich (2005) 21ff.

16 Siehe zum Aspekt der Katastrophe, die die Genese der Mnemotechnik erst auslöse, Haverkamp (1993) X und (1991); vgl. dazu auch Möller (2013) 277–310.

17 Diese Anekdote eignet sich auch ganz besonders dazu zu zeigen, dass bisweilen der Akzent auf dem ‚Passieren‘ von Anekdoten, nicht auf deren ‚Erzählen‘ liegen kann. Somit ließe sich das Anekdotische, unabhängig von Wiedererzählen und literarischer Aufbereitung, auch

Die anschließende genauere Erklärung der Funktionsweise der auf Simonides zurückgehenden Methode durch Antonius motiviert einen Blick auf die rhetorische Stellung der Anekdote genau innerhalb der beschriebenen Mnemotechnik. Sie ist sozusagen der von Antonius herangezogene plastische *locus* innerhalb seiner Darlegungen in Ciceros *De oratore*. Hierbei ist erneut auf den visuellen Aspekt der Anekdote einzugehen, der mir für die Interpretation dieser Szene ganz besonders wichtig erscheint.¹⁸ Denn für Simonides' Version der Mnemotechnik ist, so Antonius' Erläuterungen, vor allem auf das bildhafte Können des Gedächtnisses zurückzugreifen:¹⁹ Die Reihenfolge der zu memorierenden Abstrakta (*ordo rerum*) werde dabei auf eine weitaus leichter speicherbare Reihenfolge von konkreten Orten (*locorum ordo*) ‚umgespannt‘ (vgl. Cic. *de orat.* 2, 354). Verantwortlich für die Beschleunigung der Memorierbarkeit sei der Sehsinn, der auch auf die menschliche Imagination den stärksten Eindruck ausübe, wie Antonius mit einem durchaus auch auf Materialität und ἐνάργεια abzielenden Wortfeld des Sehens untermauert (vgl. Cic. *de orat.* 2, 357ff.: *sensus videndi – commendatio oculorum – aspectus iudicium – conformatio – imago – figura – intueri – formae – corpora – sedes – loci illustres – articuli – membra*). Wie die inhaltliche Reihenfolge dabei durch *loci* ersetzt werde, so könnten einzelne Inhalte jeweils durch die Vorstellung von Personen, ganze Sinnabschnitte durch die von Bildern transformiert werden (vgl. Cic. *de orat.* 2, 359: *rerum memoria propria est oratoris; eam singulis personis bene positos notare possumus, ut sententias imaginibus, ordinem locis comprehendamus*). So werde die Rede bei diesem Vorgang im Gedächtnis schrittweise zum Gemälde, der Rhetor dabei gewissermaßen zu einem *pictor* (vgl. Cic. *de orat.* 2, 358). Indem sich die Anekdote hier in ihrer gewohnten Performativität zeigt, können die von Antonius gelisteten Kriterien der Mnemotechnik als metatextuelle Lesart des Miniaturnarrativs gelten: Die Simonides-Anekdote ist die direkte Umsetzung des Wissenskomplexes *memoria* in ein szenisches Bild und damit eine praktische Erprobung deren Kerntechnik zugleich. Da sie Antonius so unvermittelt zückt und sie ihren ‚einkerbenden‘ Eindruck gewiss auch bei den Rezipienten hinterlassen wird – das Bild vom einstürzenden Haus, das einen Massentod zur Folge hat, vergisst keiner so schnell –, erfüllt sie ihre Funktion als plastischer, gut erinnerbarer *locus* bestens. Sie ist *imago agens, acris, insignita, quae occurrere celeriterque percutere animum possit* (vgl. ebd. – „szenisches, heftiges, signifikantes Bild, das den Zuhörer anspringen und unmittelbar affizieren kann“).

Ein signifikanter Stolperstein ist dabei aber das nonchalante Geständnis des Antonius, dass Simonides als Erfinder eigentlich ersetzbar sei (vgl. Cic. *de orat.* 2, 357: *Vidit enim hoc prudenter sive Simonides sive alius quis invenit*). Auf den ersten

schon über das reine Wesen eines spezifischen Vorfalles charakterisieren – ein definitorisches Charakteristikum, das dieses Miniaturnarrativ erneut so meisterhaft zwischen Text und *hors-texte* changieren lässt. Vgl. dazu v. a. Kapitel 9.

18 Siehe zum Aspekt des Visuellen erneut Haverkamp (1993) XI f., der die Szene als „Denk**bil**d“ und als „emblematisch“ (XII) bezeichnet.

19 Siehe dazu Möllers (2013) 177 ff. Ausführungen zur „Gedächtniskunst als Bildkunst“.

Blick scheint dies die Anekdote in eine Art Wissenskrise zu stürzen, gesetzt den Fall, man bemisst sie – wie v. a. in Kapitel 9 anhand der relevanten Forschung erläutert und problematisiert – nach dem Kriterium der *Faktizität*; vor allem was ihren Hauptakteur betrifft, wäre diese mit dem obigen Entweder-oder widerlegt; seine Überlieferung ist nämlich alles andere als gesichert.²⁰ Mit der Marginalisierung der *Faktizität* bezüglich des zentralen Akteurs wird meines Erachtens aber erst der rhetorikspezifische Wissenskern der Anekdote sichtbar: Sie beschränkt sich ganz auf die für die Mnemotechnik essentiellen Strategien und Bestandteile; sie fragt *nicht* danach, *wer* der Erfinder der Gedächtniskunst war (Hauptsache ist, dass es irgendeinen *primus inventor* gab), sondern danach, *wie* die *prima inventio* genau geschehen ist und *wie* sie als Methode in der Rhetorik immer noch gültig ist. Personen, wie aus obiger Liste ersichtlich, dienen im Rahmen der Mnemotechnik lediglich als anschauliche Platzhalter inhaltlicher Abstrakta (siehe erneut Cic. *de orat.* 2, 359: *eam [sc. rerum memoria] singulis personis bene positais notare possumus*). Simonides ist also selbst nur lockerer Bestandteil eines (deshalb als erdacht markierten?) *locus*, eine beliebige Person als ‚Umspannung‘ des darzustellenden und zu memorierenden Abstraktums, kurz, des αἴτιον für die Mnemotechnik.²¹ Epistemologisch betrachtet verkörpert die besprochene Anekdote also eher einen rhetoriktheoretischen als einen historischen oder biographischen Wert; ihr epistemischer Gehalt wird von einem Wissen von verbürgten ‚Realien‘ zu einem Wissen von spezifischen Techniken und Methoden transferiert, das dadurch gleichsam eine ‚protokoll-unabhängige‘ Stabilität und Geltung erreicht.²²

Bei dem Stichwort ‚verbürgte Realien‘ muss zuletzt erneut auf die Kontaktzone von Historie und Mythos eingegangen werden, die für die Bewertung der Grenzen und Spielräume einer Fusion von Aitiologie und Anekdote entscheidend ist. Wie im vorigen Beispiel Pythagoras, so bewegen sich auch die Akteure der Simonides-Anekdote in Raum und Zeit des historisch Greifbaren. Wie die Protophilosophen bzw. ‚Protowaisen‘ Odysseus und Nestor zuvor im Vor-Kontext außerhalb der Anekdote standen, so sind nun die mythischen Figuren Kastor und Pollux auf eine innere Erzählebene, das Lobgedicht des Simonides, gebannt. Dennoch werden dem Rezipienten einige sozusagen untypische ‚Irrealien‘ die-

20 Zugleich könnte es sich hierbei erneut um einschlägiges Aitiologien-Wortmaterial handeln: um Vorschläge zu alternativen Überlieferungen. Siehe zu diesem Phänomen der ‚Mehrfachaitiologie‘ v. a. Loehr (1996). Dennoch bleibt hier das αἴτιον selbst unter Austauschbarkeit von Personen, Ort oder Zeit dasselbe.

21 Dies muss nicht heißen, dass die Anekdote nur ein beliebiges Bauelement und schematisierter *locus* der rhetorischen *inventio* ist; siehe Farrell (1997) 383, der die Mnemotechnik (und die Beispiel-Anekdote als ihre Vertreterin) nicht als bloßen „storage“, sondern als „enactment“ verstanden wissen will.

22 Siehe zum Begriff des Protokolls erneut Fraser (1990) und zum Vergleich Pierre Bourdieus (1997) 59–78 „Habitus“ und „Kapital“; vgl. Fußnote 16, Seite 232, des Kapitels 14, wo ich den Begriff einführend erläutere. So gesehen scheinen die Spezifika des Akteurs Simonides (als Individuum, sein Geschlecht, Alter oder sozialer Stand) irrelevant; als das zu memorierende Abstraktum transportierende Person ist er austauschbar.

ser Anekdote ins Auge springen. Es ist, als ob die beiden Dioskuren in einer Art metaleptischem Sprung in die Realität ihres Laudators gewechselt wären – zwei unbekannte junge Männer hatten ihn hinausziert –, um ihn vor dem bevorstehenden Einsturz zu bewahren (vgl. Cic. *de orat.* 2, 353: *iuvenis stare ad ianuam duos quosdam, qui eum magno opere evocarent*). Dieses Moment des Epiphanischen, gleichwohl es Cicero keineswegs explizit macht, mag das Narrativ einerseits in die Nähe des Mythos rücken; andererseits könnte es ebenso gut Ausdruck einer anekdotischen Plötzlichkeit, eines weiteren staunenerregenden Provokationspunktes sein, eines unglaublichen Zufalls, der dem Leben bisweilen doch nicht ganz fremd ist.²³ Durch die Anonymität der *iuvenes* jedoch, eine Leerstelle,²⁴ die die Möglichkeit des Mythischen lediglich auf die Rezeption beschränkt, lässt Cicero das Narrativ – gälte es, eine endgültige Entscheidung zu fällen – mehr zur Anekdote werden. Doch genau hier, besagte Entscheidung umgehend, setzt die von mir als ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘ bezeichnete narrative Fusion an, die bald mehr ins Aitiologische, bald mehr ins Anekdotische reichen kann.

Tages' *Etrusca disciplina* (nach Cicero, *De divinatione* 2)

Nach den drei Beispielen zu einem ‚anekdotischen Übergewicht‘ dieser Hybridform (Zenon, Pythagoras, Simonides), gilt es zuletzt noch, einen Blick auf einen stärker aitiologisch anmutenden ‚Geniemoment‘ zu werfen (Tages). Das ausgewählte *punctum* entstammt folglich dem Bereich des Kultischen, dem autochthonen Feld der Aitiologie, in dem auch das Mythische klarer hervortritt. So soll zum einen die Liste der Ciceronischen ‚Anekdoten im Gewand der Aitiologie‘ geschlossen und zum anderen Ciceros Bewertung dieses Narrativs, gesetzt den Fall, es driftet zu weit ins Mythische ab, erläutert werden.

23 Zwar weist die Anekdote einige, gerade als ‚Irrealien‘ bezeichnete Unstimmigkeiten auf, wie den Einsturz des Gebäudes ohne jegliche realistische Motivation, die zu ergänzen durchaus möglich gewesen wäre (z. B. als Erdbeben etc.), oder die Rettung des Simonides durch den Ruf nach draußen, der völlig unerklärlich bleibt, da ihn dort am Ende gar niemand erwartete (vgl. ebd. *vidisse neminem*) – Ungereimtheiten, die die Illusion der Erzählung störend durchbrechen könnten; dazu gehört auch die potenzielle metaleptische Überkreuzung von Mythos und Wirklichkeit. Aber Cicero entzieht den Text letztendlich einer expliziten ‚Mythifizierung‘ – für ihn muss die ‚reine‘ Anekdote m. E. frei von mythischem Personal sein und eher auf das ‚Realistische‘ setzen (vgl. dazu v. a. mein Großkapitel IV). Eine Art ‚Mystifizierung‘ bleibt dem Narrativ ob der genannten Ungereimtheiten dennoch anhaften. Genau in dieser Grauzone bewegt sich die ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘, ist gerade darin bestechend, weil sie die Rezipienten (und davor schon ihre Akteure?) an den Rand des (Ver-)Zweifels führt: Die Realität scheint unreal, aber real genug, um passieren zu können. Simonides' Rettung gleicht dem Entgehen eines Flugzeugabsturzes, weil er den fatalen Flug im letzten Moment – warum auch immer – nicht angetreten hatte. Merkwürdig, aber passiert. Die Anekdote ist dasjenige Medium, das die Denkwürdigkeit dieses durchaus lebensweltlichen Ereignisses festhält (und vielleicht gerade deswegen entstanden ist). Siehe zum Aspekt der Plötzlichkeit erneut Bohrer (1981).

24 Ich folge mit dem Begriff Wolfgang Isters Konzept; vgl. dazu v. a. seine Monographien *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa* (1970) und *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung* (1976) v. a. 284ff.

Vor der Interpretation der Tages-Geschichte ist es sinnvoll, eine kurze Einordnung von Ciceros Umgang mit und Einstellung zum Kultischen und Mythischen (sofern lebensweltlich relevant) vorzunehmen, wie sie vor allem aus den einschlägigen Schriften *De natura deorum*, *De divinatione* und *De fato* ersichtlich sind.²⁵ Als aitiologisch – und damit auch im weitesten Sinne kausaldeterministisch – orientiert stellt Cicero sehr trefflich die Stoiker dar. Zu Beginn des zweiten Buches seines Dialogs *De natura deorum* beispielsweise lässt Cicero den Stoiker Balbus die Ansicht vertreten, dass der römische Kult keineswegs ein unerklärbares und zufälliges Phänomen sei (vgl. Cic. nat. deor. 2, 5f.: *Itaque [...] deorum cultus religionumque sanctitates existunt in dies maiores atque meliores; idque evenit non temere nec casu*).²⁶ „Beweismomente“ für die rechtmäßige Existenz des religiösen Apparates seien – wie im vorherigen Beispiel nur andeutungsweise enthalten – Epiphanien (vgl. Cic. nat. deor. 2, 6: *praesentes saepe di suam vim declarant*), die sogar in die historisch greifbare Zeit hineinreichen, wie eine Reihe von Beispielen aus der römischen Geschichte zeigen soll (vgl. ebd.). Ein Beispiel, in dem die Dioskuren sogar in jüngerer Vergangenheit in Erscheinung getreten sein sollen (vgl. ebd.: *et recentiore memoria idem Tyndaridae Persem victum nuntiaverunt. P. enim Vatinius [...], cum e praefectura [...] venienti noctu duo iuvenes [...] dixissent*), wird dabei ausführlicher erzählt und als szenisches Narrativ damit vermeintlich zur Anekdote.²⁷ Ebenso der überraschende Umschwung vom provokativen Abtun des Berichtes des Vatinius als ‚Humbug‘ hin zu dem *factum*, dass der Senat Vatinius’ Schilderung letztendlich als wahr anerkennen muss und ihn dafür reich belohnt (vgl. ebd.), trägt zur Gestaltung dieser Passage nach der Form der Anekdote bei. Sie beweist, dass – aus stoischer Sicht – ein ‚grundlos-leichtsinniger‘ Umgang (ebd.: *temere*) mit derartigen prophetischen Ereignissen der falsche ist. Auch die folgenden kürzeren Beispiele (vgl. Cic. nat. deor. 2, 6–11), ihr mündlicher Überlieferungsweg im Gebiet des kollektiven Gedächtnisses (Cic. nat. deor. 2, 6: *memoriae proditum est*) und die für

25 Somit ergibt sich, wie auch im Folgenden klar zu erkennen sein wird, eine Affinität zu den Kapiteln 10–12. In den dort besprochenen Beispielen (v. a. aus *De divinatione*) wird Cicero die Anekdote zu einem rationalistischen Instrument der Aufklärung, die eine radikale Skepsis am allzu Mythischen und vor allem auch allzu Mystischen übt; siehe zu einer ersten kurzen Besprechung der Tages-Geschichte Seite 178 und Fußnote 12 des Kapitels 10.

26 Dies wäre ein erster ernstzunehmender Scheidungsgrund der beiden Narrative. Liest man die Anekdote als Erscheinung des Zufalls (*casus*), der in seiner Plötzlichkeit scheinbar jeglicher *causae* entbehrt, dann wäre sie gewissermaßen eine Gegenform der erklärungs-suchenden Aitiologie. Für ein anderes Verständnis des Wortes *casus* in Bezug auf narrative Miniaturen siehe André Jolles’ (2006) 171–199 Kasus-Konzept, in dessen Rahmen er juristische Fallbeispiele bespricht; unter den in seiner Monographie *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz* gelisteten Erzählformen könnte das Memorabile (200–217), das Zeitungsnachrichten und *faits divers* nahesteht, wohl am ehesten der Anekdote entsprechen. Auch Ciceros Listen juristischer Fallbeispiele, vornehmlich in seinen Schriften *De inventione* (Cic. inv. 2, 14–154) und *De oratore* (Cic. de orat. 1, 175–183), die ich im Rahmen dieser Studie nicht bespreche, aber im Anekdotenverzeichnis (ab Seite 347) anführe, ähneln formal und inhaltlich der Erzählform der Anekdote.

27 Zu einer Sammlung von Zitaten zur „Epiphanie der Dioskuren“ in antiken Texten siehe Lorenz (1992).

sie verwendete narratologische Bezeichnung *exemplum* (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 7 und 11) mit dem Hang zum Witzigen (vgl. ebd.: *per iocum, inridens, risus*) setzen diese Passage in einen Diskurs über das Anekdotische.²⁸ Selbst der Mythos (vgl. ebd.: *fabulae*) enthalte einen wahren Kern, und so müsse alles Epiphanische, Prophetische oder Prodigienhafte, das den Götterkult begründet und immer wieder bestätigt habe, ernst genommen werden (vgl. ebd.).

Das Entscheidende ist jedoch, diese Anekdote in Kombination mit Cottas (des Skeptikers) Reaktion darauf im dritten Buch zu lesen: Unter genauer Berufung auf Balbus' Beispielfülle am Anfang dessen Rede – der Wortlaut wird dabei kurz anzitiert (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 11: *At enim praesentis videmus deos*) – hinterfragt Cotta deren Glaubhaftigkeit grundlegend;²⁹ seine Fragen nehmen sich durchweg als rhetorische aus (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 11f.). Selbst die so evidenten, da heute noch sichtbaren Hufabdrücke der Pferde der Dioskuren (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 11: *quod hodie apparet [...] vestigium*) – das klingt wie ein aitiologischer Marker, dessen Existenz durch eine Geschichte zu erklären war – verlacht Cotta und schließt kurz und polemisch: Balbus' Beispielkatalog gleiche Altweibermärchen (vgl. ebd.: *fabellae aniles*), deren Inhalte außerhalb des Möglichen und Erklärbaren lägen (vgl. ebd.: *si hoc fieri potuisse dicis, doceas oportet quo modo*). Mit dem hier abwertend gebrauchten, aber erneut einschlägigen Begriff der *fabella* (gewiss als iterierende, doch leicht abgeänderte Allusion an Balbus' Verwendung des Wortes *fabula*) situiert auch Cotta seine Überlegungen auf dem Feld des Anekdotischen. Dazu gehört ebenso der Vorwurf, Balbus' Gerüchte (vgl. Cic. *nat. deor.* 3, 13: *rumores*) könnten Cottas skeptisches Verlangen nach rationalen Erklärungen (vgl. ebd.: *rationes*) keineswegs befriedigen. Das ist Cottas Antwort auf Balbus' antiskeptische *veritas*, auf die unhinterfragte Wahrheit der Zeichendeutung als Disziplin (vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 9). Sofern diese lediglich auf derartigen unglaublichen Geschichten (wie Balbus' Beispielen) fußt, wird sie den aufklärerischen Kommentaren eines Skeptikers (wie Cotta einer ist) nicht standhalten können – eine dichotomische Dynamik, wie sie für die gesamte Schrift *De divinatione* typisch ist (vgl. erneut Kap. 10–12).

Diese Kritik muss m. E. jedoch nicht als eine Kritik am Gebrauch der Anekdote an sich genommen werden, sondern hilft, wie angekündigt, die Grenzen der ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘ auszuloten. Nähert sie sich zu sehr dem Mythischen und Fabulösen, so mag sie – narratologisch gesehen – ihr erzählerisches Aussehen zwar noch bewahren, doch wird sie – epistemologisch betrachtet – ihre von der Aitiologie geborgte Wissenskraft, ja sogar ihren letzten

28 Den Cicero selbst im zweiten Buch seiner rhetoriktheoretischen Schrift *De oratore* eröffnet hat; dort finden sich neben dem einschlägigen Terminus *facetiae* (und anderen angrenzenden Stichworten wie die obigen *iocus* oder *ridere*) auch die Bezeichnungen *fabella* oder *narratio*; siehe dazu erneut das Kapitel 4.

29 Diese Strategie der Iteration und Dekonstruktion habe ich auch für Ciceros *De divinatione* herausgearbeitet; vgl. dazu Kapitel 11. Vor dem dortigen Hintergrund würde Balbus' Narrativ angesichts der Cotta'schen Kritik als bloße ‚Pseudo-Anekdote‘ entlarvt – oder eben als Anekdote, die zu sehr mythologische Aitiologie ist.

Funken *Wahrscheinlichkeit* verlieren, da sie ihr *αἴτιον* im beweislosen, luftleeren Raum platziert.³⁰ Anders gesagt erhält die Anekdote gerade dadurch erneut eine rationalistische Konturierung; ihre Akteure, ihr zeitliches wie örtliches Umfeld und ihre Inhalte haben für Cicero im Bereich des Möglichen zu liegen und dürfen sich nie außerhalb des *Realismus* bewegen.³¹ Außerdem lässt sich an Balbus' sozusagen substanzloser (angesichts der Kritik Cottas sogar als ‚fehlerhaft‘ zu bezeichnender) Verwendung der Anekdote einmal mehr der Sitz dieses Miniaturnarrativs in der Ciceronischen Skepsis festigen: Balbus' ‚Pseudo-Anekdoten‘ sollen das dogmatische Postulat, wo ein vermeintlich göttliches Zeichen ergehe, müsse eine höhere Bedeutung desselben vorliegen, illustrieren. Genau darin legen diese ‚Pseudo-Anekdoten‘ als Vertreterinnen von Determinismus und strikter Kausalität eine stark aitiologisch geprägte Funktionsweise an den Tag; aus Fall A muss notwendigerweise Z geschlossen werden. Cottas Reaktion dagegen entkoppelt diese für ihn unerklärbare Verknüpfung von Zeichen und Bedeutung und erinnert seine Rezipienten an das Gegenteil: Die Anekdote als Medium des Zufalls und der *Kontingenz*, und hierin der Aitiologie geradezu diametral entgegengesetzt, ist eine Form, die keine klaren Linien aufzudecken sucht, sondern jedes (philosophische) Wissen aufs Peinlichste genau befragt, teils relativiert, teils anzweifelt und so in Bewegung hält. Nur unter dem Deckmantel einer wirklichen Aitiologie kann sie bisweilen epistemische Festigkeit an den Tag legen.

Vor diesem Hintergrund ist auch die letzte von mir ausgewählte Szene zu beurteilen, welche eine Narrativierung des *αἴτιον* für die römische Opferschau und Zeichendeutung darstellt; die Funktion dieser Szene als Ursprungerklärung ist dabei rahmenhaft markiert (vgl. Cic. *div.* 2, 50: *ortum* *videamus haruspicinae* und *hunc fontem* *habent disciplinae*). Zu finden ist sie im zweiten Buch von Ciceros Dialog *De divinatione*; Cicero selbst ist Sprecher und tritt als skeptischer Kritiker an seines Bruders blindem Glauben an eine beweisbare Sinnhaftigkeit der *haruspicina* als Disziplin auf. Neben besagter Markierung als Aitiologie, die erklärt, dass diese Disziplin auf eine Rede des sogenannten Tages zurückgehe (vgl. ebd.: *omnem autem orationem fuisse eam qua haruspicinae disciplina contineretur*), welcher in einer Art Epiphanie mit umgekehrter Vertikale auf die Erde gekommen war (vgl. ebd.: *Tages quidam dicitur [...], cum terra araretur et sulcus altius esset impressus, extitisse*), sind auch etliche definitorische Parameter der Anekdote in diesem Narrativ vertreten. Allein schon das Epiphanisch-Plötzliche entspricht ihrer Erscheinung als Einsprengsel im Text (vgl. ebd.: *repente*). Ebenso finden sich die einschlägigen anek-

30 Aus Ciceros skeptischer Perspektive heißt das ebenso wenig, dass das Narrativ den Status der Anekdote verliert und wieder reine Aitiologie wird; vielmehr bricht die Fusion als rhetorisches Beweismittel mit der bestechlichen Natürlichkeit, *Evidenz* und Episteme als Ganzes zusammen. Ein Cotta würde diesen *fabellae* nicht einmal den Status der Aitiologie zuerkennen, da er ja gerade die logischen, rationalen *causae* in ihnen vermisste.

31 So auch das Fazit meiner Interpretation der Anekdoten in Ciceros Dialog *De divinatione* im Großkapitel IV; daher rührt unter anderem auch meine Einführung des Aspektes des *Realismus* als definitorischen Parameter der Anekdote in Kapitel 2.

dotischen Shifter, die das dargestellte Wissen teils auf mündlich-unpersönlichem Weg (vgl. ebd.: *dicitur* [2x] – *accepimus*), teils über Berufung auf eine schriftliche Überlieferung in den Text gebracht haben (vgl. ebd.: *ut in libris est* – *litteris mandare* – *haec scripta conservant*). Eine besondere, übertrieben anmutende Betonung liegt auf der Beteuerung von Autopsie und Authentizität der Begebenheit (vgl. ebd.: *tota Etruria* – *multis audientibus*), die so im Folgenden Ciceros Demontage derartiger Szenen noch deutlicher hervortreten lässt. Des Weiteren gehört zum Anekdotischen dieses Narrativs die Überraschung des beteiligten Protagonisten über die staunenerregenden *facta*, die sich ihm darbieten (vgl. ebd.: *obstipescere* – *admiratio*).

Was die Anekdote somit an formalen und inhaltlichen Kriterien genresicher bereitstellt, kann sie im Bereich der personalen und räumlich-zeitlichen Verortung nicht halten: Tages, Etrurien und Mythos lassen sie – unter Verwendung des oben erarbeiteten Wortmaterials – zu einer bloßen (epistemisch negativ konnotierten) *fabella* werden. Schon Ciceros einleitender Satz über die simple Bewertbarkeit der Geltung dieses Narrativs (vgl. ebd.: *facillume quid habeat auctoritatis iudicabimus*) kündigt seine scharfe Polemik an dessen Irrationalität an, die seinem Einwand nicht standhalten wird (vgl. Cic. *div.* 2, 51: *refellere*). Wie im Falle des Beispiels aus *De natura deorum* setzt Cicero auf ein Feuerwerk rhetorischer Fragen, das einzelne Details der Erzählung als unlogisch entlarvt und so eine inhärente Dekonstruktion derselben zulässt (vgl. ebd.).³² Wer an die Erscheinung des Tages als legendären ‚römischen Moses‘ glaube, sei wahnsinnig (vgl. ebd.: *desipiens*). Selbstironisch schließt sich Cicero in den Kreis der Wahnsinnigen ein (vgl. ebd.: *ego insipientior*), weil er sich überhaupt auf eine so ausführliche Diskussion dieses Narrativs eingelassen habe. Kein Wort, keine Aufmerksamkeit sei den Vertretern derartiger Anschauungen zu widmen. Nicht das beschriebene Geschehen an sich sei *wunder*-sam (und somit epistemisch prokreativ), sondern, ganz im Gegenteil, der Umgang der Rezipienten mit ihm höchst *verwunderlich* (und so mitunter epistemologisch interessant). Cicero transferiert das Moment der *admiratio*, indem er mit dem pointierten *dictum* schließt, *verwunderlich* sei es, dass sich die Vertreter der *haruspicina* nicht gegenseitig auslachten (vgl. ebd.: *mirari se aiebat, quod non rideret haruspex haruspice cum vidisset*).³³ Mit der ausführlichen Dekonstruktion dieser anekdotisch-aitiologischen Passage gelingt es Cicero jedoch zu zeigen, dass ihre Lächerlichkeit schon dem αἴτιον der Genese der *haruspicina* an sich inhärent war. Cicero dreht den Zweck des Narrativs sozusagen um: Es scheint, als ob er aus der Aitiologie der Zeichendeutung eine Aitiologie der Lächerlichkeit der Zeichendeutung gemacht hätte. Während so der Wissensgehalt des Narrativs als irrational-unwissenschaftlich markiert wird, lässt der diachrone Blick auf die unhinterfragte Tradition die-

32 Vgl. zur Interpretation der Tages-Geschichte auch Linderski (1982), der zu einem ähnlichen Schluss kommt: „Cicero ridicules the story of Tages, the discoverer of the Etruscan discipline (...), he does not demolish something that is accidental to the Etruscan religion, he demolishes its very essence“ (23).

33 Siehe zu diesem Transfer auch Kapitel 12 „De ménager son admiration“, die Pointe des Haruspex-Lachens bespreche ich bereits in Kapitel 11, Seite 197f. und Fußnote 17.

ser Episteme doch gewissermaßen eine Rekonstruktion der divinatorischen Wissensgeschichte zu.

Diese Demontage wird nur ins Auge springen, wenn sie vor dem Hintergrund des Ciceronischen Hybrid-Narrativs der ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘ gelesen wird. Wieder fällt für den Skeptiker das Narrativ als Anekdote, ebenso als ‚seriöse‘ Aitiologie, durch, weil ihr Anfang zu weit ins Mythische, ihr Personal und die geschilderten Begebenheiten zu sehr ins Fabulöse und Unmögliche reichen.³⁴ Gerade der anekdotischen Komponente der narrativen Fusion sind die Grenzen des Potentialis und des *Realismus* gesetzt; gen Irrealis darf sie diese nicht überschreiten. Doch trotz des Verlustes ihrer epistemischen Kraft und ihrer logisch-erklärbaren Evidenz kann sie sozusagen in ihrer eigenen Fehlerhaftigkeit als Erzählung des *initium* einer fehler- und zweifelhaften Geschichte der Divination Instrument der Ciceronischen Beweisführung bleiben.

Bewegt sich dieses Hybrid-Narrativ jedoch in seinen von Cicero gesetzten rational-skeptischen Grenzen, so sollte letztendlich aus den so komplementären Beispielen dieses und des vorherigen Kapitels klar geworden sein, dass Cicero mit der ‚Anekdote im Gewand der Aitiologie‘ ein ganz besonders wirkungsreiches Medium geschaffen hat, eine Doppelform mit bestechender Rhetorik, da sie zum einen von den Charakteristika anekdotischen Erzählens wie Plastizität, Historizität und natürlicher ‚Realität‘, und zum anderen von denen der Aitiologie, allen voran von deren epistemischen Qualitäten, zugleich profitiert.

*

34 Eine Mythen- bzw. *Fiktionalitätskritik* lässt sich bei Cicero nicht nur an dieser Stelle fassen, sondern ist – wie ich in den Kapiteln 9–12 gezeigt habe – Grundthema von Ciceros Schrift *De divinatione*. Dabei geht es nicht um eine grundsätzliche Absage an die *Fiktionalität*, sondern um die korrekte Auslotung derselben nach den Regeln des *Realismus*. Eine der berühmtesten Stellen dieser *Fiktionalitätsdebatte* ist der Auftakt zu Ciceros Schrift *De legibus*, wo er die Historiker Herodot und Theopomp der Verwendung zu vieler *fabulae* (als Gegenpol historiographischer *veritas*) bezichtigt (vgl. Cic. leg. 1, 4f.); siehe zur Erwähnung dieser Passage auch Fußnote 12, Seite 52, Kapitel 3. Vgl. zu einer anderen einschlägigen Stelle, in der diese *Fiktionalitätsdebatte* im Hintergrund wirkt, Fußnote 88, Seite 40, Kapitel 2. Zu einer Besprechung des antiken *Fiktionalitätsdiskurses* – u. a. bei Cicero – und dessen Rezeption im Humanismus siehe Feddern (2018).

VI

Schluss

Die Anekdote und andere kleine Formen

Zusammenfassung und Ausblick

Und was heißt ‚petit jeu?‘ Ich wollte wirklich meine Anekdote erzählen, und nun habe ich sie erzählt; ist es nicht recht?¹

Fjodor Dostojewskij

Zusammenfassung und Ausblick

Da es jede Gliederung, sei es eine Gliederung nach einzelnen Schriften oder thematischen Einheiten, von sich aus mit sich bringt, dass man Dinge, die eigentlich zusammengehören, getrennt behandeln muss und doppelte oder gar mehrfache Relevanzen über kurze Querverweise hinaus schwerlich mehrmals wiederholen und neu besprechen möchte, sei an dieser Stelle einer Zusammenfassung Raum gegeben, die nicht nur die einzelnen Teilkapitel kurz rekapituliert, sondern auch in ihren möglichen Berührungspunkten beleuchtet. Sie alle zusammengenommen sollten nämlich in ihrer jeweiligen Spezifizierung an ein und demselben Doppelstrang arbeiten: nämlich zum einen – literaturwissenschaftlich-komparatistisch gesprochen – an der Anekdote als narrativer Erscheinung, deren Gattungsgeschichte sich von der Antike bis zur Moderne als ein Kontinuum beschreiben lässt, und zum anderen – aus einer klassisch-philologischen Perspektive im engeren Sinne – am Phänomen der Anekdote in Ciceros rhetoriktheoretischen und philosophischen Schriften mit ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen, Wirkweisen und ihrer systematischen Funktionalisierung innerhalb der Struktur und Logik der Ciceronischen Texte. Zudem soll die erweiterte Zusammenfassung denjenigen Aspekten gelten, die über die Zielsetzung dieser Arbeit hinaus erst durch die konkrete Beschäftigung mit der Form der Anekdote und dem analysierten Textmaterial zum Vorschein gekommen sind und die – wie die Querverweise zu thematischen Wiederholungen sowie teils verblüffenden Überschneidungen – bisher nur in konjunktivischer Form als mögliche Richtungen des Weiterdenkens Erwähnung gefunden haben.

Ein zentrales Anliegen dieser Arbeit war es, die Anekdote unter epistemischen Gesichtspunkten unter die Lupe zu nehmen und sie als ‚Wissensform‘ auszuloten, die mehr als nur ein propositionales Sach- oder Personenwissen (à la Bio- oder Historiographie) zugänglich macht. Dabei kam ich bei der Auswertung unter-

1 Dostojewskij (2015) 225.

schiedlicher Texte und Beispiele, nimmt man die Stränge nun vereinfacht zusammen, auf zwei komplementäre Grundbeobachtungen: Die Funktion der Anekdote als ‚Wissensform‘ auf der einen Seite und als ‚Nichtwissensform‘ auf der anderen. Wichtig ist es dabei, die Beziehung der beiden Pfeiler nicht antithetisch, sondern komplementär zu verstehen; so ist die Anekdote als ‚Nichtwissensform‘ ein entscheidendes Medium zur Vermittlung skeptischer Epistemologie, kann also gerade darin wieder epistemische Kraft erlangen.

Die Anekdote als ‚Wissensform‘ (I)

Die Anekdote als ‚Wissensform‘, so legen gerade die letzten drei Teilkapitel (Kap. 19, 18, 17) nahe, kann *dann* von besonderem epistemischen Potenzial sein, wenn sie sich die Qualitäten anderer Miniaturnarrative einverleibt. So kann sie als aitiologische Anekdote (oder ‚Pseudo-Aitiologie‘) Ursprungswissen speichern, das bis in die Zeit der Rezipienten Geltung besitzt. Entscheidend ist dabei, dass die Anekdote entgegen modernen (oft zu inhaltsgebundenen) Definitionen, die sie meist als geringfügiges, doch relevantes Detail aus dem Leben ihres Hauptakteurs verbuchen, auf viel größere oder eben noch ganz andere Strukturen als die eines Menschenlebens ausgreifen kann. Sie verzeichnet beispielsweise gesichertes Sprachwissen, indem sie das *ἔτυμον* von Begriffen wie der *catalepsis* (Kap. 18) und Konzepten wie des *philosophus* (Kap. 19) narrativiert, und wird so ein integraler Bestandteil der (linguistischen) Genese römischer Philosophie. In derselben Erscheinung und Funktion kann sie aber auch einschlägige rhetorische Episteme vermitteln, wie es das Beispiel der Erfindung der Mnemotechnik gezeigt hat; dort wurde besonders klar, dass der Wissenskern der Anekdote kein biographischer ist, sondern vielmehr rhetorische Techniken und Methoden betrifft (Kap. 19). Bisweilen neigt, wie sich beobachten ließ, die Anekdote in der Form der Aitiologie zu verschiedentlichen Metamorphosen; so wird sich, zeigt sie sich im ‚Gewand der Aitiologie‘, ihre häufigste Schlussform, das mündliche *dictum*, in ein eher inhaltliches *punctum* einer verblüffenden (Er-)Findung wandeln. Manchmal kann sie dabei auch an den Rand ihres *Realismus* geraten. Wichtig ist, dass man sie – wie im Beispiel des Tages – als Mischform akzeptiert, die sich trotz oder gerade aufgrund der Überschreitung eigener generischer Grenzen hin zu anderen Gattungen ihrer eigenen Erscheinungsform bewusst bleibt. Nur so kann sie als ‚Pseudo-Aitiologie‘ bzw. ‚Pseudo-Anekdote‘ wahrgenommen werden, die insofern Anekdote bleibt, als sie ‚ernstere‘ Formen (wie die der Aitiologie) persifliert: die Tages-Erzählung als unglaubliches *αἴτιον* für den (Unglauben am) römischen Opfer- und Weissageapparat. Und darin scheint zugleich ihre skeptische, wissensbrechende Dimension durch (Kap. 19).

Die Anekdote als Persiflage² anderer kleiner Formen (I)

Vor dem Hintergrund der Grenzüberschreitung und der Persiflage oder Ironisierung ‚ernsterer‘ Gattungen lässt sich hier eine Brücke zum Anfang dieser Arbeit,

2 Ich folge bei der Bezeichnung „Persiflage“ Genettes (2018) Definitionsvorschlägen in seiner

also zur Definition der Anekdote, schlagen und ein möglicher Lösungsvorschlag zur eingangs geschilderten Definitionsaporie formulieren, die sich in der Forschung oft in der (verzweifelten) Abgrenzung der Anekdote von anderen Kleinformaten niedergeschlagen hat (Kap. 2 und 4). Was, wenn es die Anekdote gerade darauf anlegt, unter Nachahmung anderer, benachbarter Gattungen deren ernsthaftes Wesen durch radikale inhaltliche Umwälzung zu karikieren? Damit ließe sich – und meines Wissens ist dieser Zusammenhang so noch nicht formuliert worden und verdiente deshalb eingehendere Auseinandersetzung – das Verhältnis der Anekdote zur Aitiologie, zum *exemplum*, zur Chrie, zur Fallgeschichte und ähnlichen Miniaturformen als persiflierendes bezeichnen. Es sind also nicht (wie von der Forschung versucht) Trennungen, sondern Überlappungen (mit Genette „Palimpseste“), die die Anekdote in ihrer anderen Kleingattungen ähnelnden Erscheinung zu implizieren scheint. Gerade zum *exemplum* ergibt sich darin eine untrennbare, aber diskrepante Beziehung: Die Anekdote scheint es zunächst nachzubilden, indem sie einen Hauptakteur in ihr Zentrum stellt, konzentriert sich jedoch im Folgenden nicht auf eine (un)vorbildliche Eigenschaft oder Tat ihres Helden, sondern lenkt die Aufmerksamkeit auf abwegige und unverhoffte Details; das ist Q. Fabius Maximus, dessen rhetorisches *facetum* mehr zählt als die Rückeroberung Tarents (Kap. 6), das ist Dionysios von Syrakus, der nicht als Parade-*exemplum* des bösen Tyrannen, sondern als schrulliger und gewitzter Verächter der *religio* vorgeführt wird (Kap. 10), oder Themistokles, der trotz muster-gültiger *memoria* sich auf der devianten Suche nach der *oblivio* befindet (Kap. 3). Man könnte in diesen Fällen auch von der Genese der Anekdote aus dem *exemplum* sprechen, die als komische Antwort auf und tangentialer Gegenform zu den Narrativen annalistischer, elitärer (Familien-)Traditionen fungiert.³

Die Anekdote als ‚Wissensform‘ (II)

Als ‚Wissensform‘ mit reduktiven, verdichtenden Qualitäten zeigte sich die Anekdote weiterhin in ihrer Erscheinung als *mise en abyme*, die große Strukturen in sich selbst abzubilden vermag (Kap. 17); gerade hier ließ sich auch der einschlägige de-

Monographie *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe* (v. a. 32–47 sowie 287). Als Beispiel für Persiflagen nennt Genette Texte „Nach Art von...“ (44), die „funktionelle Abarten einer einzigen, relativ komplexen, aber fast ausschließlich durch die Beschaffenheit der Vorlage vorgegebenen Technik (der Imitation) ein[setzen]“ (287); das wäre die Anekdote mit der spielerischen Wiederaufnahme anderer kleiner Formen ‚nach deren spezifischer Art‘. Allerdings sind die Übergänge – sowohl in Genettes Begriffsapparat als auch in der von ihm rekonstruierten europäischen Literaturgeschichte – fließend: So erscheint die Persiflage bei Genette bisweilen auch als „satirische[s] Pastiche“ (40) oder „komisch-heroische[s] Pastiche“ (ebd.); sie seien – weniger differenzierend gesprochen – grundsätzlich auch Formen der (wenn allen Abschattierungen übergeordneten) Parodie (ebd.); auch eine Nähe zur Karikatur biete sich an (ebd., Fußnote 1).

3 Siehe zu diesem Verhältnis sowie zum Aspekt der Ironisierung auch erneut Wittchows (2021) Beitrag „Vom *exemplum* zur Anekdote?“, v. a. die Unterkapitel „Die Krise der Republik und der Untergang des *exemplum*“ (53–57) und „Die Anekdote als ironisches Zitat des *exemplum*“ (57–64).

finitorische Aspekt der *Repräsentanz* der Anekdote, der laut Forschung beinahe einen jeden Anekdote zukommen sollte, auf besondere Weise starkmachen: Gestützt auf das offensichtliche Abbildverhältnis zwischen der Anekdote als Mikrotext und dem sie umfassenden Makrotext waren sowohl die Ciceronische Dialogtechnik (mit ihrer Tagesstruktur, szenisch-natürlichen Lebenswelt, ihrem Gesprächscharakter oder dem dialektischen Aspekt) als auch die einschlägige Methode der Skepsis (des wiederholten Hinterfragens, Revidierens, Sich-Enthalteins oder der Paradoxie und der Öffnung im Sinne mangelhafter Vollendung) rekonstruierbar. Epistemisch (auch zeigend-didaktisch) wurde die Anekdote hier besonders deshalb, weil sie auf engstem Raum eine Fülle von entscheidenden Informationen be-reithielt; im Grunde reichte hier – mit Friedrich Nietzsche (und Hans Blumenberg) gesprochen – eine einzige Anekdote, um Ciceros philosophische Schriftstellerei als Ganze überblicken und verstehen zu können.

Epistemische Qualitäten der Anekdote ließen sich aber auch schon dort festhalten, wo ich das Narrativ noch gar nicht unter diese einschlägige Überschrift gesetzt hatte. So stand die Anekdote als ein Teil der Ciceronischen *facetiae* (und die *facetiae* in ihrer Gesamtheit) in den Schriften *Cato* und *Laelius* für die Genese eines innovativen (römischen) Wissensmodells, das – unter massivem Einfluss dieser Darstellungsform – nicht so sehr Theoremen als viel mehr praxisorientierten und lebensweltlichen Anweisungen Platz bot; damit ist die Anekdote zugleich Medium eines Wissenstransfers, der Episteme (dort *sapientia*) in eine nachhaltige Abhängigkeit von ihrer ästhetischen Ausformung setzt (Kap. 6 und 7).

Doch lässt sich diese Funktion der Anekdote als praxeologische und evidente Zeigeform wiederum auch auf andere Beispiele beziehen und nicht nur auf die – zugunsten einer klaren Gliederung – dort genannten; so musste beispielsweise in der Szene zu Zenons *catalepsis* eine theoretische Erörterung einer einfachen Geste mit enormem deiktischen Potenzial weichen. Auch die Urpassage der *facetiae*, meiner Interpretation zufolge Ciceros Grundlegungen zu einer ‚Anekdotologie‘, baut auf dieselbe Umgewichtung von Theorie auf Praxis; unter Absage an ein theoretisches System (*ars*) werden dort die zu vermittelnden Wissens-elemente fast ausschließlich anhand von konkreten Beispielnarrativen (*natura*) gezeigt und gewonnen (Kap. 4). Zugleich entfalten die *facetiae* (in der beschriebenen Darstellung) insbesondere als fester Bestandteil der (Ciceronischen) Rhetorik epistemische Relevanz. Der angehende Rhetor (allgemeiner gesprochen aber auch der *scriptor*) erfährt, inwiefern die Anekdote als potenzielles Bauelement alias *locus* oder *argumentum* im Bereich der *inventio* Eingang in das rhetorische System findet. Anzuschließen war sie dort jedoch auch an den Bereich der *elocutio*, da das *facetum* zugleich eine Stil-kategorie darstellt. Dies wiederum zeitigt Auswirkungen auf die *actio* selbst, insofern die Anekdote nach den Gesetzen eines spezifischen *decorum* an ein bestimmtes Publikum, spezielle Situationen und Gelegenheiten, aber auch an Personen und Themen gebunden ist (Kap. 4 und 5).

Epistemische Generalisierung (und davon ableitbar eine ‚Topisierung‘ oder Kategorisierung von Anekdoten) ließ sich im Anschluss daran vor allem anhand

von denjenigen Narrativen zeigen, die anonymes und (stereo-)typenhaftes Personal zur Aufführung bringen: In ihnen tritt besonders häufig der (lakonische) Spartaner auf, und die Anekdote reicht in ihrer Gabe zur Metamorphose dabei an Sprichwörtliches und Aphoristisches heran; die sich daraus entwickelnde Episteme für den verwendenden Redner/*scriptor* bezüglich des einschlägigen *decorum* beläuft sich vor allem auf eine thematische Abhängigkeit des Narrativs – den Beispielen zufolge auf die Darstellung einer universalen *condicio humana* (Kap. 8).

Die Anekdote als ‚Nichtwissensform‘ (I)

Die andere Seite der Medaille, die die Anekdote als ‚Nichtwissensform‘ ausstellt, zeigte sich vor allem im Zusammenhang mit Ciceros skeptischer Philosophie, die sich als Methode jedoch auch auf die Darstellung und Umsetzung seiner Rhetoriktheorie auswirkt. Komparatistische Anschlussfähigkeit ergab sich dabei vor allem an das Œuvre Hans Blumenbergs und seine Philosophie der *Nachdenklichkeit* (Kap. 13). Deren gerade durch die Anekdote eröffnete Denkräume ließen sich gleich unter mehreren Gesichtspunkten auf Ciceros skeptische Methodik übertragen (Kap. 14–17). Grundsätzlich ist die Anekdote aber als ‚Nichtwissensform‘ *nicht* Form, die kein Wissen zur Verfügung stellt, sondern eine Form, die jedes potenzielle Wissen und seine Geltung infrage stellt und problematisiert, indem sie Überschüsse, Alternativen oder Marginalien auftut und damit Wissen immer dynamisiert (und gerade darin ist sie, wie gesagt, indirekt auch wieder hochepistemisch).

Zunächst ergaben sich Überschneidungen zu Ciceros Vorstellungen von Episteme an sich, da für den Skeptiker eine Vollendung von Wissen grundsätzlich zweifelhaft ist; dieser Vollendung treten – in einem der Anekdote kongenialen Lupenblick – Pluralisierung, Individualisierung und damit auch eine stete Relativierung von Wissen entgegen. Wissen wird dabei zusätzlich als von Diskursen, sozialen Konstellationen und einzelnen Individuen abhängige Größe beschrieben. Insbesondere Ciceros Dialoge, seien sie philosophischer oder rhetoriktheoretischer Natur, spiegeln diese *Mündlichkeit* und Exklusivität sowie den akzidentiellen Charakter dieser Wissensgenese wider (eine Handvoll Freunde kommt auf dem Land zu Diskussionen zusammen); dies sind Parameter, wie sie auch der Anekdote als Wissensmedium entsprechen (Kap. 14). So gesehen ist für den skeptischen Cicero Wissen etwas, das sich stets in Bewegung befindet, etwas Komplexes, Instabiles, das sich nicht mit dogmatischen Regeln fassen lässt, sondern sich im Gestus der unendlichen Annäherung und Auslotung kontinuierlichen Verhandlungen, ja sogar Selbstrevisionen unterziehen muss. Karneades als prototypischer Skeptiker wurde dabei zu einem wiederholten Beispiel einer anekdotischen Figur, die diese Programmatik und Methodik *par excellence* verkörpert; nicht nur epistemisch, sondern auch argumentativ durchbrach er in seinen Narrativen (oder die Narrative dank ihm) gegnerische (stoische, alt-akademische) Positionen. So ließ sich die Anekdote als ‚Prüferin‘ des Wissens und damit als ein Instrument und Element eines dynamischen Wissensmodells etablieren (Kap. 15). Punktuelle Ausnahmen wären gleichwohl Phänomene wie die oben beschriebene Fusion der

Anekdote mit anderen ‚stabileren‘ Wissensformen wie der Aitiologie oder der *mise en abyme* (Kap. 18 und 19).

Zum Bild der Anekdote als ‚Dynamisiererin‘ von Wissen gehört zudem ihre Erscheinung als Fragment, die, wie ich anhand einiger Beispiele zeigen konnte, auch Cicero selbst explizit reflektiert: Das waren Aristoteles oder Theophrast, dargestellt in kurzausgeschnittenen Lebensschnipseln, auf der Suche nach dem – in komischer Spannung zur kleinen Form der Anekdote – großen Allwissen (Kap. 16). Die Anekdote kann also (epistemologisch gesehen) Wissensfragment und (erneut parallel dazu argumentativ gesprochen) Einsprengsel und Durchbrecherin traditioneller und konventioneller Strukturen sein, die auch darin wieder zum Hinterfragen, Nachdenken, Relativieren und Differenzieren von Episteme ermahnt. Produktive Spannung und Ausnahmen ergaben sich hierbei vor allem mit der narrativen wie bildhaften Dichte und *Kompaktheit* der Anekdote, die dieser Form trotz ihrer Kleinheit etwas immerhin punktuell Abgeschlossenes verleihen. Gerade mit den semiotischen Verfahren der De- und Induktion ließ sich die *Repräsentanz* der Anekdote beweisen und vor allem dort logisch nachvollziehen, wo die Anekdote sich einer klaren Verweisstruktur in ihre Kontexte bediente: Das war die Anekdote als *mise en abyme*, die als kompaktes Fragment die gesamte Ciceronische Skepsis in ihrer Methodik, Epistemologie und literarischen Ausformung zugleich in sich vereinte (Kap. 17).

Als skeptische ‚Nichtwissensform‘ und argumentatives Konternarrativ trat die Anekdote vor allem auch in Großkapitel IV auf. So hätte dieses genauso gut (wie Kapitel V) unter der Überschrift der Skepsis und der Epistemologie behandelt werden können. Eine eigenständige Logik (und daher eigene Position innerhalb der Gliederung) erhielt es vor allem deswegen, weil sich anhand der dort behandelten Schrift *De divinatione* der definitorische Parameter des *Realismus* der Anekdote abstrahieren und sich das Narrativ so – unabhängig von einem (religions-)philosophischen – vor allem auch in einem historiographischen Diskurs mit den einschlägigen Fragen nach der *Faktizität* der Anekdote betrachten ließ. Daher folgte dort zunächst ein Überblick über die einschlägigen Forschungsbeiträge zur Anekdote innerhalb der (literarischen) Geschichtswissenschaft. Die zentralen Impulse waren die der bestechenden „Natürlichkeit“ der Anekdote (Monika Fludernik) und des „Realitätseffektes“ (Roland Barthes) und ihr Auftreten als Medium der „counterhistory“ mit der dafür nötigen Prise Subversivität, Marginalität und *Kontingenz* (Catherine Gallagher, Stephen Greenblatt, Joel Fineman); ebenso schlossen sich Fragen nach der (eigenen!) Zeitlichkeit der Anekdote fernab großer Stränge und *durées* an (Fernand Braudel) und Beobachtungen zur *Repräsentanz* der Anekdote auf dem Spannungsfeld von Singularität und Exemplarität sowie zu ihrer Eignung als Element der Rekonstruktion mikroskopischer sozialgeschichtlicher Zusammenhänge (Carlo Ginzburg). Ergebnis war es, die Anekdote nicht zwischen *Fiktionalität* und *Faktizität* zu positionieren, sondern ihr den Maßstab des *Realismus* als einer Form von Fiktion anzulegen (Kap. 9).

Die Anekdote als Persiflage anderer kleiner Formen (II)

An diese ‚realistische‘ Komponente der Anekdote ließ sich vor allem deren Gebrauch im zweiten Buch der Schrift *De divinatione* als Medium der rationalen Aufklärung anknüpfen, das Marcus Cicero zu einem strategisch eingesetzten Konternarrativ zur Durchbrechung der Argumentation seines Bruders Quintus wird; der Clou ist, dass die Anekdote dort nicht nur die ‚un-realistischen‘ (d. h. anti-skeptischen und somit zugleich stoischen) Narrative des ersten Buches als (epistemologisch) untragbar entlarvt, sondern sich gerade in der Negation und Dekonstruktion der als ‚Pseudo-Anekdoten‘ bezeichneten Narrative selbst generisch stärkt und sich in die Sphäre des *Realismus* einschreibt (Kap. 10–12). Während die Ereignisse und ihre Deutungen in Form der ‚Pseudo-Anekdote‘ in Buch 1 für (stoisches) *fatum*, *causae* und *necessitas* und daher für die Existenz der Divination als funktionierendes System stehen, vertritt die Anekdote in Buch 2 explizit (skeptische) Größen wie *Kontingenz* oder *casus* und stellt damit die *divinatio* als überkommenen, inhaltsleeren Komplex aus; die Anekdote wird zu einem Kommentar und Korrektiv der ‚Pseudo-Anekdote‘, die in ihrem *Realismus* rationalistisch-kühl, aber ebenso karikierend-witzig sowohl die schiere Unmöglichkeit als auch die banale Möglichkeit und unglaubliche Arbitrarität der gegnerischen Beispielnarrative aufspürt (Kap. 10). Wieder ließe sich also das Verhältnis der Anekdote zu möglichen Konkurrenzformen (hier zur ‚Pseudo-Anekdote‘) als ein persiflierendes und hier auch im weitesten Sinne parodistisches weiterdenken: Unter ähnlicher (oder gar Beibehaltung der) *Form*, setzt sie auf überraschenden *inhaltliche* Twists und Innovationen.

Besonders deutlich wird diese ihre Funktion und gewissermaßen partielle Iteration (als Persiflage) in der genauen Verhältnisbestimmung der Argumentation des zweiten zu der des ersten Buches der Schrift *De divinatione*. Die Anekdote greift dabei nämlich immer wieder auf den Mechanismus des Paradoxes zurück und reizt mit ihren Inhalten und Gedankenspielen konsequent die Ränder des Möglichen und Unmöglichen aus. Sie inszeniert sich selbst als *und* unterzieht zugleich die gegnerischen ‚Pseudo-Anekdoten‘ einer *reductio ad absurdum*, was erneut für die fatale Sprengkraft der Anekdote als argumentatives Bauteil, aber auch für ihre Funktion als fundamentale ‚Prüferin‘ des Wissens stehen kann (Kap. 11). Diese Überbietungs- oder Übertreibungsstrategie (oder erneut mit Genette gesprochen „Palimpsest“-Struktur) ließ sich vor allem anhand des inflationären Gebrauchs des Wortes (*ad*)*mirari* (und sämtlicher Nebenformen) in der Schrift *De divinatione* nachzeichnen. Parallel zur agonalen Doppelstruktur von ‚Pseudo-Anekdote‘ und Anekdote etabliert Cicero nämlich das Verhältnis von (pseudo-) *mirabile* und meta-*mirabile*. Dieses Verhältnis zeitigt dieselben Mechanismen der Iteration und Dekonstruktion: Ciceros Anekdoten *wundern* sich sozusagen über die (flache, *wunderlose*) Möglichkeit oder die (allzu *verwunderliche*) Unmöglichkeit und Arbitrarität der Beispielnarrative seines Bruders (Kap. 12). Nur ein ‚korrektes‘ *mirari*, das die bestechende Sphäre des *Realismus* nicht verlässt, aber durchaus mit der Erzeugung von Paradoxien, Aporien oder Absurditäten spielt, kann der Anekdote

als genuine *Mirabilität* und Auslöser der *Nachdenklichkeit* inhärent sein, wie ich es auch bereits in den definitorischen Kapiteln in Ausblick auf Kapitel IV vorweggenommen habe (Kap. 2–4).

Die Anekdote als ‚Nichtwissensform‘ (II)

Abstrakt betrachtet – und um die Kapitel IV und V zusammenzunehmen – ist die Anekdote (über ihre argumentative Funktion hinaus) also auch hier eine Form der Destabilisierung von Wissen, die nicht so sehr Wissen erzeugt, als Nichtwissen entlarvt, ihr epistemisches Potenzial aber auch so als Bestandteil und Instrument eines dynamischen Wissensmodells sichert. Damit ist sie prädestiniert für eine Verwendung als skeptisches Medium der Argumentation und Wissensvermittlung und ist zugleich sowohl epistemologisch als auch historiographisch oder religionsphilosophisch eine Form, die sich der Monodirektionalität, dem teleologischen Determinismus und dem stabilen Dogmatismus der Stoa widersetzt. Es ist diese Möglichkeit der Abstrahierung einer zentralen Verwendungsart der Anekdote, die – wie gesagt, nuanciert und getrennt durch die Gliederung – gerade im Rück- und Überblick einen systematischen, werkübergreifenden Einsatz der Anekdote bei Cicero in Philosophie und Rhetoriktheorie beweist. Damit einher geht ein Bruch mit der reduktionistischen Vorstellung, die Anekdote sei ein Supplement der Argumentation, deren Funktion sich vor allem auf Veranschaulichung und das Dasein eines Schmuckwerks belaufe. Meine Auswahl und Interpretation Ciceronischer *dicta* und *facta* sollte kein bloßes „counting flowers on the wall“ sein.⁴ Bei aller ‚enargetischer‘ Kraft, die diese Erzählform gewiss auch bei Cicero nicht vermissen lässt – die Stärken der Anekdote, vor allem als zusammenhängendes System und Strategie (ernst) genommen, manifestierten sich genauso in ihrer epistemologischen und argumentativen Dimension. Es ist also lohnend, sich dieses Narrativ auch über punktuelle Einzelinterpretation hinaus unter der These einer logischen Eigen-Struktur- und Netzwerk-Bildung vorzunehmen, wie es mit dem systematischen Gebrauch des *exemplum*, der Metapher, des *simile* oder Dichterzitats (bei Cicero oder anderen antiken Autoren) bereits zur Genüge geschehen ist.

Die *facetiae* als Ciceros Theorie der Anekdote

Das werkübergreifende System, das damit zutage tritt und von dem ein Strang die anti-stoische/skeptische Epistemologie und Argumentationstechnik betrifft, verkörpert aber zugleich auch ganz andere Aspekte, die beispielweise eher in eine literarisch-poetische Sphäre greifen. So ließ sich entlang des besagten skeptischen Stranges und der damit verbundenen Verwendung der Anekdote eine *Fiktionalitätsdebatte* nachzeichnen, innerhalb derer die realistisch-rationale Form der Anekdote in (persiflierender) Konkurrenz zu potenziellen Gegenformen auftrat. Dies galt im Besonderen für die Schrift *De divinatione* (sowie Teile von *De natura deorum*) (Kap. 9–12), aber auch für das Verhältnis der Anekdote zur Aitiologie (Kap. 19)

4 Vgl. dazu erneut Haight (1940) 178 und Fußnote 77, Seite 37, meines Kapitels 2.

und zu mythischen Erzählformen im Allgemeinen (Kap. 2); entscheidend ist hier jedoch die Verknüpfung mit den oft explizit als fiktional gekennzeichneten *loci* des Rhetors, wie es zum Beispiel bei den *narrationes* und *fabellae* der *facetiae* der Fall ist (Kap. 4). Mit dieser literarisch-poetischen Dimension lässt sich der Strang der Anekdote als skeptischer Form, die nun – wie zuvor Wissen oder die Stichhaltigkeit einer Argumentation – die Grenzen der Glaubwürdigkeit der Fiktion absteckt, auch in Ciceros Rhetoriktheorie einbinden. Die Anekdote als skeptische Form, und das ist der letzte große hierzu gehörende ‚Brückenschlag‘ von Kapitel V und IV zum definitorischen Kapitel II, hat ihren genuinen Ursprung bereits in Ciceros rhetorischem System, insofern den Beispielen und Kategorien der *facetiae* die mit der Skepsis verwandten Mechanismen der Ambiguität, des (absichtlichen) Missverstehens, der Absurdität, Paradoxie oder Ironie genuin encodiert sind. Dies nannte ich dort die Aufführung oder Auslösung einer *hermeneutischen Krise* durch die *facetiae*/Anekdote und ihre *Mirabilität/Nachdenklichkeit* (Kap. 4); es entspricht der durch das Narrativ provozierten ‚Wissenskrise‘ in Kapitel IV und V.

Diese Facette des skeptischen Stranges, die die *facetiae* sozusagen als Grundlegung und Urprinzip einer theoretischen ‚Anekdotologie‘ mit der m. E. zeitlosen Beschreibung der spezifischen Wirkweise des Narrativs etabliert, ist von fundamentaler Wichtigkeit für das Verständnis der Form und der Verwendung der Anekdote bei Cicero. Er schafft mit der *facetiae*-Passage trotz der oder gerade durch die Liste von unzähligen Beispielen nicht nur konkretes Anschauungsmaterial, sondern auch ein theoretisches Grundgerüst, auf welches im Grunde ein/e jede/s *facete dictum et factum*/Anekdote der Ciceronischen Texte theoretisch zurückgeführt werden kann (Kap. 4). Mein zentrales Anliegen hierbei war es also, die *facetiae*-Passage nicht so sehr als einen der (forensischen) Rhetorik inhärenten Exkurs zu verstehen (vgl. Edwin Rabbie, Harold Gotoff, Elaine Fantham, Mary Beard), sondern als eine Grundlagenpassage, die auch werk-, genre- und diskursübergreifende Wirkung zeitigen kann. Sie ist gleichsam der Schlüssel zur Grundannahme dieser Arbeit, d. h. zum Versuch der Beschreibung eines in sich logischen Systems der Anekdotenverwendung bei Cicero in Theorie und Praxis. Dafür standen zum einen die exemplarischen *close readings* der Schriften *Cato maior de senectute* und *Laelius de amicitia*, die – so meine dortige These – die Theorie der *facetiae*-Passage systematisch in die Praxis des Textes (als legeres Gespräch) übersetzen (Kap. 6 und 7); zum anderen aber bestätigten auch all jene Anekdoten dieses mit der *facetiae*-Passage geborene System, die gewissermaßen als narrative Inseln und Ableger davon, egal in welchem Ciceronischen Text und egal, ob als scheinbar isoliertes Einzelphänomen auftretend, indirekten Bezug auf die Kategorie(n) des *factum* nahmen (Kap. 4). Ein zweites, damit verbundenes Anliegen war es, die *facetiae*-Passage über ihre Funktionalisierung als Schablone für den Ciceronischen Gebrauch der Anekdote hinaus als entscheidenden Meilenstein innerhalb der diachronen Begriffsgeschichte der Anekdote zu verstehen, als formenden Impuls also für das spätere, vor allem auch literaturübergreifende Verständnis von dieser narrativen Form.

Die Anekdote innerhalb des rhetorischen Systems Ciceros: Zwischen *elocutio*, *inventio* und *dispositio*

Mit der Besprechung der Ciceronischen *facetiae* hat sich aber auch ein weiterer Strang eröffnet, der der Anekdote bisher selten abgewonnen wurde: nämlich die Frage nach einem spezifischen (anekdotischen) Stil und der Versuch, die Anekdote als Stilmerkmal zu begreifen. Als kein völlig eigener, sondern vielmehr komplementärer und im Rückblick vielseitig anschlussfähiger Strang erweist er sich insofern, als sich mit den Fragen nach einem Junktum von (anekdotischem) Stil und spezifischer *persona* erneut der Stoiker als diametraler Gegenpol zum Anekdotischen zeigte (Kap. 5); nicht nur epistemologisch und argumentativ, sondern auch stilistisch gesehen ist die Anekdote (bei Cicero) also etwas Anti-Stoisches. Analog dazu ließe sich die Anekdote also auch stilistisch (Kap. 5ff.) dem Skeptiker (Kap. 10ff. und 13ff.) zuordnen. Neben diesen vereinheitlichenden Strängen ging es mir in den entsprechenden Kapiteln jedoch vor allem um einen besonderen Teilaspekt der Ciceronischen anekdotischen Strategie: um das Aufzeigen einer systematischen Zu- und Abschreibung der Verwendung der Anekdote durch spezifische Sprecher, also um die These einer individuellen Erzähler- und Figurengestaltung qua Anekdote (Kap. 5). Ciceros Darstellung der Person des Älteren Cato schien dabei (auch werkübergreifend) am meisten vom Narrativ der Anekdote abzuhängen (Kap. 6). Zudem ließen sich so ästhetische Dimensionen der Anekdote/des *facetum* nachweisen, die – wie oben aus epistemologischer Perspektive bereits betrachtet – erneut über einen rein formalen und stilistischen Aspekt (à la *ornamentum*) hinaus sozusagen auch an der propositionalen Schraube des Textes drehen; das war vor allem Laelius' ‚fazetisches‘ und lebensweltliches *filum orationis* mit seiner massiven Teilhabe am dort generierten Wissenskonzept, welches Praxiswissen und Knowhow miteinschließt (Kap. 7).

Eine ganz besondere Art von einem weitgreifenden anekdotischen System oder Netzwerk ergab sich im besagten Großkapitel III jedoch nicht nur im Blick auf die erzählenden Akteure (mit den besagten stilistischen und gestalterischen Implikationen), sondern auch auf die anekdoteninhärenten Akteure, die (immer wieder) als handelnde Protagonisten auftreten (Kap. 8). Rekapitulieren möchte ich dieses System in meiner Zusammenfassung vor allem unter dem Stichwort der rhetorischen *dispositio*, da diese bisher zu kurz und teils nur indirekt oder in Fußnoten zur Geltung kam. Die im besagten Kapitel beobachtete Anonymisierung bestimmter anekdotischer Figuren (für die *facetiae* der *Siculus*, für die *Tusculanae disputationes* die *Lacedaemonii*) ließ sich nämlich nicht nur als Bereitstellung eines generalisierten oder ‚topisierten‘ Wissens fassen (*inventio*), sondern erlaubte es auch, Beobachtungen zu einer spezifischen, auch einem distinkten *decorum* folgenden Positionierung der Anekdote in Zeit und Raum eines Textes einzuleiten (*dispositio*). Zum einen scheinen bestimmte Sprecher, Protagonisten oder auch Adressaten (im Sinne von „wenn“ oder „wo“ XY vor XY spricht oder auftritt) den Gebrauch von Anekdoten zu favorisieren oder, im Gegenteil, zu verwehren; zum anderen (oder zugleich) ist die Verwendung des Narrativs vor allem von bestimm-

ten Stoffen und Themen (im Sinne von „wenn“ oder „wo“ XY verhandelt wird) abhängig. So zeigten sich (werk- und literaturübergreifend) Textpassagen, die sich um den Tod und die *ultima verba* verschiedener Protagonisten drehten, als besonders anekdotenreich; ebenso Passagen zur *condicio humana*, deren bevorzugtes Medium die (stereo-)typisierte Spartaner-Anekdote war (Kap. 8). Doch auch der divinatorische Diskurs mit all seinen Beispielnarrativen war ein für die Anekdote prädestinierter (Kap. 9ff.).

Als Ausblick, besonders auf die rhetorische Dimension der *dispositio*, ließe sich hier noch eine ganz neue Struktur zugrunde legen, die wortwörtlich nach der Platzierung der Anekdote im Text fragt, also nach den bevorzugten Orten der Anekdote über ihren Einsatz in der zentralen *argumentatio* hinaus. Neigt sie auch zu einem Erscheinen an den Enden oder Anfängen von Texten, zum Beispiel in Ciceros Proömien (im Sinne einer Aufmerksamkeit erregenden *captatio benevolentiae*)? Oder zur Zerstreuung des Publikums und somit zur Platzierung in Exkursen oder an den Enden von Texten (sozusagen als Retterin der Aufmerksamkeit)? Diese Fragen eigneten sich insbesondere für eine komplementäre Studie zur Verwendung der Anekdote in der Praxis der Ciceronischen Rede. Gleichwohl ist schon in der Theorie sichtbar, dass die Anekdote bestimmen (Text-)Zeiten- und Orten folgt. Verwandt wären hiermit (gerade im Blick auf die Akteure) auch Fragen nach Ort und Zeit der Anekdote im (vertexteten) Leben, also ebenso nach Anfang/Geburt, Mitte/signifikanten (Wende-)Punkten oder Ende/Tod, wobei vor allem der letztere Zeitpunkt mehrmals beobachtbar war. Zwar scheint mir bei Cicero das anekdotische Interesse selten bis nie ein biographisches zu sein, doch lässt sich vermuten, dass Cicero auch indirekt Weichen für die antike Biographik stellte, hält er doch etliche Lebensfetzen – zudem von bestimmten wiederkehrenden Figuren – bereit, die auf spätere Philosophenviten (Karneades, Simonides etc.) oder auch die kaiserzeitliche Biographie Wirkung entfalten konnten; mit Dionysios von Syrakus führt Cicero beispielsweise wiederholt eine anekdotische Figur ein, die dafür nahezu prototypisch ist.

Die Anekdote und ihr ‚Kosmos‘

Gerade bei der Beobachtung dieser Wiederkehr von bestimmten Protagonisten drängte sich immer wieder die Überlegung auf, ob der Anekdote neben eigenen Diskursen auch ein ganz eigener Kosmos (vor allem von Figuren, aber auch von strukturell wiederholbaren Begebenheiten) gehörte;⁵ ähnlich dem relativ stabilen Wissensbestand der *exempla* (jeder weiß, wie sich ein Regulus, wie sich eine Lukrezia, wie sich ein Cocles im Medium des *exemplum* verhalten sollte etc.) oder – mit den antiken Poetiken gesprochen – ähnlich dem Mythos, der sich seine Figuren zwar flexibel, aber doch mit einem stabilen Kern denkt (jeder weiß, wie sich ein

5 Bei dem Begriff „strukturell“ denke ich vor allem daran, was Claude Lévi-Strauss (2000) für Mythen und ihre Strukturen veranschlagt hat; zu untersuchen wäre demnach, ob sich auch eine ‚Struktur der Anekdoten‘ etablieren ließe; vgl. zu einem möglichen Beispiel Fußnote 36, Seite 79, des Kapitels 4.

Achill, wie ein Odysseus, wie eine Medea verhalten oder eben gestaltet werden sollte). In Analogie dazu wäre in Struktur und Kosmos (oder der Parallelwelt) der Anekdote Themistokles etwa der kontinuierliche Verfechter der *oblivio*, Zenon der immer wieder Gestikulierende, Thales der Stürzende, Karneades der ewig Ambig, Dionysios der schrullige Tyrann. Insbesondere die wandernde Anekdote über Themistokles, die sich gleich dreimal in Ciceros philosophischem und rhetoriktheoretischem Werk fassen ließ, zeitigte darin trotz einiger formaler Veränderungen eine Art Stabilisierungsbewegung ihres Wissenselements (Kap. 3). Anekdoten können also ihr etymologisches Prädikat des Geheimen und Neuen ganz aufgeben und sich qua Iteration zu einem etablierten Netzwerk oder Kosmos strukturieren. Zu einem Kosmos des Wissens, das – tatsächlich am besten mit dem Bild der Parallelwelt oder der Subkultur – die Kehrseite ‚großer Geschichte‘ abbildet, zugänglich macht und als Kehrseite den großen Strang des *Recto* kontinuierlich begleitet, umschlingt, durchsetzt und bisweilen verdeckt. Anekdoten, das sind die Ausschläge eines Seismographen der Geschichte entlang der sonst erdbebenlosen teleologischen Linie, Ausschläge und Wellen aber eher nach unten, ins Unscheinbare und vermeintlich Unwichtige; die großen Events haben, so scheint es, im Gegensatz zu ihr alle Unmittelbarkeit der *Aufzeichnung* verloren und sich der einebnenden Linie gefügt. Das Interessante im Vergleich zur Linie der Ereignisgeschichte, zum Netzwerk des Mythos, aber auch zu dem des *exemplum* ist, dass der anekdotische Wissensbestand – gerade unter der Möglichkeit der Beibehaltung des etymologischen Deckmantels des Geheimen – nahezu beliebig erweiterbar ist, ja gerade darin eine unerschöpfliche Quelle besitzt.

Diskurs-, Struktur-, Kosmos-, Figuren- oder thematisches System und gerade der fest etablierte Bestand von wandernden Anekdoten, welche allesamt die systematische Untersuchung der Anekdote bei Cicero zu Tage gefördert hat, müssen nachgerade zu einer komplementären Untersuchung der rhetorischen Praxis und der Ciceronischen Briefe, aber auch zu einer Studie der Rezeption der Anekdote anstoßen, die von Ciceros Vorgängern bis zu seinen Nachfolgen reicht. Erst so lassen sich Linien, Strukturen und Netzwerke erkennen, die sich noch weiter als auf den Aspekt des Werkübergreifenden erstrecken, und die anekdotischen Wissensbestände als mächtige, autorenunabhängige ‚Konkurrenzsysteme‘ begreifen. Außerdem sollte dies ebenso Ansporn sein zu analogen systematischen Studien zur Verwendung der Anekdote in der Historiographie oder den Naturwissenschaften, um das Narrativ in seiner spezifischen antiken Erscheinung (auch im Sinne einer genaueren Definition) sowohl formal als auch inhaltlich, strukturell, funktionell oder seine Wirkweise betreffend besser ausloten und so einen stärkeren Beitrag zur Gattungsgeschichte der Anekdote liefern zu können, die, wie gesagt, wenn schon nicht begrifflich, so doch konzeptuell noch stärker *vor* Prokop ansetzen sollte (Kap. 2) und deshalb nicht immer eine „chronique scandaleuse“ sein muss.

*

VII

Anhang

Literaturverzeichnis

Primärliteratur – Texte der Antike

- Aristophanes. Clouds. Edited with Introduction and Commentary*, ed. Dover, K. J., Oxford 1968.
- Aristotelis De arte poetica liber*, ed. R. Kassel, Oxford 1965.
- Aristotelis Metaphysica*, ed. W. Jaeger, Oxford 1957.
- Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 42. Academicorum reliquiae cum Lucullo*, ed. O. Plasberg, Stuttgart/Leipzig ²1996.
- Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46. De divinatione. De fato. Timaeus*, ed. W. Ax (post O. Plasberg), Stuttgart 1965.
- Marci Tulli Ciceronis De finibus bonorum et malorum libri quinque*, ed. L. D. Reynolds, Oxford 1994.
- Cicero. De inventione. De optimo genere oratorum. Topica*, ed. and trans. H. M. Hubbell, Cambridge (Mass.)/London 1949.
- Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 45. De natura deorum*, ed. W. Ax (post O. Plasberg), Berlin/New York 2008.
- Cicero in Twenty-Eight Volumes (vol. XIX). De Natura Deorum. Academica*, ed. and trans. H. Rackham, Cambridge (Mass.)/London ⁶1972.
- Marci Tulli Ciceronis De officiis*, ed. M. Winterbottom, Oxford 1994.
- Cicero in Twenty-Eight Volumes (vol. IV). De Oratore. Book III. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria*, ed. and trans. H. Rackham, Cambridge (Mass.)/London ⁴1968.
- Marci Tulli Ciceronis De re publica. De legibus. Cato maior de senectute. Laelius de amicitia*, ed. J. G. F. Powell, Oxford 2006.
- Marci Tulli Ciceronis Epistulae. Vol. II. Epistulae ad Atticum*, ed. L. C. Purser, Oxford 1958.
- Marci Tulli Ciceronis Rhetorica. Tomus I. Libros De oratore tres continens*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1979.
- Marci Tulli Ciceronis Rhetorica. Tomus II. Brutus. Orator. De optimo genere oratorum. Partitiones oratoriae. Topica*, ed. A. S. Wilkins, Oxford 1982.
- Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 44. Tusculanae disputationes*, ed. M. Pohlenz, Stuttgart ²1967.
- Merklin (2010) = Marcus Tullius Cicero. *De oratore. Über den Redner. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von H. Merklin*, Stuttgart 2010.
- Plasberg (1996) = Marci Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 42. *Academicorum reliquiae cum Lucullo*, ed. O. Plasberg, Stuttgart/Leipzig ²1996.
- Platonis Opera. Tomus I tetralogias I–II continens. Euthyphro. Apologia Socratis. Crito. Phaedo. Cratylus. Theaetetus. Sophista. Politicus*, ed. J. Burnet, Oxford 1977.
- Plutarch's Lives with an English Translation by B. Perrin in Eleven Volumes. VII. Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar*, ed. E. H. Warmington et al., London 1967.
- Rackham (1972) = *Cicero in Twenty-Eight Volumes (vol. XIX). De Natura Deorum. Academica*, ed. and trans. H. Rackham, Cambridge (Mass.)/London ⁶1972.
- C. Suetoni Tranquilli De vita Caesarum libros VIII et De grammaticis et rhetoribus librum*, ed. R. A. Kaster, Oxford 2016.

Primärliteratur – Texte der Frühen Neuzeit und Moderne

- Benjamin (1955): Walter Benjamin. *Schriften. Band II.*, ed. Th. W. Adorno u. G. Adorno, Frankfurt am Main 1955.
- Blumenberg (1981): Blumenberg, H., Nachdenklichkeit. Dankrede, *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung. Jahrbuch II/1980* (1981) 57–61.
- Blumenberg (1983a): Blumenberg, H., Glossen zu Anekdoten, *Akzente* 30.1 (1983) 28–41.
- Blumenberg (1983b): Blumenberg, H., Wolf und Lamm. Vier Glossen zur Fabel, *Akzente* 30.5 (1983) 389–392.
- Blumenberg (1984): Blumenberg, H., Verfehlungen. Glossen zu Anekdoten, *Akzente* 31.5 (1984) 390–396.
- Blumenberg (1987a): Blumenberg, H., *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Frankfurt am Main 1987.
- Blumenberg (1987b): Blumenberg, H., *Die Sorge geht über den Fluss*, Frankfurt am Main 1987.
- Blumenberg (1988): Blumenberg, H., Nächtlicher Anstand. Glossen zu Anekdoten, *Akzente* 35.1 (1988) 42–55.
- Blumenberg (2014): Blumenberg, H., *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main 2014.
- Blumenberg (2017): Blumenberg, H., *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main 2017.
- Brecht (1963): Brecht, B., *Schriften zum Theater I. 1918–1933. Augsburger Theaterkritiken. Über das alte Theater. Der Weg zum zeitgenössischen Theater*, Frankfurt am Main 1963.
- Dostojewskij (2015): Dostojewskij, F., *Der Idiot*, Frankfurt am Main 2015.
- Frisch (2014): Frisch, M., *Tagebuch. 1946–1949*, Frankfurt am Main 2014.
- Goethe (2008): Goethe, J. W., *Faust. Der Tragödie Erster Teil*, Stuttgart 2008.
- Les Essais de Michel de Montaigne*, ed. P. Villey et al., Paris 1978.
- Nabokov (2011): Nabokov, V., *Ada or Ardor: A Family Chronicle*, London 2011.
- Nabokov (2016): Nabokov, V., *Pnin*, London 2016.
- Nietzsche (1954): Friedrich Nietzsche. *Werke in drei Bänden. 3. Band*, ed. K. Schlechta, München 1954.
- Novalis (1978): Novalis. *Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs. Bd. 2. Das philosophisch-theoretische Werk*, ed. H.-J. Mähl, München/Wien 1978.
- Pessoa (2006): Pessoa, F., *Livro do desassossego. Composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa*, São Paulo 2006.
- Pirandello (2018): Pirandello, L., *L'umorismo*, Florenz 2018.
- Sciascia (2012): Sciascia, L., *Occhio di capra*, Mailand 2012.

Sekundärliteratur

- Abiven (2015): Abiven, K., *L'Anecdote ou la fabrique du petit fait vrai. De Tallemant des Réaux à Voltaire (1650–1750)*, Paris 2015.
- Achard (1999): Achard, G., Les proverbes dans l'œuvre de Cicéron, in: Biville, F. (Hg.), *Proverbes et sentences dans le monde romain: actes de la table ronde du 26 novembre 1997*, Paris 1999, 91–104.
- von Albrecht (1973): Albrecht, M. von, s. v. M. Tullius Cicero: Sprache und Stil, in: Ziegler, K. et al. (Hgg.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Supplementband XIII*, Stuttgart 1973, 1237–1347.
- Algra (1997): Algra, K. A., Chrysippus, Carneades, Cicero: The Ethical Divisions in Cicero's *Lucullus*, in: Inwood, B./Mansfeld, J. (Hgg.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books. Proceedings of the 7th Symposium Hellenisticum (Utrecht, August 21–25, 1995)*, Leiden u. a. 1997, 107–139.
- Allen (1994): Allen, J., Academic Probabilism and Stoic Epistemology, *CQ* 44.1 (1994) 85–113.

- Allen (1997): Allen, J., Carneadean Argument in Cicero's Academic Books, in: Inwood, B./Mansfeld, J. (Hgg.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books. Proceedings of the 7th Symposium Hellenisticum (Utrecht, August 21–25, 1995)*, Leiden u. a. 1997, 217–256.
- Alverdes/Rinn (1967): Alverdes, P./Rinn, H., *Deutsches Anekdotenbuch. Eine Sammlung von Kurzgeschichten aus vier Jahrhunderten*, München ⁵1967.
- Annas (2008): Annas, J., The Sage in Ancient Philosophy, in: Alesse, F. et al. (Hgg.), *Anthropine Sophia. Studi di filologia e storiografia filosofica in memoria di Gabriele Giannantoni*, Neapel 2008, 11–27.
- Arrighetti (2007): Arrighetti, G., Anekdoten und Biographie. *μάλιστα τὸ μικρὸν φυλάττειν*, in: Erler, M./Schorn, S. (Hgg.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten des internationalen Kongresses vom 26.–29. Juli 2006*, Würzburg 2007, 79–100.
- Arweiler (2012): Arweiler, A., *Cicero rhetor. Die Partitiones oratoriae und das Konzept des gelehrten Politikers*, Berlin/New York 2012.
- Asper (2011): Asper, M., 'Frame Tales' in Ancient Greek Science Writing, in: Pohl, K.-H./Wöhrle, G. (Hgg.), *Form und Gehalt in Texten der griechischen und der chinesischen Philosophie*, Stuttgart 2011, 91–112.
- Asper (2013a): Asper, M., Narratives in (Late-Antique) Commentary, in: Erler, M./Heßler, J. E. (Hgg.), *Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, Berlin 2013, 435–456.
- Asper (2013b): Asper, M., Minding the Gap: Aetiology and (False) Closure, in: Grewing, F. et al. (Hgg.), *The Door Ajar. False Closure in Greek and Roman Literature and Art*, Heidelberg 2013, 63–82.
- Asper (2020): Asper, M., Storytelling in Greek Law Courts, in: Ders. (Hg.), *Thinking in Cases. Ancient Greek and Imperial Chinese Case Narratives*, Berlin/Boston 2020, 49–66.
- Assmann (1999): Assmann, A., *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.
- Assmann (2016): Assmann, A., *Formen des Vergessens*, Göttingen 2016.
- Assmann (1992): Assmann, J., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992.
- Auerbach (1946): Auerbach, E., *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern 1946.
- Badura (2019): Badura, Ch., *Ovids Fasti und das kulturelle Wissen des römischen Kalenders* (als Dissertationsschrift eingereicht an der FU Berlin, 2019).
- Badura/Möller (2019): Badura, Ch./Möller, M., Authorship in Classical Rome, in: Berensmeyer, I./Buelens, G./Demoor, M. (Hgg.), *The Cambridge Handbook of Literary Authorship*, Cambridge 2019, 65–81.
- Bachtin (2015): Bachtin, M., *Die Ästhetik des Wortes. Aus dem Russischen übersetzt von R. Grübel und S. Reese*, Frankfurt am Main ⁹2015.
- Bal (1978): Bal, M., Mise en abyme et iconicité, *Littérature* 29 (1978) 116–128.
- Baraz (2004): Baraz, Y., *Prosimus Aliquid Civibus Nostris Otiosi. The Cultural Contribution of Cicero's Philosophy*, ProQuest Dissertations Publishing 2004.
- Barthes (1967): Barthes, R., Le discours de l'histoire, *Social Science Information* 6.4 (1967) 63–75.
- Barthes (1968): Barthes, R., L'effet de réel, *Communications* 11.1 (1968) 84–89.
- Barthes (1980): Barthes, R., *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris 1980.
- Beard (1986): Beard, M., Cicero and Divination: The Foundation of a Latin Discourse, *JRS* 76 (1986) 36–46.
- Beard (2014): Beard, M., *Laughter in Ancient Rome. On Joking, Tickling, and Cracking up*, Berkeley u. a. 2014.
- Becker-Sawatzky (2021): Becker-Sawatzky, M., Anekdoten im frühneuzeitlichen Kunstdiskurs. Kontexte und Funktionen am Beispiel akademischer Zirkel in Rom und Paris, in:

- Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 227–279.
- Benne (2009): Benne, Ch., Philologie und Skepsis, in: Schwindt, J. P. (Hg.), *Was ist eine philologische Frage?*, Frankfurt am Main 2009, 192–210.
- van den Berg (2019): Berg, Ch. S. van den, The Invention of Literary History in Cicero's *Brutus*, *CPh* 114.4 (2019) 573–603.
- Berthold (1965): Berthold, H., Die Gestalt des Themistokles bei M. Tullius Cicero, *Klio* 43 (1965) 38–48.
- Blänsdorf (1991): Blänsdorf, J., »Augurenlächeln« – Ciceros Kritik an der römischen Mantik, in: Wißmann, H. (Hg.), *Zur Erschließung von Zukunft in den Religionen. Zukunftserwartung und Gegenwartsbewältigung in der Religionsgeschichte*, Würzburg 1991, 46–65.
- van der Blom (2007): Blom, H. van der, Graecophile or Graecophobe? Cicero's Choice between Greek and Roman *Exempla*, *The Classical Outlook* 84.4 (2007) 157–162.
- van der Blom (2010): Blom, H. van der, *Cicero's Role Models. The Political Strategy of a Newcomer*, Oxford 2010.
- Bloomer (1997): Bloomer, W. M., *Latinity and Literary Society at Rome*, Philadelphia 1997.
- Bohrer (1981): Bohrer, K. H., *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins*, Frankfurt am Main 1981.
- Bons (2003): Bons, J. A. E., s. v. Aetiologia, in: Ueding, G. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Bd. 1. A–Bib*, Berlin/Boston 2003, 203–209.
- Bosman (2007): Bosman, P. R., King Meets Dog: The Origin of the Meeting between Alexander and Diogenes, *Acta Classica* 50 (2007) 51–63.
- Bourdieu (1997): Bourdieu, P., *Der Tote packt den Lebenden. Schriften zu Politik & Kultur 2*. Hg. von M. Steinrück. *Aus dem Französischen von J. Bolder*, Hamburg 1997.
- Braudel (1969): Braudel, F., *Écrits sur l'histoire*, Paris 1969.
- Braudel (1998): Braudel, F., *Das Mittelmeer und die mediterrane Welt in der Epoche Philipps II. 1. Band. Übersetzt von G. Osterwald*, Frankfurt am Main 1998.
- Bringmann (1971): Bringmann, K., *Untersuchungen zum späten Cicero*, Göttingen 1971.
- Burkert (2005): Burkert, W., Signs, Commands, and Knowledge: Ancient Divination between Enigma and Epiphany, in: Johnston, S. I. (Hg.), *Mantikê. Studies in Ancient Divination*, Leiden 2005, 29–49.
- Burnyeat (1980): Burnyeat, M., Can the Sceptic Live his Scepticism?, in: Schofield, M. et al. (Hgg.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford 1980, 20–54.
- Burnyeat (1983): Burnyeat, M., *The Skeptical Tradition*, Berkeley 1983.
- Burnyeat (1997): Burnyeat, M., Antipater and Self-Refutation: Elusive Arguments in Cicero's *Academica*, in: Inwood, B./Mansfeld, J. (Hgg.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books. Proceedings of the 7th Symposium Hellenisticum (Utrecht, August 21–25, 1995)*, Leiden u. a. 1997, 277–310.
- Butler (2015): Butler, Sh., *The Ancient Phonograph*, New York 2015.
- Calcò (2018): Calcò, V., Oltre il *topos* letterario: il *locus amoenus* come spazio vissuto nei dialoghi ciceroniani, *Ciceroniana on line* 2.2 (2018) 207–228.
- Cancik-Kirschbaum/Traninger (2015): Cancik-Kirschbaum, E./Traninger, A., Institution – Iteration – Transfer. Zur Einführung, in: Dies. (Hgg.), *Wissen in Bewegung. Institution – Iteration – Transfer*, Wiesbaden 2015, 1–13.
- Cappello (2019): Cappello, O., *The School of Doubt. Skepticism, History and Politics in Cicero's Academica*, Leiden 2019.
- Carsana/Schettino (2019): Carsana, Ch./Schettino, M. T., De la réalité factuelle à la construction historiographique: la figure de Caton l'Ancien, *L'Antiquité Classique* 88 (2019) 69–101.
- Casamento (2004): Casamento, A., 'Parlare e lagrimar vedrai insieme'. Le lacrime dell'oratore, in: Petrone, G. (Hg.), *Le passioni della retorica*, Palermo 2004, 41–62.

- Ceacovschi (2008): Ceacovschi, K. R., *(Re)Constructing Cato Maior: A Literary Assessment of the Reception of Cato the Elder in the Works of Cicero, Livy, and Aulus Gellius*, ProQuest Dissertations Publishing 2008.
- Chalkomatas (2007): Chalkomatas, D., *Ciceros Dichtungstheorie. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Literaturästhetik*, Berlin 2007.
- Ciafardone (2017): Ciafardone, G., Cicerone e l'esistenza divina: qualche appunto su *De divinatione* 2.41, *Prometheus* 43 (2017) 97–111.
- Ciafardone (2018a): Ciafardone, G., Cicerone, gli Stoici e il linguaggio sorvegliato: la censura di Balbo in *De natura deorum* 2, 138, *Prometheus* 44 (2018) 141–148.
- Ciafardone (2018b): Ciafardone, G., Il *De divinatione* ciceroniano e la polemica di Carneade contro la divinazione, *Acme* 71.2 (2018) 65–82.
- Cicu (2000): Cicu, L., Cicerone e il prepon, *Paideia. Rivista Letteraria di Informazione Bibliografica* 55 (2000) 123–162.
- Citroni Marchetti (2008): Citroni Marchetti, S., Tiberio Gracco, Cornelia e i due serpenti (Cic. div. 1, 36; 2, 62; Val. Max. 4, 6, 1; Plut. Ti. Gracch. 1, 4 s.; Plin. nat. 7, 122), *Materiali e discussioni* 60 (2008) 39–68.
- Coleman-Norton (1948): Coleman-Norton, P. R., Resemblances between Cicero's *Cato Maior* and *Laelius*, *The Classical Weekly* 41.14 (1948) 210–216.
- Cooper (2004): Cooper, J. M., Arcesilaus: Socratic and Sceptic, in: Karasmanis, V. (Hg.), *Socrates: 2400 years since his death*, Athen 2004, 401–414.
- Corbeill (2004): Corbeill, A., *Nature Embodied. Gesture in Ancient Rome*, Princeton/Oxford 2004.
- Corbeill (2012): Corbeill, A., Cicero and the Etruscan *Haruspices*, *Papers of the Langford Latin Seminar* 15 (2012) 243–266.
- Corbeill (2013): Corbeill, A., Cicero and the Intellectual Milieu of the Late Republic, in: Steel, C. (Hg.), *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge 2013, 9–24.
- Dällenbach (1977): Dällenbach, L., *Le récit spéculaire. Essai sur la mise en abyme*, Paris 1977.
- Darab (2020): Darab, Á., *The Anecdotal Narration and Encyclopedic Thought of Pliny the Elder's Naturalis Historia*, Newcastle upon Tyne 2020.
- DeFilippo (2000): DeFilippo, J. G., Cicero vs. Cotta in *De natura deorum*, *Ancient Philosophy* 20.1 (2000) 169–187.
- Del Bello (2007): Del Bello, D., *Forgotten Paths. Etymology and the Allegorical Mindset*, Washington D. C. 2007.
- Denyer (1985): Denyer, N., The Case against Divination: An Examination of Cicero's *De divinatione*, *PCPhS* 31 (1985) 1–10.
- Derrida (1968): Derrida, J., La différance, in: Foucault, M. (Hg.), *Théorie d'ensemble*, Paris 1968, 41–66.
- Derrida (2001): Derrida, J., *Limited Inc. Aus dem Französischen von W. Rappl unter Mitarbeit von D. Travner*, Wien 2001.
- Dibbern (2015): Dibbern, C. H., As virtutes da narratio no *De oratore* de Cícero, *Letras Clásicas* 19.2 (2015) 55–68.
- Dilcher (2009): Dilcher, R., Über die Charaktere und die dichterische Begabung (Kap. 15–18), in: Höffe, O. (Hg.), *Aristoteles. Poetik*, Berlin 2009, 159–176.
- Disler (2004): Disler, C. A., *Cicero and Translation in the Summer of 45 BCE. A Study of De Finibus, Academica Posteriora, Tusculanae Disputationes*, ProQuest Dissertations Publishing 2004.
- Doderer (1973): Doderer, K., *Die Kurzgeschichte in Deutschland*, Darmstadt 1973.
- Dorothée (2014): Dorothée, S., « Signum » et « significare » dans le vocabulaire de la divination : du signe au présage, in: Guillaumont, F./Roesch, S. (Hgg.), *La divination dans la Rome antique*, Paris 2014, 15–28.
- Dorson et al. (2020): Dorson, J. et al. (Hgg.), *Anecdotal Modernity. Making and Unmaking History*, Berlin/Boston 2020.

- Dugan (2005): Dugan, J., *Making a New Man. Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford 2005.
- Dugan (2013): Dugan, J., Cicero's Rhetorical Theory, in: Steel, C. (Hg.), *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge 2013, 25–40.
- Dunsch (2012): Dunsch, B., *Homo an liber?* Zur Ethik des Scherzens in Cicero, *De off.* 1, 103f., *Hyperboreus* 18.1 (2012) 87–106.
- Dyck (1996): Dyck, A. R., *A Commentary on Cicero, De Officiis*, Ann Arbor 1996.
- Dyck (2003): Dyck, A. R., *Cicero. De Natura deorum. Liber 1*, Cambridge 2003.
- Eco (1988): Eco, U., An Ars obliuionalis? Forget it!, *PMLA* 103.3 (1988) 254–261.
- Eming/Quenstedt/Renz (2018): Eming, J./Quenstedt, F./Renz, T., Das wunderbare als Konfiguration des Wissens – Grundlegungen zu einer Epistemologie, *Working Paper des SFB 980 Episteme in Bewegung* 12/2018, Freie Universität Berlin.
- Engels (2009): Engels, D., Der Hahn des Honorius und das Hündchen der Aemilia. Zum Fortleben Heidnischer Vorzeichenmotivik bei Prokop, *A&A* 55 (2009) 118–129.
- Fantham (2004): Fantham, E., *The Roman World of Cicero's De Oratore*, Oxford 2004.
- Fantuzzi/Wittenburg (1996): Fantuzzi, M./Wittenburg, A., s. v. Aitiologie, in: Cancik, H. et al. (Hgg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd. 1. A–Ari*, Stuttgart/Weimar 1996, 369–371.
- Farrell (1997): Farrell, J., The Phenomenology of Memory in Roman Culture, *CJ* 92.4 (1997) 373–383.
- Feddern (2018): Feddern, S., Die Rezeption des antiken Fiktionalitätsdiskurses durch den spanischen Humanisten Juan Luis Vives, *Gymnasium* 125.4 (2018) 327–354.
- Feeney (2016): Feeney, D., *Beyond Greek. The Beginnings of Latin Literature*, Cambridge (Mass.)/London 2016.
- Feldherr (2003): Feldherr, A., Cicero and the Invention of Literary History, in: Eigler, U. (Hg.), *Formen römischer Geschichtsschreibung von den Anfängen bis Livius. Gattungen, Autoren, Kontexte*, Darmstadt 2003, 196–212.
- Fellner/Grandl (2021): Fellner, I./Grandl, M., Inszenierte Negation, inszeniertes Nicht-Wissen, in: Dadaş, Ş./Vogel, Ch., *Dynamiken der Negation. (Nicht)Wissen und negativer Transfer in vormodernen Kulturen*, Wiesbaden 2021, 187–214.
- Fineman (1989): Fineman, J., The History of the Anecdote: Fiction and Fiction, in: Veeser, H. A. (Hg.), *The New Historicism*, New York 1989, 49–76.
- Fischer (2013): Fischer, S. L., “Que sçay-je / Que sais-je?” Montaigne, Knowing, and Gestalt, *Gestalt Review* 17.1 (2013) 2–5.
- Fleck (1980): Fleck, L., *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt am Main 1980.
- Fleck (1993): Fleck, M., *Cicero als Historiker*, Stuttgart 1993.
- Fleming (2011): Fleming, P., The Perfect Story: Anecdote and Exemplarity in Linnaeus and Blumenberg, *Thesis Eleven* 104.1 (2011) 72–86.
- Fleming (2012): Fleming, P., On the Edge of Non-Contingency: Anecdotes and the Lifeworld, *Telos* 158 (2012), 21–35.
- Fludernik (1996): Fludernik, M., *Towards a 'Natural' Narratology*, London/New York 1996.
- Formarier (2018): Formarier, M., La narratio chez Cicéron doit-elle être brève pour persuader?, *Interférences* 10 (2018) 1–24.
- Formisano (2017): Formisano, M., Fragile Expertise and the Authority of the Past: 'The Roman Art of War', in: König, J./Woolf, G. (Hgg.), *Authority and Expertise in Ancient Scientific Culture*, Cambridge 2017, 129–152.
- Fott (2012): Fott, D., The Politico-Philosophical Character of Cicero's Verdict in *De Natura Deorum*, in: Nicgorski, W. (Hg.), *Cicero's Practical Philosophy*, Notre Dame 2012, 152–180.

- Foucault (2012a): Foucault, M., *Die Regierung des Selbst und der anderen. Vorlesung am Collège de France 1982/83. Aus dem Französischen von J. Schröder*, Frankfurt am Main 2012.
- Foucault (2012b): Foucault, M., *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen II. Vorlesung am Collège de France 1983/84. Aus dem Französischen von J. Schröder*, Frankfurt am Main 2012.
- Foucault (2019a): Foucault, M., *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaft. Aus dem Französischen von U. Köppen*, Frankfurt am Main 2019.
- Foucault (2019b): Foucault, M., *Sexualität und Wahrheit. Bd. 1. Der Wille zum Wissen. Übersetzt von U. Raulff und W. Seitter*, Frankfurt am Main 2019.
- Fox (2007): Fox, M., *Cicero's Philosophy of History*, Oxford 2007.
- Franchis (2008): Franchis, M. de, Caton et le plaisir dans le *Cato Maior*: un visage paradoxal de Caton l'Ancien?, in: Galand-Hallyn, P. et al. (Hgg.), *Le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Turnhout 2008, 395–406.
- Fraser (1990): Fraser, N., Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy, *Social Text* 25/26 (1990) 56–80.
- Fuhrmann (1995): Fuhrmann, M., Persona, ein römischer Rollenbegriff, in: Marquard, O./Stierle, K. (Hgg.), *Identität*, München 1979, 122–137.
- Gärtner (1996): Gärtner, H. A., s. v. Anekdote, in: Cancik, H. et al. (Hgg.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. Bd. 1. A–Ari*, Stuttgart 1996, 697–698.
- Gärtner (2005): Gärtner, U., Cicero und die Geschichtsschreibung, *Potsdamer Lateintage* 1 (2005) 21–52.
- Galand-Hallyn (1994): Galand-Hallyn, P., *Le reflet des fleurs: description et métalangage poétique d'Homère à la Renaissance*, Genf 1994.
- Gallagher (2001): Gallagher, C., Counterhistory and the Anecdote, in: Dies./Greenblatt, S. (Hgg.), *Practicing New Historicism*, Chicago/London 2001, 49–74.
- Gallagher/Greenblatt (2001): Gallagher, C./Greenblatt, S., Introduction, in: Dies. (Hgg.), *Practicing New Historicism*, Chicago/London 2001, 1–19.
- Gallop (2002): Gallop, J., *Anecdotal Theory*, Durham 2002.
- Genette (2001): Genette, G., *Mimologiken. Reise nach Kratylien. Aus dem Französischen von M. v. Killisch-Horn*, Frankfurt am Main 2001.
- Genette (2018): Genette, G., *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*, Frankfurt am Main 2018.
- Gigon (1995): Gigon, O., s. v. Anekdote, in: Andresen, C. et al. (Hgg.), *Lexikon der Alten Welt. Bd. 1. A commentariis–Gynaikonomen*, Augsburg 1995, 160–161.
- Gildenhard (2013): Gildenhard, I., Cicero's Dialogues: Historiography Manqué and the Evidence of Fiction, in: Föllinger, S./Müller, G. M. (Hgg.), *Der Dialog in der Antike. Formen und Funktionen einer literarischen Gattung zwischen Philosophie, Wissensvermittlung und dramatischer Inszenierung*, Berlin/Boston 2013, 235–274.
- Gill (1988): Gill, Ch., Personhood and Personality: The Four-Personae Theory in Cicero, *De Officiis* I, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 6 (1988) 169–199.
- Ginzburg (2002): Ginzburg, C., *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Turin 2002.
- Ginzburg (2011): Ginzburg, C., *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Aus dem Italienischen von K. F. Hauber*, Berlin 2011.
- Glucker (1995): Glucker, J., *Probabile, Veri Simile and Related Terms*, in: Powell, J. G. F. (Hg.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995, 115–143.
- Glucker (2012): Glucker, J., Cicero's Remarks on Translating Philosophical Terms – Some General Problems, in: Ders./Burnett, Ch. (Hgg.), *Greek into Latin from Antiquity until the Nineteenth Century*, London 2012, 37–96.

- Godart (2021): Godart, S., Heiterkeit. Anekdotische Isosthenie bei Montaigne, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 107–129.
- Görler (1974): Görler, W., *Untersuchungen zu Ciceros Philosophie*, Heidelberg 1974.
- Görler (1995): Görler, W., Silencing the Troublemaker: *De Legibus* 1.39 and the Continuity of Cicero's Scepticism, in: Powell, J. G. F. (Hg.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995, 85–113.
- Görler (1997): Görler, W., Cicero's Philosophical Stance in the *Lucullus*, in: Inwood, B./Mansfeld, J. (Hgg.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books. Proceedings of the 7th Symposium Hellenisticum (Utrecht, August 21–25, 1995)*, Leiden u. a. 1997, 36–57.
- Goldhill (2009): Goldhill, S., The Anecdote. Exploring the Boundaries between Oral and Literate Performance in the Second Sophistic, in: Johnson, W. A./Parker, H. N. (Hgg.), *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, Oxford 2009, 96–113.
- Goldmann (1989): Goldmann, S., Statt Totenklage Gedächtnis. Zur Erfindung der Mnemotechnik durch Simonides von Keos, *Poetica* 21.1/2 (1989) 43–66.
- González (2014): González, Ch. L., 'Hateful' and 'Doubtful' Wisdom. Roman Disdain and Appropriation of Greek Philosophy in Cicero's *Laelius*, *New England Classical Journal* 41.3 (2014) 195–221.
- Gorman (2005): Gorman, R., *The Socratic Method in the Dialogues of Cicero*, Stuttgart 2005.
- Gossman (2003): Gossman, L., Anecdote and History, *History and Theory* 42.2 (2003) 143–168.
- Gotoff (1981): Gotoff, H. C., Cicero's Style for Relating Memorable Sayings, *Illinois Classical Studies* 6.2 (1981) 294–316.
- Gowing (2000): Gowing, A., Memory and silence in Cicero's *Brutus*, *Eranos* 98 (2000) 39–64.
- Gowing (2005): Gowing, A., *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge 2005.
- Graevenitz (1998): Graevenitz, G. von/Marquard, O., Vorwort zu: Dies. (Hgg.), *Kontingenz*, München 1998, XI–XVI.
- Graf (1996): Graf, F., Römische Kultaitia und die Konstruktion religiöser Vergangenheit, in: Flashar, M. et al. (Hgg.), *Retrospektive: Konzepte von Vergangenheit in der griechisch-römischen Antike*, München 1996, 125–135.
- Grafton (1999): Grafton, A., *The Footnote. A Curious History*, Cambridge (Mass.) 1999.
- Grandl (2019): Grandl, M., „(Nicht) auf den Mund gefallen“ – Caesars Rhetorik zwischen Schlagfertigkeit und Sprachlosigkeit in Suetons apophthegmatischen Anekdoten, *Working Paper des SFB Episteme in Bewegung* 13/2019, Freie Universität Berlin.
- Grandl (2021): Grandl, M., Wie sich Anekdoten kommentieren. Theorie einer ‚Affordanz‘ der Anekdote (nach H. Blumenberg, L. Sciascia und M. T. Cicero), in: Ders./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 203–224.
- Grandl/Möller (2021): Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021.
- Greco (2013): Greco, P., Latin *Accusativus cum Participio*: syntactic description, evidential values, and diachronic development, *Journal of Latin Linguistics* 12.2 (2013) 173–198.
- Greenblatt (1992): Greenblatt, S., *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Oxford 1992.
- Greenblatt (2001): Greenblatt, S., The Touch of the Real, in: Gallagher, C./Ders. (Hgg.), *Practicing New Historicism*, Chicago/London 2001, 20–48.
- Greenblatt (2007): Greenblatt, S., *Learning to Curse. Essays in Early Modern Culture*, New York/London 2007.
- Greenblatt (2011): Greenblatt, S., *The Swerve. How the World Became Modern*, New York/London 2011.

- Grenzmann (2001): Grenzmann, W., s. v. Anekdote, in: Kohlschmidt, W./Mohr, W. (Hgg.): *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte*. Bd. 1. A–K, Berlin/New York 2001, 63–66.
- Grothe (1971): Grothe, H., *Anekdote*, Stuttgart 1971.
- Guérin (2019): Guérin, Ch., Laughter, Social Norms, and Ethics in Cicero's Works, in: Destrée, P./Trivigno, F. V. (Hgg.), *Laughter, Humor, and Comedy in Ancient Philosophy*, Oxford 2019, 122–144.
- Gurd (2012): Gurd, S. A., *Work in Progress: Literary Revision as Social Performance in Ancient Rome*, Oxford 2012.
- Hadjadj (1990): Hadjadj, D., L'Anekdote au péril des dictionnaires, in: Montandon, A. (Hg.), *L'Anekdote: Actes du colloque de Clermont-Ferrand 1988*, Clermont-Ferrand 1990, 1–20.
- Hahmann (2019): Hahmann, A., Cicero Defining the Stoic Science of Divination, *Apeiron* 52.3 (2019) 317–337.
- Haight (1940): Haight, E. H., *The Roman Use of Anecdotes in Cicero, Livy, and the Satirists*, New York 1940.
- Hanchey (2014): Hanchey, D., Days of Future Passed: Fiction Forming Fact in Cicero's Dialogues, *CJ* 110.1 (2014) 61–75.
- Haury (1955): Haury, A., *L'ironie et l'humour chez Cicéron*, Leiden 1955.
- Haverkamp (1991): Haverkamp, A., Auswendigkeit. Das Gedächtnis der Rhetorik, in: Ders./Lachmann, R. (Hgg.), *Gedächtniskunst: Raum – Bild – Schrift. Studien zur Mnemotechnik*, Frankfurt am Main 1991, 25–52.
- Haverkamp/Lachmann (1993): Haverkamp, A./Lachmann, R. (Hgg.), *Memoria. Vergessen und Erinnern*, München 1993.
- Hein (1976): Hein, J., *Deutsche Anekdoten*, Stuttgart 1976.
- Hein (1982): Hein, J., Die literarische Anekdote, ihre Entwicklung und ihre Stellung in der Literatur, *Universitas* 37.1 (1982) 637–642.
- Hein (2019): Hein, C.-D., *Cicero als Philosophischer Schriftsteller. Kommentar zu ausgewählten Briefen aus den Jahren 45–44*, Heidelberg 2019.
- Hénaff (2009): Hénaff, M., The Anecdotal: Truth in Detail, *Substance* 38.1 (2009) 97–111.
- Hendrix (2000): Hendrix, H., Historiographical Anecdotes as Depositories and Vehicles of Cultural Memory, in: Gorp, H. van/Musarra-Schröder, U., *Genres as Repositories of Cultural Memory*, Amsterdam/Atlanta (GA) 2000, 17–26.
- Hertfelder (2021): Hertfelder, K., Bewegungslinien der Anekdote bei Hans Blumenberg, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 177–202.
- Ioppolo (2008): Ioppolo, A. M., Arcésilas dans le *Lucullus* de Cicéron, *Revue de Métaphysique et de Morale* 1 (2008) 21–44.
- Iser (1970): Iser, W., *Die Appellstruktur der Texte: Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*, Konstanz 1970.
- Iser (1976): Iser, W., *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, München 1976.
- Iser (1991): Iser, W., *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt am Main 1991.
- Jaeger (2002): Jaeger, M., Cicero and Archimedes' Tomb, *JRS* 92 (2002) 49–61.
- Jakobson (1974): Jakobson, R., *Form und Sinn. Sprachwissenschaftliche Betrachtungen*, München 1974.
- Jolles (2006): Jolles, A., *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*, Berlin/New York 2006.
- Jordan (1859): Jordan, H., Über die Apophthegmen und Sentenzen des Cato, *RhM* 14 (1859) 261–283.
- Jouanno (2017): Jouanno, C., De l'intérêt des lieux communs: deux épisodes privilégiés de l'histoire de Thémistocle, *Les Études classiques* 85.4 (2017) 337–360.

- Jünger (1948): Jünger, F. G., *Über das Komische*, Frankfurt am Main ³1948.
- Kammer (1964): Kammer, U., *Untersuchungen zu Ciceros Bild von Cato Censorius*, Frankfurt a. M. 1964.
- Kany-Turpin (2003): Kany-Turpin, J., La divination augurale romaine, une science des signes?, in: Lévy, C. et al. (Hgg.), *Ars et Ratio. Sciences, art et métiers dans la philosophie hellénistique et romaine*, Brüssel 2003, 61–74.
- Keith (2011): Keith, Th. R., *Blood, Toil, Tearless Sweat: Sparta in Philosophical Thought of the Late Republic and Early Empire*, ProQuest Dissertations Publishing 2011.
- Kenty (2016): Kenty, J., Cicero's Representation of an Oral Community in *De oratore*, in: Slater, N. W. (Hg.), *Voice and Voices in Antiquity*, Leiden/Boston 2016, 351–376.
- Kirchner (2005): Kirchner, R., Die Mysterien der Rhetorik. Zur Mysterienmetapher in rhetoriktheoretischen Texten, *RhM* 148 (2005) 165–180.
- Kris/Kurz (2018): Kris, E./Kurz, O., *Die Legende vom Künstler. Ein geschichtlicher Versuch*, Frankfurt am Main ⁷2018.
- Krostenko (2000): Krostenko, B., Beyond (Dis)belief: Rhetorical Form and Religious Symbol in Cicero's *de Divinatione*, *TAPA* 130 (2000) 353–391.
- Laird (2001): Laird, A., Ringing the Changes on Gyges: Philosophy and the Formation of Fiction in Plato's Republic, *JHS* 121 (2001) 12–29.
- Latour (1996): Latour, B., On Actor-Network Theory. A few clarifications, *Soziale Welt* 47.4 (1996) 369–381.
- Lausberg (1973): Lausberg, H., *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München ²1973.
- Leeman (1985): Leeman, A. D., *Form und Sinn. Studien zur römischen Literatur (1954–1984)*, Frankfurt a. M. u. a. 1985.
- Leeman/Pinkster/Rabbie (1989): Leeman, A. D./Pinkster, H./Rabbie, E., *M. Tullius Cicero. De oratore libri III. Kommentar. 3. Band: Buch II, 99–290*, Heidelberg 1989.
- Lefèvre (2001): Lefèvre, E., *Panaitios' und Ciceros Pflichtenlehre. Vom philosophischen Traktat zum politischen Lehrbuch*, Stuttgart 2001.
- Lefèvre (2007): Lefèvre, E., Der Tithonos Aristons von Chios und Ciceros Cato. Von der philosophischen Theoria zur politischen Betätigung, *Hermes* 135 (2007) 43–65.
- Levine (1957): Levine, Ph., The Original Design and the Publication of the *De Natura Deorum*, *HSPH* 62 (1957) 7–36.
- Lévi-Strauss (2000): Lévi-Strauss, C., *Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte*, Frankfurt am Main 2000.
- Lévy (1992a): Lévy, C., *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rom 1992.
- Lévy (1992b): Lévy, C., Cicéron créateur du vocabulaire latin de la connaissance: essai de synthèse, in: *La langue latine, langue de la philosophie. Collection de l'École française de Rome* 161, Rom 1992, 91–106.
- Lévy (2003): Lévy, C., Chrysippe dans les *Tusculanes*, in: Besnier, B. et al. (Hgg.), *Les passions antiques et médiévales*, Paris 2003, 131–143.
- Lévy (2008): Lévy, C., Cicéron, le moyen platonisme et la philosophie romaine: à propos de la naissance du concept latin de *qualitas*, *Revue de Métaphysique et de Morale* 1 (2008) 5–20.
- Lévy (2017a): Lévy, C., De la rhétorique à la philosophie: le rôle de la *temeritas* dans la pensée et l'œuvre de Cicéron, in: Müller, G. M./Zini, F. M. (Hgg.), *Philosophie in Rom – Römische Philosophie?*, Berlin/Boston 2017, 285–303.
- Lévy (2017b): Lévy, C., Cicéron était-il un « Roman sceptic »?, *Ciceroniana on line* 1.1 (2017) 9–24.
- Linderski (1982): Linderski, J., Cicero and Roman Divination, *PdP* 37 (1982) 12–38.

- Lobsien (2020): Lobsien, V. O., Anecdotal Ambiguity: Andrew Marvell, in: Dorson, J. et al. (Hgg.), *Anecdotal Modernity. Making and Unmaking History*, Berlin/Boston 2020, 53–67.
- Lobsien (2021): Lobsien, V. O., Andrew Marvell, oder die Kunst des Schwebens, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdoten*, Wiesbaden 2021, 131–144.
- Loehr (1996): Loehr, J., *Ovids Mehrfacherklärungen in der Tradition aitiologischen Dichtens*, Stuttgart/Leipzig 1996.
- Long/Sedley (1987a): Long, A. A./Sedley, D. N., *The Hellenistic Philosophers. Vol. 1. Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Cambridge 1987.
- Long/Sedley (1987b): Long, A. A./Sedley, D. N., *The Hellenistic Philosophers. Vol. 2. Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Cambridge 1987.
- Lorenz (1992): Lorenz, Th., Die Epiphanie der Dioskuren, in: Froning, H. et al. (Hgg.), *Kotinos. Festschrift für Erika Simon*, Mainz 1992, 114–122.
- Lowrie (2008): Lowrie, M., Cicero on Caesar or Exemplum and Inability in the *Brutus*, in: Arweiler, A./Möller, M. (Hgg.), *Vom Selbst-Verständnis in Antike und Neuzeit. Notions of the Self in Antiquity and Beyond*, Berlin/New York 2008, 131–154.
- Luck (1964): Luck, G., Zur Geschichte des Begriffs ‚sapientia‘, *ABG* 9 (1964) 203–215.
- Machek (2016): Machek, D., Using Our Selves: An Interpretation of the Stoic Four-personae Theory in Cicero's *De Officiis* I, *Apeiron* 49.2 (2016) 163–191.
- MacKendrick (1989): MacKendrick, P., *The Philosophical Books of Cicero*, London 1989.
- Manuwald (2018): Manuwald, G., Die ‚religiöse Stimme‘ Ciceros, in: Becker, E.-M./Rüpke, J. (Hgg.), *Autoren in religiösen literarischen Texten der späthellenistischen und der frühkaiserzeitlichen Welt*, Tübingen 2018, 39–55.
- Marchese (2019): Marchese, R. R., Piantare alberi. Storie e modelli di crescita nel *Cato maior de senectute* di Cicerone, *Bollettino di Studi Latini* 49.2 (2019) 467–494.
- Martins (2015): Martins, A. I. C., A seriedade do Humor ao longo dos séculos: uma retórica do poder político ou de um contra-poder?, *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 17 (2015) 323–346.
- McElduff (2004): McElduff, S. R., *Surpassing the Source. Roman Theories of Translation*, ProQuest Dissertations Publishing 2004.
- Merklin (2010) = Marcus Tullius Cicero. *De oratore. Über den Redner. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von H. Merklin*, Stuttgart 2010.
- Michel (1982): Michel, A., Le Caton et le Laelius. Originalité philosophique et expérience personnelle dans deux traités cicéroniens, *Vita Latina* 85 (1982) 12–18.
- Miller (2015): Miller, P. A., Cicero Reads Derrida reading Cicero. A Politics and a Friendship to Come, in: Altman, W. H. F. (Hg.), *Brill's Companion to the Reception of Cicero*, Leiden/Boston 2015, 175–197.
- Möller (2004): Möller, M., Talis oratio – qualis vita. Zu Theorie und Praxis mimetischer Verfahren in der griechisch-römischen Literaturkritik, Heidelberg 2004.
- Möller (2009): Möller, M., Rhetorik und Philosophie. Fußnoten zu einer Theorie der Aufmerksamkeit, in: Schwindt, J. P. (Hg.), *Was ist eine philologische Frage?*, Frankfurt am Main 2009, 137–159.
- Möller (2010): Möller, M., Der Schwanengesang des Crassus. Modi sprachlicher Repräsentation in Ciceros *De oratore* (3, 1–6), in: Fuhrer, Th./Nelis, D. (Hgg.), *Acting with Words. Communication, Rhetorical Performance and Performative Acts in Latin Literature*, Heidelberg 2010, 31–46.
- Möller (2013): Möller, M., *Ciceros Rhetorik als Theorie der Aufmerksamkeit*, Heidelberg 2013.
- Möller (2015): Möller, M., *Exemplum and Exceptio. Building Blocks for a Rhetorical Theory of the Exceptional Case*, in: Lowrie, M./Lüdemann, S. (Hgg.), *Exemplarity and Singularity. Thinking through Particulars in Philosophy, Literature, and Law*, London/New York 2015, 96–110.

- Möller (2019): Möller, M., Konfigurationen des Wissenstransfers in biographischen Anekdoten. Theoretische Grundlegungen im Fokus der Konzepte „Medium“, „Wissensoikonomie“ und „Negation“, *Working Paper des SFB Episteme in Bewegung* 18/2019, Freie Universität Berlin.
- Möller/Grandl (2021): Möller, M./Grandl, M., Epistemische Konstruktionen des (Auto)Biographischen in antiken und modernen Texten. Einführung, in: Grandl, M./Dies. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 3–27.
- Moncelet (1990): Moncelet, Ch., L'Anecdote photographiée (à propos de gens qui rient et de gens qui pleurent), in: Montandon, A. (Hg.), *L'Anekdote: Actes du colloque de Clermont-Ferrand* 1988, Clermont-Ferrand 1990, 263–279.
- Montandon (2018): Montandon, A., *Les Formes brèves*, Paris 2018.
- von Moos (1988): Moos, P. von, *Geschichte als Topik: Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Policraticus“ Johannis von Salisbury*, Hildesheim 1988.
- Moretti (2013): Moretti, F., *Distant Reading*, London 2013.
- Moretti (1995): Moretti, G., *Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità, sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli Stoici*, Bologna 1995.
- Moser (2006): Moser, Ch., Die supplementäre Wahrheit des Anekdotischen: Kleists Prinz Friedrich von Homburg und die europäische Tradition anekdotischer Geschichtsschreibung, in: Blamberger, G. et al. (Hgg.), *Kleist-Jahrbuch 2006*, Stuttgart/Weimar 2006, 23–44.
- Moser-Rath (1977): Moser-Rath, E., s. v. Anekdote, in: Ranke, K. et al. (Hgg.), *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 1*, Berlin/New York 1977, 528–541.
- Motta (2018): Motta, A., The Philosophy of Artistic Creation: Phidias, the Ideas, and Cicero, *Apeiron* 51.3 (2018) 325–344.
- Mülder-Bach (2021): Mülder-Bach, I., Einzelfall, Exempel, Ausnahme: Spielräume des Anekdotischen bei Fontane, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 145–160.
- Müller (2015): Müller, G. M., Transfer und Überbietung im Gespräch in den Dialogen Ciceros, *Gymnasium* 122.3 (2015) 275–301.
- Müller (2017): Müller, G. M., Philosophie im Plauderton. Zum philosophischen Gehalt der Horazischen Episteln, in: Ders./Zini, F. M. (Hgg.), *Philosophie in Rom – Römische Philosophie?*, Berlin/Boston 2017, 115–136.
- Murphy (1991): Murphy, J. P., The Anecdote in Suetonius' Flavian 'Lives', *ANRW* II.35.2 (1991) 3780–3793.
- Neuhausen (1987): Neuhausen, K. A., *Academicus sapiens*: Zum Bild des Weisen in der Neuen Akademie, *Mnemosyne* 40.3 (1987) 353–390.
- Neuhausen (2004): Neuhausen, K. A., 'Neue Sachen erfordern neue Wörter'. Ciceros Grundlegung eines von der Antike bis zur Gegenwart gültigen Leitsatzes der lateinischen Sprache und Literatur, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 40/41 (2004/2005) 157–191.
- Neureuter (1973): Neureuter, H. P., Zur Theorie der Anekdote, *Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts* (1973) 458–480.
- Nicgorski (2008): Nicgorski, W., Cicero's Distinctive Voice in Friendship: *De Amicitia* and *De Re Publica*, in: Heyking, J./Avramenko, R. (Hgg.), *Friendship and Politics: Essays in Political Thought*, Notre Dame 2008, 84–111.
- Nicgorski (2016): Nicgorski, W., *Cicero's Skepticism and His Recovery of Political Philosophy*, New York 2016.
- Niehaus (2013): Niehaus, M., Die sprechende und die stumme Anekdote, *ZfdPh* 132.2 (2013) 183–202.

- Niehues-Pröbsting (1983): Niehues-Pröbsting, H., Anekdote als philosophiegeschichtliches Medium, *Nietzsche-Studien* 12 (1983) 255–286.
- Norden (1958): Norden, E., *Die Antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. 1. Band*, Darmstadt ⁵1958.
- Nosarti (2006): Nosarti, L., Le „forme brevi“ nella letteratura latina, in: Rigoni, M. A. (Hg.), *La brevità felice. Contributi alla teoria e alla storia dell'aforisma*, Venedig 2006, 89–120.
- Padilla Peralta (2018): Padilla Peralta, D., Ecology, Epistemology, and Divination in Cicero *De Divinatione* 1.90–94, *Arethusa* 51.3 (2018) 237–267.
- Pausch (2004): Pausch, D., *Biographie und Bildungskultur. Personendarstellungen bei Plinius dem Jüngeren, Gellius und Sueton*, Berlin/New York 2004.
- Pease (1913): Pease, A. S., The Conclusion of Cicero's *De Natura Deorum*, *TAPA* 34 (1913) 25–37.
- Peetz (2005): Peetz, S., Ciceros Konzept des *probabile*, *Philosophisches Jahrbuch* 112 (2005) 97–133.
- Perl (1982): Perl, G., Der Redner Helvius Mancius und der pictus Gallus (Cicero, *de oratore* 2, 266), *Philologus* 126.1 (1982) 59–69.
- Petsch (1942): Petsch, R., *Wesen und Formen der Erzählkunst*, Halle (Saale) ²1942.
- Poeschel (1940): Poeschel, H., Von der antiken Anekdote, *Frankfurter Zeitung* 383/384 (1940).
- Pomata (2014): Pomata, G., The Medical Case Narrative: Distant Reading of an Epistemic Genre, *Literature and Medicine* 32.1 (2014) 1–23.
- Powell (1988): Powell, J. G. F., *Cicero. Cato maior de senectute. Edited with Introduction and Commentary*, Cambridge 1988.
- Powell (1990): Powell, J. G. F., *Cicero: Laelius, on Friendship (Laelius de amicitia) & the Dream of Scipio (Somnium Scipionis). Edited with an Introduction, Translation & Commentary*, Warminster 1990.
- Powell (1995): Powell, J. G. F., Cicero's Translations from Greek, in: Ders. (Hg.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995, 273–300.
- Powell (2013): Powell, J. G. F., Cicero's Style, in: Steel, C. (Hg.), *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge 2013, 41–72.
- Preisendanz (2007): Preisendanz, W., s. v. Komische (das), Lachen (das), *HWPh* 4 (2007) 889–893.
- Price (1975): Price, B. J., Cicero *De Oratore* 2.264–265 – *facetiae ex exemplis?*, *CW* 71.2 (1975) 165–168.
- Prost (2008): Prost, F., Le thème du plaisir dans le *Cato Maior*: aspects philosophiques, in: Galand-Hallyn, P. et al. (Hgg.), *Le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance*, Turnhout 2008, 377–394.
- Quenstedt (2021a): Quenstedt, F., Mediation neuen Wissens. Anekdoten in Marco Polos *Divisament dou monde* und dessen deutschsprachigen Fassungen, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 85–105.
- Quenstedt (2021b): Quenstedt, F., *Mirabiles Wissen. Deutschsprachige Reiseerzählungen um 1200 im Kontext arabischer Literatur. Straßburger Alexander – Herzog Ernst – Brandan-Reise*, Wiesbaden 2021.
- Rabbie (2007): Rabbie, E., Wit and Humor in Roman Rhetoric, in: Dominik, W./Hall, J., *A Companion to Roman Rhetoric*, Malden (Mass.) 2007, 207–217.
- Rackham (1968): Rackham, H., *Cicero in Twenty-Eight Volumes (vol. IV). De Oratore. Book III. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria. With an English Translation*, Cambridge (Mass.) and London ⁴1968.
- Rackham (1972): Rackham, H., *Cicero in Twenty-Eight Volumes (vol. XIX). De Natura Deorum. Academica. With an English Translation*, Cambridge (Mass.) and London ⁶1972.
- Rawson (1972): Rawson, E., Cicero the Historian and Cicero the Antiquarian, *JRS* 62 (1972) 33–45.

- Rawson (1985): Rawson, E., *Roman Intellectual Life in the Late Roman Republic*, London 1985.
- Rawson (1991): Rawson, E., *Roman Culture and Society. Collected Papers*, Oxford 1991.
- Reichel (2015): Reichel, J., Zwischentöne und Untergründe. Eine Rezeptionsästhetische Annäherung an Hans Blumenbergs ‚Kleine Schriften‘, in: Möller, M. (Hg.), *Prometheus gibt nicht auf. Antike Welt und modernes Leben in Hans Blumenbergs Philosophie*, Paderborn 2015, 203–218.
- Reinhardt (2016): Reinhardt, T., To See and to Be Seen: On Vision and Perception in Lucretius and Cicero, in: Gareth, W./Volk, K. (Hgg.), *Roman Reflections: Studies in Latin Philosophy*, Oxford 2016, 63–90.
- Reinhardt (2017): Reinhardt, T., Cicero and Augustine on Grasping the Truth, in: Müller, G. M./Zini, F. M. (Hgg.), *Philosophie in Rom – Römische Philosophie?*, Berlin/Boston 2017, 305–323.
- Reinhardt (2018): Reinhardt, T., *Pithana and Probabilia*, in: Bénatouil, Th./Ierodiakonou, K. (Hgg.), *Dialectic after Plato and Aristotle*, Cambridge 2018, 218–253.
- Reinhardt (2021): Reinhardt, T., Zenons Hand (Cicero, *Lucullus* §§ 144–6), in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 41–50.
- Reitz (2014): Reitz, Ch./Walter, A. (Hgg.), *Von Ursachen sprechen: eine aitiologische Spurensuche*, Hildesheim 2014.
- Repici (1995): Repici, L., Gli Stoici e la divinazione secondo Cicerone, *Hermes* 123.2 (1995) 175–192.
- Ricardou (1973): Ricardou, J., *Le nouveau roman*, Paris 1973.
- Riccobono (2011): Riccobono, U., ‘Isle-solitudes’ and European Archaeologies in Leonardo Sciascia, in: Riccobono, R. M. (Hg.), *The Poetics of the Margins. Mapping Europe from the Interstices*, Oxford u. a. 2011, 17–32.
- Röd (1992): Röd, W., *Heureka! Philosophische Streifzüge im Licht von Anekdoten*, München 2013.
- Rohmer (1992): Rohmer, E., s. v. Anekdote, in: Ueding, G. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Bd. 1. A–Bib*, Tübingen 1992, 566–579.
- Rudd (2001): Rudd, N., Cicero’s Academic Connections. A Note on *Acad.* 1.13 and 43, *Hermathena* 170 (2001) 3–8.
- Ruge (2013): Ruge, E., Shakespeare, Greenblatt und die Macht der Anekdote, in: Unseld, M./Zimmermann, Ch. von (Hgg.), *Anekdote – Biographie – Kanon. Zur Geschichtsschreibung in den schönen Künsten*, Köln u. a. 2013, 85–104.
- Ruta (2018): Ruta, A., Traduzioni artistiche di responsi oracolari nel ‘De divinatione’, *Res Publica Litterarum* 41 (2018) 172–182.
- Saller (1980): Saller, R., Anecdotes as Historical Evidence for the Principate, *G&R* 27.1 (1980) 69–83.
- Santangelo (2005): Santangelo, F., The Religious Tradition of the Gracchi, *Archiv für Religionsgeschichte* 7 (2005) 198–214.
- Sauer (2013): Sauer, J., Dialog, Argument und der implizite Leser in Ciceros staatsphilosophischen Schriften, in: Föllinger, S./Müller, G. M. (Hgg.), *Der Dialog in der Antike. Formen und Funktionen einer literarischen Gattung zwischen Philosophie, Wissensvermittlung und dramatischer Inszenierung*, Berlin/Boston 2013, 173–197.
- Schäfer (1982): Schäfer, R., *Die Anekdote. Theorie – Analyse – Didaktik*, München 1982.
- Schäfer (1977): Schäfer, W. E., *Anekdote – Antianekdote. Zum Wandel einer literarischen Form in der Gegenwart*, Stuttgart 1977.
- Scheidegger Lämmle (2016): Scheidegger Lämmle, C., *Werkpolitik in der Antike. Studien zu Cicero, Vergil, Horaz und Ovid*, München 2016.
- Scheidegger Lämmle (2017): Scheidegger Lämmle, C., Last Words: Cicero’s Late Works and the Poetics of a Literary Legacy, in: Gavrielatos, A. (Hg.), *Self-Presentation and Identity in the Roman World*, Cambridge 2017, 17–36.

- Schievenin (2000): Schievenin, R., Amicitia perfecta e amicitia comune nel *Laelius* cicero-niano, *Bollettino di Studi Latini* 30.1 (2000) 447–465.
- Schildknecht (2004): Schildknecht, Ch., Kolloquium 18. Ausdrucksgrenzen: Theorien nicht-propositionaler Wissensformen, in: Högrefe, W. (Hg.), *Grenzen und Grenzüberschreitungen. XIX. Deutscher Kongress für Philosophie. Vorträge und Kolloquien*, Berlin 2004, 759–761.
- Schildknecht (2017): Schildknecht, Ch., Rhetorizität und Literarizität der Philosophie, in: Hetzel, A./Posselt, G. (Hgg.), *Handbuch Rhetorik und Philosophie*, Berlin/Boston 2017, 473–492.
- Schirren (2010): Schirren, Th., *Quam efficax est animi sermonisque gravitas* – Dicta als Marker symbolischer Interaktion, in: Fuhrer, Th./Nelis, D. (Hgg.), *Acting with Words. Communication, Rhetorical Performance and Performative Acts in Latin Literature*, Heidelberg 2010, 79–100.
- Schlaffer (1972): Schlaffer, H., s. v. Anekdote, in: Weimar, K. et al. (Hgg.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Bd. 1. A–G*, Berlin/New York 2007, 87–89.
- Schmidt et al. (2021): Schmidt, N./Pissis, N./Uhlmann, G. (Hgg.), *Wissensokonomien. Ordnung und Transgression vormoderner Kulturen*, Wiesbaden 2021.
- Schmitt (1972): Schmitt, Ch. B., *Cicero Scepticus: A Study of the Influence of the Academia in the Renaissance*, Den Haag 1972.
- Schmitt-Pantel (2008): Schmitt-Pantel, P., Anecdotes et Historie chez Plutarque. État de la question et interrogations, *Revue littéraire Europe. Historiens de l'Antiquité* 945/946 (2008) 236–251.
- Schneider (2000): Schneider, W. Ch., Vom Salz Ciceros. Zum politischen Witz, Schmä und Sprachspiel bei Cicero, *Gymnasium* 107.6 (2000) 497–518.
- Schofield (1986): Schofield, M., Cicero for and against Divination, *JRS* 76 (1986) 47–65.
- Schofield (2008): Schofield, M., Ciceronian Dialogue, in: Goldhill, S. (Hg.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge 2008, 63–84.
- Schofield (2013): Schofield, M., Writing Philosophy, in: Steel, C. (Hg.), *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge 2013, 73–87.
- Schultz (2014): Schultz, C. E., *Commentary on Cicero De Divinatione I*, Ann Arbor 2014.
- Schulz (2019a): Schulz, V., Die Erzeugung von ‚Vergessen‘ in der römischen Historiographie, in: Möller, A. (Hg.), *Historiographie und Vergangenheitsvorstellungen in der Antike*, Stuttgart 2019, 149–164.
- Schulz (2019b): Schulz, V., *tenerorum oblitus amorum* (Tr. 5,7a,21). Das ‚Vergessen‘ in Ovids *Tristia* und *Epistulae ex Ponto*, *Gymnasium* 126.6 (2019) 567–591.
- Schulz (2020): Schulz, V., Material to Remember? ‘Tyrannical’ Space in Roman Imperial Historiography and Biography, *Mnemosyne* 73 (2020) 296–319.
- Schwindt (2021): Schwindt, J. P., Was weiß die Anekdote – und wie? Grundlinien einer Theorie der Lücke (nach Sueton), in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 31–37.
- Sedlmeier/Snyder-Körber (2020): Sedlmeier, F./Snyder-Körber, M., Introduction, in: Dorson, J. et al. (Hgg.), *Anecdotal Modernity. Making and Unmaking History*, Berlin/Boston 2020, 1–30.
- Sjöblad (2009): Sjöblad, A., *Metaphors Cicero Lived by: The Role of Metaphor and Simile in De Senectute*, Lund 2009.
- Sluiter (2015): Sluiter, I., Ancient Etymology: A Tool for Thinking, in: Montanari, F. et al. (Hgg.), *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship. Vol. 2. Between Theory and Practice*, Leiden/Boston 2015, 896–922.
- Soós (1979): Soós, I., Einige Angaben zum Porträt des Themistokles in Ciceros Werken, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 15 (1979) 35–41.
- Spahlinger (2005): Spahlinger, L., *Tulliana Simplicitas. Zu Form und Funktion des Zitats in den philosophischen Dialogen Ciceros*, Göttingen 2005.
- Spoerhase (2020): Spoerhase, C., Skalierung. Ein ästhetischer Grundbegriff der Gegenwart, in: Ders. et al. (Hgg.), *Ästhetik der Skalierung*, Hamburg 2020, 5–15.

- Stark (2008): Stark, R. J., Some Aspects of Christian Mystical Rhetoric, Philosophy, and Poetry, *Philosophy & Rhetoric* 41.3 (2008) 260–277.
- Steel (2002): Steel, C., Cicero's *Brutus*: The End of Oratory and the Beginning of History?, *BICS* 46 (2002) 195–211.
- Steel (2013): Steel, C., Structure, Meaning and Authority in Cicero's Dialogues, in: Föllinger, S./Müller, G. M. (Hgg.), *Der Dialog in der Antike. Formen und Funktionen einer literarischen Gattung zwischen Philosophie, Wissensvermittlung und dramatischer Inszenierung*, Berlin/Boston 2013, 221–234.
- Stefanovska (2009): Stefanovska, M., Exemplary or Singular? The Anecdote in Historical Narrative, *Substance* 38.1 (2009) 16–30.
- Steinfeld (2009): Steinfeld, Th., Skepsis. Über August Böckh, die Wissenschaft der unendlichen Approximation und das Glück der mangelnden Vollendung, in: Schwindt, J. P. (Hg.), *Was ist eine philologische Frage?*, Frankfurt am Main 2009, 211–226.
- Stenger (2006): Stenger, J., Apophthegma, Gnome und Chrie. Zum Verhältnis dreier literarischer Kleinformen, *Philologus* 150.2 (2006) 203–221.
- Stojanović (2019): Stojanović, P., Zeno of Citium's Causal Theory of Apprehensive Appearances, *Ancient Philosophy* 39.1 (2019) 151–174.
- Strässlé (2005): Strässlé, Th., De arte salis. Von der Modellierung einer stofflichen Poetologie in der römischen Rhetorik, *A&A* 51 (2005) 97–119.
- Striker (1980): Striker, G., Sceptical Strategies, in: Schofield, M. et al. (Hgg.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford 1980, 92–115.
- Striker (1997): Striker, G., Academics fighting Academics, in: Inwood, B./Mansfeld, J. (Hgg.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books. Proceedings of the 7th Symposium Hellenisticum* (Utrecht, August 21–25, 1995), Leiden u. a. 1997, 257–276.
- Stroup (2014): Stroup, S. C., 'When I read my Cato, it is as if Cato speaks: the birth and evolution of Cicero's dialogic voice, in: Marmodoro, A./Hill, J. (Hgg.), *The Author's Voice in Classical and Late Antiquity*, Oxford 2014, 123–151.
- Suerbaum (2002): Suerbaum, W., § 162. M. Porcius Cato (Censorius), in: Ders. (Hg.), *Die Archaische Literatur von den Anfängen bis Sullas Tod. Die vorliterarische Periode und die Zeit von 240 bis 78 v. Chr.*, München 2002, 380–418.
- Suerbaum (2004): Suerbaum, W., *Cato Censorius in der Forschung des 20. Jahrhunderts. Eine kommentierte chronologische Bibliographie für 1900–1999 nebst systematischen Hinweisen und einer Darstellung des Schriftstellers M. Porcius Cato (234–149 v. Chr.)*, Hildesheim u. a. 2004.
- Tarrant (2000): Tarrant, H., Recollection and Prophecy in the *De Divinatione*, *Phronesis* 45 (2000) 64–76.
- Taylor (1970): Taylor, A., The Anecdote: A Neglected Genre, in: Mandel, J./Rosenberg, B. A. (Hgg.), *Medieval Literature and Folklore Studies. Essays in Honor of Francis Lee Utley*, New Brunswick/New Jersey 1970, 223–228.
- Thomä et al. (2015): Thomä, D./Kaufmann, V./Schmid, U., *Der Einfall des Lebens. Theorie als geheime Autobiographie*, München 2015.
- Thorsrud (2002): Thorsrud, H., Cicero on His Academic Predecessors: the Fallibilism of Arcesilaus and Carneades, *Journal of the History of Philosophy* 40.1 (2002) 1–18.
- Thorsrud (2012): Thorsrud, H., Radical and Mitigated Skepticism in Cicero's *Academica*, in: Nicgorski, W. (Hg.), *Cicero's Practical Philosophy*, Notre Dame 2012, 133–151.
- Tischer (2019): Tischer, U., Quotations in Roman Prose as Intermedial Phenomena, *Trends in Classics* 11.1 (2019) 34–50.
- Tschögele (2021): Tschögele, Th., *Die Erzählungen des Valerius Maximus* (als Dissertationsschrift eingereicht an der FU Berlin, 2021).

- Tsouni (2018): Tsouni, G., The 'Academy' in Rome: Antiochus and his vetus Academia, in: Müller, G. M./Zini, F. M. (Hgg.), *Philosophie in Rom – Römische Philosophie?*, Berlin/Boston 2017, 139–149.
- Vallozza (2012): Vallozza, M., La voce di Demostene nella tradizione aneddotica, *Maia* 64.2 (2012) 209–219.
- Verbaal (2006): Verbaal, W., Cicero and Dionysios the Elder, or the End of Liberty, *Classical World* 99.2 (2006) 145–156.
- Vielberg (2019): Vielberg, M., Philosophie und Religion in Ciceros Schrift *De divinatione*, *Gymnasium* 126.1 (2019) 47–71.
- Volk (2017): Volk, K., Signs, Seers and Senators: Divinatory Expertise in Cicero and Nigidius Figulus, in: König, J./Wolff, G. (Hgg.), *Authority and Expertise in Ancient Scientific Culture*, Cambridge 2017, 329–347.
- Walter (2014): Walter, U., *Memoria und res publica. Zur Geschichtskultur im republikanischen Rom*, Frankfurt am Main 2004.
- Wardle (2006): Wardle, D., *Cicero on Divination. De Divinatione. Book 1. Translated with Introduction and Historical Commentary*, Oxford 2006.
- Weber (1993): Weber, V., *Anekdote. Die andere Geschichte. Erscheinungsformen der Anekdote in der deutschen Literatur, Geschichtsschreibung und Philosophie*, Tübingen 1993.
- Weeber (2018): Weeber, K.-W., *Humor in der Antike*, Stuttgart 2018.
- Wehrli (1973): Wehrli, F., Gnome, Anekdote und Biographie, *MH* 30.4 (1973) 193–208.
- Weinrich (2005): Weinrich, H., *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*, München 2005.
- Wendt (2022): Wendt, D., Detailliert. Die Anekdote als Poetik der Ausnahme bei Cicero und Horaz, in: Möller, R. M./Moser, Ch. (Hgg.), *Das Anekdotische. Interdisziplinäre Perspektiven auf Geschichte und Poetik einer kleinen Form*, Berlin/Boston 2022, 135–160.
- West (1992): West, S., Not at Home. Nasica's Witticism and Other Stories, *CQ* 42.1 (1992) 287–288.
- Wetters/Fuchs (2014): Wetters, K./Fuchs, F., s. v. Skepsis, in: Buch, R./Weidner, D. (Hgg.), *Blumenberg lesen. Ein Glossar*, Frankfurt am Main 2014, 276–290.
- White (1986): White, H. V., *Auch Klio dichtet, oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*, Stuttgart 1986.
- Wierzcholowski (2019): Wierzcholowski, R. C., Zwischen Philosophie und Rhetorik. Die Argumentation *a persona* und ihr Beitrag zur römischen Religionsphilosophie in Ciceros *De natura deorum*, *RhM* 162 (2019) 292–360.
- Wisse (2002): Wisse, J., The Intellectual Background of Cicero's Rhetorical Works, in: May, J. M. (Hg.), *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, Leiden u. a. 2002, 331–374.
- Wittchow (2001): Wittchow, F., *Exemplarisches Erzählen bei Ammianus Marcellinus. Episode, Exemplum, Anekdote*, München/Leipzig 2001.
- Wittchow (2021): Wittchow, F., Vom *exemplum* zur Anekdote? Das Erbe der Annalistik bei Caesar, Livius und Tacitus, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 51–66.
- Wolf (1993): Wolf, W., *Ästhetische Illusion und Illusionsdurchbrechung in der Erzählkunst: Theorie und Geschichte mit Schwerpunkt auf englischem illusionsstörenden Erzählen*, Tübingen 1993.
- Wondratschek (XXXX): Wondratschek, W., *Früher begann der Tag mit einer Schusswunde. Ein Bauer zeugt mit einer Bäuerin einen Bauernjungen, der unbedingt Knecht werden will*, München 2007.
- Woolf (2015): Woolf, R., *Cicero. The Philosophy of a Roman Sceptic*, London/New York 2015.
- Wulfram (2009): Wulfram, H., *Ex uno plures. Drei Studien zum postumen Persönlichkeitsbild des alten Cato*, Berlin 2009.
- Wynne (2014): Wynne, J. P. F., Learned and Wise: Cotta the Sceptic in Cicero's *On the Nature of the Gods*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 47 (2014) 245–273.

- Zetzel (2016): Zetzel, J. E. G., *Philosophy Is in the Streets*, in: Gareth, W./Volk, K. (Hgg.), *Roman Reflections: Studies in Latin Philosophy*, Oxford 2016, 50–62.
- Zill (2014a): Zill, R., *Minima historia. Die Anekdote als philosophische Form*, *Zeitschrift für Ideengeschichte* 8.3 (2014) 33–46.
- Zill (2014b): Zill, R., s. v. Anekdote, in: Buch, R./Weidner, D. (Hgg.), *Blumenberg lesen. Ein Glossar*, Frankfurt am Main 2014, 26–42.
- Zill (2015): Zill, R., *Nachdenklichkeit, antik – und modern. Sokrates als Urbild narrativer Philosophie*, in: Möller, M. (Hg.), *Prometheus gibt nicht auf. Antike Welt und modernes Leben in Hans Blumenbergs Philosophie*, Paderborn 2015, 219–238.
- Zill (2021): Zill, R., *Geschichten in Bewegung. Zum Funktionswandel der Anekdote im 17. und 18. Jahrhundert*, in: Grandl, M./Möller, M. (Hgg.), *Wissen en miniature. Theorie und Epistemologie der Anekdote*, Wiesbaden 2021, 163–176.

*

Anekdotenverzeichnis

Dieses Anekdotenverzeichnis soll einen raschen Überblick über *alle* als Anekdoten in Frage kommenden oder mit der Anekdote in Verbindung stehenden, also auch die im Laufe der Arbeit als „Gegen- oder Konkurrenzformen“ bezeichneten Narrative, wie sie in der Ciceronischen Rhetoriktheorie und Philosophie auftreten, ermöglichen. Einerseits sind in den nachfolgenden Tabellen diejenigen Narrative gelistet und mit Seitenzahlen versehen, die ich im Rahmen meiner Analyse genauer bespreche; andererseits sollen die Tabellen gerade diejenigen Anekdoten nachreichen, die ausführlich zu besprechen nicht möglich war, und somit eine Kompensation der zwingenden Selektion darstellen. Als Instrumentarium eines *distant reading* bieten die Tabellen neben dem (oft mehrmaligen) Vorkommen in Ciceros Werk einen Blick auf die Anzahl und somit Frequenz der Anekdote im jeweiligen Werk, auf einschlägige Anekdoten-Shifter, anekdotische Parameter oder andere Schlüsselwörter sowie auch eine knappe Überschrift in Schlagwörtern zur Thematik und Figurenkonstellation des Narrativs. Zusätzlich zu einem ersten Vertrautmachen mit dem reichen anekdotischen Material in Ciceros Schriften mögen die Tabellen ebenso zu einem schnellen Abgleich mit den bei anderen Autoren überlieferten und wiederkehrenden Anekdoten dienen.

Nicht unerwähnt bleiben sollen dabei die gelegentlichen Schwierigkeiten der Definition der Anekdote, wie ich sie insbesondere in den definitorischen Kapiteln 2–4 bespreche. Bei ausschließlicher Listung von im strengen Sinne definierten Anekdoten bliebe wichtiges Vergleichsmaterial unbeachtet. Ziel dieses Anekdotenverzeichnis ist es jedoch, eine möglichst komplette Übersicht über das bei Cicero im Rahmen der einschlägigen Fragestellung greifbare ‚anekdotische Material‘ zu geben und somit auch nicht genuine Anekdoten sowie benachbarte Narrative miteinzubeziehen. Nicht komplett ‚narrativierte‘ Anekdoten, wenn im Text beispielsweise nur eine kurze Referenz zu einer als bekannt vorauszusetzenden Anekdote, ihrem einschlägigen Akteur oder der Thematik ergeht, ebenso Apophthegmata, Aphorismen, Sentenzen oder witzige Aussprüche erscheinen zur geschwinden Abgrenzung daher in runden Klammern: (1). Konkurrenzformen wie *exempla* aus der römischen Historie, eine Reihe von juristischen Beispielfällen, aber auch die von mir mehrmals erwähnte ‚Pseudo-Anekdote‘ werden unter dem Zusatz einer Tilde verzeichnet: ~1.

Academici libri (ac. 1/ac. 2)

1	§ 2, 2	<i>ferunt; respon- disse dicitur</i>	Themistokles' <i>memoria</i> (vgl. <i>de orat.</i> 2, 299–300; <i>fin.</i> 2, 104)	46–58, 147 ³ , 238 ²⁹ , 251 ²⁰
(2)	§ 2, 3	<i>fateretur</i>	Mithridates über den ‚leibhaftigen‘ Feldherrn L. Lucullus	–
3	§ 2, 11	<i>audiebam; sto- machari; mirabar</i>	Antiochos' Entsetzen über Philons Bücher	–
4	§ 2, 28	<i>resistebat; dicebat</i>	Karneades über das nicht begreif- bare Nicht-Begreifen	247–249
~5	§ 2, 57	<i>accepimus; ‚dice- re‘ solebant</i>	Delische Bauern können ein Ei vom anderen unterscheiden (vgl. <i>ac.</i> 2, 86)	–
6	§ 2, 93	<i>inquit</i>	Karneades' Schlagfertigkeit (I)	–
7	§ 2, 98	<i>ludere solebat</i>	Karneades' Schlagfertigkeit (II)	–
8	§ 2, 137	<i>legi apud Clitomachum; iocantem dixisse</i>	Die Philosophengesandtschaft in Rom: Stoa <i>vs.</i> Akademie (vgl. <i>Tusc.</i> 4, 5)	49, 77 ³⁵ , 249–252
9	§ 2, 145	<i>gestu conficie- bat; inquiebat; dicebat</i>	Zenons Geste (vgl. <i>ac.</i> 1, 41; <i>fin.</i> 2, 17 & 3, 15; <i>orat.</i> 113)	284–289, 291 ²³ , 292 ²⁵

Brutus (Brut.)

(1)	§ 42–43	<i>finxit; Thucy- dides scripsit; aiunt</i>	Todesarten (Themistokles <i>vs.</i> Coriolan)	–
(2)	§ 56	<i>ut erat laena amictus ita venit...</i>	M. Popilius im Flamenoutfit	–
(3)	§ 85–90	<i>memoria teneo me audivisse accidisse; ex hac narratione</i>	C. Laelius gibt Prozess an (emo- tionaleren) Servius Galba, den ‚Mitleiderheischer‘, ab (vgl. <i>de orat.</i> 1, 227–228)	92f., 234 ¹⁹
4	§ 142	<i>ferunt respon- disse</i>	Demosthenes über die <i>actio</i> (vgl. <i>de orat.</i> 3, 213; <i>orat.</i> 56)	49 ⁸ , 99 ¹⁰
5	§ 172	<i>ego memini</i>	Titus Tincas dialektale Einfärbung wird verspottet	234 ¹⁹
6	§ 172	<i>non mirer; acci- disse; dicitur</i>	Theophrasts Akzent (vgl. <i>de orat.</i> 3, 42)	49 ⁸ , 77 ³⁵ , 234 ¹⁹

7	§ 187	<i>dixerit; dixerim</i>	Ausspruch des Flötenspielers Antigenidas	–
8	§ 191	<i>dixisse ferunt; inquit</i>	Antimachos' Zuhörer nehmen Reißaus (außer Platon)	–
(9)	§ 197	<i>delectavit; animos in hilaritatem traduxit</i>	Crassus beginnt Rede mit Anekdoten (als <i>captatio benevolentiae</i>): Kleiner Junge am Strand	–
10	§ 204	<i>dixisse traditum est</i>	Isokrates lehrt mit Sporen und Zügel (vgl. <i>de orat.</i> 3, 36)	–
11	§ 216	<i>cachinnus; inridere</i>	C. Iulius verspottet Curios <i>actio</i> : „Redner auf Boot“	–
12	§ 217	<i>ridiculus; inquit</i>	vgl. Cn. Sicinius über Curios <i>actio</i> : „Fliegenvertreiber“	–
13	§ 217–219	<i>dicebat; minime mirum</i>	Cicero über Curios löchrige <i>memoria</i> (vgl. <i>orat.</i> 129)	–
14	§ 225	<i>ridere</i>	Sextus Titius' <i>actio</i> wird bekannt als Tanz namens „Titius“	–
15	§ 260	<i>inquit; maximi risus; familiaris meus</i>	Sisenna über Rusius' Argumente: <i>sputa-tilica</i>	–
(16)	§ 277–278	<i>memini me...</i>	Cicero entlarvt M. Calidius' Lüge: Zu wenig Pathos für ernstes Thema	–

Cato maior de senectute (Cato)

1	§ 8	<i>fertur respondisse</i>	Themistokles, oder ‚von nichts kommt nichts‘ (nach Platon)	49 ⁸ , 107 ²⁵
2	§ 11	<i>me audiente; inquit ridens</i>	Q. Fabius Maximus Cunctator, gewitzter Eroberer von Tarent (vgl. <i>de orat.</i> 2, 273)	46 ³ , 49 ⁸ , 77 ³⁵ , 103–106, 107 ²⁵
3	§ 13	<i>inquit; praeclarum responsum</i>	Der hundertjährige Gorgias	107 ²⁵
(4)	§ 16	<i>non dubitavit dicere; a patribus acceperimus</i>	Appius Claudius Caecus, der Weitsichtige	107 ²⁵
5	§ 22	<i>dicitur</i>	Sophokles widerlegt seine Senilität	49 ⁸ , 107 ²⁵
6	§ 27	<i>vox; dicitur dixisse</i>	Milon von Kroton klagt über die Vergänglichkeit seines Körpers	49 ⁸ , 107 ²⁵

(7)	§ 30	<i>apud Xenophon-tem</i>	Der junggebliebene Kyros auf dem Sterbebett (nach Xenophon)	–
8	§ 33	<i>dicitur</i>	Milon, der Ochsenträger	–
9	§ 34	<i>audire te arbitror</i>	Masinissa, der zähe Neunzigjährige	107 ²⁵
(10)	§ 39–41	<i>adulescens; a maioribus natu accepisse</i>	Archytas von Tarent wettet gegen die <i>voluptas</i>	–
(11)	§ 42	<i>inuitus feci</i>	Cato stößt L. Flaminius für Frevel als Statthalter aus dem Senat aus	–
12	§ 43	<i>audivi; audisse; audisset; audientes</i>	Gerüchte um Epikur: ‚ <i>voluptas</i> über alles‘	152f., 237 ²⁸
13	§ 44	<i>videbam puer</i>	C. Duellius und die kleinen Freuden bei Gastmählern	–
14	§ 47	<i>inquit</i>	Sophokles vermisst die Liebe im Alter überhaupt nicht	–
15	§ 49–50	<i>videbamus; vidi; vidimus</i>	Ambitionierte Wissenschaftler, Autoren und Politiker im Alter	–
16	§ 55–56	<i>admirari; dixit</i>	M. Curius verweigert samnitische Gold (vgl. <i>parad.</i> 48; <i>rep.</i> 3, 30b)	108, 205 ³
17	§ 59	<i>(ad)mirari; respondisse</i>	Lysander in Kyros’ Garten (nach Xenophon)	–
(18)	§ 60	<i>accepimus</i>	M. Valerius Corvinus, der hundertjährige Gärtner	–
19	§ 62	<i>dixi</i>	Cato über eine seiner Sentenzen	–
20	§ 63–64	<i>dicere aiunt solitum; memoriae proditum est; dicuntur; dixisse</i>	Lysander: Sparta, ein Paradies für Senioren (<i>vs.</i> Athen)	–
21	§ 72	<i>responsum est; respondisse dicitur</i>	Solon trotz Peisistratos	–
22	§ 73	<i>elogium</i>	Solon fordert Trauer bei seinem Tod	–
(23)	§ 79–81	<i>apud Xenophon-tem; moriens dicit</i>	Kyros im Moment seines Todes	–

De divinatione (div.)

~1	§ 1, 4	<i>memoria nostra</i>	L. Iulius lässt Tempel erneuern aufgrund eines Traumes	–
~2	§ 1, 16	<i>mirabilia; dixerunt</i>	Summanus wird vom Blitz getroffen (vgl. <i>div.</i> 2, 45)	208 ⁹
~3	§ 1, 23	<i>fingebat Carneades</i>	Durch Steinspaltung entsteht Abbild des Pan (vgl. <i>div.</i> 2, 48)	–
~4	§ 1, 26–27	<i>hospitem nostrum commemor; ut ex ipso audiebam</i>	Deiotarus verschiebt Reise wegen ungünstigem Vogelflug (vgl. <i>div.</i> 2, 20)	–
5	§ 1, 27	<i>hoc praeclarissimum; negat; evenerint</i>	Deiotarus läuft zu Pompeius über aufgrund von günstigem Vogelflug (vgl. <i>div.</i> 2, 78–79)	–
~6	§ 1, 29–30	<i>acciderit; videmus; ut ex te audire soleo</i>	M. Crassus, Appius & C. Ateius im Streit um fehlerhaft durchgeführte Auspizien	–
~7	§ 1, 30	<i>traditus</i>	Der unversehrbare Augurstab des Romulus (vgl. <i>div.</i> 2, 80)	90 ³⁰ , 175
~8	§ 1, 31	<i>dicitur; mirabili; ut scriptum videmus</i>	Die Riesentraube des Attus Navius	90 ³⁰ , 175, 182 ¹⁸ , 208 ⁹
~9	§ 1, 32–33	<i>dixit; respondit; inspectante et rege et populo; ex quo evenit; accepimus</i>	Attus Navius besteht Prüfung bei Tarquinius Superbus als Augur (vgl. <i>div.</i> 2, 80)	–
10	§ 1, 33	<i>scriptum apud te</i>	Ti. Gracchus gibt Fehler bei Auspizien zu (vgl. <i>div.</i> 2, 74)	182 ¹⁸
~11	§ 1, 36	<i>incredibilis</i>	Sterile Mauleselin gebiert (vgl. <i>div.</i> 2, 49)	203, 208 ⁹
~12	§ 1, 36	<i>scriptum reliquit; respondissent</i>	Ti. Gracchus findet Schlangen im Haus (vgl. <i>div.</i> 2, 62)	189–191
~13	§ 1, 39	<i>exemplis; scriptum apud Philistum; responderunt</i>	Mutter des Dionysios träumt von Geburt eines Satyrn (vgl. <i>div.</i> 2, 136)	–
~14	§ 1, 46	<i>scribit Ponticus Heraclides</i>	Traum der Mutter des Phalaris von blutrünstigem Sohn (vgl. <i>div.</i> 2, 136)	–

~15	§ 1, 46	<i>scribit; dixisse; ita contigit</i>	Traum des Kyros von 30 Jahren Herrschaft (vgl. <i>div. 2, 136</i>)	–
~16	§ 1, 47	<i>inquit; rogaret; ita contigit</i>	Sterbender Callanus prophezeit Alexanders Tod	–
~17	§ 1, 47	<i>constat</i>	Die Geburt Alexanders (vgl. <i>nat. deor. 2, 69</i>)	–
~18	§ 1, 48	<i>Coelius scribit</i>	Hannibal wird im Traum vor Juno-Frevel gewarnt (vgl. <i>div. 2, 136</i>)	–
~19	§ 1, 49	<i>hoc item; historia; admiratum; respondisse</i>	Hannibals Traum von der Verwüstung Italiens (vgl. <i>div. 2, 136</i>)	168 ⁸⁸
20	§ 1, 50	<i>apud Agathoclem scriptum in historia; inproviso</i>	Traum des Hamilkar vom Abendessen in Syrakus (vgl. <i>div. 2, 136</i>)	201 ²²
~21	§ 1, 51	<i>extat in annalibus</i>	P. Decius träumt von ruhmvollem Tod (vgl. <i>div. 2, 136</i>)	–
~22	§ 1, 52	<i>scribitur contingisse; eventus mirabiles</i>	Sokrates träumt von eigenem Tod	208 ⁹
~23	§ 1, 53	<i>scribit Aristoteles</i>	Eudemos träumt von weiterem Lebensweg bis zum Tod	–
~24	§ 1, 54	–	Sophokles erkennt Tempeldieb im Traum und überführt ihn	–
~25	§ 1, 55	<i>omnes hoc historici; memoriae proditum est</i>	Römischer Bauer träumt dreimal den gleichen Traum	–
~26	§ 1, 56	<i>scriptum apud Coelium; dixisse multis</i>	Ti. Gracchus prophezeit seinem Bruder im Traum denselben Tod (vgl. <i>div. 2, 136</i>)	–
~27	§ 1, 56	<i>commemorantur</i>	Traum des Simonides mit Warnung vor Schiffbruch (vgl. <i>div. 2, 134–135 & 143</i>)	–
~28	§ 1, 57	<i>ita traditum</i>	Reisender deckt durch Traum Mord an Freund auf	–
~29	§ 1, 58	<i>saepe narravi; eventus; acciderunt</i>	Q. Cicero träumt von Unfall seines Bruders Marcus (vgl. <i>div. 2, 136–140</i>)	–
~30	§ 1, 59	<i>audivi ex te; noster Sallustius narravit</i>	M. Cicero träumt von Marius, der ihm Heimkehr prophezeit (vgl. <i>div. 2, 136–140</i>)	–

~31	§ 1, 64	<i>illo exemplo confirmat Posidonius</i>	Mann aus Rhodos prophezeit sechs Menschen den Tod	–
~32	§ 1, 68–69	<i>ex te ipso rem factam audiui</i>	Die Prophezeiung von Dyrrechium	168 ⁸⁸
~33	§ 1, 72	<i>in Sullae scriptum historia videmus; te inspectante</i>	Sulla entdeckt Schlange auf Opferaltar (vgl. <i>div.</i> 2, 65)	168 ⁸⁸
~34	§ 1, 73	<i>ut ait Philistus</i>	Dionysios' Pferd rettet sich aus Strudel: Glücklicher Amtsantritt (vgl. <i>div.</i> 2, 67)	180 ¹⁴
~35	§ 1, 74–76	<i>ut ait Callisthenes; dixisse dicitur</i>	Liste der Wunderzeichen vor der Schlacht bei Leuktra (vgl. <i>div.</i> 2, 67–69)	–
~36	§ 1, 77–78	<i>repente; quaesivit; respondisset</i>	C. Flaminius fällt von Pferd vor Schlacht mit Hannibal und ignoriert Hühner-Auspizien (& weitere Vorzeichen) (vgl. <i>div.</i> 2, 21 & 2, 67)	180 ¹⁴ , 182 ¹⁸
~37	§ 1, 78	<i>quod evenit; responsum est</i>	Midas mit Ameisen, Platon mit Bienen im Mund (vgl. <i>div.</i> 2, 66)	–
~38	§ 1, 79	<i>responderunt</i>	Roscus mit Schlangen in Wiege (vgl. <i>div.</i> 2, 66)	–
~39	§ 1, 80	<i>in te saepe vidi; familiari tuo</i>	M. Cicero, Aesopus und ihr <i>furor rhetoricus</i>	–
~40	§ 1, 81	<i>contigisse dicitur; ferunt</i>	Brennus und der Schnee	180 ¹⁴
~41	§ 1, 97–98	<i>responderunt; evenerunt</i>	Liste von Wunderzeichen in Abgleich mit den Sibyllinischen Büchern (vgl. <i>div.</i> 2, 58)	–
~42	§ 1, 99	<i>mirifice</i>	Traum der Caecilia und weitere Wunderzeichen im Marserkrieg (vgl. <i>div.</i> 2, 59 & 2, 136)	–
~43	§ 1, 100	<i>in annalibus habemus; dixisse; mirabilis; dicitur</i>	Die Eroberung Vejis und die Prophezeiung vom Albaner See (vgl. <i>div.</i> 2, 69)	208 ⁹
~44	§ 1, 101	<i>dicuntur; exempla; videmus; scriptum</i>	Prophezeiende Stimmen aus dem Nichts (vgl. <i>div.</i> 2, 69)	–
45	§ 1, 103	<i>exempla; inquit (3x)</i>	L. Paullus und der Tod des Hündchens seiner Tochter (vgl. <i>div.</i> 2, 83)	–

~46	§ 1, 104	<i>ego audiui; dixisse</i>	Caecilia wird die Nachfolge ihrer Nichte in der Ehe prophezeit (vgl. <i>div.</i> 2, 83)	–
~47	§ 1, 105	<i>nuntiavit</i>	Ap. Claudius prophezeit M. Cicero die Catilinarische Verschwörung	–
48	§ 1, 111–112	<i>dicitur; fertur</i>	Thales und die Ölbäume von Milet	49 ⁸ , 79 ³⁶ , 223 ⁵¹
49	§ 1, 112	<i>habebitur</i>	Erfolgreiche Vorhersagen von Erdbeben (Anaximander, Pherekydes) (vgl. <i>div.</i> 2, 31)	–
50	§ 1, 119	<i>contigit; diceret</i>	Caesar <i>vs.</i> Spurinna: Opfertier fehlt Herz (vgl. <i>div.</i> 2, 36–37)	168 ⁸⁸ , 177f.
~51	§ 1, 121	<i>historia tradidit; scriptum illud</i>	Liste von Zeichen und Träumen mit wahren Prophezeiungen (Dareios, Kroisos, Servius Tullius)	–
~52	§ 1, 122–123	<i>inquit; scriptum est item; respondisset; mirabiliter</i>	Sokrates über die Wichtigkeit von Orakeln (& Beispiele seines Wahrsagekönnens)	208 ⁹
(53)	§ 2, 20	–	P. Clodius' Hühner (vgl. <i>div.</i> 1, 29 & 2, 71; <i>nat. deor.</i> 2, 7)	20 ¹⁵
~54	§ 2, 50	<i>dicitur; repente; in libris; cum admiratione; multis audientibus; accepimus</i>	Tages und der Ursprung der <i>Etrusca disciplina</i>	49 ⁸ , 178, 205 ³ , 309–311
55	§ 2, 51	<i>vetus illud Catonis; mirari se aiebat</i>	Treffen sich zwei <i>haruspices</i> ... (vgl. <i>nat. deor.</i> 1, 71)	197–199, 211 ¹¹ , 310
56	§ 2, 52	<i>negabat; inquit</i>	Hannibal <i>vs.</i> Prusias: Feldherrnerfahrung besser als Divination aus Stück Rindfleisch	194–199
(57)	§ 2, 52	<i>responsa</i>	Caesar widersetzt sich Empfehlung eines <i>haruspex</i>	–
~58	§ 2, 56	<i>inquires; accidisce</i>	Hähne verkünden den Sieg über Theben	194
(59)	§ 2, 59	<i>nuper</i>	Mäuse knabbern an Ciceros Platon-Ausgabe	–
60	§ 2, 62	<i>non inscite respondisse dicitur; inquit; responso</i>	Opferdeuter vertauscht Schlange mit Türriegel	49 ⁸ , 191–195, 204, 209f.

61	§ 2, 77	<i>ille dicebat; solere</i>	M. Marcellus geht jedem möglichen Zeichen konsequent aus dem Weg	195–197
62	§ 2, 84	<i>clamitabat</i>	M. Crassus versteht versteckte Prophezeiung nicht	–
~63	§ 2, 85–87	<i>Praenestinatorum monumenta declarant; dicunt</i>	Numerius Suffusius entdeckt Lose nach Traum	–
64	§ 2, 87	<i>Clitomachus scribit; dicere solitum</i>	Karneades' Ausspruch über die glücklichste Glücksgöttin von Praeneste	–
65	§ 2, 96	<i>ut; scribit Phalereus</i>	Demosthenes' Redeübungen: Lernt, <i>ó</i> zu sprechen (vgl. <i>de orat.</i> 1, 260)	–
(66)	§ 2, 114	<i>inquires; facta sunt; acciderint; audiebamus; quid mirum</i>	Rudermann Coponius prophezeit Schlacht in Thessalien	–
67	§ 2, 115–116	<i>accidisset</i>	Kroisos' Orakel	202 ²⁴
68	§ 2, 116	<i>responsum</i>	Pyrrhos' Orakel	202 ²⁴
69	§ 2, 118	<i>dicebat</i>	Demosthenes über die parteiische Pythia	196 ¹⁵
~70	§ 2, 134	<i>in Chrysippi libro; respondit; inquit</i>	Traum von Ei deutet auf Schatz hin	–
~71	§ 2, 135 & 141	<i>dicitur (2x); narrasset</i>	Der Traum des Alexander: Freund Ptolemaios wird geheilt	49 ⁸ , 210
~72	§ 2, 143	<i>dicitur; evenit</i>	Traum und Blasensteine	–
~73	§ 2, 143	<i>scribitur; eveniret; casus</i>	Der Traum des Alkibiades	–
~74	§ 2, 144–145	<i>inquit (3x); liber Chrysippi</i>	Träume und ihre Vieldeutigkeit	199–202

De fato (fat.)

1	fr. 4 (ed. Ax)	<i>forte; ut ferunt; in aurem inquit</i>	Flüsterpost von einem ‚Störfall‘ (vgl. <i>Macr. Sat.</i> 3, 16, 4)	–
(2)	§ 5–6	<i>fortuita; absurda; mirum</i>	Todesarten: Daphitas, Philipp, Ikadios	–

3	§ 10	<i>accepimus; scribunt</i>	Stilpons Laster	–
4	§ 10	<i>legimus; cachinum dicitur sustulisse</i>	Sokrates' Laster	–

De finibus bonorum et malorum (fin.)

(1)	§ 1, 7	<i>ait; facete; urbanitas</i>	Lucilius (?) über seine ‚Zielgruppe‘	–
(2)	§ 1, 9	<i>idem Lucilius; locus; sal</i>	Lucilius über den Schlagabtausch zwischen Q. Mucius Scaevola & T. Albucius	–
3	§ 1, 39	<i>e patre audiebam; facete et urbane inridens; pater aiebat</i>	Torquatus' Vater nimmt Chrysipp-Statue auf den Arm	49 ⁸ , 77f.
(4)	§ 2, 17	<i>dicebat</i>	Zenons/Aristoteles' Sentenz: Rhetorik und Dialektik verhalten sich wie flache Hand und Faust (vgl. <i>orat.</i> 113; <i>ac.</i> 1, 41 und 2, 145)	286 ¹¹
(5)	§ 2, 24	<i>solebat edere; illud; inquit</i>	Lucilius (?) über zwei Luxus verachtende Aussprüche des C. Laelius	–
(6)	§ 2, 54	<i>nec respondere ausus</i>	L. Tubulus, der offensichtlich Bestechliche	–
(7)	§ 2, 55	<i>memini me adesse; aderamus</i>	P. Sextilius Rufus, der Erbschleicher	–
8	§ 2, 62	<i>exempla; dicere solebat</i>	Der Richter Aulus Varius über die Bedeutung des Wortes <i>satis</i>	–
~9	§ 2, 65		Regulus liefert sich freiwillig aus (vgl. <i>off.</i> 1, 39 & 3, 99–111)	–
10	§ 2, 69	<i>verbis depingere solebat</i>	Kleanthes' Gedankenexperiment von der Lust und den Tugenden	–
11	§ 2, 97	<i>quaesivit; rogavit</i>	Epaminondas' letzte Fragen	–
12	§ 2, 104	<i>inquit</i>	Themistokles' <i>memoria</i> (vgl. <i>de orat.</i> 2, 299–300; <i>ac.</i> 2, 2)	46–58, 147 ³ , 238 ²⁹ , 251 ²⁰
(13)	§ 4, 30	<i>iocari interdum</i>	Stoikerwitz: Leben mit Parfümfläschchen erstrebenswerter als Leben ohne	–

(14)	§ 5, 5	<i>aiunt solitum</i>	Demosthenes und die Brandung	–
(15)	§ 5, 50		Archimedes' Kreise	–
(16)	§ 5, 54	<i>saepe audiebam</i>	Cn. Aufidius' Sentenz vom Sehenwollen um des Sehens willen	–
(17)	§ 5, 87	<i>dicitur</i>	Demokrits Selbstblendung	–
18	§ 5, 94	<i>inquit</i>	Der gichtkranke Arkesilaos	–

De inventione (inv.)

~1	§ 1, 51–52	<i>velut apud Socraticum Aeschinen</i>	Xenophon, Aspasia und die besten Ehepartner der Welt	–
~2	§ 1, 55–56	<i>in hac causa</i>	Epaminondas siegt ohne legalen Oberbefehl	–
(3)	§ 1, 109	<i>quemadmodum dixit</i>	Ausspruch des Apollonios	–
4	§ 2, 1–3	<i>existimabatur; miraretur;</i>	Zeuxis' Helena	–
~5	§ 2, 14–15	<i>exemplum</i>	Mord in der Taverne	–
~6	§ 2, 52	<i>exemplum; haec causa</i>	Volksnaher C. Flaminius wird von aristokratischem Vater geächtet	–
~7	§ 2, 59	<i>exemplum; in causa</i>	Ritter verliert Hand in Handge- menge	–
~8	§ 2, 62	<i>huiusmodi</i>	Erbstreitigkeiten	–
~9	§ 2, 69	<i>huiuscemodi</i>	Thebaner schaffen trotz Verbot ewiges Kriegsdenkmal	–
~10	§ 2, 72	<i>huiusmodi</i>	General wirft Handtuch, um Trup- pen zu retten	–
~11	§ 2, 78–79	<i>huiusmodi</i>	Horatius tötet Horatia	–
~12	§ 2, 87	<i>exemplo</i>	Rhodische Gesandtschaft wird beauftragt, aber nicht bezahlt	–
~13	§ 2, 91–92	<i>huiusmodi</i>	Streit um jungen Opferassistenten	–
~14	§ 2, 95	<i>ut; casu</i>	Verbotenes Kalbsopfer für Diana	–
~15	§ 2, 96–97	<i>casus; ut in hac; subito</i>	Versprochene Opfertiere können aufgrund von Hochwasser nicht geliefert werden	–
~16	§ 2, 98–99	<i>hoc modo; exempla</i>	Verbotenerweise eingelaufenes Schiff wird konfisziert	–

~17	§ 2, 111	<i>huiusmodi</i>	L. Licinius Crassus verlangt Triumph für Taten in Gallien	–
~18	§ 2, 116	<i>ex ambiguo; dicit</i>	Sohn deutet letzten Willen des Vaters auf seine Weise	–
~19	§ 2, 118	<i>fictam; exempli loco</i>	Prostituierte wird als öffentliches Gut eingezogen	–
~20	§ 2, 122–124	<i>hoc modo; ut (6x)</i>	Erbprobleme und weitere Beispiele für brenzlige Rechtsfälle	–
~21	§ 2, 144	<i>hoc modo</i>	Widerstreitende Gesetze: Tyrannenmord	–
~22	§ 2, 148–149	<i>hoc pacto</i>	Ist Elternmörder ‚testamentfähig‘?	–
~23	§ 2, 153–154	<i>hoc modo</i>	Streit um gerettetes Schiff	–

De legibus (leg.)

1	§ 1, 53	<i>memini; iocularare; derisum</i>	L. Gellius trommelt alle Philosophen Athens zusammen	–
2	§ 2, 40	<i>oraculum editum est; iterum; respondit</i>	Doppeltes Apoll-Orakel über die Vortrefflichkeit alter Bräuche	–
(3)	§ 2, 41	<i>dicitur</i>	Alexander & Kleisthenes nutzen Tempel als Bank	–
4	§ 3, 30	<i>ferebatur; respondisset</i>	L. Lucullus rechtfertigt seinen Luxus	–
5	§ 3, 36	<i>avus noster; inquit</i>	Cicero über das öffentliche Engagement seines Großvaters	–

De natura deorum (nat. deor.)

(1)	§ 1, 10	<i>accepimus; ferunt; respondere solitos</i>	Pythagoras als ‚Totschlagargument‘	–
2	§ 1, 60	<i>admirans; inquit; traditur</i>	Simonides als Skeptiker	49 ⁸ , 205 ³ , 266–276
(3)	§ 1, 71	<i>mirabile; mirabilis</i>	Treffen sich zwei <i>haruspices</i> ... (vgl. <i>div.</i> 2, 51)	197–199, 211 ¹¹ , 310

(4)	§ 1, 93	<i>dicebat; vocabat</i>	Chrysipp & Chrysispe	–
~5	§ 2, 6	<i>recentiore memoria; memoriae proditum est</i>	Epiphanien tun Wahrheit kund (vgl. <i>nat. deor.</i> 3, 11–13)	94 ³⁹ , 182–184, 307f.
~6	§ 2, 7	<i>domestica exempla; per iocum; inridens</i>	P. Clodius: Huhn über Bord (vgl. <i>div.</i> 1, 29; 2, 20 & 2, 71)	20 ¹⁵
~7	§ 2, 10–11	<i>repente; e patre audiebam; exempla</i>	Todesfall mit Folgen	–
~8	§ 2, 69	<i>in historia; minime esse mirandum</i>	Die Geburt Alexanders (vgl. <i>div.</i> 1, 47)	–
9	§ 3, 50	<i>non inurbane inquit</i>	Alabandos von Alabanda	77 ³⁵ , 184f.
(10)	§ 3, 77	<i>si verum est; dicere solebat</i>	Aristons Sentenz vom wohlweislichen Schweigen der Philosophen	147 ³
11	§ 3, 83	<i>dicere solebat</i>	Diogenes' Sentenz vom glücklichen Seeräuber	
12	§ 3, 83	<i>ridens inquit; cavillatus est; diceret; idem</i>	Dionysios, der glückliche Tempelräuber (I–III)	185f., 255 ⁵
13	§ 3, 84	<i>dicebat; idem dicebat; eundem ferunt</i>	Dionysios, der glückliche Tempelräuber (IV–VI)	20 ¹⁶ , 185f., 255 ⁵
14	§ 3, 89	<i>dicitur; inquit</i>	Diagoras, der Atheist (I)	49 ⁸ , 185 ²³
15	§ 3, 89	<i>idem; ostendit</i>	Diagoras, der Atheist (II)	185 ²³ , 220 ²⁷

De officiis (off.)

(1)	§ 1, 25	<i>nuper negabat</i>	M. Crassus' Sentenz vom ‚militärischen Reichtum‘	–
2	§ 1, 33	<i>ut ille</i>	Kleomenes: Was tagsüber verboten, ist des Nachts erlaubt	147
3	§ 1, 33	<i>auditum</i>	Q. Fabius Labeo: Wenn sich zwei streiten, freut sich der Dritte	147f.
(4)	§ 1, 36–37	<i>epistula Catonis</i>	Nur ‚richtige‘ Soldaten haben das Recht in den Krieg zu ziehen	–

~5	§ 1, 39	<i>ut primo Punico bello Regulus</i>	Regulus liefert sich freiwillig aus (vgl. <i>off.</i> 3, 99–111; <i>fin.</i> 2, 65)	–
~6	§ 1, 40	<i>secundo autem Punico bello</i>	Ein abtrünniger Soldat erschleicht sich Ausrede (vgl. <i>off.</i> 3, 113)	–
~7	§ 1, 40	<i>exemplum</i>	Giftanschlag auf Erzfeind Pyrrhos wird ehrenhalber vereitelt (vgl. <i>off.</i> 3, 86)	–
8	§ 1, 84	<i>ut Callicratidas; respondit</i>	Kallikratidas: Soldaten sind ersetzbar, nicht aber Ruhm	–
(9)	§ 1, 90	<i>auditor; familiaris; solitum ait dicere</i>	Panaitios über eine Sentenz des Scipio: Menschen sind zu zügeln wie Pferde	–
(10)	§ 1, 138	<i>accepimus</i>	Cn. Octavius' Haus als Schlüssel zu seinem Wahlsieg	–
11	§ 1, 144	<i>bene Pericles; casu; dixisset</i>	Perikles, Sophokles und die Augenweide	–
12	§ 2, 25	<i>solitum</i>	Groteske Angst des Tyrannen (I): Dionysios als sein eigener Frisör (vgl. <i>Tusc.</i> 5, 57–63)	20 ¹⁶
13	§ 2, 25	<i>scriptum legimus; scriptum est</i>	Groteske Angst des Tyrannen (II): Die Paranoia des Alexander von Pherai	–
14	§ 2, 71	<i>auctor; inquit</i>	Themistokles will lieber einen ‚richtigen‘ als einen reichen Mann zum Schwiegersohn	–
15	§ 2, 75	<i>inquit</i>	C. Pontius' Sentenz von der Käuflichkeit der Römer	–
16	§ 2, 89	<i>illud Catonis; respondit; inquit</i>	Catos Sentenz von der Hierarchie des Vermögenserwerbs: Viehzucht, Viehzucht, Viehzucht	99f.
(17)	§ 3, 1	<i>dicere solitum scripsit Cato; vox</i>	Scipios Sentenz von der geselligen Einsamkeit (vgl. <i>rep.</i> 1, 27)	49, 100
18	§ 3, 10	<i>dicere solere; audire</i>	P. Rutilius Rufus: Panaitios' Buchfragmente sind so unvollendbar wie Apelles' Venus von Kos	–
(19)	§ 3, 42	<i>scite inquit</i>	Sentenz des Chrysipp: Nur ehrenhafter Sieg zählt	–
20	§ 3, 45	<i>ferunt; admiratus</i>	Zu Dionys dem Tyrannen... (vgl. <i>Tusc.</i> 5, 57–63)	20 ¹⁶ , 205 ³

21	§ 3, 49	<i>magna expectatione; dixit</i>	Themistokles <i>vs.</i> Aristeides: Blind stellen die Athener Ehrenhaftigkeit über den Nutzen	–
22	§ 3, 58–60	<i>nec infacetus; mirum; inquit; mirabar</i>	C. Canius kauft die Katze im Sack	78f., 205 ³
23	§ 3, 62	<i>dixit</i>	Q. Scaevola zahlt freiwillig mehr als er müsste	–
(24)	§ 3, 66–67	<i>ut; propinquus noster</i>	P. Calpurnius Lanarius & C. Sergius Orata kaufen die Katze im Sack	–
(25)	§ 3, 77	<i>audiebam de patre nostro puer; dixisse</i>	C. Fimbria über den wahren <i>vir bonus</i>	–
(26)	§ 3, 79–80	<i>criminatus est; noster</i>	C. Marius erschleicht sich politi- sche Ämter	–
~27	§ 3, 86	<i>factum</i>	Giftanschlag auf Erzfeind Pyrrhos wird ehrenhalber vereitelt (vgl. <i>off.</i> 1, 40)	–
~28	§ 3, 99–111	<i>res facta nos- tra; mirabilia exempla</i>	Regulus liefert sich freiwillig aus (vgl. <i>off.</i> 1, 39; <i>fin.</i> 2, 65)	–
(29)	§ 3, 112	<i>dicitur; confestim</i>	T. Manlius verteidigt seinen Vater	–
(30)	§ 3, 113	<i>Polybius dicit</i>	Ein abtrünniger Soldat erschleicht sich Ausrede (vgl. <i>off.</i> 1, 40)	–
(31)	§ 3, 114–115	<i>scribit idem; C. Acilius scripsit</i>	Senat macht Eindruck auf Hanni- bal, indem er tausende Soldaten ausliefert	–

De optimo genere oratorum (opt. gen.)

–

De oratore (de orat.)

1	§ 1, 82–95	<i>nuper; excita- batur</i>	Antonius über seinen Griechen- landaufenthalt: Menedemos <i>vs.</i> Charmadas (§ 85)	–
2	§ 1, 103	<i>ferunt</i>	Gorgias kann über alles sprechen (vgl. <i>de orat.</i> 3, 129)	–

3	§ 1, 121	<i>equidem; adulescentulus</i>	Crassus über sein Lampenfieber	–
4	§ 1, 126	<i>solebat</i>	Apollonios von Alabanda nimmt nur begabte Schüler	–
5	§ 1, 129	<i>soleo audire</i>	Roscus ist mit keinem Schüler zufrieden	–
6	§ 1, 166–169	<i>ridens; stomachans; memini mihi narrare; in his paucis diebus; nobis sedentibus</i>	Patt: Hypsaeus und Cn. Octavius agieren unwissentlich gegen ihre Mandanten (vgl. tagesaktuellen Fall)	–
(7)	§ 1, 170	<i>solitus est persaepe dicere</i>	Ausspruch des P. Crassus zur Personalunion von Redner und Rechtsgelehrtem	–
~8	§ 1, 175	<i>in ea causa</i>	Totgeglaubter Soldat wird enterbt	–
~9	§ 1, 176	<i>in ea causa</i>	Erbstreitigkeiten (I)	–
~10	§ 1, 177	<i>accepimus; in ea causa</i>	Tod im römischen Exil	–
~11	§ 1, 178	<i>nuper</i>	Falscher Kaufvertrag (I)	–
~12	§ 1, 179	<i>familiaris nos-ter; nuper</i>	Falscher Kaufvertrag (II)	–
~13	§ 1, 180	<i>clarissima causa; nuper; in ea causa;</i>	Erbstreitigkeiten (II)	–
~14	§ 1, 181–182	<i>exempla causarum</i>	Die Ächtung des C. Mancius	–
~15	§ 1, 183	<i>memoria patrum</i>	Das Doppelleben eines <i>paterfamilias</i>	–
(16)	§ 1, 227–228	<i>solebat; apud Catonem scriptum esse video</i>	P. Rutilius Rufus kritisiert Servius Galba für dessen ‚Mitleiderheischen‘ (vgl. <i>Brut.</i> 85–90)	92f., 234 ¹⁹
17	§ 1, 231–233	<i>inquit; respondit; responsum</i>	Sokrates verzichtet auf Lysias’ Verteidigungsrede	–
18	§ 1, 239–240	<i>equidem saepe audiui; responsum; inquit</i>	P. Crassus lehnt Verteidigung eines Mandanten ab (<i>vs.</i> Servius Galba)	–
19	§ 1, 243	<i>frequens audiui atque adfui; facete</i>	Crassus witzelt gegen Scaevola	–

20	§ 1, 260	<i>dicitur</i>	Demosthenes' Redeübungen (I): Lernt, $\dot{\sigma}$ zu sprechen (vgl. <i>div.</i> 2, 96)	–
21	§ 1, 261	<i>ut memoriae proditum est</i>	Demosthenes' Redeübungen (II): Atemübungen und Kieselsteine	–
22	§ 2, 22	<i>saepe ex socero meo audivi; incredibiliter; solet narrare</i>	Laelius und Scipio beim Muscheln Sammeln	49 ⁸ , 154, 237 ²⁸
(23)	§ 2, 24	<i>illud; dixi; inquam</i>	Crassus ermahnt Scaevola zu mehr Freizeit	–
24	§ 2, 75	<i>ut ille dicitur; respondisse fertur</i>	Hannibal verspottet Phormion für dessen Praxisferne	49 ⁸ , 195 ¹³
~25	§ 2, 106	<i>causam; me audiente; responderat; casu</i>	Mordprozess um C. Gracchus	–
(26)	§ 2, 194–196	<i>in illa causa; feci</i>	Crassus der ‚Mitleiderheischer‘	93
(27)	§ 2, 197	<i>casu; constabat</i>	Steinwurf im Prozess	–
28	§ 2, 220	<i>interrogatus respondit</i>	Catulus, der bissige Kläffer (vgl. <i>de orat.</i> 2, 255)	69, 71–73, 109
29	§ 2, 223–226	<i>illa brevia; inquit; audivi</i>	Crassus über Brutus' ‚Schweißaus- brüche‘ (vgl. <i>Cluent.</i> 140f.)	77 ³⁵
30	§ 2, 240–244	<i>fabella narra- tur; ficta nar- ratio; facetum</i>	Crassus spöttelt gegen Memmius: L.L.L.M.M (& weitere Aussprüche des Crassus) (vgl. <i>de orat.</i> 2, 264)	69 ²³ , 71 ²⁶
31	§ 2, 245	<i>inquit; risus</i>	Kurze Fragen, kurze Menschen	–
32	§ 2, 246	<i>inquit; familia- ri meo</i>	Appius witzelt über Einäugigen, der gekonnt kontert	–
33	§ 2, 247	<i>risum</i>	Fragwürdige Umarmung	–
34	§ 2, 248	<i>ridiculum illud</i>	Über einen ‚vertrauten‘ Sklaven	–
35	§ 2, 249	<i>dixit; ridicu- lum; subridi- cule</i>	Paronomastische Wortspiele über körperliche Gebrechen	–
36	§ 2, 250	<i>inquit</i>	Über ‚Großköpfige‘ (& weitere ambige Aussprüche)	–
37	§ 2, 253–255	<i>risum; dicta; ut illud; inquit</i>	Titius' ‚Armbruch‘ (& weitere ambige Aussprüche)	–
38	§ 2, 256	<i>ut; inquit; responsio</i>	Catos Paronomasien	75, 101, 117 ¹⁵

39	§ 2, 257	<i>ridiculum; ut ego nuper</i>	Verspottung eines Eigennamens: Nummius	–
40	§ 2, 257	<i>facete; stomachante</i>	Witziger Einwurf von berühmten Versen und Sprichwörtern	116 ¹⁰
41	§ 2, 259	<i>nuper; inquisti; inquit; vetus illud; aiunt</i>	Crassus versteht wörtlich, was übertragen gemeint war (vgl. Scipio, Nasica)	–
42	§ 2, 261	<i>ut olim; inquit</i>	Rusca verspottet M. Servilius mit metaphorischem Kommentar	–
43	§ 2, 262	<i>ut; dixit</i>	Scipio Maior spöttelt mittels Übertragung von Vokabular aus anderem Bereich	75
44	§ 2, 262	<i>ut; ut nostis; inquit (3x)</i>	Crassus' Ironie	–
45	§ 2, 263	<i>facetum; ut; inquit; illud</i>	Servius Galba witzelt mit Antithesen (vgl. Glaucia)	–
46	§ 2, 265	<i>inquit</i>	Antonius macht seinen Kontrahenten zu Cassandra	75
47	§ 2, 265	<i>ut olim; inquit; ut illud</i>	Gallus verspottet Piso durch witzige Ähnlichkeitsbeziehung (vgl. M. Cicero <i>senex</i>)	–
48	§ 2, 266	<i>ut meum illud</i>	Verspottung durch abgebildete oder imaginierte Ähnlichkeit	61 ⁷
49	§ 2, 267	<i>velut tu; illud; dicitur</i>	Übertreibungen: Memmius zieht Kopf unter Triumphbogen ein	73 ³⁰
50	§ 2, 268	<i>ut; inquit (2x)</i>	Entlarvende Anspielungen (P. Cornelius, Scipio Africanus)	73 ³⁰
51	§ 2, 269	<i>ut noster; inquit</i>	Scaevolus Ironie	–
52	§ 2, 272	<i>ut; inquit</i>	Africanus ächtet Kontrahenten mit Euphemismus	75
53	§ 2, 273	<i>illud; ut; inquit</i>	Inszeniertes Missverstehen: Maximus und Salinator vor Tarent (vgl. Cato 11)	46 ³ , 49 ⁸ , 77 ³⁵ , 103–106, 107 ²⁵
54	§ 2, 274–275	<i>ut; inquit; ut ego; inquam</i>	Komödienhafte Kommentare und Scherzbemerkungen	–
55	§ 2, 276	<i>ut illud; inquit</i>	Ennius hat keine Zeit für Nasica – und umgekehrt	64 ¹⁴ , 74, 219 ²³
56	§ 2, 277	<i>illud; ut; inquit</i>	Q. Opimius' und Egilius' Travestien	–

57	§ 2, 278	<i>illud; inquit</i>	Sizilische Feigenbäume	76 ³⁴ , 129–131
58	§ 2, 278	<i>dixit; inquit</i>	Catulus verspottet Redner für erbarmungswürdige Leistung	130 ⁹
59	§ 2, 279	<i>illud; ut; rogavit</i>	Gestellte Wut oder Gelassenheit (Cato)	101
60	§ 2, 280	<i>ut; inquit</i>	Offene Gehässigkeit eines Siziliers	131–133
61	§ 2, 280	<i>ut; inquit</i>	Lustige Umdeutung von Abkürzungen: A.F.P.R	–
62	§ 2, 281–282	<i>ut; inquit</i>	Gespielt-gehässige Freundlichkeit (Granius)	–
63	§ 2, 283	<i>ut; inquit</i>	Verspottung des Erbgluckspilzes Scaurus	–
64	§ 2, 284	<i>exempla; vel; inquit</i>	Unerwarteter Widerspruch: Appius <i>vs.</i> Lucullus	–
65	§ 2, 285	<i>illud; inquit;</i>	Scipio verspottet parteiischen Richter	–
66	§ 2, 285	<i>nihil facetius; inquit</i>	Crassus wickelt Silus rhetorisch um den Finger	–
67	§ 2, 286	<i>facete; ut; inquit</i>	Laelius' ironische Zustimmung	75f.
68	§ 2, 286	<i>ut; inquit</i>	Spöttischer Schlagabtausch: C. Cento <i>vs.</i> M. Cincius	–
69	§ 2, 287	<i>ut; inquit</i>	Unerfüllbare Sehnsüchte (M. Lepidus)	–
70	§ 2, 287	<i>ut; inquit</i>	Gekonntes Ignorieren des Gegenübers: Lepidus <i>vs.</i> M. Antistius	–
71	§ 2, 296–297	<i>memoria teneo; multis audientibus; respondere memini</i>	Iulius Caesar Strabo über Antonius' Redetaktiken	–
72	§ 2, 299–300	<i>fertur; dicitur; dixisse; respondiisse</i>	Themistokles' <i>memoria</i> (vgl. <i>ac.</i> 2, 2; <i>fin.</i> 2, 104)	46–58, 147 ³ , 238 ²⁹ , 251 ²⁰
73	§ 2, 316	<i>admirari soleo; solet; ait</i>	Philippus' Reden aus dem Stegreif	–
74	§ 2, 351–353	<i>ferunt; dicunt; dicitur; fertur</i>	Simonides und die Mnemotechnik	40 ⁸⁹ , 49 ⁸ , 53, 55, 147 ³ , 267 ¹² , 301–306

75	§ 3, 1–6	<i>recordatio; subita; ferebatur; constabat; ferebantur; audiebamus</i>	Crassus' letzter Auftritt	–
76	§ 3, 36	<i>illud exemplum; dicebat</i>	Isokrates lehrt mit Sporen und Zügel (vgl. <i>Brut.</i> 204)	–
77	§ 3, 126–127	<i>accepimus; cuncta paene audiente Graecia</i>	Hippias von Elis als Allroundgenie	–
78	§ 3, 141	<i>dixit</i>	Aristoteles spöttelt gegen Isokrates mit Tragödienvers	–
79	§ 3, 213	<i>dicitur</i>	Demosthenes über die <i>actio</i> (vgl. <i>Brut.</i> 142; <i>orat.</i> 56)	49 ⁸ , 99 ¹⁰
80	§ 3, 213	<i>illud dictum; fertur; admirantibus omnibus; inquit</i>	Aischines liest Demosthenes' Rede (aber nicht wie Demosthenes...)	–
81	§ 3, 214	<i>meministi; me puero</i>	Gracchus der ‚Mitleiderheischer‘	–
82	§ 3, 221	<i>solitum esse dicere</i>	Tauriskos' Ausspruch zum Blickkontakt beim Reden	–
83	§ 3, 225	<i>potes audire; audivi</i>	Gracchus und sein Sklave mit der Pfeife	–

De re publica (rep.)

1	§ 1, 3	<i>ferunt; respondisse</i>	Xenokrates' Sentenz vom freiwilligen Zwang	–
(2)	§ 1, 21–22	<i>memoria teneo; casu; admiratus</i>	Das vielleicht erste Planetenmobile der Welt	–
(3)	§ 1, 23	<i>memini</i>	C. Sulpicius Galus erklärt die Mondfinsternis	–
(4)	§ 1, 25	<i>repente; dicitur</i>	Perikles erklärt die Mondfinsternis	–
(5)	§ 1, 27	<i>solitum esse dicere</i>	Scipios Sentenz von der geselligen Einsamkeit (vgl. <i>off.</i> 3, 1)	49, 100
(6)	§ 1, 29	<i>perelegans; dicunt</i>	Robinson Platon entdeckt Spuren am Strand	–
7	§ 1, 59	<i>inquit</i>	Archytas von Tarent über Milde aus Zorn (vgl. <i>Tusc.</i> 4, 78)	–

8	§ 3, 24 =fr. 3, 1 (ed. Powell)	<i>inquit</i>	Alexander und der Pirat (vgl. Non. 125 M; 318 M; 534 M; Aug. <i>civ.</i> 4, 4)	–
(9)	§ 3, 30b (ed. Powell)	<i>ut ex ipso audiebamus</i>	M.' Curius und die Samniten (vgl. <i>Cato</i> 55–56; <i>parad.</i> 48)	108, 205 ³

Laelius de amicitia (Lael.)

1	§ 37	<i>hospes; aderam; inquit</i>	C. Blossius, der hörige Freund	122
2	§ 53–54	<i>dixisse ferunt; miror</i>	Tarquinius Superbus über treue und untreue Freunde	–
(3)	§ 59	<i>vox; dictum; sententia; cuiuscumque</i>	Bias' (?) Sentenz von der Hassliebe	–
(4)	§ 76	<i>dicere audivi</i>	Catos Sentenz vom Ende einer Freundschaft	117
(5)	§ 88	<i>ut opinor; commemorare audivi</i>	Archytas von Tarent über Zwei- samkeit	–
(6)	§ 90	<i>illud Catonis</i>	Catos Sentenz von der Ehrlichkeit in der Freundschaft	117

Orator (orat.)

1	§ 51	<i>dicere solebat</i>	Karneades zur Unterscheidung von Was und Wie beim Reden	–
(2)	§ 56	<i>ut Demosthe- nes</i>	Demosthenes über die <i>actio</i> (vgl. <i>Brut.</i> 142; <i>de orat.</i> 3, 213)	49 ⁸ , 99 ¹⁰
(3)	§ 73	<i>dicebat</i>	Apelles weiß, wann genug ist	–
(4)	§ 74	–	Künstler stellt Agamemnons Blick nicht dar	–
5	§ 113	<i>manu demons- trare solebat; aiebat; dicebat</i>	Zenons Sentenz/Geste: Rhetorik und Dialektik verhalten sich wie flache Hand und Faust (vgl. <i>fin.</i> 2, 17; <i>ac.</i> 1, 41 & 2, 145)	286 ¹¹
6	§ 129	<i>respondere; subito; diceret</i>	Cicero über Curios löchrige <i>memo- ria</i> (vgl. <i>Brut.</i> 217–219)	–

7	§ 131	<i>uti solemus; exempla</i>	Details, die Pathos erzeugen: Redner mit Kind auf Arm	–
8	§ 213–214	<i>me stante; dixit; admirabile</i>	C. Carbo überwältigt Volksversammlung mit gekanntem Dichoreus	–

Paradoxa Stoicorum (parad.)

1	§ 8	<i>ut opinor; inquit; illustrare</i>	Der ‚güterlose‘ Bias von Priene	147 ³
(2)	§ 48	<i>responsum</i>	M.‘ Curius und die Samniten (vgl. <i>Cato</i> 55–56; <i>rep.</i> 3, 30b)	108, 205 ³

Partitiones oratoriae (part.)

–

Topica (top.)

1	§ 51	<i>inquirebat Gallus noster</i>	Ausspruch des Gallus über Ciceros ‚Eigengesetzlichkeit‘	–
2	§ 75–76	<i>ut Staieno nuper accidit; accepimus; casu</i>	Staienus wird heimlich abgehört	66 ¹⁸

Tusculanae disputationes (Tusc.)

(1)	§ 1, 4	<i>dicitur</i>	Epaminondas als Meistersänger	–
(2)	§ 1, 34	–	Phidias verewigt sich auf eigenem Werk	–
3	§ 1, 83–84	<i>dicatur</i>	Hegesias‘ Lehrverbot wegen Lebensgefahr seiner Schüler (vgl. Theombrotos‘ Tod nach Platon-Lektüre)	–
(4)	§ 1, 86	<i>nostro familiari</i>	Pompeius überlebt schwere Krankheit in Neapel	–
5	§ 1, 96	<i>legimus; adridens inquit; lusit</i>	Theramenes‘ letzte Kottabospartie	77 ³⁵ , 137–139

6	§ 1, 100	<i>vultu hilari; responderit</i>	Anonymer Spartaner geht frohge- launt und zynisch in den Tod	139
7	§ 1, 101	<i>dicit</i>	Ausspruch des Leonidas vom Abendessen in der Unterwelt	–
8	§ 1, 101	<i>inquit</i>	Anonymer Spartaner trotz Perser mit mutigem Ausspruch	139f.
9	§ 1, 102	<i>inquit</i>	Spartanerin zeugt Sohn nur für Tod in Schlacht	140
10	§ 1, 102	<i>miramur; inquit; dicto</i>	Theodoros ist es egal, wo er ver- west	141, 205 ³
11	§ 1, 104	<i>inquit</i>	Diogenes' Spott über Bestattungs- vorschläge	138 ²⁰
12	§ 1, 104	<i>inquit</i>	Anaxagoras' Spott über Bestat- tungsvorschläge	–
13	§ 1, 111	<i>illa vox; inquit</i>	Anonymer Spartaner empfiehlt, am Zenit des Lebens zu sterben	
~14	§ 1, 113	<i>fabula; dicitur</i>	Kleobis' und Bitons Tod	–
~15	§ 1, 114	<i>dicuntur; dicunt</i>	Trophonios' und Agamedes' Tod	–
~16	§ 1, 114	<i>adfertur fabella; scribitur</i>	Silens Ausspruch vom Vorzug des Todes gegenüber dem Leben	–
~17	§ 1, 116	<i>commemorant</i>	Kodros' Tod im falschen Gewand (und ähnliche Beispiele)	–
(18)	§ 2, 52	<i>proponatur</i>	Zenon, Anaxarchos & Callanus haben keine Angst vor Schmerz	–
19	§ 2, 53	<i>dicitur</i>	C. Marius' heldenhafte Fuß-OP	–
20	§ 2, 57	<i>vidi</i>	M. Antonius stützt Knie auf Erde für Körperspannung und Konzen- tration im Prozess	–
21	§ 2, 60	<i>respondit; ferunt dixisse</i>	Dionysios von Herakleia wirft Ge- lerntes über Bord, als er ‚wahren‘ Schmerz fühlt	–
22	§ 2, 61	<i>saepe vidi; solebat narrare; inquit</i>	vs. Poseidonios, der noch auf dem Krankenbett philosophiert	–
23	§ 3, 27	<i>dicitur</i>	Dionysios und Tarquinius können nicht ohne Herrschaft	–
24	§ 3, 30	<i>auditor; ferunt dixisse; vox</i>	Anaxagoras ist vom Tod des Soh- nes unbeeindruckt (vgl. <i>Tusc.</i> 3, 58)	205 ³

25	§ 3, 31	<i>dicitur; accepi-</i> <i>mus</i>	Gesichtsausdrücke eines Sokrates oder M. Crassus	–
26	§ 3, 48	<i>audiente po-</i> <i>pulo Romano;</i> <i>inquit</i>	C. Gracchus und L. Piso Frugi sind sich selbst untreu	–
27	§ 3, 59–60	<i>video nostrum</i> <i>scribere Antio-</i> <i>chum; solebat</i>	Karneades und Chrysipp im Zwist	–
28	§ 3, 62	<i>facetum illud</i>	Bion spottet über Agamemnons Haareraufen	77 ³⁵ , 257f.
29	§ 3, 69	<i>ait</i>	Aristoteles glaubt an die Vollend- barkeit der Philosophie	258–260
30	§ 3, 69	<i>dicitur</i>	Theophrast klagt über die Kürze des Lebens	49 ⁸ , 260–263
31	§ 3, 77–78	<i>ut accepimus</i>	Sokrates verspottet Alkibiades	–
32	§ 4, 5	<i>video</i>	Die Philosophengesandtschaft (Diogenes und Karneades) (vgl. <i>ac.</i> 2, 137)	49, 77 ³⁵ , 249–252
33	§ 4, 40	<i>scriptum apud</i> <i>Fannium est</i>	Aus Wahlniederlage Selbstmord	–
34	§ 4, 44	<i>respondebat;</i> <i>audita; aiebat</i>	Schlaflose Nächte (Themistokles & Demosthenes)	–
(35)	§ 4, 49–50	<i>propter recen-</i> <i>tem memoriam</i>	Zornige Größen (Torquatus, Mar- cellus, Africanus, L. Brutus)	–
36	§ 4, 51	–	Scipio und Ti. Gracchus im Zwist	–
37	§ 4, 78	<i>illud; inquit</i>	Archytas von Tarent über Milde aus Zorn (vgl. <i>rep.</i> 1, 59)	–
38	§ 4, 79	<i>ut videmus</i>	Alexanders Skrupel	–
39	§ 4, 80	<i>ut dicitur;</i> <i>derisus est</i>	Sokrates kontert Zopyros' Spott	–
40	§ 5, 8–9	<i>ut scribit; fe-</i> <i>runt; admira-</i> <i>tus; respondi-</i> <i>disse</i>	Pythagoras erfindet den Begriff „Philosophie“	49 ⁸ , 205 ³ , 296–301
41	§ 5, 20	–	Xerxes der Unersättliche	–
42	§ 5, 40	<i>ut illud dictum;</i> <i>inquit</i>	Ausspruch eines anonymen Spar- taners vom Glück am seidenen Faden	134f.
43	§ 5, 42	<i>quaesiverunt</i>	Spartaner verspotteten ihren Peini- ger Philipp	135f.
(44)	§ 5, 56	<i>respondit</i>	Der Zorn des C. Marius	–

45	§ 5, 57–63	<i>scriptum accepimus; dicitur; iocans; dictum; risu; inquit</i>	Die Ängste des Dionysios (I–V): Frisörinnen – Ehefrauen – Geliebter – Damokles – Zu Dionys dem Tyrannen... (vgl. <i>off.</i> 2, 25 & 3, 45)	20 ¹⁶ , 49 ⁸
(46)	§ 5, 64–66	<i>acceperam</i>	Cicero an Archimedes' Grab	39f.
47	§ 5, 90–92	<i>fertur; inquit</i> (3x)	Anekdoten der Bescheidenheit (I–IV): Der Skythe Anacharsis – Sokrates – Xenokrates – Diogenes und die Sonne	–
48	§ 5, 97–98	<i>ferunt respondisse; inquit</i>	Anekdoten der Bescheidenheit (V–VIII): Dareios – Ptolemaios – Sokrates – Dionysios in Sparta	–
49	§ 5, 100	<i>ferunt dixisse; scriptum est</i>	Anekdoten der Bescheidenheit (IX–X): Timotheos isst bei Platon – Platon über italische und sizilische Essgewohnheiten	–
50	§ 5, 101	<i>inquit</i>	Der Grabstein des Sardanapal	–
51	§ 5, 103–105	<i>dicebat; inquit; apud Heraclitum; ait</i>	(Un)Eitelkeiten (I–IV): Demosthenes – Demokrit – Hermodoros – Aristeides	–
52	§ 5, 108	<i>inquit</i>	Sokrates als Kosmopolit	–
53	§ 5, 112	<i>illud; inquit; credibile vix; ferunt respondisse</i>	Anekdoten der Blindheit (I–III): Antipatros – Diodotos – Asklepiades	–
54	§ 5, 117–118	<i>inquit</i>	Todesverachtung (I–II): Theodoros & Lysimachos – Paullus & Perseus	–

*

Index rerum

A

Aberglaube: s. *superstitio*

absolutus, absolut: s. Vollendung

Abstraktion: s. Generalisierung

absurdum, das Absurde 11, 29,
33, 36, 45, 53, 55, 72, 74, 103, 166, 173,
185–188, 192–197, 199, 200f., 204, 209f.,
219f., 244, 248, 261, 271, 281, 321, 323

Achtsamkeit: s. *Aufmerksamkeit*,
aufmerken

actio 65, 99, 276, 302, 318, 348f., 366f.

adsensio, *adsentiri* 172, 240, 250, 253,
269, 275f., 278, 283, 286, 290

aegritudo, *aegrum*: s. Trauer

Ästhetik, ästhetisch 11, 30, 38,
89, 97f., 100, 109, 111, 113f., 279, 281,
284, 306, 318, 324

Affekt, affizieren 44, 92, 133, 304

Aitiologie, aitiologisch 12, 17,
40, 53, 55, 168, 178, 282f., 285, 287, 289,
291, 293–304, 305–311, 316f., 322

αἴτιον 290, 293f., 297, 300, 302f., 305,
309f., 316

Akademie, akademisch 95, 181f.,
184, 236, 243, 246–249, 252, 268f., 273,
275f., 280, 282, 285, 287f., 319, 348

(Ak)Kumulation, kumulativ 20, 38,
108, 175, 179, 206, 245, 255

Akteur/in 6f., 9–11, 32, 38, 53,
56, 66, 70–72, 81, 83–86, 88, 90, 92, 94,
98, 100–104, 106–108, 110, 112, 114, 116,
118, 120, 122, 124–143, 153f., 161, 196,
216f., 222–225, 227, 230, 232, 235, 237,
248, 256, 261f., 265, 269, 271, 283f., 288,
292, 296f., 299f., 303, 305f., 309, 316f.,
324f., 347

akzidentiell, *accidere* 66, 79, 142, 202,
205, 256, 279, 310, 348, 351f., 354f., 368

Allegorie, Allegorese 75, 222

Alliteration 117

Alltag, Alltäglichkeit 26, 29, 39, 43,
54, 65, 93, 112, 119, 176, 189, 243, 251,
257, 279

Allusion 308

Alternative, alternativ 153, 156,
159f., 164, 170, 202, 251, 319

Ambiguität, ambig ... 66, 72f., 128, 202,
250f., 265, 277, 323, 326, 358, 363

Ambivalenz, ambivalent 185, 190,
196, 201f.

amicitia, *amicus* 74, 109, 113–115,
117f., 120–123, 130f., 185, 231, 233, 279,
319, 352, 355, 367

Anachronismus, anachronistisch ... 46,
100

Anagnorisis 44f.

analeptisch 281

Analogie, analogisch 17f., 22,
25f., 44, 47f., 51f., 70, 89f., 93, 97, 118,
152f., 161, 178, 183, 188, 198, 221, 224,
265, 290, 292f.

(Auto-)Anekdotisierung 40, 107, 196

ἀνέκδοτον, -α 6, 19, 37, 16f.

Annalistik, annalistisch, Annalen .. 160,
164f., 202, 317, 352f.

Annäherung, annähern 3, 12,
29, 218, 241, 245, 252f., 261–263, 268,
271–273, 277, 284, 319

Anonymisierung, Anonymität,
anonym 11, 15,
126f., 129–143, 192, 200, 216, 223f., 227,
255f., 267, 306, 319, 324, 369f.

Anthologie 4f., 24,
27, 31, 35, 47, 64, 96, 98, 100f., 107, 217–
219, 239, 294

anthropologisch 128, 133, 135, 159

Antike, antik 3–6, 10, 13, 16, 18–22,
24, 26, 28, 30–32, 34, 36–44, 46, 48, 50,
52, 54–56, 58, 60, 62, 64, 66, 68f., 70, 72,
74, 76, 78, 85, 94, 96f., 126, 136, 138, 152,

- 164–166, 216, 221f., 235, 276, 300f., 307, 311, 315, 322, 325f.
- Antithese, antithetisch 61, 75, 182, 316, 364
- ἀπάθεια 92
- Aphorismus, aphoristisch 19f., 111, 124, 128, 143, 152, 319, 347
- Apophthegma,
apophthegmatisch 17–20, 31–33, 35, 37, 39, 65, 68, 79, 96, 98f., 142, 223, 258, 347
- Aporie, aporetisch .. 29, 45, 55, 219, 223, 248, 250, 255, 260, 270f., 276, 278f., 321
- Apotheose 184
- Appropriation 118
- aptum* 42, 88f., 91, 97, 128, 132, 143
- Arbitrarität, arbiträr 181, 199, 201, 215, 286, 290, 321
- Archaismus, archaisch 86f., 114
- Argument, argumentativ,
argumentum 7–9, 11, 17, 38, 41f., 63, 66f., 70, 78, 83f., 86f., 89–93, 95, 99–101, 106, 108, 111, 114, 125, 130, 135f., 141, 148, 168, 171–184, 186–189, 191, 193–202, 204, 206, 209–211, 218, 220, 243, 246–250, 252f., 258, 260, 263, 270f., 276, 286, 288, 294, 318–325, 349, 358
- Aristoteliker 94
- Arkadien 149
- ars* 46–48, 54–56, 63f., 69, 115, 124, 133, 229, 251, 296, 301f., 318
- Asianismus 85, 94
- astronomisch 170
- asynetisch 91
- Atheist 220, 359
- Atom 163, 166
- Attizismus 85, 94
- audire* 47, 49, 57, 62, 67, 76f., 83, 90, 93, 106, 111, 113, 117, 119, 121, 148, 151–154, 168, 178, 195, 232–235, 237f., 243, 267–269, 273f., 292, 296, 299, 310, 348–357, 359–363, 365–367, 369f.
- Aufklärung, aufklärerisch 11, 150, 169f., 178f., 181–183, 187f., 195, 198f., 202f., 206, 208, 210, 258, 307f., 321
- Aufmerksamkeit*, aufmerken 28–30, 55, 135, 139, 143, 205, 235, 245, 265, 268, 299, 310, 317, 325, 369
- Augur, *augurium* 175, 181f., 196, 198, 351
- Autarkie 120, 135f.
- Authentizität, authentisch 74, 152, 265, 310
- Autopsie 153, 233, 235, 238, 302, 310
- Autorität 99, 201, 138, 248f., 252, 258, 297
- Axiom 111, 148, 183
- B**
- das ‚Begreifen‘, der ‚Begriff‘ ... 245, 251, 286–290, 293f., 297, 348
- Bewegung 7, 12, 123, 162, 230, 241f., 245–247, 253, 299, 309, 319, 326
- Biographem* 9, 39, 44, 51, 81, 84–142
- (Auto)Biographie,
(auto)biographisch 6, 9, 20, 22, 24, 27, 32, 36, 38f., 43, 51, 70, 76, 89, 98, 106f., 112, 133, 137, 159f., 164f., 168, 224, 260, 266, 305, 315f., 325
- Bonmot 19
- brevitas*: s. *Kürze*, kurz
- Brief(literatur) ... 6, 19, 39, 43, 77, 84–86, 108, 165, 239, 243, 326
- Bukolik, bukolisch 149
- C**
- captatio benevolentiae* ... 70, 134, 325, 349
- casus*: s. Zufall
- Chrie 17, 19, 32–35, 37, 39, 42, 65, 317
- chronotopisch 137
- cliffhanger* 44f., 54
- close reading* 95, 107, 323
- condicio humana* 136, 138, 140–143, 224, 289, 319, 325
- compre(h)ndere* 184, 245f., 248, 253, 286–295, 298, 304
- counterhistory 156, 159–166, 320
- D**
- decorum*, *decere* 61, 67, 88–91, 95–98, 100–102, 105–108, 128, 132, 218, 232, 318f., 324

- Deduktion, deduktiv 42, 138, 280, 255, 320
- Deixis, deiktisch 47, 250, 284, 286–288, 290f., 318
- Dekonstruktion 159, 172, 176, 187f., 190, 198, 201, 246, 262, 288, 308, 310, 321
- delectare* 73, 78, 91, 120, 138, 168, 195, 238, 249
- demokratisch 91, 126f., 133, 135, 139f., 142, 224, 285, 288f.
- Demontage, demontieren 71, 176, 178f., 183, 187–189, 194, 198, 200f., 204, 206, 209f., 283, 287, 289, 310f.
- Denkstil 168, 232, 237, 244
- Destillat 51, 235, 280
- Detail 9, 15–17, 20, 22–24, 26, 30, 36f., 41, 43, 48, 50, 53–55, 58, 66, 69, 76–78, 93, 103, 107, 137, 151, 153f., 160, 165, 176f., 179f., 195, 216, 220, 264f., 283, 294f., 303, 310, 316f., 368
- Determinismus, deterministisch ... 11, 171f., 174, 307, 309, 322
- Devianz, deviant 221, 317
- différance* 188, 190, 198
- Dialektik, dialektisch 188, 198, 272f., 276, 278, 286, 318, 356, 367
- Dialog, dialogisch 5, 8, 11f., 25, 38, 49f., 65, 70, 76, 86, 91, 100f., 103, 107, 109f., 112f., 116, 121, 137, 148, 150, 170–211, 219, 228–235, 241–243, 247, 249, 253, 258, 263, 266–276, 278–284, 291, 296, 300, 302, 307, 309, 318f.
- Dialogizität 160, 233, 243
- Dichte, Verdichtung 9, 23f., 26, 64, 79, 107f., 116, 137, 255, 280, 284, 288, 317, 320
- Dichter, Dichtung 39, 86, 90f., 93f., 97, 116f., 148, 150, 160, 258, 266, 292, 305, 322
- dictum*, -a 3, 5, 16, 18–21, 23, 25f., 31, 33, 36, 41–44, 50, 53, 57f., 60f., 63–66, 68–73, 77–79, 90, 92, 96–102, 106f., 109, 112, 114, 117f., 120, 122, 124, 128, 130f., 134–136, 139–143, 154, 157, 164f., 185, 197, 205, 207, 219, 222, 257f., 287, 299, 303, 310, 316, 322f., 363, 366f., 369–371
- Didaktik, didaktisch 34, 105, 236, 288, 318
- digressio* 40, 68, 123
- Diskurs, diskursivieren, *discours* 12, 16, 26, 48, 89, 101, 103, 150–156, 159–161, 226f., 231–233, 235–237, 239, 253, 279, 290f., 298, 308, 311, 319f., 323, 325f.
- Dispositiv 231
- dispositio* 302, 324f.
- distant reading* 94f., 107, 285, 347
- Divergenz 221
- Diversität 85, 232f., 244, 253
- Divination, divinatorisch ... 6, 9, 11, 29, 40f., 90, 94f., 148, 150, 153, 157, 167–211, 231, 243, 246, 258, 300, 306–309, 311, 320–322, 325, 351, 354
- Dogma, dogmatisch 199, 239, 241, 247, 249, 256–259, 261, 269, 272–274, 284, 309, 319, 322
- Dramatik, dramatisch, Drama ... 26, 29, 35f., 44f., 50, 116, 126f., 129, 133, 149, 151, 223, 249, 254, 257, 267
- dubitare*: s. Zweifel
- Duktus 68, 89, 92, 104, 108, 118, 125
- durativ 246, 262, 274, 279
- durée* 162f., 320
- Dynamik, dynamisch ... 12, 53, 74f., 95, 123, 137, 148, 150, 154, 163, 165–167, 173, 181, 194, 200, 210, 216, 226, 230, 232, 234, 245, 247, 252f., 258, 308, 319f., 322
- E**
- Edition, edieren 6, 19, 167, 229, 234, 238, 272, 275, 285, 291, 295
- effet de réel* 147, 151–156, 158, 282, 284, 290, 320
- Eklektizismus 112, 239, 271
- ekphrastisch 78
- Elite, elitär 121, 228f., 231, 233–235, 237, 317
- elocutio* 67f., 85, 90, 102, 276, 302, 318, 324
- eloquentia* 229, 231, 286, 296
- Emotion, emotional 57, 61, 92–94, 104, 121, 128, 133, 257, 348
- ἐνάργεια 50, 67, 91, 158, 304, 322
- enzyklopädisch 65, 94, 141, 278

- Epigramm 19, 29, 42, 60
 Epikureer, Epikureismus 8, 48, 77f.,
 89, 94f., 112, 141, 172, 174, 178f., 185,
 197, 266, 271
 Epilog 271
 Epiphanie, epiphanisch 94, 183f.,
 279, 306–309, 359
 Episode 5, 19, 34f., 168, 179, 254
 Epistem(ologi)e,
 epistem(olog)isch 5, 7–9, 11f., 19,
 26, 28f., 35, 38, 110–112, 124, 129, 132f.,
 135f., 142f., 148, 202–204, 213, 215–311,
 315f., 318–322, 324
 Epistel: s. Brief(literatur)
 Epoche 27, 37, 162f., 167, 223, 297
 ἐποχή 250, 271f., 274–276, 281
 Epos 22, 151, 257f.
 Ereignis, ereignen 15, 23, 25, 27, 37, 40f.,
 49f., 66, 90, 105, 134, 137, 149, 154, 156f.,
 160, 162–165, 169–171, 173–176, 179f.,
 182f., 186, 190f., 194–199, 201–205, 207–
 209, 255, 261, 267, 279, 283, 293f., 306f.,
 312, 326, 251–353, 355
 Erfahrung, erfahren 11, 34, 37,
 62, 65, 77, 79, 92, 94, 102–106, 110–113,
 115, 117, 119–121, 123f., 127, 133, 169,
 176, 195–197, 199, 203f., 207f., 223f.,
 232, 234, 238f., 241, 243, 256–260, 262,
 272f., 276, 278, 284f., 289, 297f., 301f.,
 304, 318, 324, 354, 363
 Erinnerung, erinnern 47f., 54f.,
 57, 228, 230f., 234, 242, 264, 281, 304
 Erkenntnis, erkennen 11, 28f., 31,
 50, 55f., 71, 110f., 122, 128, 142, 162,
 173, 225, 235f., 240, 245–251, 253, 255,
 258–260, 262–264, 269, 273, 275, 285,
 287, 290–293, 298–301
 Erwartung: s. *ex(s)pectatio, exspectare*
 Ethik, ethisch, Ethos 32f., 60, 62,
 65, 67, 98, 120, 285
Etrusca disciplina 306, 310, 354
 Etymologie, etymologisch 6, 12,
 23, 36, 43, 49, 156, 166, 228, 234, 272,
 283, 289, 291, 293–295, 298–302, 326
 εὐδαιμον 291, 293–295, 297f., 300, 316
 eudaimonisch 110
 euhemeristisch 179f.
 Euphemismus 75, 364
 Evidenz, evident 26, 30, 38f.,
 43, 50f., 58, 67, 72, 76, 78f., 91, 93f., 122,
 155, 158, 175, 221, 267, 279, 288, 303,
 308f., 311, 318
eventus: s. Ereignis, ereignen
 exegetisch 222
 Exemplarität, exemplarisch 5, 17, 27,
 32f., 35, 40, 52, 72, 92, 141, 160f., 195,
 216, 320
exemplum 5, 19, 29, 34–37, 51,
 56f., 65f., 86f., 94f., 101, 105–107, 122,
 138, 142, 160, 167f., 174–176, 185, 193,
 206, 210, 308, 317, 322, 325f., 347, 351,
 353, 356–362, 365f., 368
exercitatio 64f., 119
 Exklusivität, exklusiv 12, 227–230,
 232, 235–237, 253, 279, 319
 Exkurs 10, 60, 63, 108, 111,
 123, 323, 325
 Experte, *experiri*: s. Erfahrung, erfahren
ex(s)pectatio, exspectare 30f., 36, 39,
 43–45, 54f., 57, 60, 72–74, 76, 79, 84,
 128, 153, 157, 171, 173, 191f., 195, 200f.,
 204f., 238, 246, 248, 251, 268, 271, 361,
 365
 extradiegetisch 47, 51, 156,
 159, 238, 267f.
 F
 Fabel 29, 37, 175, 219f., 223
fabella .. 64, 69, 90, 94, 102, 175, 183, 300,
 308–310, 323, 363, 369
fabula, das Fabulöse ... 34, 40, 52, 65, 90,
 157, 175, 308, 311, 369
facetiae, facetum 10f., 16, 19, 42,
 46f., 50, 55, 57, 59–79, 85–87, 89–96, 98–
 109, 112, 114–119, 121f., 124f., 128–135,
 143, 148, 171, 173, 184f., 195, 201, 204f.,
 211, 218f., 234, 238, 249, 251, 256f., 308,
 317f., 322–324, 356, 361–365, 370
factum, -a, Fakt, faktisch 3, 5, 15–21,
 23, 31, 36, 41, 43f., 47f., 49f., 53, 58, 66,
 69, 72, 79, 93, 95, 97, 112, 120, 128, 131,
 133, 137, 147–151, 154, 157, 160, 164–167,
 171, 189, 207, 238, 257, 267, 287, 295,
 303, 307, 310, 322f., 361

- Faktizität* 9, 11, 24f., 31, 34, 40, 43, 53f., 147–151, 153, 155, 158, 160, 163, 168f., 305, 320
- Fallhöhe 44, 72
- Familie, familiär, *familia* 76, 130, 228, 231–234, 249, 258, 284, 317, 349, 353, 360, 362f., 368
- fatum* 172, 174, 321
- Fazetie, fazetisch: s. *facetiae*, *facetum*
- fictum*, Fiktionalität, Fiktion 9, 11f., 24f., 32, 34, 40, 43, 53f., 60, 66, 69, 90f., 94, 100, 115, 145, 148–210, 229f., 234, 253, 275, 279f., 282, 293, 311, 320, 322f., 351, 358, 363
- Fragment, fragmentarisch 6, 12, 19f., 27, 35, 52, 156, 159, 161, 163, 166, 221, 226, 244, 246, 250f., 253–256, 258–263, 266, 272, 289, 291, 320, 360
- Freund, Freundschaft: s. *amicitia*, *amicus*
- Fusion 12, 276, 282, 285, 292, 294, 297, 300f., 305f., 309, 311, 319
- G**
- Garten 111–113, 130, 350
- Gattung 5f., 10, 15, 17–19, 21f., 24, 31–35, 37, 39–43, 48, 58, 83–95, 119, 124, 128, 143, 149f., 152, 157, 159, 164, 180, 204, 220, 285, 294, 296f., 310, 315–317, 321, 323, 326
- Geheimnis, geheim 6, 15, 37, 46f., 224, 227, 229, 326
- Geltung 7, 135f., 142, 230, 232, 234f., 252, 267, 278, 297, 305, 310, 316, 319
- Gender: s. Geschlecht
- Generalisierung 11, 33, 71–73, 124, 127f., 130–138, 140–143, 160, 245, 259, 305, 318f., 324
- Genre, generisch: s. Gattung
- Geschlecht 128, 132, 136, 140, 305
- Geste, *gestus* ... 42, 77, 137, 284–291, 295, 318, 348, 367
- Gleichnis: s. *simile*
- Glosse 22, 24, 57, 64, 218–222, 227
- Gnome 17, 19, 32–34, 39
- Grammatik (der Anekdote) .. 49, 244, 267
- Grammatik (der Skepsis) 241f., 245, 248, 261f., 271, 289
- das Groteske 33, 198, 360
- H**
- Habitus 132, 135f., 232, 305
- Handlung 18, 23, 30, 32, 44, 50, 54f., 66, 73, 76, 79, 111, 200, 219, 257
- haruspex*, *haruspicina* 177f., 181, 189–192, 194f., 197–199, 208–210, 309f., 354, 358
- herausgeben: s. Edition, edieren
- Hermeneutik, hermeneutisch .. 21, 27f., 36, 62, 68, 72–76, 79, 104, 173, 226, 249, 323
- Heuristik, heuristisch .. 8, 84, 125, 255f.
- Hierarchisierung 99, 105, 120, 161, 175, 283, 360
- histoire* 15, 48
- Historem* 9, 145, 148–210
- Historiographie,
historiographisch 6, 9, 11, 17, 19f., 24, 27, 34, 38f., 43, 49, 90, 112, 147–169, 180, 282, 311, 315, 320, 322, 326
- Hörensagen 49, 148, 151, 235, 244
- honestum* 62, 75, 88, 97
- hors-texte* 16, 25f., 28, 48, 151, 153, 272–274, 283f., 287, 289, 293f., 304
- Humor, humoristisch 10, 30, 33, 44, 59–64, 68, 75, 86f., 105, 119, 131, 186
- hybrid 300, 306, 311
- Hybris 185
- I**
- Identität 129, 131
- Illusion(sbruch), illusorisch 54, 116, 149, 151, 159, 174, 272, 280–282, 306
- illustre*, *illustrare*, illustrativ 7, 32, 38, 50, 67, 76, 87, 91, 99, 103, 108, 112, 114, 121f., 137, 195, 225, 236, 286, 290, 304f., 322, 368
- Imagination, imaginär 151, 161, 221, 223, 229, 252, 259, 266, 284, 304, 364
- Imitation: s. Mimesis, mimetisch
- Indifferenz 120, 185
- Individualität, (über)individuell ... 4, 8, 10, 12, 21, 27, 37, 39, 78, 83, 85f., 88–90,

- 95, 98, 107, 112, 117, 127, 129f., 132, 135–139, 161f., 166–168, 173, 216, 227f., 232f., 243f., 252f., 256, 259, 262, 271, 303, 305, 319, 324
- Induktion, induktiv 12, 42, 226, 255, 260f., 320
- ingenium, ingeniosus* .. 46, 48, 51f., 54–57, 70, 72, 83, 96, 99, 119, 202, 237–239, 251, 259, 296
- Innovation, innovativ 55, 117, 159, 166, 202, 207, 209, 229, 239, 292, 297, 301, 318, 321
- Institution .. 7, 83f., 89f., 95, 120, 125, 220
- Interferenz 7f., 101, 109, 115, 119, 121f., 133, 142f., 217, 222, 224, 261, 284
- Intermundien 185
- intertextuell 116, 118, 253, 255, 263
- intim 228, 231, 235, 238
- intradiegetisch 47, 51, 238, 267f., 270, 274
- intratextuell 57, 255, 263
- inventio* 65–67, 85, 102, 131, 178, 247, 276, 293, 302f., 305, 318, 324
- Ironie, (selbst)ironisch 44, 60f., 74f., 100, 108f., 111, 121, 138, 185f., 194f., 197, 210, 257, 271, 277f., 287, 310, 316f., 323, 364f.
- Irrationalität, irrational 90, 172, 174, 177, 179, 182–184, 187, 190, 195, 198, 201, 310
- Irrealis, unreal 24, 34, 72, 149, 169, 178, 186, 305f., 311
- Isochronie, isochronisch 26, 151
- Isosthenie 198, 271, 276
- Iteration, iterativ 7, 47, 49, 52, 57, 69, 77, 103, 106, 117, 131, 135, 139, 172, 175f., 179, 182, 187f., 190, 194, 198, 200–202, 206, 208–210, 221f., 246, 261f., 266, 271, 274, 280–282, 296, 308, 318, 321, 325f.
- K**
- καίρως 9, 16, 65, 97, 108, 260
- kanonisch 153, 159
- Kapital 132, 139, 232, 305
- Karikatur, karikieren 33, 60, 179, 317, 321
- katachrestisch 75
- κατάληψις ... 286, 291f., 294–297, 316, 318
- Katastrophe, katastrophal .. 43f., 54, 303
- Kausallogik, kausallogisch ... 171, 174, 179, 183, 185, 285, 309
- Kipp(-Bewegung, -Erzählung.):
s. Wende(punkt)
- Klassische Philologie 5, 10, 16, 31f., 34, 37, 39–42, 55, 315
- Klausel 85–87
- Knowhow: s. Erfahrung, erfahren
- Kognition, kognitiv:
s. Erkenntnis, erkennen
- Koinzidenz 279
- Kollektiv, kollektiv 117, 135f., 139–141, 232, 234, 237
- kollektives Gedächtnis 6, 49, 103, 107, 152, 227, 234f., 267, 294, 307
- Komik, das Komische 30, 33, 42, 44f., 55, 57, 59–62, 69–71, 73–76, 78f., 103f., 115f., 129, 131f., 196, 317, 320
- Kommentar, kommentieren 18, 22, 51f., 55–58, 76, 78f., 122, 138, 175, 178f., 182–184, 186–190, 194, 197f., 206, 208–210, 217, 219f., 223, 225–227, 251, 257, 265, 268, 289, 308, 321, 364
- Komödie 96, 114–116, 118, 364
- Kompaktheit* 3, 12, 21, 23f., 27, 30, 33, 35, 43, 47f., 52, 58, 69, 76, 176, 187, 256, 269f., 294, 320
- komparativisch 241, 248, 271
- komparatistisch 5, 46, 173, 226, 296, 315, 319
- Konfiguration,
(neu-)konfigurieren 7f., 10f., 104, 108, 110, 112–114, 120–123, 142, 297, 300
- Konjektur, *coniectura* 57f., 96, 172f., 192, 200–202, 207, 231, 253
- Konstruktivismus 4, 89, 184–186, 196, 198
- Kontemplation 100, 205, 298, 301
- (De-, Re-)Kontextualisierung,
Kontext 3f., 7–9, 20, 27, 33, 36, 43–45, 47f., 50f., 55–57, 74, 84, 87f., 90, 100, 103–105, 107, 110, 116–118, 131–133, 135, 143, 148, 197, 217, 219f., 222f.,

- 225f., 231f., 242, 248, 260f., 264, 274,
280, 285, 287, 294, 297–300, 305, 320
- Kontingenz*, kontingent 11, 17, 24f.,
40, 43, 54, 112, 125, 147, 149f., 155–157,
160, 162f., 167f., 170–174, 176–178, 180,
182, 186, 189–192, 199f., 206, 224, 241,
255, 279, 282, 309, 320f.
- Kontinuität, kontinuierlich,
Kontinuum 3f., 8, 68, 86, 123,
218, 255, 257, 274, 302, 315, 319, 326
- kontrafaktisch 160
- Konvention, (un)konventionell ... 60, 65,
105, 126–128, 139, 153, 197, 256–259,
263, 320
- Konzentration: s. *Aufmerksamkeit*,
aufmerken
- Korrektiv, korrigieren 4, 186, 194,
206, 321
- Kosmogonie, kosmogonisch 292f.
- (Mikro-, Makro-)Kosmos 167, 222,
232, 244, 325f.
- Kosmopolit 371
- (Anekdoten-)Kritik 3f., 12, 162, 173–
178, 180, 182–184, 198, 215f., 225, 308f.
- Kürze*, kurz 15, 17, 21–24, 29, 31, 34,
43, 47, 51, 68, 76, 79, 91f., 102f., 108f.,
116, 118, 138, 150, 163, 180, 200f., 219,
227, 259, 262, 273, 275, 281, 291, 293f.,
307, 363, 370
- Kult, kultisch 168, 181, 183f., 244,
257, 294, 297, 306–308
- Kultur, kulturell 20, 107, 133,
135f., 160, 163, 166–168, 184, 228f., 230,
232, 234, 239, 285, 292, 294f., 297, 326
- Kummer: s. Trauer
- Kurzschluss 79, 94, 194, 208, 220
- Kyniker, kynisch 60, 94, 99, 137f.,
140, 220, 369
- Kyrenaiker, kyrenaisch 141
- L**
- das Lachen: s. *ridere, ridiculum*
- lakonisch, lakedämonisch 134–143,
147, 319, 324f., 350, 369–371
- Lebenswelt, lebensweltlich ... 5, 34, 62,
111f., 117–119, 121, 123f., 127, 149, 218,
224, 263, 279, 287, 306f., 318, 324
- Leerstelle 106, 236, 306
- Legende, legendär 222, 307, 310
- Leidenschaft, leidenschaftlich ... 65, 99,
102, 108, 126f., 129, 133, 141, 229, 259f.,
293
- Linguistik, linguistisch 49, 233,
292f., 295f., 316
- Litotes 78
- locus, loci* 61, 66, 69, 106f., 202,
302–305, 318, 323, 356
- Logik 285, 298
- Logos 224f.
- Lücke 210, 220, 236f., 255, 260,
262, 281, 292
- Lust: s. *voluptas*
- M**
- Macht 231f., 235
- Märchen, märchenhaft .. 172, 183, 307f.
- Marginalität, marginal 7, 27, 36,
159–162, 164, 166, 205f., 228, 319f.
- Medium, Medialität 3, 7, 24f.,
28, 34, 49, 79, 111f., 126–128, 136, 139,
147–150, 152, 159, 169f., 173, 182, 187,
195, 202f., 205, 216, 230, 233f., 253,
265f., 282, 287, 295–297, 300, 306, 309,
311, 316, 318–322, 325
- Maxime: s. *Sentenz*
- Meinung: s. *opinio, opinari*
- Memorable, memorabel 19, 31,
41f., 118, 138, 163, 235, 307
- memoria, meminisse, commemorare* ... 34,
46–57, 118, 122, 138, 140, 142, 163, 180,
183f., 199, 205, 228, 230f., 234, 237f.,
270, 292, 302–305, 307, 317, 348–352,
356, 358f., 362f., 365–367, 369f.
- Metalepse, metaleptisch .. 115, 224, 306
- Metamorphosen, metamorph 7, 219,
222, 316, 319
- Metapher, metaphorisch 32, 50, 75,
87, 91, 110f., 113–115, 123, 151, 156, 158,
166, 222, 229–231, 322, 364
- Metaphysik, metaphysisch 9, 16,
258f., 290
- metatextuell 105–107, 209, 257, 304
- Metonymie, metonymisch 15f., 18,
52, 75, 161, 167, 266, 290

- microstoria* 166f.
 Milieu 163, 167f., 228
 Mimesis, mimetisch 4, 29, 35,
 62, 76, 88, 105, 110, 113, 127, 158, 174,
 180, 224, 233, 290, 292f., 317
 Mimologie, Mimologismus 289–291
 Miniatur(narrativ) 4–6, 12, 15,
 17–20, 24, 34f., 43, 50, 90, 125, 148, 153,
 158, 206, 217, 224, 264–267, 270, 279f.,
 286, 294f., 300, 304, 307, 309, 316, 317
 (ad)mirabile, mirari, mirum ... 11, 29f., 44,
 65, 70, 72f., 77, 79, 110, 119, 141, 149, 153,
 157, 171, 173, 175f., 178–180, 184–186,
 189, 191–197, 199, 201, 203–211, 217,
 238, 266–268, 296, 299f., 310, 321, 348–
 355, 357–361, 365–370
 Mirabilienliteratur 43, 181
 Mirabilität 28–31, 42–45, 48, 54–58,
 60, 65, 72–74, 76, 154, 157, 171, 173, 176,
 180, 203, 205, 211, 217, 226, 267, 322f.
mise en abyme 12, 17, 28, 161, 226,
 265–267, 269–271, 275, 279–282, 317,
 320
 Missverhältnis 44, 54f., 61f., 75f.
 Missverständnis, Missverstehen 30,
 53, 74, 103f., 201, 219, 249, 251, 323, 364
 Mnemotechnik 46–48, 51, 53, 55,
 301–305, 316, 365
 das (Un)Mögliche, (Un)Möglichkeit 12, 25,
 53, 55f., 148, 150, 153f., 156f., 160, 168,
 170–174, 176–180, 182–184, 186, 188f.,
 192–194, 204f., 208, 210, 226, 232, 245–
 247, 252, 259–261, 265, 285, 287–289,
 295, 308f., 311, 321
momentum, Momente, momenthaft,
 das Moment 3–6, 8, 21,
 26–28, 30, 33, 43f., 51f., 54, 76, 86, 92–
 94, 123, 126f., 129, 131, 137–139, 143,
 150, 163, 167f., 185, 195, 201, 205, 208,
 210, 215, 217, 221, 225f., 228, 230, 238,
 243, 250f., 254, 257, 262, 271, 273f., 281,
 289, 293, 295–297, 299–303, 306f., 310,
 350
 Monarchisierung, monarchisch 91,
 285, 288
 Monodirektionalität 128, 173, 189f.,
 200, 202, 209, 218, 247, 263, 322
 Monopol .. 110, 120, 231–235, 238, 249f.,
 253, 262
 Moral, moralisch 29, 35, 44, 61f., 78f.,
 97f., 100, 105, 130, 185f., 220
 (com)movere, (com)motus .. 72f., 92–94, 97,
 133f., 179, 247, 253, 278
 Mündlichkeit, mündlich ... 6, 12, 17f., 23,
 25f., 30–32, 34, 43, 48–50, 70f., 77, 118,
 130, 152, 154, 159, 163f., 227, 230, 232,
 234–239, 242, 249, 253, 256f., 267f., 279,
 287, 294, 299, 302f., 307, 310, 316, 319
 Mysterien, mystisch 95, 225, 229,
 236, 306f.
 Mythos, mythisch 38, 40, 42,
 52f., 66, 89f., 94, 127, 168, 175f., 178f.,
 184f., 193f., 206, 210, 224f., 244, 293f.,
 298, 300, 305–308, 310f., 323, 325f.
- N**
 Nachahmung: s. Mimesis, mimetisch
 Nachdenklichkeit, nachdenklich, nachden-
 ken 28–31, 43–45, 48, 54–59,
 65, 68, 73, 76, 78f., 99, 104, 128, 173, 205,
 208f., 211, 215, 217–222, 224–226, 246f.,
 252f., 255f., 266, 269, 272, 274f., 278f.,
 281, 319f., 322f.
narratio 22, 34, 38, 64–69,
 71, 90, 102, 148, 308, 323, 348, 363
 Narratologie, narratologisch 5, 158,
 161, 224, 280f., 284, 300, 308
natura 63f., 69, 73, 97,
 108, 110, 112, 120, 124, 133f., 138, 141,
 182, 201, 203, 208, 229, 244f., 257, 260,
 263, 267, 269f., 274, 279, 281, 318
 Natürlichkeit, natürlich 25, 50, 54,
 69, 111, 125, 133f., 147, 158f., 183, 196,
 258, 282–284, 290, 309, 311, 318, 320
necessitas: s. das (Nicht-)Notwendige
 Negation .. 131f., 135, 187, 203, 232, 234,
 237, 245, 267f., 284f., 321
 Neologismus 86, 239, 283, 289,
 291–294, 297–299, 301
 Neoteriker, neoterisch 113, 229
 Netzwerk 6, 83, 127f.,
 130, 133, 136, 230–233, 235–237, 244,
 249, 253, 322, 324, 326
New Historicism 20, 34, 152, 154–156,
 158–166

- nicht-propositional 29, 111, 124, 249
 Nichtwissen 203, 215, 225, 258f., 262, 279, 316, 319f., 322
 das (Nicht-)Notwendige 110, 128, 170–172, 178, 182, 186, 190–192, 200, 206, 243, 248, 250, 269, 309, 231
 Novelle, novellistisch 19, 32, 34
nuper 66, 113, 230, 233, 242, 279, 354, 359, 361f., 364, 368
 Nutzen, nützlich: s. (*in*)*utile, utilitas*
- O**
 Objektivität 151f.
oblivio: s. (das) Vergessen
obscuritas, obscurum 76, 91, 121, 182, 202, 245, 266, 270, 275
occasio, okkasionell ... 18–21, 23, 31–33, 41–44, 68, 70, 107, 114f., 118, 129f., 134, 138–140, 157, 256, 279, 285, 299, 302
officia oratoris 99
οἶκος 230f.
ὅμοιον 127–130, 133, 139, 142
 Opfer 168, 177f., 195, 199, 309, 316, 353f., 357
opinio, opinari .. 83, 110, 134, 147, 181, 197, 202, 205, 234f., 237f., 242–244, 248, 252, 256f., 263, 269f., 274, 277, 279, 285, 367f.
 Optik, optisch 283f.
 Orakel 178, 180, 196, 202, 207, 217, 281, 354f., 358
 Ornament 7, 38, 324
 oxymoral 104
- P**
 Palimpsest 317, 321
 Parabel 79
 Paradoxie, paradox 11, 29, 33, 45, 55, 64, 72, 74, 76, 78, 91, 139f., 186f., 193, 195–197, 201, 209, 216, 219f., 230, 238, 247–249, 251, 255, 260, 270f., 276, 278f., 288, 301, 318, 321, 323
 Paradoxographie 43
 Parallelismus 91, 140
 Parodie 33, 60, 317, 321
 Paronomasie, paronomastisch 75, 101, 117, 123, 363
pars pro toto 130, 167
 Parrhesie 138
 Pastiche 317
πάθος, pathetisch 92–94, 133, 293, 349, 368
 Pause, Pausierung, pausieren 189, 256, 274, 281, 299
perfectus, Perfektion: s. Vollendung
 Performativität, performativ 18, 48, 57, 71, 92–94, 133, 221, 231, 272, 274, 281, 287, 304
Peripetie: s. Wende(punkt)
 Peripatos 95, 141
 Persiflage, persiflieren ... 33, 316f., 321f.
persona 8–10, 83–86, 88–91, 97f., 102, 106f., 114, 118, 125, 127, 133, 136, 220, 270, 324
 (*per*)*suadere, suasio* 91f., 104
 Perzeption, *percipere*: s. Wahrnehmung
 Phänomenologie,
 phänomenologisch 4f., 8–10, 19f., 46, 64, 85, 133, 215, 217, 255, 315
Philosophem 9, 213, 216–310
 Philosophiegeschichte 3, 160, 215f., 226, 296, 298f.
φύσις 30, 36, 127
 Phonetik 233
 Photographie 23, 43f., 149, 264f.
 Physik, physiologisch, *physiologia*,
 physicus 177, 179, 193f., 285
 Pionier 112, 238f.
 Plastizität, plastisch 50, 122, 238, 290, 304, 311
 Plötzlichkeit, plötzlich 30, 36, 44, 54, 74, 179, 194, 228, 255, 257–259, 274, 278f., 287, 299, 303, 306f., 309
 Pluralisierung, Pluralität 12, 88, 232f., 243f., 252, 256, 259, 269f., 278, 284, 289, 319
poeta: s. Dichter, Dichtung
 Poetik, poetisch 17, 37, 69, 86, 89, 91, 97f., 100f., 105, 114, 126–128, 130, 132f., 136, 143, 149, 188, 278, 322f., 325
 Pointe, pointiert 15, 18, 21–23, 29–32, 36, 41–44, 50, 54, 57, 60f., 69f., 73, 75, 78, 92, 99, 103, 108f., 111f., 114f., 118f., 130, 135, 171, 175–177, 184–188, 190–195, 197f., 200–202, 209,

219–223, 226f., 248–250, 257f., 261, 268,
270f., 276, 279, 286–288, 299–303, 310
Polemik, polemisch 29, 92, 95,
109, 121, 160, 175, 177f., 187, 194, 198,
204, 247, 249, 257, 287, 289, 308, 310
Politiker, politisch 77, 100, 104f.,
122, 132, 181, 183, 188, 231f., 234f., 239,
285, 350, 361
Polyptoton 200f., 207, 211, 272
poststrukturalistisch 155
Potentialis 150, 170, 311
Präfigierung, Präfix 62, 123,
180, 207, 229
Präfiguration, präfigurativ 222,
235, 237
Prägnanz: s. *Kürze*, kurz
Präteritio 65, 139, 141, 210, 273f., 281
Prätex 127, 293
Praktiken, praktisch, Praxis, pragmatisch:
s. Erfahrung, erfahren
πρέπον: s. *decorum*, *decere*
primus inventor 294f., 296–298,
302, 305
Privatisierung, privat 6, 17, 37,
100, 111, 153, 157, 167, 181, 188, 232, 237,
270, 288, 295
probare, *probabile* 70, 97, 111, 181,
184, 201, 242f., 245, 251, 253, 274, 289,
295
Prokrastination 272–275
proleptisch 54, 281
Proömium 84, 86, 95, 100, 182,
269–271, 275, 325
Prophezeiung, prophetisch ... 177, 191,
307f., 352–355
Proposition, propositional .. 6f., 29, 111,
205, 217, 224, 251, 278, 315, 324
Prosa, prosaisch ... 37, 49, 85f., 116, 126,
297, 306
Protokoll 136, 139f., 142f., 232, 305
Prototyp, prototypisch 74, 76, 98,
120, 233, 255, 266, 276f., 319, 325
protreptisch 236
provocatio, provokant 18–23,
26, 30f., 33, 41f., 44, 57f., 70–72, 76, 107,
114f., 118, 134, 139, 157, 173, 219, 248,
250f., 256, 268, 270f., 279, 287

Prüfung, prüfen ... 12, 30, 181, 202, 226,
228, 242, 252f., 258, 276, 319, 321
„Pseudo“(-Anekdote, -*mirabile*...) .. 11, 34,
95, 114, 152, 157, 172f., 176, 178–181,
184–191, 193, 196–198, 201f., 204, 206,
208–210, 226, 270, 308f., 316, 321, 347
punctum, punktuell 23, 25, 31,
36, 43–44, 50f., 54f., 68, 71f., 76, 78f.,
102, 109, 114, 118, 149, 157, 162f., 225,
248, 250f., 256, 260, 262, 265, 274, 296,
299f., 306, 316, 320

Q

qualitas, ποιότης 292f.

R

Rätsel 19, 54, 155, 278, 307
Rationalität, rational 150, 156,
169f., 173–175, 177f., 180–185, 190, 193,
195, 198, 235, 245, 307–309, 311, 321f.
Realismus 11f., 24–27, 30, 34, 38,
40, 42f., 52–54, 58, 66, 72, 76f., 94, 147–
149, 153f., 156–158, 166–169, 171, 173f.,
176–181, 190, 206, 309, 311, 316, 320f.
récit 15–18, 26, 30, 151, 156, 161, 280f.
Reduktion, reduktiv 4, 12, 111,
131, 196, 216, 267, 280, 317
référent, Referenz 27, 33f., 87, 121,
151–155, 177, 186, 290, 293, 347
Relativität, Relativierung, Relation .. 4,
12, 132, 209, 242, 261–263, 276–278, 289,
309, 319f.
Religion, religiös 150, 168, 177,
181–183, 244, 277, 297, 307, 310, 317, 320,
322
Repetition: s. Iteration, iterativ
Repräsentanz 4, 6, 12,
27f., 30f., 34, 42f., 50–52, 58, 72, 76, 78,
128, 158, 160f., 163, 167, 216, 261, 263,
266, 294, 318, 320
Retardation, retardieren 21, 23,
44, 273, 281, 303
Revision, revidieren 3, 12, 225,
243, 252, 272f., 318f.
Rezeption, rezeptionsästhetisch 3,
26, 30, 33, 40, 42, 53f., 57f., 72–74, 76f.,
87, 97, 122, 126, 128f., 131, 133, 142, 157,

- 165, 172, 179f., 199, 203, 205, 211, 215–218, 221–224, 236, 251, 255, 260, 268, 281, 291, 306, 311, 326
- Reziprozität, reziprok ... 87, 105f., 111f., 117, 123, 143, 230, 280
- Rhesis 127
- Rhythmus 85–87, 162
- ridere, ridiculum* 59–63, 65f., 70–78, 94, 101, 104, 119, 129, 131–134, 137, 143, 176f., 185f., 188, 195–199, 205, 208, 219, 222–224, 251, 261, 271, 277, 308, 310, 349, 356
- Ritardando 273f., 281
- Ritual 232, 294, 297
- Rolle 88, 270
- Roman 22, 29, 151f., 160, 265
- S**
- Sage 40, 307
- Sammlung: s. Anthologie
- sapiens* 91, 100, 110f., 117, 119–123, 141, 152, 233, 247, 249–251, 266, 283, 285–287, 298
- sapientia* 97, 110–115, 119–124, 138, 143, 218, 233, 247, 249, 251, 258f., 298, 301, 318
- Satire, satirisch 5, 33f., 37, 60, 317
- Schauspieler 89, 93f., 207
- Schicksal 120, 127, 140
- Schock: s. Überraschung
- Schriftlichkeit*, schriftlich 6, 17, 25f., 48f., 102, 152, 163, 227, 230f., 234–236, 238, 242, 249, 287, 299, 302, 310
- Schwank 17, 19, 66
- das (Ver-)Schweigen 190, 230, 234, 299, 301, 359
- scientia, scire* 110, 227–263, 269, 275, 278, 285–290, 295f.
- Selektion, selektiv 7, 12, 26, 216, 241
- Semantik, semantisch 10, 15f., 23, 25, 28, 31, 43, 50, 61–63, 67, 75f., 105, 110, 114, 170, 190, 197, 206f., 209, 211, 235, 238, 251, 261f., 290, 300f.
- Semiotik, semiotisch 151, 154, 181, 201, 226, 280, 284, 298, 320
- sensus*: s. Sinn, Sinneseindruck
- Sentenz 19, 32–34, 92, 96, 98, 110f., 117, 136, 138, 181, 243, 263, 347, 350, 356f., 359f., 366f.
- Serie, seriell 38, 131, 174, 238, 265, 268f., 271, 281
- Shifter 25, 48f., 73, 77, 117, 151f., 175, 178, 180, 210, 234, 244, 267, 302, 310, 347
- signifiant*, Signifikant 151, 154, 284, 290, 292f., 297f., 301
- significare, signum* 62, 70, 76, 78, 142, 181, 185f., 201, 284, 304
- signifié*, Signifikat 151f., 284, 290, 292f., 297f., 301
- Signifikanz, signifikant 3, 5, 10, 12, 20, 27, 29, 33, 43, 61, 63, 72, 75, 78, 83, 89–91, 105, 109, 162, 167, 176, 180, 184–188, 194, 196, 216, 221, 234, 244, 256, 265f., 269, 279, 281, 284f., 289, 292–299, 303f., 325
- simile* 52, 63, 87, 97, 110, 174, 244, 292f., 301, 322
- Simultanität, simultan 106, 236, 239, 286, 292
- Singularität, singularär 3f., 27, 32, 43, 47, 52, 56, 72, 151, 157, 160f., 216, 229f., 238, 294, 320
- Sinn, Sinneseindruck 235, 283–286, 288, 290, 304
- Skepsis, Skeptiker 3f., 8, 11f., 94f., 99, 110, 182f., 185, 193, 198, 209, 211, 215, 217, 226, 239–248, 250, 252f., 256, 258f., 262–281, 284f., 289, 308f., 311, 316, 319–324, 358
- Sophist 90f., 94
- Soziolekt 233
- Spartaner, spartanisch: s. lakonisch, lakedämonisch
- Spiegelung, spiegeln 28, 30, 50, 161, 197, 215, 263, 265–270, 274–276, 279–282
- Spontaneität, spontan 57, 69, 71, 99, 117, 134, 159, 257, 272, 279
- Sprichwort, sprichwörtlich ... 19, 70, 86, 115–119, 121, 124, 128, 135, 143, 147, 200, 227f., 319, 364

- (Aus-)Spruch 3, 19,
30, 32f., 42, 54, 56, 62, 66, 70–73, 76–79,
96, 98–102, 106–108, 115–118, 130, 134,
142, 147, 163, 177, 185, 195f., 202, 216f.,
220, 238, 307, 347, 349, 355–357, 362f.,
365f., 368–370
- Spur ... 28, 55, 79, 104, 117, 131, 167, 170,
184, 206, 285, 366
- Stabilität, (De-)Stabilisierung,
(in)stabil 4, 7, 12, 132,
147f., 172, 182, 202, 209, 221, 243–247,
249–251, 253, 305, 319f., 322, 325f.
- Staunen 28, 30, 36, 44, 54,
141, 149, 153, 157, 174f., 179f., 184, 191,
204f., 207–210, 217, 221–223, 225, 238,
265, 267f., 306, 310
- Stereotyp(isierung): s. Typ(en), Typus,
typisch
- Stil, Stilistik 8, 10f., 19, 21, 38, 41, 64,
67f., 83–92, 94–96, 98–103, 105–115,
117–119, 121–123, 126, 130f., 133, 142f.,
176, 188, 219–221, 223, 263, 277, 318, 324
- Stoiker, stoisch, Stoa 4, 8, 11,
77f., 89, 91f., 94f., 110, 112, 117, 120–122,
141, 171f., 174, 176, 178, 182f., 198f., 205,
208, 245f., 249–252, 263, 267f., 270–272,
274, 279, 285–289, 294f., 307, 319, 321f.,
324, 348, 356
- studium* 64, 83, 120, 237, 298f., 301
- Subjektivität, subjektiv 115, 200, 285
- Subversivität, subversiv 161, 190,
196, 218, 262, 320
- superstitio* 169, 175, 177f., 180–182,
184f., 188, 194, 201, 203, 206, 208
- Supplement 7, 39, 153, 162, 164, 322
- Surplus 76, 287f.
- surprise: s. Überraschung
- swerve 155f., 250, 257, 274
- Syllogismus, syllogistisch 99, 111,
152, 192f.
- Symbol, symbolisieren 37, 40, 149,
188, 200, 265
- Symmetrie 280
- Synekdoche, synekdochisch ... 167, 266
- Synkrisis 33, 120, 192
- Szenerie 29, 50, 228, 279, 283f.,
288, 293, 302
- T**
- Tatsache, Tatsächlichkeit,
tatsächlich 24, 137, 147, 149,
153f., 166, 171, 175, 177, 185, 191, 194,
202, 207, 210, 237f., 271, 273, 275, 288
- Teleologie, teleologisch ... 11, 155f., 164,
218, 247, 251, 274, 322, 326
- temeritas, temere* 170, 240, 275f., 307
- Theater, theatralisch 93, 126, 257
- Theodizee 185
- Theorie, theoretisch 4–8, 10f., 16,
18, 39–42, 47, 59, 62, 64f., 69f., 72, 76f.,
79, 84, 87–95, 97f., 100–117, 119–121,
124, 128f., 131–133, 176, 181f., 185,
188, 193, 195, 202, 204, 206, 208, 219,
221f., 224f., 229, 235, 238f., 249, 251f.,
255, 260, 268f., 275, 285, 287, 289, 291,
295, 297, 302, 305, 308, 315, 318f., 322f.,
325f., 347
- Tod 36, 95, 130, 136–141,
143, 147, 168, 177, 186, 189–191, 205,
207, 221–223, 257, 260–262, 304, 325,
348, 350, 352f., 355, 359, 362, 368f., 371
- Topik, Topos, Topisierung .. 66, 72, 106,
129–131, 135, 143, 196, 318, 324
- τόπος 9, 16, 65, 260
- Tradition, *tradere* 6, 24f., 37,
39, 42, 46f., 49, 63, 84, 89, 100, 120, 135,
152, 178, 181, 183–185, 188, 192, 207f.,
229–233, 238f., 243f., 250, 252, 257,
266f., 290, 299, 302, 310, 317, 320, 349,
351f., 358
- Tragödie, Tragik 36, 41f., 45, 59, 61,
65, 75, 79, 93f., 118, 127, 258, 366
- Transfer, transferieren 7, 87,
111–113, 115, 124f., 133, 138, 140, 142f.,
218, 223, 228, 231, 237, 239, 253, 258,
297–299, 301, 305, 310, 318
- Transformation, transformieren ... 112,
221, 223, 304
- Transzendenz, transzendieren 9,
135f., 140, 149, 197, 316
- Trauer 141, 256–263, 350
- Traum(deutung) 149, 168, 172, 176,
199–201, 208–210, 281, 351–355
- Travestie 33, 364
- Trikolon 247, 253, 256

- Tugend 97, 120–122, 134, 138, 356
 Typ(en), Typus, typisch 34, 40, 72,
 99, 105, 114, 129–133, 135f., 139f., 142,
 157, 161, 216, 223, 248, 286, 319, 325
- U**
 Überraschung 21, 23, 29f., 33,
 36, 44, 50, 54–56, 58, 60, 71–76, 78, 94,
 128, 140, 157, 173, 185, 191, 193f., 197,
 200, 209f., 222, 226, 246, 250, 265, 271,
 279, 287, 303, 307, 310, 321
 Übersetzung, übersetzen ... 196f., 238f.,
 291–293, 297
 Umgangssprache 86, 118f.
 Umschrift 219f., 225, 241, 272
 Umweg 218, 221, 225
 Unbehagen 62, 73, 149, 153, 215, 220
 Unmündigkeit 181f., 199, 201f., 208
 Universalität: s. Generalisierung
usus: s. Erfahrung, erfahren
(in)utile, utilitas .. 78, 99, 121, 181, 223, 361
 Utopie 125, 157
- V**
 Variante(n) 25, 50, 53, 57, 166,
 172, 185f., 188–191, 193f., 200, 209, 253
 Verallgemeinerung: s. Generalisierung
 Veranschaulichung, Anschaulichkeit:
 s. *illustre, illustrare, illustrativ*
 (das) Vergessen 47f., 54–57,
 72, 117, 131, 135, 231, 234f., 238, 251,
 303, 317, 326
 Vergleich, s. *simile*
videre 3, 47, 49–51, 57, 69, 76, 78,
 106f., 122, 142, 152, 163, 165, 168, 175,
 178, 180, 185, 195, 197, 199, 203f., 207f.,
 233–235, 238, 242, 253, 257, 259f., 262,
 273, 277, 279, 284, 289, 292, 298, 302,
 304, 306, 308–310, 350f., 353, 362, 369f.
videri 61, 63, 65–67, 69, 72, 74, 90, 93,
 99, 108, 113f., 123, 135, 141f., 176, 180f.,
 197, 201f., 207, 239, 243, 246, 250, 266,
 270f., 274, 277f., 283–286, 289f., 292
virtus: s. Tugend
 Vollendung, vollendet .. 39, 83, 110, 112,
 122f., 154, 173f., 223, 241f., 245, 253, 256,
 259–262, 272f., 284, 288f., 318f., 360, 370
- voluptas* 48, 77f., 111f., 152, 258,
 300, 350, 356
- W**
 Wahrnehmung 235, 246–250, 253,
 269, 283–285, 292
 wahr sagen: s. Weissagung
Wahrscheinlichkeit 24f., 35,
 53, 66, 128, 149f., 153, 156, 167, 174, 189,
 204, 242, 274f., 278, 280, 309
 Wende(punkt) 23, 29, 36, 44f.,
 54f., 71f., 76, 154, 188, 200, 325
 Weissagung 20, 94, 168f., 189f.,
 192, 196, 207, 243, 316, 354
Wider(-Erwarten, -spruch...) ... 44f., 54,
 57–60, 62, 65f., 68, 72–76, 78, 199, 201,
 246, 248–250, 252, 288, 322, 365
 Wiederholung: s. Iteration, iterativ
 Wissenschaft,
 (un)wissenschaftlich 17, 22,
 25, 36, 43, 159, 162f., 198, 215f., 218f.,
 222, 224, 265, 285, 310, 326, 350
 Wissensoikonomien 230–232
 Witz, witzig 10, 15, 17, 19,
 29–31, 46, 57, 59–61, 63f., 66, 69, 71, 73,
 76f., 92, 94–96, 100f., 103, 105, 108f.,
 114f., 118f., 129, 131f., 134, 185, 188, 194,
 227, 250, 256, 258, 273, 307f., 317, 321,
 347, 349, 356, 362–364
 Wunder, wundersam,
 sich wundern 30f., 36, 54, 65, 70,
 73, 79, 119, 149, 156f., 172, 179f., 182, 189,
 191–195, 197, 199, 203–209, 217, 238, 266,
 296, 299–301, 310, 321, 353
- Z**
 Zitat, (re)zitieren 41f., 86, 102,
 114–118, 121, 135, 163, 177, 183, 188f.,
 198, 202, 257f., 308, 317, 322
 Zufall, zufällig 66, 120, 134, 166,
 170–175, 179, 190–192, 199, 206, 230,
 241, 254f., 257, 279, 306f., 309, 321, 355,
 357, 360, 363, 366, 368
 Zweifel, das Zweifeln 181, 189,
 218, 240, 243, 247, 266f., 269, 273, 275f.,
 278, 285, 306, 309, 311, 319
 Zynismus: s. Kyniker, kynisch

Index nominum

A

- Abiven, Karine ... 15–19, 25, 30, 149, 205, 281, 297
- Accius 257
- Achard, Guy 117
- Achill* 326
- Acilius, C. 361
- Acilius, L. 120
- Ada* 264f., 281
- Adorno, Theodor W. 224
- Aelius 233f.
- Aesopus 353
- Agamben, Giorgio 161
- Agamedes* 369
- Agamemnon* 257, 367, 370
- Agathokles 352
- Aischines 366
- Ajax 75
- Alabandos* von Alabanda 184f., 359
- Albinus, A. 250f.
- Albrecht, Michael von 83, 85–87, 283, 293
- Albucius, T. 356
- Alexander der Große ... 33, 47, 165, 210, 352, 355, 358f., 367, 370
- Alexander von Pherai 360
- Algra, Keimpe A. 252
- Alkibiades 355, 370
- Allen, James 245, 252
- Alverdes, Paul 24
- Ammianus Marcellinus 34f.
- Amyntias* 116
- Anacharsis 271
- Anaxagoras 205, 369
- Anaxarchos 369
- Anaximander 354
- Angela 228
- Annas, Julia 121, 251, 287
- Antigenidas 349
- Antimachos 349
- Antiochos 237, 243, 246f., 252, 273, 348, 370
- Antipatros 208, 247–249, 371
- Antipho 200
- Antistius, M. 365
- Antonius, M. (*de orat.*) 39, 47, 56, 63f., 66, 70, 83f., 93, 119, 195, 229, 278, 302, 304, 361, 364f., 369
- Apelles 360, 367
- Apoll* 202, 358
- Apollonios von Alabanda 357, 362
- Archimedes 39, 357, 371
- Archytas von Tarent 350, 366f., 370
- Aristeides 361, 371
- Ariston von Chios 147, 359
- Aristophanes 115f.
- Aristoteles 23, 42, 93f., 97, 127–130, 133, 139, 142, 149–151, 160, 179, 249, 252, 258–262, 320, 352, 356, 366, 370
- Arkesilaos 250, 357
- Arrighetti, Graziano 39
- Arweiler, Alexander 228, 230
- Asklepiades 371
- Aspasia 357
- Asper, Markus 43, 239f.
- Assmann, Aleida 234
- Assmann, Jan 234
- Ateius, C. 351
- Atticus 19, 277f.
- Attus Navius 175, 182, 351
- Auerbach, Erich 4
- Aufidius, Cn. 357
- Augustinus 286, 367
- Avianius, P. 284
- Ax, Wolfram ... 90, 95, 172, 177, 266, 272, 355

B

- Bachtin, Michail 160, 233
- Badura, Christian 270, 285

- Bal, Mieke 280
 Balbus 94, 182–186, 245f., 267f., 270f., 279, 307–309
 Baraz, Yelena 292
 Barthes, Roland 22f., 43f., 48, 149, 151–156, 158, 165, 265, 284f., 290, 320
 Bateson, Gregory 157
 Beard, Mary 63f., 67, 198, 231, 323
 Becker-Sawatzky, Mira 40
 Benjamin, Walter 28, 30
 Benne, Christian 218
 Berg, Christopher S. van den 150
 Berthold, Heinz 47
 Bias von Priene 147, 367f.
 Bion 257f., 370
Biton 369
 Blänsdorf, Jürgen 198
 Blom, Henriette van der 95, 105
 Bloomer, W. Martin 232, 236
 Blumenberg, Hans 11, 22, 24, 28–30, 64, 74, 112, 137, 202, 205, 209, 211, 216, 218–225, 227, 246, 252, 254f., 260, 271f., 274, 318f.
 Bohrer, Karl Heinz 279, 306
Bolotov (Professor) 163
 Bons, Jeroen A. E. 293, 302
 Bosman, Philip 33f., 40
 Bourdieu, Pierre 132, 232, 305
 Braudel, Fernand 162f., 320
 Brecht, Bertolt ... 126–130, 133f., 139, 142
 Brennus 353
 Bringmann, Klaus 271
 Brucker, Jakob 223
 Brutus, L. 370
 Brutus, M. (Vater) 61, 77, 363
 Brutus, M. (Sohn) 231, 277
 Buddenhagen, Sophie 137
 Burkert, Walter 196, 198
 Burnet, John 291, 293, 329
 Burnyeat, Myles F. 246–248
 Butler, Shane 118
- C**
 Caecilia 353f.
 Caecilius 116, 142
 Caesar, C. Iulius 36, 115f., 163, 165, 168, 177–179, 192, 207, 230, 354
 Caesar, C. Iulius Strabo ... 61–64, 66, 69, 71–75, 101, 109, 116, 131, 134, 349, 365
 Calcò, Valentina 283
 Calidius, M. 349
 Callanus 352, 369
 Cammoranesi, Serena 42
 Cancik-Kirschbaum, Eva 7, 188, 222
 Canius, C. 78f., 361
 Cannutius, P. 234
 Cappello, Orazio 285
 Carbo, C. 368
 Carsana, Chiara 96
 Casamento, Alfredo 93
 Cato (Maior/der Ältere) .. 10f., 49, 61, 75, 85, 87–89, 91, 93, 95f., 98–114, 116–120, 123–125, 132, 139, 143, 152, 195, 197f., 218, 273, 324, 350, 354, 359f., 362f., 365, 367
 Cato (Uticensis) 95, 279, 292, 296
 Catulus (*de orat.*) 69, 71, 73, 109, 130, 363, 365
 Catulus (*ac.* 2) 287
 Ceacovschi, Kari R. 96
 Cento, C. 365
 Cethegus, M. Cornelius 231
 Chalkomatas, Dionysios 97
 Charmadas 302, 361
Chateau (Professor) 163
 Chrysipp 77f., 172, 252, 286, 355f., 359f., 370
 Ciafardone 174, 182f., 198
 Cicero, M. (*senex*) 364
 Cicero, Q. Tullius 40f., 90, 94, 157, 168f., 174–196, 198f., 201f., 204, 206–210, 226, 312
 Cicu, Luciano 97
 Cincius, M. 365
 Citroni Marchetti, Sandra 189
 Claudius, Appius Caecus 107, 349
 Claudius, Appius (*de orat.*) 363, 365
 Claudius, Appius (*div.*) 351
 Claudius, M. Marcellus 370
 Clodius, P. Appius 20, 254, 259
 Cocles, P. Horatius 325
 Coelius Antipater 168, 352
 Coleman-Norton, Paul R. 109, 118
 Columbus 157
 Connolly, Joy 163

- Cooper, John M. 250
 Coponius 355
 Corbeill, Anthony 198, 229, 236
 Cornelia 189
 Coriolan 348
 Corvinus, M. Valerius 350
 Cotta, C. Aurelius (*nat. deor.*) 95,
 182–187, 197, 266–271, 273–276, 278f.,
 281, 308f., 244–247
 Cotta, L. Aurelius (*de orat.*) 235
 Covarrubias, Miguel 157
 Crassus, L. Licinius 358
 Crassus, M. Licinius (*de orat.*) 39, 56,
 61, 69, 71, 77, 83f., 119, 154, 229, 236,
 278, 349, 362–366, 370
 Crassus, M. Licinius (Triumvir) 207,
 351, 355, 359
 Crassus, P. Licinius 362
 Cumanus, C. Blossius 122
 Cunctator, Q. Fabius Maximus ... 46, 74,
 103–107, 317, 349, 364
 Curio 349, 367
 Curius, M.' 108, 350, 367f.
- D**
 Dällenbach, Lucien 280f.
 Damokles 20, 371
 Daphitas 355
 Darab, Ágnes 40
 Dareios 354, 371
 Decius, P. 352
 DeFilippo, Joseph G. 271
 Deiotarus 351
 Del Bello, Davide 300
 Demokrit 165, 357, 371
 Demosthenes 99, 165, 196, 348,
 355, 357, 363, 366f., 370f.
 Denyer, Nicholas 172, 174, 198
 Derrida, Jacques 188, 190, 198
 Diagoras 185, 359
 Diana 357
 Dilcher, Roman 93, 127
 Diodotos 371
 Diogenes Laertios 216
 Diogenes von Babylon 250, 370
 Diogenes von Sinope ... 33, 60, 138, 142,
 286, 302, 359, 369, 371
- Dionysios von Heraklea 369
 Dionysios von Syrakus (I+II) 20,
 36, 180, 185f., 255, 286, 302, 317, 325f.,
 351, 353, 359f., 369, 371
 Dioskuren 94, 183f., 306–308
 Disler, Caroline A. 239, 291
 D'Israeli, Isaac 160
 Doderer, Klaus 18
 Dorothee, Stéphane 181
 Dorson, James 161
 Dostojewskij, Fjodor 315
 Dover, Kenneth J. 116
 Duellius, C. 350
 Dugan, John 64, 229, 277
 Dunsch, Boris 96
 Dyck, Andrew R. 97, 266, 271, 275
- E**
 Eco, Umberto 55
 Egilius 364
 Eming, Jutta 300
 Engels, David 40
 Ennius 64, 74, 116–118, 202, 231, 364
 Epaminondas 356f., 368
 Epikur 3, 39, 84, 95, 152, 172,
 176, 178f., 185, 267, 350
Erechtheus 184
 Eudemos 352
 Euhemeros 179f., 184
- F**
 Fabricius, C. 153
 Fabrizio 228
 C. Fannius 113, 115, 120, 370
 Fantham, Elaine 63f., 67, 323
 Fantuzzi, Marco 293, 302
 Farrell, Joseph 40, 305
 Feddern, Stefan 311
 Feeney, Denis 292
 Feldherr, Andrew 150
 Fellner, Isabelle 111, 124, 172,
 267f., 271, 273f.
 Fimbria, C. 361
 Fineman, Joel 34, 149f.,
 155–159, 163, 257, 320
 Fischer, Susan L. 215, 250
 Flaminius, C. 182, 353, 357

- Flaminius, L. 350
 Fleck, Ludwik 232, 237
 Fleck, Martin 150
 Fleming, Paul 112, 124, 149,
 215, 218, 220, 224, 279
 Fludernik, Monika 22, 34, 50, 158f.,
 284f., 320
 Formisano, Marco 195
 Fott, David 271
 Foucault, Michel 138, 159f., 164, 231
 Fox, Matthew 277
 Franchis, Marielle de 112
 Fraser, Nancy 232, 305
 Frisch, Max 254f.
 Fuchs, Florian 225
 Fuhrmann, Manfred 88, 98
- G**
- Gärtner, Hans A. ... 15, 21, 24, 27, 31, 148
 Gärtner, Ursula 150
 Galand-Hallyn 93
 Galba, Servius 92, 348, 362, 364
 Gallagher, Catherine 158–162,
 164, 166, 320
 Gallop, Jane 159
 Gallus (*de orat.*) 364
 Gallus (*top.*) 368
 Galus, C. Sulpicius 366
 Geertz, Clifford 50, 157f., 162
 Gellius, L. 358
 Genette, Gérard 290f., 316f., 321
 Gigon, Olof 31
 Gildenhard, Ingo 150
 Gill, Christopher 88f., 98
 Ginzburg, Carlo 166f., 320
 Glaucia 364
 Glucker, John 239, 253
 Godart, Simon 198, 223
 Goethe, Johann Wolfgang von 122
 Görler, Woldemar 242, 276
 Goldmann, Stefan 303
 González, Christian L. 121
 Gorgias 107, 349, 361
 Gorman, Robert 243
 Gossman, Lionel 18f., 21, 166, 267
 Gotoff, Harold .. 41f., 47, 64f., 87, 107, 323
 Gowing, Alain 230, 234
- Gracchen (C., Ti. Vater & Sohn) 182,
 189–191, 193, 351f., 363, 366, 370
 Graevenitz, Gerhart von 170
 Graf, Fritz 297, 302
 Grafton, Anthony 162
 Granius, Q. 234, 365
 Greco, Paolo 267
 Greenblatt, Stephen 4, 20, 22, 26f.,
 29f., 34, 37, 50, 155–159, 161f., 164, 166,
 205, 250, 257, 266, 271, 274, 320
 Grenzmann, Wilhelm ... 19, 30f., 44, 86
 Grothe, Heinz .. 17, 19, 25, 31, 44, 47, 222
 Guérin, Charles 62, 67
 Gurd, Sean A. 243
 Gyges 40
- H**
- Hadjadj, Dany 15, 17
 Hahmann, Andree 172
 Haight, Elizabeth 5, 36–38, 40,
 107, 112, 124, 322
 Hamilkar 201, 352
 Hanchey, Dan 148
 Hannibal 104, 168, 195, 197, 199,
 352–354, 361, 363
 Haury, Auguste 278
 Haverkamp, Anselm 303f.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 3,
 215f.
 Hegesias 368
 Hein, Caecilia-Désirée 239
 Hein, Jürgen 16f., 24
 Hénaff, Marcel 17, 166
 Hendrix, Harald 163
 Herakleides 296, 299, 351
 Heraklit 165, 371
 Hercules 179, 184f.
 Hermodorus 371
 Herodot 28, 40, 42, 52, 54, 157, 311
 Hertfelder, Katharina 218
 Hieron 266–268, 270, 274, 279
 Hippias von Elis 366
 Homer 52, 257, 298
 Horatia 357
 Horatius 357
 Horaz 69, 97, 108, 113
 Hortensius 247f., 287

- Hubbell, Harry M. 240
 Hypsaeus 362
- I**
 Ikadios 355
 Ioppolo, Anna Maria 250
 Iser, Wolfgang 149, 306
 Isokrates 349, 366
 Iulius, L. 351
- J**
 Jaeger, Mary 39f., 124
 Jaeger, Werner 258
 Jakobson, Roman 25, 48, 151, 234
 Jespersen, Otto 48
 Jolles, André 307
 Jona 194
 Jordan, Henri 96
 Jouanno, Corinne 40, 47
 Jünger, Friedrich Georg 44
Juno 352
Jupiter 185
- K**
 Kallikratidas 360
 Kallisthenes 353
 Kammer, Ulrich 96
 Kant, Immanuel 217
 Kany-Turpin, José 181
 Karneades 39, 178, 201, 247–252, 267,
 271, 286, 302, 319, 325f., 348, 351, 355,
 367, 370
Kassandra 75, 364
 Kassel, Rudolf 93, 127
 Kaster, Robert A. 116
Kastor 305
 Keith, Thomas R. 136
 Kenty, Joanna 235
 Kineas 153
 Kirchner, Roderich 229
 Kleanthes 356
 Kleist, Heinrich von 39
 Kleisthenes 358
 Kleitomachos 49, 249, 251, 348, 355
Kleobis 369
 Kleomenes 147, 359
Klio 150
- Kodros 369
 Kris, Ernst 40
 Kritias 137
 Kroisos 202, 354f.
 Krostenko, Brian A. 172, 193, 196
 Kurz, Otto 40
 Kyros 350, 352
- L**
 Labeo, Q. Fabius 147, 359
 Laelius, C. 75f., 85, 89, 91,
 95, 107, 109–125, 143, 154, 218, 324, 348,
 356, 363, 365
 Laird, Andrew 40
 Lanarius, P. Calpurnius 361
 Latour, Bruno 83
 Lausberg, Heinrich 34, 65
 Leeman, Anton D. 63, 71, 73,
 92, 98, 101, 117, 131, 278
 Leon 296, 299–301
 Leonidas 139, 369
 Lepidus, M. 365
 Levine, Philip 269, 271
 Lévi-Strauss, Claude 325
 Lévy, Carlos 239, 242, 245,
 250, 252, 286, 291, 293
 Linderski, Jerzy 172, 310
 Livius 5, 36f.
 Lobsien, Verena O. 73, 201, 218, 251
 Loehr, Johanna 285, 305
 Long, Arthur A. 242
 Lorenz, Thuri 307
 Lowrie, Michèle 161, 230
 Lucilius 356
 Luck, Georg 110
 Lucullus, L. 47f., 51f., 56, 237f.,
 246–250, 252f., 279, 284, 348, 358, 365
 Lukrez 178, 284
 Lukrezia 36, 325
 Lykurg 298
 Lysander 179, 350
 Lysias 362
 Lysimachos 141, 371
- M**
 Machek, David 89, 98
 MacKendrick, Paul 188, 194, 198, 242, 246

- Macrobius 355
 Mancius, C. 362
 Mandeville 157
 Manilius 53
 Manuwald, Gesine 270
 Marcellus, M. 196, 355
 Marchese, Rosa R. 110
 Marius, C. 352, 361, 369, 370
 Marquard, Odo 170
 Martins, Ana I. C. 63
 Marvell, Andrew 73, 202, 251
 Masinissa 107, 350
 McElduff, Siobhan R. 239, 291
 Mead, Margaret 157
Medea 326
 Memmius 69, 71, 363f.
 Menedemos 361
 Menocchio 166f.
 Merklin, Harald 64, 70
 Metellus, C. (Caprarius) 73
 Metrodor 302
 Michel, Alain 104
 Michele 228
 Midas 353
 Miller, Paul Allen 121f.
 Milon von Kroton 106, 107, 349f.
Minerva 116f., 121
 Mithridates 348
 Möller, Melanie 5, 17–19,
 24, 28, 30, 35, 55, 87f., 98, 123, 148, 160,
 165, 205, 224, 229, 235, 257, 268, 270,
 300, 303f.
 Moncelet, Christian 265
 Montaigne, Michel de 165, 198,
 203, 215, 221f., 225, 250
 Montandon, Alain 17
 Moos, Peter von 266
 Moretti, Franco 94
 Moretti, Gabriella 91
 Moser, Christian 39
 Moser-Rath, Elfriede 17, 19, 21, 27
Moses 310
 Motta, Anna 293
 Mülder-Bach, Inka 161, 257
 Müller, Gernot Michael 108, 292
 Murphy, John P. 39
- N**
 Nabokov, Vladimir 163, 264f., 270
 Napoleon 47
Nestor 298, 300, 305
 Neuhausen, Karl August 287, 291
 Neureuter, Hans Peter 18, 21, 24,
 27f., 148, 161, 218
 Nicgorski, Walter 122, 242
 Niehaus, Michael 17, 23, 43, 50,
 86, 135, 149, 265
 Niehues-Pröbsting, Heinrich ... 161, 216
 Nietzsche, Friedrich 3, 27, 51f., 160,
 215–217, 261, 318
 Nonius 367
 Norden, Eduard 85–87
 Nosarti, Lorenzo 32
 Novalis 163, 167
 Numa 53
 Numerius Suffusius 355
 Nummius 364
- O**
 Octavius, Cn. 360, 362
Odysseus 42, 255, 298, 300, 305, 326
 Opimius, Q. 364
 Orata, C. Sergius 361
- P**
 Padilla Peralta, Dan-el 203f.
 Pacuvius 93
 Paine, Thomas 194
 Panaitios 99, 172, 360
 Paullus, L. 75, 353, 371
 Pausch, Dennis 39
 Pease, Arthur Stanley 194, 271
 Peetz, Siegbert 253
 Peisistratos 350
 Perikles 115, 224, 360, 366
 Perl, Gerhard 61
 Perrin, Bernadotte 165
 Perseus 371
 Pessoa, Fernando 187, 197
 Petsch, Robert 44f.
Phäaken 52
 Phalaris 351
 Pherekydes 354
 Phidias 289, 368

- Philipp (von Makedonien) 135f., 196, 355, 370
 Philipp II. (von Spanien) 162
 Philippus 69, 71, 73, 365
 Philistos 351, 353
 Philon von Larisa 237, 269, 348
 Phormion 195, 363
 Pinkster, Harm 63, 71, 73, 92, 98, 101, 117, 131
 Pirandello, Luigi 44, 59–61, 65, 68, 72, 75, 79
 Piso (*de orat.*) 364
 Piso, L. Frugi 370
 Piso, Pupius (*fin.*) 95, 244
 Plasberg, Otto .. 48, 90, 95, 172, 250, 266
 Platon 40, 42, 49, 97, 134, 252, 277f., 283, 291, 293, 295f., 299f., 349, 353f., 366, 368, 371
 Plautus 96
 Plinius (der Ältere) 40, 42
 Plutarch 32f., 39, 42, 96, 164f., 224
 Poeschel, Hans 37
 Pohlenz, Max 3
Pollux 305
 Polo, Marco 205
 Polybios 361
 Polyklet 289
 Pomata, Gianna 285
 Pompeius 199, 207, 351, 368
 Pomponius, M. 189
 Pontius, C. 360
 Popilius, M. 348
 Poseidonios 353, 369
 Powell, Jonathan 41, 52, 84, 87f., 102f., 105, 107, 109, 113, 115–118, 121–123, 239, 291, 293, 367
 Preisendanz, Wolfgang 59
 Price, Bennett J. 64
 Prokop 18f., 150, 164, 326
 Prost, François 112
 Prusias 194f., 197, 199, 354
 Ptolemaios 210, 355, 371
 Purser, Louis C. 19
 Pyrrhos 153, 202, 221, 355, 360f.
 Pythagoras .. 53, 296–301, 305f., 358, 370
 Pythia 196, 355
 Pythius 78f.
- Q**
 Quenstedt, Falk 205, 257, 300
 Quintilian 42
 Quintus = Cicero, Q. Tullius
- R**
 Rabbie, Edwin 63–65, 67, 69, 71, 73, 92, 98, 101, 117, 131, 323
 Rackham, Harris 147, 197, 250, 266, 272
 Rawson, Elizabeth 150, 229, 236
 Regulus 36, 325, 356, 360f.
 Reichel, Juliane 218
 Reinhardt, Tobias 172, 253, 260, 284, 286
 Reitz, Christiane 285
 Renz, Tilo 300
 Repici, Luciana 172
 Reynolds, Leighton D. 48
 Ricardou, Jean 280f.
 Riccobono, Ubaldo 228
 Rinn, Hermann 24
 Röd, Wolfgang 30, 216–218
 Rohmer, Ernst 15f., 18f., 21, 24–28, 31, 126, 148, 161, 215
 Romulus 175, 351
 Roscius 353
 Rudd, Niall 242
 Rufus, P. Rutilius 92, 360, 362
 Rufus, P. Sextilius 256
 Rufus, P. Sulpicius 278
 Ruge, Enno 155
 Rusca 364
 Rusius 349
 Ruta, Alessio 196, 202
- S**
 Salinator 103, 364
 Saller, Robert 39
 Sallustius 352
 Santangelo, Federico 189
 Sardanapal 371
 Sauer, Jochen 243
 Saussure, Ferdinand de 181
 Scaevola, Q. Mucius 113, 115, 118f., 154, 228, 356, 361–364
 Scaurus 365

- Schäfer, Rudolf 18f., 21, 23, 27, 31f., 41, 44, 70
 Schäfer, Walter Ernst 126, 147, 161, 216, 254
 Scheidegger Lämmle, Cedric 137, 235, 260
 Schettino, Maria Teresa 96
 Schievenin, Romeo 122
 Schildknecht, Christiane ... 29, 111, 124
 Schirren, Thomas 18
 Schlaffer, Heinz 15, 19, 21, 24f., 31
 Schmidt, Nora 230
 Schmitt, Charles B. 242
 Schmitt-Pantel, Pauline 39
 Schneider, Wolfgang Christian 77
 Schofield, Malcolm 41, 176, 189, 193, 198, 242f., 245
 Schubert, Johanna 288
 Schultz, Celia E. 189
 Schulz, Verena 55
 Schwindt, Jürgen Paul 220, 281
 Sciascia, Leonardo 135, 200, 219, 227–230
 Scipionen 73, 75, 100, 105, 107, 110f., 113f., 131, 154, 168, 207, 233, 360, 363–366, 370
 Scipio Nasica 64, 74, 219, 364
 Sedley, David N. 242
 Sedlmeier, Florian 155, 166
 Servilius, M. 364
 Servius Tullius 354
 Sextus Empiricus 286
 Shakespeare 126
 Sicinius, Cn. 349
 Silenos von Kaleakte 168, 369
 Silus 365
 Simonides 40, 47f., 51–56, 139, 147, 238, 246, 266–277, 279, 281f., 286, 301–306, 325, 352, 358, 365
 Sisenna 349
 Sjöblad, Aron 110
 Skopas 302f.
 Sluiter, Ineke 300f.
 Snyder-Körber, MaryAnn 155, 166
 Sokrates 33f., 96, 100, 120, 138, 142, 208, 217, 225, 243, 247, 274, 277, 291, 293, 300, 352, 354, 356f., 362, 370f.
 Solon 350
 Soós, István 47
 Sophokles 106f., 349f., 352, 360
 Spahlinger, Lothar 116, 258
 Spoerhase, Carlos 94
 Spurinna 177, 354
 Staienus 66, 368
 Stark, Ryan J. 93
 Statius 93
 Steel, Catherine 150, 229, 277
 Stefanovska, Malina 160
 Steinfeld, Thomas 245
 Stenger, Jan 32–35, 38
 Stilpon 356
 Stojanović, Pavle 286
 Strässle, Thomas 63
 Stratonikos 184f.
 Striker, Gisela 245f.
 Stroup, Sarah C. 279
 Suerbaum, Werner 96, 98, 101, 106
 Sueton ... 36, 39, 42, 115f., 137, 164f., 177
 Sulla 168, 353
 Sulpicius (*Brut.*) 234
Summanus 351
- T**
Tages .. 178, 206, 306f., 309f., 316, 318, 354
 Tarquinius Superbus 351, 367, 369
 Tarrant, Harold 172
 Tauriskos 366
 Taylor, Archer 159
 Terenz 114, 116
 Thales 79, 217, 222f., 225, 326, 354
 Themistokles 40, 46–58, 72, 107, 147, 238, 251, 317, 326, 348f., 356, 360f., 365, 370
 Theodoros 141, 369, 371
 Theombrotos 368
 Theophrast 260–263, 320, 348, 370
 Theopomp 19, 52, 164, 311
 Theramenes 137f., 368
 Thomä, Dieter 224
 Thompson, Edward P. 160
 Thorsrud, Harald 242, 250
 Thukydides 155, 348
 Timaios von Tauromenion 95
 Timotheos 371

- Tinca, T. 234, 348
 Tischer, Ute 49
 Titius, Sextus 75, 349, 363
 Torquatus, L. 77f., 95, 356
 Torquatus, T. Manlius 361, 370
 Traninger, Anita 7, 188, 222
Trimalchio 164
Trophonios 369
 Tubulus, L. 356
 Tschögele, Thomas 5
 Tsouni, Georgia 246
 Tyndariden 184, 303, 307
- V**
- Valerius Maximus 5, 31, 42, 165
 Vallozza, Maddalena 41
Van 264f., 281
 Varius, Aulus 356
 Varro 235–238, 292f., 295f., 298
 Vatinius, P. 307
 Velleius 95, 197, 266–271, 274, 279
 Verbaal, Wim 20
 Verginia 36
 Verginius 36
 Vielberg, Meinolf 198
 Villey, Pierre 165
 Vito 228
- W**
- Walter, Anke 285
 Walter, Uwe 234
 Wardle, David 172, 176f., 193, 198
 Warmington, Eric H. 165
 Weber, Volker 19, 30, 202, 218
- Weeber, Karl-Wilhelm 64
 Wehrli, Fritz 32, 35, 38
 Weinrich, Harald 47, 303
 Wendt, Daniel 69, 163
 West, Stephanie 64
 Wetters, Kirk 225
 White, Hayden 148, 150f.
 Wierzcholowski, Rainer C. 270
 Wilkins, Augustus S. 21, 66, 99, 228
 Winterbottom, Michael 40
 Wisse, Jakob 229
 Wittchow, Frank .. 5, 34f., 38, 46, 176, 317
 Wittenburg, Andreas 293, 302
 Wolf, Werner 280–282
 Wondratschek, Wolf 147, 154
 Woolf, Raphael 242
 Wulfram, Hartmut 96
 Wynne, J. P. F. 183
- X**
- Xenokrates 252, 366, 371
 Xenophon 42, 49, 350, 357
 Xerxes 370
- Z**
- Zenon von Kition 120, 284–288,
 290–292, 294–298, 300f., 306, 318, 326,
 348, 356, 367
 Zenon von Elea 369
 Zetzel, James E. G. 236
 Zeuxis 289, 357
 Zill, Rüdiger 5, 28, 124, 209, 215–218,
 220f., 300
 Zopyros 370

Index locorum

A		S. 27f.	224
Aristophanes		S. 35, 45	222
<i>Nub.</i>		S. 52	223
1298ff., 1299	115f.	S. 53, 62ff.	222
Aristoteles		S. 92	205
<i>metaph.</i>		S. 93, 94f.	223
1, 980a21	258	S. 98	224
<i>poet.</i>		S. 107, 109	223
1451a36–1451b5	150	S. 133ff.	216
1451b6–7	160	S. 160	222
1453a5f., 1454a16	127	S. 162	223
1454a20–24	128	<i>Die Sorge geht über den Fluß</i>	
1454a24, 1454a25	127	S. 11	220
1454a26	128	S. 32, 34, 47, 137ff.	221
1454a26–28	249	S. 169–193, 179, 198	220
1454a26ff.	128	S. 222	137, 221, 260
1455a30ff.	93	<i>Nachdenklichkeit</i>	
1454a34	128	S. 61	225
Augustinus		<i>Nächtlicher Anstand. Glossen zu Anekdoten</i>	
<i>civ.</i>		S. 50	220
4, 4	367	<i>Schiffbruch mit Zuschauer</i>	
B		S. 9, 15–19	222
Benjamin, Walter		<i>Verfehlungen. Glossen zu Anekdoten</i>	
<i>Der Erzähler</i>		S. 391f.	64, 74, 219, 254
S. 235ff.	30	S. 392	219
S. 237	28	Brecht, Bertolt	
Blumenberg, Hans		<i>Schriften zum Theater I</i>	
<i>Arbeit am Mythos</i>		S. 203	126
S. 17f., 32f.	225	C	
<i>Das Lachen der Thrakerin</i>		Cicero	
S. 11	224	<i>ac. 1</i>	
S. 13	223	1	279
S. 17f.	222, 224	5	291
S. 18, 20	223	9	236, 292
S. 22	222	14; 18; 24; 25; 26	292
S. 24ff.	223	32	295
		41	291
		<i>ac. 2</i>	
		1f.	237f.

2	47–49, 51–53, 57, 238	190	233
4	237f., 273	191	49
5	236	205	233f., 236
8	243	207	233f.
23	246f.	210	232f.
24; 26; 27	247	211; 212; 213	233
28	247f.	231	230
29	249	248; 250; 252	233
53	275	277	234
59	250, 275	290	233
60	229	292; 292–300	277
63	243	293	277f.
64–146	249, 285	294–296	277
68	275	296	233, 278
79; 80; 81	284	297; 298; 299	278
94	275	304ff.	233
99f.	284	316f.; 326	234
104	275	330	231
105	283	<i>Cato</i>	
116–141	285	1	116
119	275	2	110
121	274	3	102f., 109
136	197, 249	4	110
137	49, 77, 249–252	5	110f., 120
138	252	8	49, 107
139	251	10	104f., 116
141	252f.	11	46, 49, 77, 103f., 106f.
142; 142–146; 144	285	13	107
144–146	286	14	116
145	285–287, 290f.	15; 15–26	111
146	285, 287–289	16	107, 116
147	284	18	107
148	275	22	49, 106f.
<i>Att.</i>		24f.	116
2, 6, 2; 14, 17, 6	19	26	106f.
<i>Brut.</i>		27	49, 106f.
20; 52–56; 57f.; 60	231	33	49
61–69	102	34	107
61	231	39–66	111
62	231f.	43	152f., 237
63; 65; 65ff.	102	51–60	108, 111
83; 83–93	114	55	103, 108, 205
85	234	55f.	108
100; 105; 107; 109; 131	233	59	108, 205
142	49, 99	60	108
147; 156; 161	233	62	107
172	49, 77, 234	72	49

73	116	2, 224	77
85	111	2, 225	61, 171, 134
<i>Cluent.</i>		2, 227	63, 134
140f.	77	2, 228	61
<i>de orat.</i>		2, 229	61, 63, 132
1, 5	241	2, 230	70, 132
1, 5–23	229	2, 231f.	63
1, 17	65	2, 232	64, 133
1, 17f.	278	2, 233	65, 116f.
1, 26	235	2, 235	61f.
1, 28	283	2, 236	61f., 70, 134
1, 29	235	2, 237; 2, 237f.	61
1, 48; 1, 53; 1, 59f.; 1, 92; 1, 158f. ..	278	2, 237ff.	98, 132
1, 167	49	2, 238	61
1, 175–183	307	2, 239	61f., 71
1, 206; 1, 206f.	229	2, 240	64, 66, 69, 148
1, 218	278	2, 241	66f., 71, 93, 148
1, 219–224; 1, 219–233; 1, 220	92	2, 242	76
1, 228	92f.	2, 243	69
1, 230	92	2, 243f.	64
1, 243	119	2, 244	131
1, 248ff.	278	2, 246	70
1, 260	49	2, 247	61, 63, 133
1, 262; 1, 263; 1, 264	278	2, 248	62f., 66, 71
2, 3; 2, 7	235	2, 249	75
2, 8	235, 237	2, 250	66, 72
2, 22	49, 154, 237	2, 251	62
2, 40	278	2, 252	71
2, 75	49, 195	2, 253	72
2, 76	185	2, 254	72, 251
2, 93	115	2, 255	71, 73, 251
2, 114–306	66	2, 256	70, 75, 101, 117
2, 154	53	2, 257	116
2, 159	91f.	2, 258	117
2, 168; 2, 169; 2, 170	66	2, 259	74
2, 185–216; 2, 188; 2, 189; 2, 190f.;		2, 260	73
2, 193; 2, 193f.; 2, 194; 2, 195	93	2, 261	75
2, 215	66	2, 262	61, 75
2, 216	62f.	2, 263	75
2, 216–290	60, 66, 129	2, 264	62, 64, 66f., 69, 93
2, 217	131, 133	2, 265	66, 75
2, 218	62f., 68, 109, 114	2, 266	61
2, 219	63, 68f., 109, 114f., 133f.	2, 267	72f.
2, 219f.	130	2, 268	76, 131
2, 220	69–71, 109	2, 269	74f., 79
2, 221	61, 68, 109, 132	2, 269f.	131
2, 222	68	2, 270	65, 74, 100

2, 270f.	61, 100, 105	1, 27	49
2, 271	65, 98, 101, 131	1, 29	20
2, 272	75	1, 30	175, 179
2, 273	46, 74, 103f., 131, 251	1, 30f.	175
2, 274	74	1, 31	175, 208
2, 275; 2, 276	64, 74, 219	1, 31f.; 1, 33	182
2, 277	71	1, 36	175, 179, 189, 208
2, 278	64, 76, 129f.	1, 39–71	199
2, 279	101	1, 49	168
2, 280	21, 64, 131	1, 50	168, 201
2, 281	66, 75	1, 52	208
2, 283	72	1, 55; 1, 68; 1, 72	168
2, 284; 2, 285	74	1, 73	180
2, 286	75f.	1, 74	175, 179, 181, 194
2, 287	55, 72, 78	1, 74ff.; 1, 75	179
2, 288	63, 66, 72, 74	1, 76	180
2, 290	63, 101	1, 77	180, 182
2, 291	66	1, 79	175, 179
2, 299	46f., 49–55	1, 81	180
2, 300	47, 50f., 56f.	1, 98; 1, 99	179
2, 333–340; 2, 340	92	1, 100	208
2, 350f.	278	1, 111	49
2, 350–360	53, 55, 302	1, 111f.	79, 223
2, 351; 2, 351ff.	302	1, 112	49
2, 352	49, 302f.	1, 119	168, 177
2, 353	303, 306	1, 120	177
2, 354	302, 304	1, 123	208
2, 357	53, 147, 304	2, 8	168, 171, 243
2, 357ff.; 2, 358	304	2, 15	170, 191
2, 359	304f.	2, 17; 2, 18	170
3, 16	83, 85, 88	2, 27	174f., 206, 210
3, 17	235	2, 28	181
3, 34	88	2, 37	176–178
3, 45; 3, 46	233	2, 48	174
3, 66	91	2, 49	174, 203f., 207f.
3, 103	115	2, 50	49, 178, 309f.
3, 202	67	2, 50f.	205, 207
3, 213	49, 99	2, 51	178, 197–199, 310
<i>div.</i>		2, 52	195, 199
1, 6	171f.	2, 53	199
1, 7	181	2, 54	175f.
1, 8	182, 279	2, 55	202
1, 10	171	2, 56	194
1, 13ff.	188	2, 58	179f.
1, 16	208	2, 60	208
1, 17–22	188	2, 61f.	192f.
1, 23	174f.	2, 62	49, 189f., 209

2, 66	179, 207	<i>Lael.</i>	
2, 67	175, 179f., 207	1	118f.
2, 67f.; 2, 68	179	2	228, 230
2, 69	175, 179f., 207	4f.	118
2, 70; 2, 75	181	5	119
2, 77	196	6	119f.
2, 80	90, 175	7; 10; 15	120
2, 81	208	17	113
2, 83	175	18	117, 120f.
2, 85	175, 178	19; 21	121
2, 89–95	188	22	118
2, 90	208	24; 25	113
2, 92; 2, 97	175, 179	26	115
2, 99	207	37; 38; 39	122
2, 109	172	45; 45f.; 47; 48	121
2, 110; 2, 111; 2, 116	202	49	117
2, 118	196	62	121
2, 119–147	199	64	118
2, 135	49, 210	67; 69	117
2, 136	168	76	117, 122f.
2, 144	200f.	77	122f.
2, 144f.	201	81; 85	117
2, 144ff.	200	86	118
2, 145	201	89	116
2, 146	172, 199	90; 92	117
2, 147	172, 200	93	116
2, 148	181f.	97	117
2, 150	181, 243	98	114, 116
<i>fat.</i>		98f.	114
9–16; 21	172	100	123
<i>fin.</i>		101	117
1, 39	49, 77f.	<i>nat. deor.</i>	
2, 104	48f., 51, 53, 57, 147	1, 1	236, 269, 275
3, 3	292	1, 2	182
3, 5	292, 294	1, 6	228
3, 7; 3, 8	279	1, 10	49
3, 15; 3, 17; 3, 40	292	1, 14	269
4, 1; 4, 80	273	1, 15; 1, 16	279
5, 26	244	1, 17	269, 275
<i>inv.</i>		1, 18–56	266
1, 2; 1, 5	229	1, 57	267f., 274, 281
2, 4; 2, 4f.	239	1, 57–124	266
2, 10	240, 276	1, 60 ...	49, 205, 266, 268–270, 272, 274
2, 14–154	307	1, 71	197, 199, 211
<i>leg.</i>		1, 123	95
1, 4f.	311	2, 2	267f.
1, 5	52	2, 5f.	307

2, 6	94, 183, 307	1, 93–106	89
2, 6–11	307	1, 93–151; 1, 94; 1, 96	97
2, 7	20, 95, 308	1, 97	97f., 102
2, 8; 2, 8ff.	182	1, 98	97
2, 9	182, 308	1, 103f.	67
2, 10f.	182	1, 104	96, 102f.
2, 11	308	1, 105–151	97
2, 62	184	1, 107	89
2, 63–72	182	1, 107ff.	98
2, 69	95	1, 108	89, 101, 114
2, 73	272	1, 113f.; 1, 115; 1, 117; 1, 122f.; 1, 124f.; 1, 126; 1, 129; 1, 130f.	89
2, 74	95	1, 132ff.	89, 98
2, 147	245	1, 133	101
2, 168	182	1, 137	62
3, 1	243	1, 151	98
3, 2	268	2, 1ff.	99
3, 5	270	2, 5	236
3, 5f.	182	2, 36; 2, 36–38	205
3, 6	270	2, 88	99
3, 9	183	2, 89	99f., 102
3, 9–15	211	3, 1	49, 100
3, 10	183	3, 39	40
3, 11	183, 308	3, 45	205
3, 11f.	308	3, 58	78f.
3, 12	183f.	3, 58ff.	205
3, 13	183, 308	3, 59	78f.
3, 14	182f.	3, 60; 3, 61	78
3, 15	183	3, 77	49
3, 18	246, 272	3, 110f.	205
3, 18f.	245	<i>orat.</i>	
3, 19	246, 274	7; 8f.; 10	277
3, 50	77, 184, 211	12	276
3, 53–60; 3, 60	244	23	230
3, 77	147	62–68	90
3, 83; 3, 83f.	20, 185	62–236	67
3, 84	20	65	90f.
3, 85	185	69–112; 71	90
3, 86	186	74	91
3, 89	49, 185, 220	76–90; 76–112; 87	67
3, 93	182, 186, 245, 270	87ff.	63
3, 94	272	88f.	67, 98
3, 95	271	113	286
<i>off.</i>		139	67
1, 18	275	148	230
1, 18f.; 1, 20–60	97	237	230, 277
1, 33	147, 151		
1, 61–92; 1, 93	97		

<i>parad.</i>		3, 57; 3, 58; 3, 59; 3, 60	142
1	104	3, 61	256
4	197	3, 62	77, 257
8	147	3, 64	256f.
10	104	3, 65	257, 263
35	197	3, 68	258, 260
48	108	3, 69	49, 259–262
<i>part.</i>		3, 70	262
1; 2	228	3, 71; 3, 73f.	263
139	276	3, 77	49
<i>rep.</i>		3, 80; 3, 82	263
1, 27	100	4, 9	242
2, 1	96, 105	4, 80	49
2, 28f.	53	5, 5f.; 5, 6–11	298
3, 30b	108	5, 7	298f.
<i>top.</i>		5, 8	49, 205, 296–299
24; 72–78; 75; 76	66	5, 9	301
<i>Tusc.</i>		5, 10	297
1, 7	279	5, 12; 5, 21–31	134
1, 8	274	5, 31	3
1, 9	136	5, 32	3, 242
1, 17	253	5, 33	241f., 272
1, 26–81	137	5, 36; 5, 37; 5, 39f.	134
1, 59	302	5, 40	134f.
1, 82–111	137	5, 41	135
1, 96	77, 137f.	5, 42	135f.
1, 96ff.	137	5, 60	49
1, 97–99	138	5, 57–63	20
1, 100	138–140	5, 64ff.	39
1, 101	139f.	5, 73	89
1, 102	140f., 205	5, 81	205
1, 104	138	5, 90	49
1, 113	49	5, 92	33
2, 4	273	5, 97; 5, 100; 5, 113	49
2, 5	239, 274		
2, 6	239		
2, 53	49		
3, 7	141, 256		
3, 7–10; 3, 11	293		
3, 14–51	141		
3, 25	256		
3, 27	49		
3, 30	49, 205		
3, 31	39		
3, 48	49		
3, 52–60	141		
3, 56	141f.		

D

Dostojewskij, Fjodor

Der Idiot

S. 225 315

F

Frisch, Max

Tagebuch 1946–1949

S. 9, 16, 18, 29, 37, 39, 58, 64–101,

101, 103, 127, 132, 133 254

S. 303, 304, 407f., 408 255

G	S. 12f., 15, 17	44, 60
Goethe	S. 21	68
<i>Faust</i>	S. 23	60
V. 167	S. 26	44, 60
	S. 37	68
M	S. 50	60
Macrobius	S. 66	44, 59
<i>Sat.</i>	S. 67	65
3, 16, 4	S. 76	60
	S. 82	68
Montaigne, Michel de	S. 83	44, 68
<i>Les Essais</i>		
I 50, 302	Platon	
III 10	<i>Krat.</i>	
	389d4–8	291
N	<i>Tht.</i>	
Nabokov, Vladimir	182a8–9	293
<i>Ada or Ardor</i>		
S. 308–320, 310	Plutarch	
S. 312, 313	<i>Alex.</i>	
S. 314, 316, 317	1, 2	165
<i>Prin</i>		
S. 101f.	S	
	Sciascia, Leonardo	
Nietzsche, Friedrich	<i>Occhio di capra</i>	
<i>Werke in drei Bänden</i>	S. 11f., 17	228
S. 352	S. 55f.	200, 227
	S. 62	227, 229f.
Nonius		
125 M; 318 M; 534 M	Sueton	
	<i>Iul.</i>	
P	77	177
Pessoa, Fernando	81, 4	115f., 177
<i>Livro do desassossego</i>	82, 1	177
S. 287		
S. 288	W	
	Wondratschek, Wolf	
Pirandello, Luigi	<i>Früher begann der Tag...</i>	
<i>L'umorismo</i>	S. 88, 94	147
S. 5		
S. 6, 10, 12		