

Filosoffen Cicero & hans værk: *De natura deorum*

af Line Overmark Nielsen.

Indholdsfortegnelse

Indledning.....	1
Filosofiske skoler repræsenteret i dialogen.....	2
Samtidens og eftertidens syn på <i>De natura deorum</i> og Cicero som filosof.....	4
Værkets dramatiske, historiske & overleveringsmæssige kontekst.....	6
Analyse af <i>N.D.</i> bog II 91-101.....	8
Redegørelse for placeringen af bog II 91-101 i værket.....	13
Ciceros plads i filosofihistorien.....	18
Konklusion.....	20
Bibliografi.....	22

Indledning

Eksisterer guderne? Hvis ja, i hvilken form og hvor? Og bekymrer de sig overhovedet om menneskene? Med disse spørgsmål som oplæg er scenen sat af Cicero i hans dialog, i hvilken hver af de sammenkaldte deltagere kan komme med deres indlæg om gudernes væsen eller deres gendrivelse af de andres påstande. Og så er der blot at læne sig tilbage og lytte - for lytte til fortidens stemmer føler man virkelig, at man gør, når Cicero på fremragende vis gør det sværttilgængelige filosofiske stof mere indtagende og levende, fordi han som i et skuespil præsenterer hver karakter inklusive sig selv (dog i en mere tilbageholdende rolle) med forskellig talestil og sætningsopbygning, så indholdet i talen stemmer overens med udformningen.

Da det gik op for mig, hvor underholdende læsning Ciceros filosofiske værker kan være, når man samlet ser på formen og indholdet, blev det for mig uforståeligt, hvorfor filosofen Cicero og hans filosofiske værker de sidste to århundreder har stået i skyggen af taleren Cicero og hans retoriske værker og taler. Personligt fik jeg i al fald lyst til også at lære den filosofiske side af Cicero lidt bedre at kende og forsøge at påvise, at hans publikum ikke altid har ydet ham fuld retfærdighed.

For det første kan man ikke undgå at blive imponeret over hans skriveaktivitet i årene 46-44 f.Kr., hvor han skrev næsten alle sine filosofiske værker, hvoraf jeg blot nævner nogle: *Hortensius*, *Academica*, *De finibus boni et mali*, *Tusculanae*, *De natura deorum*, *De divinatione*, *De fato*, *De officiis*, *De finibus* og *De legibus*. Med dette store udbud er det svært at vælge, men da jeg så læste Voltaires storstilede ord om værket *De natura deorum*¹ blev valget let, han

¹ *De natura deorum* vil herefter blive forkortet *N.D.*

sagde nemlig, at det var: “le meilleur livre peut-être de toute l'antiquité.”²

Centralt i artiklen er en fortolkning af *N.D.* Bog II 91-101, inden selve fortolkningen vil jeg præsentere de forskellige filosofiske retninger, vi møder i værket, og de personer, der repræsenterer dem. Dernæst vil jeg kort ridse op, hvordan værket og Cicero som filosof blev modtaget af hans samtid og af eftertidens forfattere. Så vil jeg kommentere værkets historiske og dramatiske kontekst og påpege uoverensstemmelser i teksten. Dermed vil jeg mene at have lagt baggrunden for, at jeg derefter kan gå over til en egentlig fortolkning af det udvalgte tekststykke og derfra bevæge mig ind i en sammenfatning af hele værkets opbygning, som vil indeholde en redegørelse for Ciceros karakterisering af personerne og en konklusion på værkets budskab. Tilslut med udgangspunkt i værket vil jeg diskutere Ciceros plads i filosofihistorien.

I min fortolkning af værket vil mit fokus være den karakterskildring Cicero giver af sine personer i dialogen, da jeg mener, at Cicero er meget bevist om at få et bestemt udtryk frem, som man er nødt til at finde frem til for at kunne give et bud på tolkningen af værkets budskab. Derfor vil de passager, jeg fremhæver, være nogle, hvor form og indhold går op i en højere enhed og samlet siger noget om den enkelte filosofiske retning, manden, der fremlægger dem, og Ciceros forhold til det.

Filosofiske skoler repræsenteret i dialogen

Cicero behandler i sin bog det teologiske spørgsmål om gudernes væsen, som man normalt behandlede det på hans tid, nemlig som en del af fysikken tæt forbundet med astronomi og kosmologi.³ Spørgsmålet kastes ud til diskussion i en dialog mellem repræsentanterne for tre filosofiske retninger - epikuræismen, stoicismen og den akademiske skole.

Talsmanden for den epikuræiske skole er Gaius Vellius, om hvem vi ikke ved andet end, at han er senator.⁴ I hovedtræk går deres lære ud på følgende; de tror på gudernes eksistens med den begrundelse, at mennesker har visioner om guderne, hvorfor de må eksistere. Guderne har menneskeskikkelse, da det er den smukkeste skikkelse. Gudernes antal er uendeligt. Guderne lever i *intermundia* - en kosmisk mellemverden, hvor de lever i konstant lykke i evig filosofisk samtale, uden bekymringer og interesse for menneskenes affærer. Epikuræerne går ind for Democrits atomteori om, at verden er lavet af atomer i forskellig form, de falder tilfældigt, dog er der fri vilje, da de kan hælde lidt til en side. Når atomerne så støder sammen, bliver de til en substans - et gudebillede. Alt sker derfor tilfældigt. Deres filosofi er hedonistisk. Mennesket skal søge efter et liv i tilbagetrukkethed (jf. forestillingen om Epikur i sin have) uden politiske ambitioner og uden frygt. Mennesket behøver ikke at frygte guderne eller bede til dem, da de ikke bekymrer sig om menneskene. Menneskene kan fordrive

² Voltaire-citatet er fra Walsh 1997 s.xlv.

³ Rawson 1975 s.241.

⁴ N.D.I,15.

frygten, fordi de som det eneste dyr har forstand, dyd og mod. Dog anbefalede Epikur sine tilhængere at overholde samfundets love og deltage i det offentlige religiøse liv for ikke at komme på kant med nogen og for netop at kunne leve i fred og ro. Skolens grundlægger var Epikur (341-270 f.Kr.) og en senere leder var Philodemus (ca.110-ca.40 f.Kr.). Lucretius' (96-55 f.Kr.) store værk *De rerum natura* er en vigtig kilde til epikuræismen.⁵

Den stoiske teori bliver forsvaret af Quintus Lucilius Balbus, om hvem vi ved lige så lidt som om Vellius. Stoikerne inddeler filosofien i tre dele: fysikken, logikken og etikken. De tror på gudernes eksistens og er polyteister, men de er ikke sikre på gudernes form. Naturen er lavet og regeres af *logos* eller den guddommelige fornuft, som det også kaldes, begrundelsen herpå er universets skønhed og regelmæssighed. *Logos* identificeres også med den brændende livsånd - *pneuma* (også nogle gange beskrevet som den ildholdige æther), som er livgivende og helsebringende og som findes i alting. Nogle gange er også solen en gud. Alting er skæbnebestemt, mennesket har dog fri vilje i en vis forstand. Man foretager et valg, som sætter en kæde af reaktioner igang, som er forudbestemte. Der findes et guddommeligt forsyn *pronoia* d.v.s., at guderne bekymrer sig om menneskene, så bøn og ofringer nytter. Dyd er vigtigt, den er baseret på viden, og kun en klog mand kender sandheden om, hvad der er godt, og forstår at leve i harmoni med naturen. Senere bliver det tilføjet, at en del af menneskets dyder er at tjene staten. Stoikerne tror på den traditionelle romerske religion. Grundlæggeren af stoicismen var Zeno (335-263 f.Kr.), hans efterfølger var Cleanthes (342-232 f.Kr.), som blev afløst af Chrysippus (277-ca.204 f.Kr.).⁶

Som repræsentant for den Akademiske skole har vi værten for diskussionen Gaius Aurelius Cotta, som modsat de to andre er kendt fra andre sammenhænge. Han var en god ven af Licinius Crassus, var *pontifex maximus* og blev i årene efter dialogens dramatiske dato valgt til konsul og senere guvenør over det Cisalpinske Gallien, hvor han vandt en triumf.⁷ Egentlig fremlægger han ikke akademikernes syn på spørgsmålet om gudernes væsen, men han gendriver både Vellius og Balbus' indlæg. For som han selv siger: "... facilius me, talibus praesertim de rebus, quid non sentirem quam quid sentirem posse dicere."⁸ Og det passer fint med den akademiske tanke, at de ikke ville opsætte dogmer men i stedet bruge den sokratiske teknik med at stille spørgsmål for at få gyldigheden frem i doktrinerne fra de andre skoler. De hævdede at være arvtagere af Platons gamle akademi, men deres sande forfædre var skeptikerne, som blev grundlagt af Pyrrho. Arcesilaus (315-240 f.Kr.) var grundlægger af det andet akademi, som mente, at man ikke med sikkerhed kunne fastsætte noget om guderne eller noget andet. Carneades (214-129 f.Kr.) grundlagde så det tredje akademi, som

⁵ Det foregående om epikuræismen er fundet hos Rist 1972 s.140-163 og Ferguson 1962 s.88.

⁶ Det foregående om stoicismen er fundet hos Colish 1990 s.7-158 og Ferguson 1962 s.87f.

⁷ Walsh 1997 s.xxxix.

⁸ N.D.II,2. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "...at jeg navnlig med hensyn til sådanne materier lettere kan sige, hvad jeg ikke mener end hvad jeg mener."

systematiserede skepticisken i deres skole, hans tanker blev taget op af hans efterfølger Clitomachus (187-110 f.Kr.), som igen blev efterfulgt af Philo (160-80 f.Kr.), som på et besøg i Rom vandt Ciceros tilslutning til deres skole. De var agnostikere i forhold til guderne, skæbnen og forsynet. Anthiochus (ca.125-ca.68 f.Kr.) grundlagde det såkaldte femte akademi. Han afviste Carneades' skepticisme og vendte tilbage til det gamle akademis mere traditionelle tilgangsvinkel. Han gik ind for sammenhold med stoikerne, som på det tidspunkt havde overtaget mange af Peripatetikernes (tilhængere af Aristoteles) doktriner.⁹

Selvom Cicero i sin prolog tilslutter sig den akademiske lære,¹⁰ indtager han i dialogen rollen som κωφὸν πρόσωπον¹¹ for uvildigt at kunne tage stilling til parternes indlæg i debatten.¹² Hermed har jeg præsenteret de filosofiske retninger og hovedmændene bag de filosofiske ideer, som jeg vil referere til senere i værket.

Samtidens og eftertidens syn på *De natura deorum* og Cicero som filosof

“Multum autem fluxisse video de libris nostris, quos compluris brevi tempore edidimus, variumque sermonem partim admirantium unde hoc philosophandi nobis subito studium extitisset, partim quid quaque de re certi haberemus scire cupientium.”¹³ Således siger Cicero selv i prologen til *N.D.* og har dermed erkendt de rygter og reaktioner, hans værk umiddelbart affødte. For på trods af græsk kultur var strømmet ind over Rom og havde gjort sin indflydelse gældende i mange henseender, kunne man stadig spore mistænksomhed og endda afsky overfor alt græsk, specielt var det uværdigt for en så fremstående politiker og taler som Cicero at beskæftige sig med noget så ringeagtet som græsk filosofi. Nogle folk beklagede sig og ville hellere have ham til at skrive historiografi, historisk epos o.l.¹⁴ Men Cicero havde sine grunde til at beskæftige sig med andet end politiske taler. Selv siger han, at fordi han efter borgerkrigen og Cæsars magtovertagelse var blevet sat ud på et politisk sidespor, havde han brug for en anden nyttig beskæftigelse at fylde tiden ud med. Desuden følte han det som en pligt at udvikle og behandle filosofi på latin for sine landsmænd. Derudover blev filosofien en trøst for ham efter datterens Tullias død i 45 f.Kr.¹⁵ Og hvad var mere naturligt for Cicero end at vælge netop filosofien, som han i sin ungdom havde beskæftiget sig så meget med, idet han havde modtaget

⁹ Walsh 1997 s.xxxv-xxxvi.

¹⁰ N.D.I,11.

¹¹ Pease 1913 s.35. Oversat betyder det en stum person.

¹² N.D.I,17.

¹³ N.D.I,6. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “Jeg ved, at meget er i omløb om mine skrifter, af hvilke jeg inden for et kort tidsrum har offentliggjort adskillige; jeg ved, at de omtales på forskellig vis, idet nogle undrer sig over, hvorfra jeg pludselig har fået denne lyst til at filosofere, medens andre ønsker at vide, hvad jeg positivt mener om hver enkelt ting.”

¹⁴ Walsh 1997 s.xviii. og P.L.Schmidt 1978-79 s.121.

¹⁵ N.D.I,7-9.

undervisning og indgået venskaber med flere filosoffer bla. epikuræeren Phaedrus, stoikeren Diodotus, lederen af den akademiske skole Philo og senere Antiochus, peripatetikerens Piso og stoikeren Posidonius.¹⁶

Men nu tilbage til værket som gennem tiden har været brugt som inspiration især for de kristne kirkefædre.¹⁷ I de første århundreder efter Kristus blev værket brugt af kristne apologeter til angreb mod den hedenske religion og til forsvar for monoteismen. Det første værk, som viser mærkbar indflydelse fra *N.D.*, er *Octavius* af Minucius Felix (ca. 220 e.Kr.), som både har ladet sin tekst opbygge som en dialog og har ladet sine karakterer bruge henholdsvis stoiske argumenter og argumenter baseret på Cottas gendrivelsler. Selvfølgelig ender den kristne karakter der fremfører de stoiske argumenter med at overbevise den hedenske "Cotta" karakter om kristendommens rigtighed. Arnobius skrev sine 7 bøger *Adversus Nationes* ca. 295 e.Kr.; heri citerer han flere steder fra *N.D.*, bl.a. fra et af de steder i 3. bog, hvor vi har en lakune i originalen. Arnobius beskriver paradoksalt nok en hedensk gruppe, som forlangte af senatet, at de skulle undertrykke Ciceros teologiske afhandlinger, da de med deres skepsis var en trussel for den gamle religion og en fortaler for kristendommens lære !!¹⁸

Lactantius, den kristne Cicero, som han også kaldes, har om nogen gjort brug af Ciceros filosofiske corpus. *N.D.* er citeret ikke færre end 18 gange i hans *Divinae institutiones*, og dermed hjælper også han med at udfylde nogle af de lakuner, vi har i 3. bog. Også Augustin har været under indflydelse af og har citeret flittigt fra *N.D.*. De to sidstnævnte har især brugt Cottas argumenter mod Balbus' fremlægning af myter til at fastslå, at de hedenske guder ingen *maiestas* havde, når f.eks. tempelrøvere kunne slippe for straf. At Jupiter har kone og børn, er for Lactantius et bevis på, at han kun er et menneske. I det hele taget mener han, at 3. bog af *N.D.* er en lang affærdigelse af den hedenske religion.¹⁹ Kirkefædrene fandt altså hos Cicero både et våben mod hedenskaben og et støttegrundlag for de kristelige dogmer.²⁰

Efter værket nu længe havde været brugt til at fremme kristendommen, gik det over til at blive læst i undervisningen. Fra det 12. og 13. årh. har vi bevaret mange håndskrifter af *N.D.* kopieret i klostrenes skriptoria. Ciceros popularitet dalede i det 13. årh. under den på aristotelismen baserede skolastik, men med renæssencen kom hans filosofiske skrifter til ære og værdighed igen. Den høje agtelse fortsatte op gennem tiden, og i 1750 forfattede David Hume et værk, *Dialogues concerning Natural Religion*, som har taget struktur, karakterer og argumenter fra Cicero.²¹ I det 19. årh blev interessen stor for alt, hvad der havde med græsk at gøre, og dermed faldt interessen for Cicero. Hans filosofiske skrifter

¹⁶ Walsh 1997 s.xii-xiv.

¹⁷ I det følgende om kirkefædrene har jeg dels brugt Walsh 1997 s.xxxix-xlv dels Opelt 1966.

¹⁸ Opelt 1966 s.141.

¹⁹ Opelt 1966 s.150.

²⁰ Opelt 1966 s.154.

²¹ Walsh 1997 s.xli-xlv.

kunne nu bedst bruges til at rekonstruere de græske kilder, som disse værker byggede på.²² Derudover havde Theodor Mommsen kun negativ kritik tilovers for ham, f.eks. skriver han: "...the compiler on the other hand completely failed, when in the involuntary leisure of the last years of his life (709-710) he applied himself to philosophy proper, and with equal peevishness and precipitation composed in a couple of months a philosophical library."²³ Afskyen simpelthen lyser ud af ordene og uden overhovedet at nedværdige sig til at nævne titlerne på Ciceros filosofiske værker fortsætter han sin kritik, som andre før ham er kommet med, nemlig beskyldningen om mangel på originalitet, og her må tænkes på, at han ikke fremlægger en ny filosofisk idé.

Men hvad er originalitet? Cicero tager den platoniske dialog og gør den romersk, ligesom Vergil tog eposet og gjorde det romersk.

Cicero er jo original i den forstand, at han tilføjer nye romerske træk både til eksisterende myter og et latinsk vocabular til den græske filosofi. Den berømte passage i Att.12.52. (som Mommsen også fremhæver), hvor Cicero siger, at han kun er en oversætter af græsk filosofi, og at det eneste, han tilføjer, er ordene, anser man nu for sagt med forstilt beskedenhed. Dermed kan den sætning ikke bruges som bevis for, at Cicero selv indrømmer sin uoriginalitet.²⁴ Men diskussionen om uoriginalitet eller ej vil jeg vende tilbage til senere.

Blot kan man konkludere, at værket har affødt forskellige reaktioner gennem tiderne, men det mest bemærkelsesværdige er dog, at det i den grad blev et propagandaskrift for kristendommen, hvor kirkefædrene kunne hente deres beviser imod den traditionelle religion.

Værkets dramatiske, historiske & overleveringsmæssige kontekst

Året, hvor værket blev skrevet, kan fastsættes ved hjælp af forskellige kilder. For det første skriver han i forordet til anden bog af *De divinatione* (II,3): "quibus (d.v.s. Tusculanae) editis, tres libri perfecti sunt de natura deorum, in quibus omnis eius loci quaestio continetur."²⁵ Da værket *Tusculanae* blev skrevet tidligt i år 45 f.Kr., og *De divinatione* ikke var færdigskrevet før efter Cæsars død i 44 f.Kr. har vi her præcise *termini post* og *ante quem* for værket.²⁶ Derudover kan flere breve til Atticus hentyde til Ciceros arbejde med *N.D.* . F.eks beder han i Att.13,8 fra 8. juni 45 om at få tilsendt stoikeren Panaitios' skrift om forsynet, hvorfra der citeres i bog 2 af *N.D.*. I et andet brev Att.13,38,1 fra 4. aug. 45 siger Cicero, at han er ved at skrive imod Epikuræerne, og den næste dag (Att. 39,2)

²² Walsh 1997 s.xi.

²³ Mommsen 1894 s.509.

²⁴ Powell 1995 s.8f.

²⁵ *De divinatione* II,3. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "Efter udgivelsen af de nævnte værker fuldførte jeg de tre bøger "Om gudernes væsen", der indeholder en undersøgelse af hele dette spørgsmål. "

²⁶ Pease 1955 s.20.

beder han om den epikuræiske filosof Phaidros' skrift om guderne.²⁷ Henvisningerne i brevene kan dog også passe på andre af Ciceros skrifter, så de må regnes for mere tvivlsomme at bruge til fastsættelse af den præcise dato for værket.

Den dramatiske dato for værket kan også fastsættes rimelig præcist. Cotta blev formodentlig valgt til *pontifex maximus* i år 80 f.Kr. og til konsul i år 75 f.Kr., og siden han kun omtales som pontifex og ikke konsul, må datoen være derimellem. Dette indskrænkes yderligere, da Cicero var i Grækenland og østen fra 79-77 f.Kr. . Så den formodede dato må ligge i mellem 77 og 75 f.Kr.²⁸ At sætte den dramatiske dato så mange år tilbage i tiden, hvor Cicero var relativ ung på den politiske bane, havde sine fordele for ham. Dermed undgik han at skulle medtage ømfindtlige referencer til politiske forhold, såsom borgerkrigen mellem Pompejus og Cæsar, den catilinariske sammensværgelse og hans taler i årene 57-56, i hvilke han omtaler religiøse spørgsmål. Derudover slipper han for at tage stilling til Lucretius' værk *De rerum natura*, som ville have været svært at undgå, hvis datoen havde været sat efter dette værk.²⁹ Samtidig havde det den fordel, at alle de personer, han brugte som karakterer i sin dialog, var døde, da bogen blev skrevet, så han kunne ikke få problemer med eventuelle beskyldninger om løgn eller falsk fremstilling af dem.

Værket kan ses som en del af en plan, Cicero havde om en teologisk trilogi, hvor *De divinatione* og den stærkt fragmenterede *De fato* er de to andre værker. Dette kan underbygges af, at Cicero kun vælger kortfattet at medtage emner som skæbnen og spådomskunst i *N.D.*³⁰

Værket har flere fejl og mangler, som jeg i det følgende vil komme ind på. For det første er værket fragmenteret, som jeg før har været inde på, især er der lakuner i bog 3, f.eks. efter III,13 mangler der et stykke om forudsigelser og anelser vedrørende fremtiden,³¹ og efter III,65 mangler et stort afsnit om gendrivelsen af gudernes forsyn og en del af afsnittet om gudernes interesse i menneskelige affærer, hvoraf noget er bevaret hos Lactantius.³² Man kan tydeligt regne ud, at der mangler noget, og hvad der mangler, da Cottas gendrivelse af Balbus' indlæg følger den samme rækkefølge, som Balbus fremlagde sine argumenter i.

Derudover er der flere uoverensstemmelser i dialogens spændvidde i tid; flere tegn viser, at Cicero til slut bestemte sig for, at dialogen skulle forløbe over én dag. For det første har han kun én prolog til alle 3 bøger, og de efterfølgende bøger starter umiddelbart, hvor den foregående sluttede uden tegn på pause,³³ dernæst

²⁷ Pease 1955 s.20f og Blatt, Hastrup & Krarup 1970 s.10.

²⁸ Pease 1955 s.25.

²⁹ Pease 1955 s.25.

³⁰ Pease 1955 s.8.

³¹ Blatt, Hastrup & Krarup 1970 s.236.

³² Blatt, Hastrup & Krarup 1970 s.272.

³³ Pease 1955 s.26.

siger Balbus i slutningen af bogen (III,94): “sed quoniam advesperascit, dabis nobis diem aliquem, ut contra ista dicamus.”³⁴ Men andre punkter i dialogen kan pege på, at Cicero oprindeligt havde en anden plan for dispositionen af værket, som Ernst A.Schmidt er inde på i sin artikel. F.eks siger Balbus: “velut a te ipso hesterno die dictumst ...”,³⁵ og Cotta siger: “quae a te nudius tertius dicta sunt.”³⁶ Dette fik Schmidt til at fremlægge flere hypoteser om en oprindelig disposition af bøgerne løbende over 3 eller 4 dage.³⁷ Selv slutter han sig til en disposition løbende over 3 dage, da det ville forklare Ciceros inddeling i 3 bøger, hvor én bog så skulle forløbe over én dag.³⁸ At Cicero oprindeligt har haft en anden disposition med værket, som han har lavet om og p.gr.af hast ikke har fået tilpasset værket, er der ingen tvivl om. Men om den så skulle forløbe over 3 eller 4 dage er svært at tage stilling til.

Og selvom Cicero ellers gør meget for at undgå anakronismer i sine værker, har han lavet i al fald én i dette værk. I bog II,49 henviser Balbus til, at året udgør 365 1/4 dage, hvilket Balbus umuligt kan henvise til i år 77-75, da denne inddeling hører med til den kalenderreform, Cæsar lavede kun et par år før færdiggørelsen af dette værk.

Analyse af N.D. bog II 91-101

Vi kommer ind i teksten et sted i II bog, hvor stoikeren Lucius Herennius Balbus er igang med sine argumenter for en guddommelig styring af verden. I min analyse og fortolkning vil jeg først se på de enkelte sætninger og ord og kommentere dem, og tilslut vil jeg opsummere og sammenfatte en fortolkning af hele tekststykket.

§ 91 begynder med ordet *principio*, som Pease i sin kommentar³⁹ påpeger, er et hyppigt brugt indledningsord hos Cicero og desuden også hos Lucretius. Så her begynder altså et nyt afsnit i Balbus lange afhandling om det stoiske gudebevis. Her indleder han en kosmologisk forklaring på universets indretning; jorden beskrives som liggende midt i universet i overensstemmelse med den gængse opfattelse blandt filosoffer på dette tidspunkt. Da Balbus når til ordet *aer*, afbryder han sig selv med en apologi for sin ret til at bruge dette ord på latin, fordi det oprindeligt er græsk. Det virker i første omgang besynderligt, da ordet optrådte på latin første gang hos Plautus, og derfor måtte være gængs latin på Ciceros tid.⁴⁰ Han fortsætter med et citat fra Pacuvius' stykke *Chryses*,⁴¹ som på overfladen

³⁴ N.D.III,94. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “Men eftersom det er ved at blive aften, må du give os en dag, for at vi kan tale imod det.”

³⁵ N.D.II,73. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “Således sagde du selv igår”.

³⁶ N.D.III,18. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “... alt hvad du sagde i forgårs”.

³⁷ Schmidt 1978 s.60ff.

³⁸ Schmidt 1978 s.65.

³⁹ Pease 1968 s.775 note til *principio*.

⁴⁰ Pease 1968 s.775f note til *aer*.

⁴¹ Pease 1968 s.776 note til *Pacuvius*.

skal fortælle, at Pacuvius mener, at det græske ord *aether* skal oversættes med det latinske ord *caelum*, hvorimod Balbus mener, at man også ligeså godt kan optage den græske term *aether* på latin. Stykket udvikler sig til en vittighed om, at grækeren i stykket siger *nostri* og mener dermed latinerne og ikke grækerne. For at forstå meningen med dette har jeg undersøgt, at Balbus har brugt ordet *aer* tidligere (II,26), hvor han ikke undskyldte sig, så her lader Cicero Balbus komme med denne diskussion, ikke for at undskylde brugen af *aer*, men for at vise, at karakteren Balbus har humor - han laver sjov og aflægger for et øjeblik sin alvorlige facade. Alligevel mistænker man Cicero for på dybdeplanet at lade sin karakter Balbus komme ind på hele problematikken, Cicero stod overfor med at oversætte de græske ord og lave et nyt filosofisk vocabular på latin. Og Pacuvius bringes ind i sammenhængen, måske fordi Cicero ville komme med et hint til sine kritikere om, at han ikke var den eneste, der arbejdede med græske forlæg, det gjorde tragediedigterne også, og derfor skulle man ikke beskyldte folk for uoriginalitet og plagiat af den grund. Citatet er måske endda fejl citeret, man kender det i en anden ordlyd hos Varro, og originalen er gået tabt. Måske har Cicero citeret verset efter hukommelsen og har haft for travlt til at eftertjekke,⁴² eller måske lader han med vilje

Balbus fejl citere det for at gøre lidt grin med ham. Efter dette øjeblik afslappelse hanker Balbus op i sig selv og går videre; "Sed ad maiora redeamus ..."⁴³

I § 92 vender han tilbage til kosmologien og taler om den flammende livsånd kaldet *pneuma*, som alle himmellegemerne består af. Her nævnes ikke så meget ildens livgivende kraft men snarere den fare, der ville være for en verdensbrand med universets undergang til følge, hvis den kosmiske orden blev brudt, og ilden ikke længere blev kontrolleret.⁴⁴ Hermed henviser Balbus til en gammel stoisk teori om netop en sådan *conflagratio*, hvor verden ville gå under men genopstå af den livgivende ild.⁴⁵

I §§ 93-94 laver Balbus en gendrivelse af den epikuræiske atomteori, som det lige skal bemærkes, slet ikke er blevet fremlagt af Vellius i hans indlæg, men som dog er en del af den epikuræiske lære.⁴⁶ Han kan ikke forstå, at nogen kan påstå, at denne smukke verden er skabt ved atomers tilfældige sammenstød; som argument bruger han ligesom Sokrates et hverdageksempel til at beskrive det abstrakte og u håndgribelige, som universet er. Han siger nemlig, at chancen for tilfældigt at kunne frembringe noget så storslået som universet ville være lige så lille som chancen for, at man kunne frembringe Ennius' højtansete *Annaler* ved at hælde bogstaver tilfældigt ud fra en pose. Sådan en analogislutning virker umiddelbart logisk og kan umiddelbart forstås af belæste folk, der kendte til Ennius, og man godtager hans gendrivelse og giver ham ret i, at epikuræerne er

⁴² Pease 1968 s.776 note til *Pacuvius*.

⁴³ N.D.II,92.

⁴⁴ Pease 1968 s.778 note til *nocent...prosunt*.

⁴⁵ N.D.II,118 her kommer Balbus nærmere ind på den stoiske *conflagratio*.

⁴⁶ Cotta laver samme "fejl" som Balbus og gendriver atomteorien i N.D. I,66.

dumme, når de kunne tænke sådant. Men så må man vurdere, hvor godt man mener, det kosmologiske gudsbevis er. Jeg vil mene, at konklusionen om, at universets skønhed beviser, at en gud står bag dens skabelse og endda, at verden er en gud i sig selv, er letkøbt. Et simpelt modbevis er at nævne al den ondskab og hæslighed, som verden også består af, hvordan hænger det sammen med den guddommelige fornuft? Det giver da heller ikke Cotta meget besvær at gendrive i bog III,22f., hvor han gør op med Zenons slutninger ud fra syllogismer som bevis for noget som helst. I § 94 taler han om atomerne og siger om dem “non colore non qualitate aliqua ... non sensu ...”⁴⁷ Her mener Walsh i sin note nr. 94, at Cicero har en diskussion i Lucretius værk *De rerum natura* bog 2,730ff. in mente. Det kunne måske indikere, at selvom Cicero af anakronistiske grunde ikke kan referere til Lucretius værk, har det været til inspiration for ham og har måske hjulpet ham med at få hold på den epikuræiske filosofi, som han ikke kendte så meget til som de andre filosofiske retninger i denne bog. For øvrigt er ordet *qualitas*, *qualitates* et ord, Cicero bragte ind i det latinske ordforråd. Hele Balbus' passage i §§ 93-94 er meget retorisk opbygget med flere figurer f.eks.: retorisk spørgsmål, hendiadys (*vi et gravitate*), asyndese, anafor og homoioptoton (*cur porticum cur templum cur domum cur urbem*). Denne høje retoriske stil er karakteristisk for Balbus i hele denne bog. Så kunne det være spændende at vide, hvordan virkelighedens Balbus talte, om det stemmer overens, eller om Cicero vil tillægge karakteren et andet udtryk.

§ 95 er et citat fra Aristoteles' nu tabte dialog *De philosophia*, som Cicero allerede har citeret fra i bog I,33. Citatet er oversat til latin, og ét sted bærer teksten også præg af at være oversættelse, da Cicero temmelig uskønt gentager *cognovissent* lige efter hinanden. Citatet giver associationer til Platons berømte grotteligning i *Rep.* 7 514a-517a og vidner om hans store indflydelse på Aristoteles. Tesen i citatet er, at hvis voksne mennesker pludselig for første gang så universet, ville verdens skønhed og harmoni overbevise dem om, at der er guder til, som har skabt dette. Som Pease bemærker i sin kommentar, er grotterne oplyste, da hulefolket ellers ville blive blændet ved mødet med dagslyset. De er også kulturelt begavede mennesker og har smykket deres boliger med malerier og statuer, måske fordi man ikke kunne forvente, at barbariske folk kunne tænke den filosofiske tanke, at guder måtte stå bag verdens skabelse. Udover dette synes jeg, at man må kommentere, hvorfor en stoiker bruger citater sagt af en peripatetiker. Måske kan det være en begrundelse for, at Cotta har ret, når han refererer til Antiochus og siger: “Stoici cum Peripateticis re concinere videntur verbis discrepare.”⁴⁸ En påstand som han beder Balbus kommentere og som Balbus pudsig nok ikke er enig i. Alligevel bruger han altså her et citat fra en peripatetiker, og det kan igen sige noget om karakteren Balbus; han vil gøre

⁴⁷ N.D.II,94. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “... ikke er udrustet med varme, ikke med nogen egenskab ... uden enhver følelse.”

⁴⁸ N.D.I,16. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “... stoikerne stemmer overens med peripatetikerne i indhold, selvom de afviger fra dem i det sproglige udtryk”.

sin tale vægtig ved at bruge citater fra en anset mand, og dernæst vise hvor dygtig og belæst han er, når han kan huske et så langt citat. Dog argumenterer han ikke ud fra citatet men vil igen vise sit eget værd og laver i § 96 en romersk udgave af Aristoteles' grotteligning og forestiller sig en formørkelse p.gr.af et vulkanudbrud fra Etna. Cicero kunne nemt have tænkt på det udbrud, Etna gav kort før Cæsars død i 44 f.Kr.,⁴⁹ men det ville jo naturligvis have været en anakronisme, hvis han havde henvist specifikt til det. Her er igen en retorisk figur, en polyptoton (*hominem homo*). Balbus påpeger, at det store problem er, at det, øjet er vant til at se, forundres man ikke over.

I § 97 vender han tilbage til sin gendrivelse af den epikuræiske atomteori og betvivler ligefrem epikuræernes menneskelighed, fordi de ikke kan se, at deres teori er forkert. Igen bruger han et konkret eksempel om noget abstrakt og sammenligner universets bevægelse og tidens gang med et maskineri såsom et ur, som er udtænkt af én med forstand. Eksemplet, som igen lyder logisk, skal overbevise om, at verden er styret af *logos*.

I § 98 fortsætter han den kosmologiske forklaring, han lagde ud med i § 91, og gentager næsten ordret sig selv (§ 91: "Principio enim terra sita in media parte mundi ..." og § 98: "principio terra universa cernatur, locata in media sede mundi.").⁵⁰ Her må man gå ud fra, at han afveg fra sin disposition p.gr.af sin vittighed tidligere, og at han vender tilbage til sin oprindelige plan her. Eller måske kan det skyldes, som Pease foreslår i sin kommentar, at Cicero først brugte sin kilde mere overfladisk i §§ 91-92 og nu mere detaljeret i §§ 98-104. Dette er i al fald indledningen til, at "naturens vidundere gennemgås som bevis på den guddommelige fornuft og dens styrelse af verden."⁵¹ Først jorden i § 98, så de skabninger, der bebor jorden i § 99, så havet i § 100 og tilslut i § 101 luften og ætheren. Hele passagen er utrolig smuk og skrevet i høj retorisk stil. Igen vil jeg beskrive en række af de figurer og troper, der bliver brugt; ord opstillet asyndetisk: *floribus, herbis, arboribus, frugibus*. Abstrakt for konkret: *perennitas og altitudines*. Flere chiastiske par: *fontium...perennitates, liquores...amnum; montium altitudines, immensitatesque camporum*; og *immanitate beluarum, stirpium asperitate*.⁵² *Homoioptoton: bestiarum, cicurum, ferarum, volucrum, pecudum*. I sætningen *reconditas auri argentique venas* er guldet og sølvet også visuelt i sætningen skjult mellem ordene *reconditas* og *venas*. Derudover må man ikke glemme, at den latinske tekst skulle høres med øret og ikke ses med øjet, derfor vil jeg give et par eksempler på lydeffekter. I de fire ord *floribus, herbis, arboribus, frugibus* går r, f og b lyde igen. I ordene *gelidas perennitates, liquores perlucidos* kan man med alle de l og r lyde næsten høre floden flyde klukkende afsted.

⁴⁹ Walsh 1997 s.184 note 96.

⁵⁰ N.D.II,91 & 98. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "For det første er jorden, beliggende som den er i verdens midte," & "Og lad os først betragte hele jorden, anbragt i verdens midte".

⁵¹ Blatt, Hastrup & Krarup 1970 s.12.

⁵² I det foregående med troper og figurer er brugt Pease 1968 s.791 note til *ac principio*.

Hele argumentationen her hører med til Kleanthes' gudsbevis; at verdens nyttegoder, den ordnede opbygning af kosmos og dens skønhed og den regelmæssige bevægelse af himmellegemerne er et bevis for, at en gud - en overordnet fornuft ligger bag al dette.⁵³ Men som Ilona Opelt så korrekt siger: "Das dritte Argument für die providentia deorum, die Schönheit der Welt, weitet sich wiederum zur hymnischen Ekphrasis des Kosmos."⁵⁴ Og det er netop det, der gør passagen så smuk, og som man kun kan fornemme rigtigt ved at læse den på latin. Så vil man nemlig komme til samme konklusion som Elizabeth Rawson, "that it is in prose that Cicero comes nearest to true poetry."⁵⁵

Efter en analyse af enkeltdelene i passagen kan jeg nu opstille følgende inddeling, som har en fin ringkomposition:

§§ 91-92: Fremlæggelse af det kosmologiske gudsbevis afbrudt af en apologi og vittighed om brugen af græske ord.

§§ 93-94: Gendrivelse af Epikurs atomteori.

§ 95 : Citat fra Aristoteles' *De philosophia*.

§ 96 : En romersk version af "hulelignelsen".

§ 97 : Gendrivelse af Epikurs atomteori.

§§ 98-101: Fremlæggelse af det kosmologiske gudsbevis fortsat fra § 91. Udvikling til en hymnisk ekphrasis af universets skønhed.

Passagen er perfekt til at vise, hvor mangesidet Cicero formår at vise sine karakterer. Vi har her set Balbus både i henhold til indholdet og til talestilen være afslappet og morsom, føle sig vigtig og vise sin kløgt, tale betaget, rørende og patetisk. Der kommer høj retorisk stil, hver gang Balbus bliver alvorlig og taler om guderne. Et andet karaktertræk er, at han konstant siger de samme ting på en lidt ændret facon, derfor giver Cicero ham en hel bog til at fremlægge sine synspunkter i. Her skal det dog nævnes, at Cicero også har valgt at bruge mere plads på at skrive om stoikerne, da han kendte mere til deres lære end til epikuræernes. Dette vil jeg arbejde videre med i næste afsnit, hvor jeg også vil give eksempler på karakterskildringen af Vellius og Cotta.

Hvad angår indholdet i denne passage, kan ingen være i tvivl om, at for Balbus er det logisk, at kosmos' skønhed er bevist for, at en guddommelig fornuft styrer verden. Hvis han ikke havde talt til lærde tilhængere af andre filosofiske skoler men til folk, der var i tvivl om, hvad de skulle mene om den sag, og dermed ville være lettere at overbevise, så ville der ingen tvivl være om, at hans sokratiske analogislutninger ville virke logiske, og hans entusiastiske, smukke og detaljerede beskrivelse af naturen så gribende, at de kun kunne give ham ret. Balbus' styrke er, at hans ord fængsler folk, men man må give Cotta ret i, at selvom man accepterer, at kosmos indeholder stor skønhed og orden, kan det ikke bruges som endegyldigt bevis for en guddommelig fornufts ledelse af verden.

⁵³ Opelt 1966 s.143.

⁵⁴ Opelt 1966 s.145.

⁵⁵ Rawson 1975 s.243.

Redegørelse for placeringen af bog II 91-101 i værket

Uden at inddele indholdet i de filosofiske fremlæggelser nærmere ser den overordnede struktur for værket således ud:

Bog I.

§§ 1-14: Prolog. Cicero fremsætter sine grunde til at skrive værket og erklærer sig som tilhænger af den akademiske skole.

§§ 15-17: Dialogens indledning. Scenen sættes, og deltagerne præsenteres.

§§ 18-56: Vellius' fremlæggelse af de epikuræiske synspunkter.

§§ 57-124: Cottas gendrivelse af den epikuræiske lære.

Bog II.

§§ 1-3: Ros til Cotta og diskussion om, hvem der skal tale derefter.

§§ 4-168: Balbus' fremlæggelse af de stoiske synspunkter.

Bog III.

§§ 1-94: Cottas gendrivelse af den stoiske lære.

§ 95: Konklusion på debatten.

Prologen er en af de ting, Cicero tilføjer den platoniske dialog, og er dermed en karakteristisk del af hans filosofiske værker. Inspirationen til en sådan prolog kom fra Aristoteles.⁵⁶ I denne prolog dedicerer han værket til Marcus Junius Brutus, den senere Cæsarmorder, som ikke nævnes andre steder i værket.⁵⁷ Han giver sine grunde til at filosofere, som jeg har været nærmere inde på i afsnittet om samtidens og eftertidens syn på Cicero. Argumenterne fremsættes for at imødekomme kritikken af hans arbejde med filosofien. Cicero havde forberedt sig grundigt og havde netop samlet sådanne argumenter i et volumen prooemiorum,⁵⁸ som han så kunne trække frem, hver gang han skulle lave en prolog til et filosofisk skrift.⁵⁹ I prologen må man formode, at det er personen Cicero, der taler, og her tilkendegiver han at være tilhænger af det skeptiske akademi, som bl.a. Carneades og Philo var fortalere for.⁶⁰

“Tum Vellius fidenter sane, ut solent isti, nihil tam verens quam ne dubitare aliqua de re videretur, tamquam modo ex deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset, ‘Audite,’ inquit ...”⁶¹ Præsentationen af Vellius skaber virkelige store forventninger til hans indlæg. Og han lægger da også godt ud med et angreb på stoikerne og akademikerne, men så snart han fra § 43 begynder på selve fremlæggelsen af epikuræernes synspunkter falder ens tiltro til

⁵⁶ Pease 1955 s.29.

⁵⁷ N.D.I,1

⁵⁸ Som han kalder det i et brev til Atticus; 16,6,4. Min henvisning er fra Pease 1955 s.30.

⁵⁹ P.L.Schmidt 1978-79 s.121.

⁶⁰ N.D.I,6 og Glucker 1992 s.138.

⁶¹ N.D.I,18. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: “Vellius begyndte derefter at fremsætte sine synspunkter, fuld af selvtillid, således som epikuræerne plejer; der var intet han i den grad frygtede, som at han skulle synes at være i tvivl om noget. Som om han lige var steget ned fra gudernes råd og Epikurs intermundia, sagde han. ...”

ham hurtigt. Han argumenterer på samme måde, som man gør overfor et barn: alle folk er enige om, at de har en medfødt forestilling om guderne, så derfor må de eksistere, og sådan er det bare!⁶² Passagerne bliver grammatisk rodede, og derfor er det svært at forstå meningen med det, som han siger. Specielt i § 49, hvor han fortæller om gudernes væsen, bliver det indviklet. Dette kan så skyldes flere ting;

-At Cicero citerer et græsk forlæg dårligt, måske fordi han ikke selv forstår det.
-At Cicero ikke ved nok om epikuræerne og derfor ikke kan forklare deres teori godt nok.

-Eller at han med vilje gør det indviklet, fordi han vil skabe det indtryk hos sit publikum, at epikuræerne er dumme og siger noget sludder. Jeg tror ikke på, at Cicero ikke vidste nok om epikuræerne til at behandle deres synspunkter korrekt, da han gennem så mange år beskæftigede sig med filosofi.

Jeg kan ikke afvise, at passagen her er indviklet, fordi Cicero havde problemer med at citere et græsk forlæg, men da det ikke er det eneste sted, hvor Vellius tale bliver indviklet,⁶³ mener jeg, at Cicero med vilje gjorde det indviklet for ikke at skabe sympati for epikuræerne. Da Vellius så efter kun egentlig at have talt om Epikurs lære i §§ 43-56 slutter af med at sige: "Sed elatus studio vereor ne longior fuerim. erat autem difficile rem tantam tamque praeclaram inchoatam relinquere;"⁶⁴ bliver skildringen af ham fuldendt. Han begynder på sit indlæg som en opblæst og selvtilidsfuld herre, men virker ikke så troværdig for sine omgivelser, når han bruger størstedelen af sin tale på at nedgøre de andre filosofiske teorier og, da han så endelig kommer til deres egen teori, argumenterer uden beviser og fremlægger det så indviklet, at man har svært ved at få fat i indholdet. Alligevel tror han stadig på sig selv i sin slutbemærkning og er efter eget udsagn sluppet godt fra sin fremlæggelse. Jeg synes, at hans uhensigtsmæssige fremgangsmåde ligefrem kan bevirke, at man bliver pinligt berørt på hans vegne, og hans slutbemærkning får ham virkelig til at se latterlig ud i sammenligning med de to andre. Det er en parodi, når han føler, at han er nødt til at undskylde for at have talt en halv bogs tid, mens de andre får henholdsvis halvanden og én bog til at tale i, og de stadigvæk ikke mener, at de har fået sagt nok. Dermed opnår Cicero, hvad jeg vil mene, er hans formål, nemlig at man ikke regner epikuræerne for noget og da slet ikke deres teologiske lære. Vellius må i denne bog lide den tort, "that a man's authority is no stronger than his arguments."⁶⁵

Som jeg tidligere har sagt, er det Cottas opgave at gendrive de andres påstande

⁶² jf.N.D.Bog I,44.

⁶³Se f.eks.N.D.I,54, her bliver talen indviklet, fordi han ikke holder sig til at fremlægge sine synspunkter klart, men samtidig skal nedgøre de andres teorier.

⁶⁴N.D.I,56.Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "Jeg er imidlertid bange for, at jeg af begejstring for mit emne har været for udførlig. Men det var vanskeligt at lade et så stort og herligt emne ufuldendt. "

⁶⁵Ardley 1973 s.42.

og ikke komme med et egentligt indlæg selv. Men derudover er han vært for diskussionen, og som en god vært lægger han ud med at rose Vellius⁶⁶ ligegyldigt, om han så egentlig mener noget andet end det, han siger. Selve gendrivelsen volder ham ikke store problemer, Vellius har jo ikke just gjort sagen svær for ham. Og efter at have påvist det latterlige i epikuræernes påstande, slutter han af med at erklære Epikur for ateist: "Epicurus re tollit oratione relinquit deos."⁶⁷ I hans akademiske fremstilling er det klart, at han bruger argumenter fremsat af Carneades.⁶⁸ Cotta er altså tilhænger af det nye akademi.

Som karakter har Cotta den fordel, at han ikke behøver at opbygge en autoritet med sine ord, noget som fejlede for Vellius, for han er allerede en autoritet i sig selv i kraft af sin titel som *pontifex maximus*. Cicero fremstiller ham også helt klart som den mest respekterede og troværdige af de tre. I formen kommer det til udtryk ved, at latinen bliver "lettere" d.v.s mere flydende, og grammatikken mere regelret, når Cotta taler. Han kommer med korte sætninger, som samtidig er stærke og hårdtslående argumenter som f.eks.: "est enim pietas iustitia adversum deos;"⁶⁹ og "Sanctitas autem est scientia colendorum deorum."⁷⁰ Disse sætninger er for romere vægtige argumenter, fordi de netop spiller på to af de vigtige værdier i deres samfund: *pietas* og *sanctitas*. Cotta gør os da også flere gange opmærksom på, at han netop står som fortaler for den traditionelle romerske religion nedarvet fra forfædrene.⁷¹ Ardley har i sin artikel en virkelig rammende beskrivelse af Cotta: "Cotta is not ambivalent in character. He is not a believer in public and a sceptic in private. He does not look on religion as merely an instrument of control over the credulous multitude, something which the magistrate proclaims on the public rostrum, and derides when he returns to his intimate circle; nor does he regard religion as the opiate of the people in the style of Marx. Cotta is integral in character. He is earnest about the public religion."⁷² Cotta fremstår altså som en troværdig mand, der bruger logiske argumenter. Det virker også naturligt, at Cicero skulle fremstille den mand yderst positivt, som netop repræsenterer den filosofiske skole, han selv er tilhænger af. Ardley går så vidt som til at foreslå, at karakteriseringen af Cotta afslører, at han er en sådan mand, som Cicero ønsker at være.⁷³ Hvilket jeg mener, er svært at gisne om.

Den næste, der taler, er Balbus, som bruger hele bog II på at fremlægge de

⁶⁶N.D.I,58

⁶⁷N.D.I,124. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "... afskaffede han guderne de facto, men lod dem leve i sin tale. "

⁶⁸ Brunt 1989 s.190.

⁶⁹ N.D.I,116. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "Thi fromhed er retfærdighed overfor guderne. "

⁷⁰ N.D.I,116. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "Og hellighed er viden om gudernes dyrkelse."

⁷¹ Se f.eks. N.D.III,5.

⁷² Ardley 1973 s.45.

⁷³ Ardley 1973 s.33.

stoiske synspunkter, hvori §§ 91-101 hører til som del i en længere passage, der redegør for den guddommelige styrelse af verden.

Han lægger dog ud med at sige, at han vil være kortfattet,⁷⁴ men det må opfattes som et almindeligt *topos* og ikke som en intention fra hans side. Da Cotta så har gendrevet hans teologiske argumenter, klager han over, at dagen er omme, og at der ikke er tid til at komme med et modangreb.⁷⁵ Dette er givet et karaktertræk, Cicero vil tillægge stoikerne, at de kan blive ved med at tale i timevis om deres lære, og stadigvæk bliver de aldrig færdige. Ellers vil jeg ikke komme yderligere ind på den stoiske gudelære, da den er blevet præsenteret i et tidligere afsnit. Jeg vil heller ikke komme yderligere ind på karakteriseringen af Balbus, da jeg vil mene, at det blev gjort tilstrækkeligt i forrige afsnit.

Efter Balbus har talt, står Cotta igen for gendrivelsen, som naturligvis bliver længere end den imod Vellius, da Balbus har talt længere. Kritikken er skarp og åbenhjertig,

Cotta gør især meget ud af, at han ikke benægter den traditionelle religion, han kræver bare en rationel forklaring på gudernes væsen, som han ikke mener, at Balbus giver.⁷⁶ Da vi har talt om Cotta som karakter, vil jeg ikke gå i detaljer med hans gendrivelse af stoikernes synspunkter.

I stedet vil jeg gå over til konklusion af diskussionen og først se på, hvad karaktererne selv siger: "Haec cum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior."⁷⁷ Her møder vi så karakteren Cicero, som har været tavs siden præsentationen af karaktererne, men denne ene kommentar til de andres fremlæggelser har unægtelig skabt en del røre og har givet flere forskere grå hår i hovedet. Den er også højest overraskende af flere grunde. For det første skulle man tro, at sympatien skulle falde ud til fordel for enten Vellius eller Balbus, da de som de eneste har fremlagt en række filosofiske synspunkter, Cotta har bare gendrevet og sagt, hvad han ikke er enig i. At Vellius så vælger at give sin stemme til Cotta og ikke til sig selv, må være endnu et eksempel fra Ciceros side på, at karakteren Vellius er dum. Cicero finder ganske enkelt ikke hans dårlige fremlæggelse værdig til at kommentere på. Lige så mærkeligt er det dog, at Cicero vælger at sige, at Balbus' indlæg er mere sandsynligt. For hvorfor vælger han ikke ligesom Vellius at støtte Cotta, som er tilhænger af samme skole som han selv? Nogle mener, at Cicero bevidst lyver, og at han i hjertet støtter Cotta, men ikke tør sige det af frygt for påstande om ateisme. Dette mener jeg ikke kan være tilfældet, da Cotta ikke er ateist men netop flere gange understreger, at han støtter den traditionelle romerske religion dog ikke p.gr. af det stoiske gudsbevis, men

⁷⁴ N.D.II,3.

⁷⁵ N.D.III,94.

⁷⁶ Ferguson 1962 s.89.

⁷⁷ N.D.III,95. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "Da dette var sagt, gik vi fra hinanden. Vellius syntes at Cottas indlæg kom sandheden nærmest, mens det forekom mig, at Balbus' bidrag i højere grad nærmede sig noget, der lignede sandheden. "

p.gr. af at den er nedarvet sådan fra forfædrene.⁷⁸ Men hvis Cotta kunne opfattes som ateist af en romer, fordi han bruger skeptiske argumenter til at bevise, at stoikernes argumenter er ubrugelige,⁷⁹ ville Cicero under alle omstændigheder ved at udgive bogen kunne have fået sådanne beskyldninger klæbet på sit navn, også selvom han lader Cotta tale og ikke sig selv. Derudover var hans publikum nok ikke så stort, at han kunne skabe en religiøs revolution i det romerske folk, så derfor frygtede han formodentlig ikke sådanne beskyldninger.⁸⁰ Andre mener, at det skyldes hans personlige agnosticisme og skeptiske tilbageholdenhed, og forklarer uoverensstemmelsen med hans holdning i prologen og en anden i konklusionen med, at han svarer i henhold til det tilladte for en akademiker i konklusionen. Han kunne nemlig godt midlertidigt godkende stoikernes synspunkter som sandsynlige uden dermed at give dem sin fulde sympati.⁸¹ Til dette kan siges, at han måske kun godkender Balbus' måde at fremlægge tingene på (*disputatio*) og ikke indholdet, og at der så slet ingen uoverensstemmelse er.

Jeg kan tildels give dem ret i, at hans konklusion lyder temmelig akademisk, fordi han bruger vendingen "*ad veritatis similitudinem...esse propensior*". Ved at give en vag formulering undgår han at stille noget op som et sandfærdigt dogme. Men jeg vil mene, at mange glemmer at tage højde for, at karakteren Cicero ikke nødvendigvis mener det samme som personen Cicero.⁸² Han har trods alt tilladt sin karakter at være upartisk i debatten.⁸³ Jeg mener, at Cicero havde et politisk budskab med bogen. Og selvom han ville sige noget om sin samtid, satte han den dramatiske dato flere år tilbage i tiden, for at det ikke skulle give ham problemer ved at hentyde for direkte til borgerkrigen og Cæsars magtovertagelse. Hans budskab er, at epikuræismen er direkte statsfarlig med dens budskab om ingen deltagelse i politik. Det var simpelthen for let at sige, at man var epikuræer og derfor ikke ønskede at tage stilling til republikkens fald og Cæsars magtovertagelse. Og denne indstilling til politik var netop ved at være udbredt på Ciceros tid.⁸⁴ I stedet ønskede han den stoiske filosofi og en stillingtagen til politik fra sine ligemænd. At han ikke støtter Cotta kan også have den årsag, at han ikke var enig med hans synspunkter i den grad, som det umiddelbart kunne se ud til.⁸⁵

Dog er jeg bange for, at der let kan sættes flere spørgsmålstegn ved min egen konklusion på værkets budskab; kunne en romer f.eks. skelne mellem Cicero personen og Cicero karakteren? Dette spørgsmål ville unægteligt være lettere at

⁷⁸ N.D.III,5.

⁷⁹ Noget, som især kunne opfattes provokerende for en romer, er Cottas argument i slutningen (III,79ff) om, at hvis guderne bekymrede sig for menneskene, hvorfor kunne forbrydere så slippe for straf.

⁸⁰ Pease 1955 s.34

⁸¹ Glucker 1992 s.138.

⁸² Noget lignende er Pease inde på. Se Pease 1913 s.36.

⁸³ N.D.I,17.

⁸⁴ P.L.Schmidt 1978-79 s.124f og Schäublin 1990 s.93.

⁸⁵ Pease 1913 s.31.

svare på, hvis vi vidste lidt mere om de andre karakterer, Cicero bruger i dialogen, og om deres holdninger sagt af dem selv i offentlighed stemmer overens med de holdninger, Cicero lader dem fremlægge. For hvis han tilpasser deres meninger og tillægger dem andre holdninger, end de i virkeligheden havde, så han kunne få det frem i bogen, som han ønskede, kunne han også tillægge sig selv andre holdninger. En romer ville så let kunne gennemskue, at alle personerne incl. Cicero sættes op som karakterer.

Samme problem har Robert Epes Jones forsøgt at belyse i en artikel.⁸⁶ Han tager udgangspunkt i personer, man både kender fra Ciceros dialoger og fra andre sammenhænge og konkluderer, at Cicero var meget nøjagtig med, at biografiske detaljer stemte overens med karakterskildringen. Så han ville sikkert være uenig med mig og mene, at Cicero i sine dialoger giver sine egne personlige holdninger til kende.

Hvis man tilslutter sig Robert Epes Jones' argumenter, må man forklare Ciceros modstridende synspunkter i *N.D.* med, at han var en eklektisk akademiker.

Jeg vil mene, at man ud fra *N.D.* ikke tilstrækkeligt kan dokumentere, om Cicero sætter sig selv op som en karakter eller ej, netop fordi vi ikke har stor kendskab til de andre personer udenfor dialogen. Men under alle omstændigheder udelukker denne diskussion ikke, at Cicero kunne have et politisk budskab med bogen. Cicero hentyder da også til, at netop dette er formålet med de filosofiske bøger, f.eks. siger han i *De divinatione*: "In libris enim sententiam dicebamus contionabamur, philosophiam nobis pro rei p. procuracione substitutam putabamus."⁸⁷

Ciceros plads i filosofihistorien

Indenfor forskningen er der stor enighed om, at Cicero var tilhænger af den akademiske skole. Men når man vil præcisere den linje, han valgte indenfor den akademiske skole, er der en vis uenighed. De fleste mener, at Cicero var livslang tilhænger af Philos skeptiske akademi, også kaldet det ny akademi. John Glucker, derimod, påviser i sine to artikler⁸⁸, at Cicero tilsluttede sig det ny akademi i 81-80 f.Kr men konverterede til Anthiochus' linje af den akademiske skole (det gamle akademi) i perioden 63-51 f.Kr for til slut at vende tilbage til Philos linje fra år 45 f.Kr.⁸⁹

At Cicero på et tidspunkt har været tilhænger af Anthiochus' linje, kan måske forklare hans tiltrækning af de stoiske synspunkter generelt og i *N.D.*, da Anthiochus som bekendt så flere ligheder mellem hans og stoikernes

⁸⁶ Se Jones 1939.

⁸⁷ *De divinatione* II,7. Oversættelse Blatt, Hastrup & Krarup 1970: "I mine bøger kunne jeg afgive min stemme og holde tale til folket, og jeg betragtede i det hele taget filosofien som en erstatning for min politiske virksomhed. "

⁸⁸ Se Glucker 1988 og Glucker 1992.

⁸⁹ Glucker 1992 s.134.

synspunkter.

Mange har hæftet betegnelsen eklektiker på Cicero og har opfattet det negativt, at han udtalte sig positivt om flere forskellige filosofier. De må have misforstået, at eklekticismen netop var en del af Carneades' akademiske metode, som gik ud på at forsvare den doktrin som *probabilis*, som appellerede til ham på det pågældende tidspunkt.⁹⁰

Jeg har før nævnt de grunde, som Cicero selv fremsætter i *N.D.* som årsag til, at han beskæftiger sig med filosofi. Men for at opsummere og tilføje yderligere kan jeg sige følgende: Hans formål var aldrig at lancere en ny filosofisk idé, men at fremlægge de forskellige græske skolers ideer for sine landsmænd på deres eget sprog, for at udvide deres horisont og måske give dem et sæt leveregler til at træffe moralske beslutninger efter. Etikken stod trods alt i centrum for hans filosofiske tanker.⁹¹ Derudover var indførelsen af filosofien som en romersk genre også et spørgsmål for ham om national stolthed og kulturel ligeværdighed med grækerne.⁹² Han ville ikke godkende, at det latinske sprog stod tilbage for det græske på nogle områder, så derfor tog han med glæde udfordringen op og gav latin dets filosofiske vocabular.⁹³ Han fulgte såmænd blot tidens trend og fandt ligesom Horats, Vergil og andre en græsk genre, som han gjorde romersk. Dog bør det lige nævnes, at Cicero ikke var den eneste, som beskæftigede sig med filosofi på latin. Der var også folk som Brutus, Varro og P. Nigidius Figulus, som Cicero alle bruger i sine dialoger.⁹⁴ Men Cicero er den, som beskæftiger sig med filosofi mest organiseret og i størst omfang.

Med hensyn til formen tager han den platoniske dialog som grundform og udvider

den og ændrer den lidt. I Platons dialoger kommenterer og retter Sokrates på sin majeutiske facon løbende de unge mænds betragtninger over det pågældende spørgsmål. Cicero derimod samler en række filosoffer fra forskellige skoler og lader dem hver især fremlægge deres synspunkter i retorisk stil uden indblanding undervejs. Derigennem viser han også indflydelse fra Aristoteles, som forbandt retorik og filosofi.⁹⁵ Hans dialoger er mere "opstillede" diskussioner med en fastsat ramme såsom en romersk villa, end Platons tilfældige møder på gaden.⁹⁶ Den selvbiografiske prolog er også en nyskabelse fra Ciceros side; her kunne han sætte scenen og fortælle sit publikum om sine grunde til at filosofere, som jeg tidligere har været inde på.⁹⁷ Og hvem regnede Cicero så som sit publikum til disse dialoger? Dette spørgsmål er formodentlig et

⁹⁰ Glucker 1988 s.65f.

⁹¹ Walsh 1997 s.xii og xvii.

⁹² P.L.Schmidt 1978-79 s.123.

⁹³ Rawson 1975 s.232.

⁹⁴ P.L. Schmidt 1978-79 s.118f.

⁹⁵ Walsh 1997 s.xxxvii.

⁹⁶ Rawson 1975 s.233.

⁹⁷ Walsh 1997 s.xxxvii.

af de vanskeligste at besvare. Nogle gange taler han til sine lærde ligemænd, som jeg vil påstå han gør i *N.D.*, når han indirekte beder dem tage politisk stilling og vise engagement. Andre gange virker det som om, han taler til en bredere skare f.eks. i det citat fra *De divinatione* (II,7), som jeg citerede i forrige afsnit, hvor han siger, at han gennem filosofien holder sine politiske taler til folket. Men for at se realistisk på det, må man formode, at hans filosofiske skrifter i hans samtid blev læst af få, som alle var hans lærde ligemænd.

Cicero lader i sine dialoger andre karakterer fremlægge synspunkter om de forskellige spørgsmål, derved distancerer han sig selv, og er ikke den, der direkte f.eks. taler imod den traditionelle romerske religion. Jeg tror dog ikke, at formålet med filosofisk at diskutere de store teologiske spørgsmål var at rokke ved romernes traditionelle tro. For det første fordi den var så indgroet i deres bevidsthed, at den var svær at rokke med, men derudover anså Cicero, på trods af han kunne øjne fejl ved den, religionen nødvendig for at bevare samfundet.⁹⁸ Ved at gøre den græske filosofi romersk giver Cicero os netop et indblik i romersk tankegang og deres tilgangsvinkel til religion og etik.

Som nævnt er det ingen hemmelighed, at Cicero bruger græsk kildemateriale til sine bøger, hvilket har ført til, at han er blevet anset for at være en uoriginal tænker. Jeg vil snarere mene, at vi skal takke Cicero for hans flittige brug af græske kilder, da mange af dem nu er gået tabt, og det eneste kendskab vi har til dem, netop er Cicero, hvilket blot gør hans værker endnu mere interessante og essentielle.⁹⁹

Selvom mange derfor ikke vil finde Cicero værdig til at blive nævnt i et værk over store filosofiske tænkere, ser jeg ham som en vigtig formidler af romerske filosofiske tanker og en bevarer af græske forlæg - en bro mellem hellenismens filosofi og middelalderens teologiske skrifter.

Konklusion

Om Cicero følte, at han ved dialogens slutning havde fået fuldkommen klarhed over sin holdning til de teologiske spørgsmål, der blev kastet ud til diskussion, tror jeg næppe, og det ville også næsten have været for fantastisk, da det var store spørgsmål, som der blev stillet. Men forskellige holdninger var blevet vendt og drejet, så han kunne tage stilling til, hvad han på daværende tidspunkt mente, det var bedst at tilslutte sig. Og for netop at finde frem til Ciceros filosofiske holdning i *N.D.* har jeg i min fortolkning af værket især lagt vægt på den teknik og nuancering, som han benytter sig af i karakteriseringen af sine deltagere i dialogen. Jeg fandt, at det var væsentligt at se på, netop fordi jeg mener, at man deri skal finde nøglen til en forståelse af værkets budskab, men også fordi det af mange er et overset område. At det er overset, kan måske skyldes den ringe interesse, der i længere tid har været for værket. Man kan kun håbe på, at tendensen vender, og at der igen kommer gang i forskningen også

⁹⁸ Brunt 1989 s.198.

⁹⁹ Walsh 1997 s.xii.

indenfor Ciceros karakterskildringer, fordi det netop er derigennem, at Cicero formår at gøre det tunge filosofiske stof spændende og levende. Ved at sammenstille indholdet i talerne med de forskellige talestile og grammatiske sætningsopbygninger, kan man gennemskue, hvordan han mener, at hans publikum skal forholde sig til de enkelte filosofiske retninger. Og det er netop min påstand, at Cicero har dette politiske budskab med sit værk: Epikuræismen er statsskadelig, fordi den råder til en afstandtagen fra politisk engagement. Stoicismen derimod er at foretrække, fordi den forudsætter engagement i politik, som var tiltrængt på dette tidspunkt, da republikken var faldet, og magten nu lå i hænderne på en mand.

Jeg har fremlagt flere anskuelser, der viser, hvor svært det er at tolke, om Cicero i den sidste sætning af værket taler som sig selv eller lægger ordene i munden på karakteren Cicero. Hvis man skal gøre sig håb om at løse det spørgsmål, er man nødt til at lave en detaljeret analyse af samtlige dialoger, taler og retoriske værker for se på, om hans meninger i andre dialoger ikke stemmer med dem, han fremlagde udenfor sine dialoger. Dette ville være et enormt arbejde og måske ikke engang give et entydigt resultat.

Det står dog fast, at Cicero var tilhænger af den akademiske skole, og Cotta fremstilles da også yderst positivt i dialogen. At Cicero så alligevel vælger at tilslutte sig stoicismen, kan enten legitimeres af den eklekticisme, der var tilladt indenfor det skeptiske akademi, eller forklares med, at personen Cicero ikke har samme mening som karakteren Cicero.

Ved at tage den græske filosofi og gøre den romersk søgte Cicero ligesom mange i hans samtid at skabe en kulturel ligeværdighed med grækerne. Han ændrede formen ved at tage den platoniske dialog og tilføje en selvbiografisk prolog. Han ændrede indholdet ved at belyse romerske myter og romersk teologisk og etisk tankegang, og han gav latin et filosofisk vocabular. Derfor mener jeg, at hans kritikere har ydet ham uret ved at beskyldt ham for uoriginalitet, og de har ikke forstået at værdsætte, at viden om græske tænkere overlevede gennem hans værker, og at han gav endnu en genre til den romerske litteratur.

Og hvorfor skal man så læse Ciceros filosofiske værker i dag ? Fordi det er underholdende, oplysende og relevant læsning. Underholdende fordi Cicero som en sand retorisk mester forstod at trylle med latinen, så den varierer fra at være grammatisk indviklet og knudret til let og flydende og derfra til blomstrende at udfolde sig som et sandt overflødigshorn af retoriske figurer og troper. Oplysende fordi vi herigennem finder viden om filosofien på Ciceros samtid, en viden vi i nogle tilfælde kun kender herfra. Relevant fordi det er eviggyldige spørgsmål, som stilles i disse værker, spørgsmål som filosoffer i dag ikke har fundet et samstemmende svar på, og som fremtidens filosoffer næppe heller vil løse. Så mon ikke Ciceros filosofiske værker, når de kan sige os så meget i dag, også vil overleve endnu et årtusinde ?

Bibliografi

- Ardley, G.W.R. 1973: "Cotta and the Theologians", *Prudentia* Bd.5 Heft1, 33-50.
- Blatt, F.; Hastrup, T.; Krarup P. 1970: *Ciceros filosofiske skrifter*, Bind III, København.
- Brunt, P.A. 1989: "Philosophy and Religion in the Late Republic" in Griffin, M.T. & Barnes, J., *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford 174-198.
- Colish, M. 1990: *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, vol.1.
- Ferguson, J. 1962: "The Religion of Cicero", in *Studies in Cicero = Collana di Studi Ciceroniani*, Rom, 84-96.
- Glucker, J. 1988: "Cicero's Philosophical Affiliations" in *The Question of Eclecticism: Studies in later greek philosophy*. Eds: J.M. Dillon & A.A. Longs, 34-69.
- Glucker, J. 1992: "Cicero's Philosophical Affiliations Again," *LCM* 17, 134-138.
- Jones, R.E. 1939: "Cicero's Accuracy of Characterisation in his Dialogues," *AJP* 60, 307-325.
- Mommsen, T. 1894: *The History of Rome*, translated by Dickson, W.P., vol. v., London.
- Opelt, I. 1966: "Ciceros Schrift De natura deorum bei den lateinischen Kirchenvätern", *Antike und Abendland. Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens*, Bd.12, 141-155.
- Pease, A.S. 1913: "The Conclusion of Cicero's 'De natura deorum'," *TARA* 44, 25-37.
- Pease, A.S. 1955: *M.Tulli Ciceronis De natura deorum Liber primus*, London.
- Pease, A.S. 1968: *M.Tulli. Ciceronis De natura deorum Libri III*, Darmstadt.
- Powell, J.G.F. 1995: "Introduction: Cicero's Philosophical Works and their Background", in *Cicero the Philosopher: Twelve Papers*, 1-33.
- Rawson, E. 1975: *Cicero a portrait*, London.
- Rist, J.M. 1972: *Epicurus: an introduction*.
- Schäublin, Ch. 1990: "Philosophie und Rhetorik in der Auseinandersetzung um die Religion. Zu Cicero, De natura deorum I." *Museum Helveticum* Bd.47, 87-101.
- Schmidt, E.A. 1978: "Die ursprüngliche Gliederung von Ciceros Dialog 'de Natura Deorum'," *Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum*. Bd.122, 59-67.
- Schmidt, P.L. 1978-79: "Cicero's Place in Roman Philosophy: A study of his Prefaces," *CJ* 74, 115-127.
- Walsh, P.G. 1997: *Cicero - The Nature of the Gods*, Oxford.