

Einleitung (1)
Erstes Buch (1)
 natura (1)
 honestum (3)
 persona (3)
Zweites Buch (3)
 virtus (4)
Drittes Buch (4)
 formula (5)
 Gyges (5)
 Regulus (6)
Schriften (7)

Einleitung

(1) Dies ist kein wirklich ausgeführtes Scriptum. Zu *De officiis* habe ich drei Schemata erstellt (zu jedem Buch eines), die sich auf meiner Homepage finden.¹ Diese Schemata helfen zur eigenen Lektüre, indem sie den Gedankengang des Textes im Einzelnen offenlegen, dessen Profil in Ciceros Darstellung, die mehr an der Kunst literarischer Darstellung als an systematischer Übersichtlichkeit interessiert ist, nicht besonders scharf in den Vordergrund herausgearbeitet ist. Der Hauptgewinn bei der Lektüre von *De officiis* dürfte, insonderheit bei einem Lehrer, auch weniger in den großen Zusammenhängen der Gedankenführung, als vielmehr in den höchst anschaulichen, aus dem römischen Leben und der römischen Geschichte geschöpften Beispielfällen liegen, die sich trefflich dafür eignen, dem Ethikunterricht zugrundegelegt zu werden.

Erstes Buch

natura

(2) Natur² ist etwas Dynamisches. Sie ist Trieb, Interesse, Aussein-auf etwas. Bei der lebendigen Natur (*genera animantium*, I, 11) handelt es sich darum, dass jedes Wesen aus ist

- [a] auf sich selbst,
- [b] auf die Vereinigung mit (gegengeschlechtlichen) Wesen seinesgleichen (zum latenten Zweck der Fortpflanzung, der jedoch kein Zweck ist, den das Tier selbst verfolgen würde, weil es davon nicht weiß, sondern sich diese Zweckmäßigkeit *a tergo* vollzieht),
- [c] auf die Sorge für die Nachkommen.

Dabei ist dieses Streben im Falle der nichtmenschlichen Wesen auf eine enge Gegenwart begrenzt, es gibt kein bewusstes Präsenzhaben der Zukunft (I, 11f), und meist nicht einmal der eigenen Wirklichkeit der anderen Wesen, mit denen es ein Tier z. B. bei der Paarung zu tun hat. Sie sind ihm nur Spiegel seines eigenen Bedürfnisses. Einzig bei der Brutpflege werden die Jungen für das Tier in ihrer eigenen Wirklichkeit erlebbar, wenn es bis zur eigenen Erschöpfung der Nahrungsbeibringung und bis zum eigenen Tod der Verteidigung der Jungen sich opfert.³ Allein der Mensch vermag kraft seiner **Vernunft** – d. h. seines Vermögens

¹ Hinter dem Schalter „Philosophie und Ethik“

² Ausführlicher vgl. Huber 2006, §§ 196-220, besonders ab § 210

³ Huber 2006, § 59

zum **Vernehmen**⁴ dessen, was ist und wie es ist – das Andere als Anderes des Anderen wahrzunehmen⁵, weil er es in dessen eigener Wirklichkeit (nicht nur in dessen Funktionalität für seine menschlichen Bedürfnisse) erfasst, sowie jede Sache in weiten räumlichen und zeitlichen Zusammenhängen erblickt und so auch in Bezug auf sich selbst den Lauf des ganzen Lebens (*totius vitae cursum*) zum Gegenstand seiner Überlegungen machen kann: *Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias* (I, 11: „Der Mensch dagegen, weil er teilhat an der Vernunft, durch die er erkennt, was folgt, sieht die Ursachen der Dinge und kennt sehr wohl ihre Vorstufen und gleichsam Vorgänge, vergleicht Ähnlichkeiten und verbindet sie mit den gegenwärtigen Dingen und knüpft die zukünftigen daran, sieht leicht den Lauf des ganzen Lebens und bereitet die es zu führen notwendigen Dinge vor“⁶).

Zusatz: „Denn die Beschaffenheit, die ein jedes Ding beim Abschluß seiner Entstehung hat, nenne wir die Natur des betreffenden Dinges, sei es nun ein Mensch oder ein Pferd oder ein Haus oder was sonst immer“ (Aristoteles: Politik II, 2; 1252 b).

(3) Beides ist **dieselbe Natur** (*eadem natura*, I, 12), der **Trieb**, der ganz auf das eigene Interesse fixiert bleibt, wie auch der weite Überblick der **Vernunft** über die Eigenwirklichkeit dessen, was nicht ich bin und nicht mein Bedürfnis ausmacht (I, 101). Der Trieb zielt auf die unmittelbare Befriedigung des Wesens selbst, das von ihm bestimmt ist, in seinem Bedürfnis. Die Vernunft hingegen schafft Befriedigung durch Anteilnahme am Anderen, wodurch zwar nicht das eigene vitale Bedürfnis befriedigt wird, wohl aber der **Geist** des Menschen: *hominis autem mens discendo alitur et cogitando, semper aliquid aut anquirat aut agit videndique et audiendi delectatione ducitur* (I, 105: „der Geist des Menschen aber nährt sich durch Lernen und Denken, erforscht oder treibt immer irgend etwas und läßt sich durch die Freude am Sehen und Hören leiten“). Deswegen kennen Tiere weder *iustitia*, noch *aequitas*, noch *bonitas* (I, 50), weil sie das Andere nicht sehen und ihm so auch nicht gerecht werden können. Nur sich selbst vermag ein Tier gerecht zu werden.

(4) Dem Menschen ist es natürlich, auf beide Weisen natürlich zu sein. Der Mensch ist **dann** seiner Natur entsprechend, wenn er weder bloß Trieb, noch bloß Vernunft ist, sondern beides, sodass er einerseits sein persönliches Bedürfnis, auf das ihn der Trieb weist, in Rücksicht nicht nur auf sich selbst, sondern auch auf die übrigen Wesen, also auf vernünftige Weise, verfolgt; und andererseits die Anteilnahme am Anderen nicht so realisiert, dass er sich in das Andere verlöre. Er muss auch selbst auf Kosten des Anderen leben und kann nicht nur dem Anderen, sondern muss auch sich selbst gerecht werden: *Sic enim est faciendum, ut contra universam naturam nihil contendamus, ea tamen conservata propriam nostram sequamur* (I, 110: „So nämlich muß man es machen, daß wir nichts gegen die allgemeine Natur anstrengen, unter ihrer Bewahrung jedoch unserer eigenen folgen“). Es ist für den Menschen natürlich, nicht bloß natürlich im Sinne des naturwüchsigen Fressen-und-Gefressen-Werdens zu sein. Je mehr der Mensch er selbst ist, desto mehr hat er Interesse an dem, was sein unmittelbares Interesse gar nicht fördert: das Schauen des Anderen. *Inprimisque hominis est propria veri inquisitio atque investigatio. Itaque cum sumus necessariis negotiis curisque vacui, tum avemus aliquid videre, audire, addiscere cognitionemque rerum aut occultarum*

⁴ „Vernunft kommt von Vernehmen“ (Schopenhauer I, 73 [Die Welt als Wille und Vorstellung, Band I, § 8])

⁵ Huber 2006, § 119

⁶ Die deutschen Übersetzungen entnehme ich Cicero 1994 (Karl Büchner).

aut admirabilium ad beate vivendum necessariam ducimus (I, 13: „Und vor allem ist dem Menschen die Suche und das Aufspüren der Wahrheit eigentümlich. Wenn wir deshalb unbeanspruchst sind von notwendigen Geschäften oder Sorgen, begehren wir etwas zu sehen, zu hören, hinzuzulernen und halten die Erkenntnis verborgener und merkwürdiger Dinge für nötig zum Glücklichen“).

honestum

(5) Das *honestum* ist diejenige Gestalt oder Bildung des Menschseins, die seine leiblich-seelisch-geistige (vernünftige) Natur wahrhaft angemessen zum Ausdruck bringt und in sich selbst bejahungswürdig ist (das Schöne und sittlich Gute – das *kalon*⁷).

Was das *honestum* beinhaltet, habe ich des Näheren dargestellt in Huber 2006, §§ 221-224.

persona

(6) Das *honestum* verwirklicht sich als konkrete einzelne menschliche Existenz, als Person: Das *honestum* „durchtönt“ – *per-sonat* – die menschliche Individualität.

Den Begriff der Person (in Bezug auf Cicero, aber auch allgemein) entwickle ich ausführlicher in Huber 2006, §§ 226-134.

Zweites Buch

(7) Das Erste Buch hatte es mit dem *honestum* zu tun. Das Zweite Buch behandelt das *utile*, also das dem menschlichen Leben Förderliche: *quae ad vitam hominum tuendam pertinent* (II, 11). Das **Nützliche** umfasst alles, was dazu dient, das wahrhaft menschliche – d. h. das gute – Leben für jeden selbst und die Gemeinschaft der Menschen zu verwirklichen. Vieles davon tritt nur vermittelt menschlicher Tätigkeit in das Leben ein. So nützen zwar die unbelebten und belebten Dinge und insbesondere die Götter dem Menschen (II, 11ff), aber all dieser Nutzen kann doch selten oder fast „*nie ohne Hand und Arbeit des Menschen*“ (II, 14: *sine hominum manu atque opera*) gewonnen werden. Der Nutzen kommt nicht nur schicksalhaft von selbst, sondern wird in zahlreichen Bereichen des Daseins dem Menschen nicht ohne eigene Bemühungen seinerseits – **Arbeit** – zuteil. Auch die Hilfe der Götter, obgleich überall von sich aus am Werk, wird in vielerlei besonderen Anliegen vor allem durch den **Kult** der numinosen Mächte in ihrer Kraft und Dichte freigesetzt. Letzteres betont Cicero in *De officiis* nicht eigens, weil es für ihn als Römer selbstverständlich ist.

Zusatz: Die Traube wächst von selbst und ihr Saft gärt von selbst. Aber es bedarf der menschlichen Tätigkeit, um die Trauben zu pflücken, zu pressen und den Saft geeignet aufzubewahren, damit die Gärung in Gang kommen kann. In allen Epochen und allen Kulturen sind die meisten Menschen davon überzeugt gewesen (und sind es – abgesehen von manchen zeitgenössischen Westeuropäern – wohl noch immer), dass die göttliche Tätigkeit es ist, welche die Natur und ihre Kräfte geschaffen und geordnet hat, dass diese allgemein wirkenden Kräfte der Natur aber umso williger dem Menschen geneigt sind, als dieser mittels Gebet und Opfer mit der Gottheit in eine persönliche Gemeinschaft tritt.⁸

virtus

⁷ Scriptum zum *Gorgias*, § 3 (auf meiner Internetseite)

⁸ Huber 2006, §§ 101-117

(8) Die spezifisch menschliche Tüchtigkeit oder **Tugend** – *virtus* – besteht nun in der rechten Ausübung der Tätigkeiten, die erforderlich sind, um denjenigen Nutzen der unbelebten, der belebten und der göttlichen Welt in die Welt hineinzuleiten, der von der menschlichen Vermittlung abhängig ist. Jede Tugend (II, 18) realisiert sich immer zugleich als

- [a] Weltverstehen,
- [b] Kultur der Seele,
- [c] Kommunikation mit anderen Menschen.⁹

Indem wir tätig sind, haben wir es mit einer bestimmten Sache, einem bestimmten Weltinhalt zu tun, die bzw. den wir verstehen müssen, um zu wissen, wie mit ihm umzugehen ist (Weltverstehen: *perspicere*).¹⁰ In den Regungen (*motiones*) und Strebungen (*appetitiones*) der Seele reagieren wir auf das, wie sich uns bestimmte Weltinhalte zeigen.¹¹ Die Welt erfüllt die Seele, und die Seele ist die persönlich erlebte Welt (Kultur der Seele: *motus animi cohibere / oboedientes efficere rationi*). Die Weltinhalte und ihre Bedeutung für ein gutes menschliches Leben treten niemals isoliert für sich an uns heran, sondern im Lichte und vermittelt eines kommunikativ geteilten Weltverstehens und Weltgestaltens (Kommunikation mit anderen Menschen: *uti, quibuscum congregemur*).¹²

Drittes Buch

(9) Das Dritte Buch von *De officiis* behandelt Versuche der Destruktion des Sittlichen. Das Sittliche wird ja seit den Sophisten, um sich seiner Zumutungen zu entledigen, oft wegzu erklären versucht. Hier sind zwei Formen der Destruktion möglich, eine schwache und eine starke:

- [a] Die *schwache* Form der **Destruktion** des Sittlichen besagt, dass es einzelne Fälle geben kann, in denen das Sittliche keinen Nutzen, sondern Schaden bringt, und um des Nutzens willen unsittlich gehandelt werden darf. Oberster Maßstab des Handelns ist hier der Nutzen, weil diesem im Konfliktfall die Sittlichkeit untergeordnet wird.
- [b] Die *starke* Form der **Destruktion** des Sittlichen besagt, dass es Sittlichkeit als eigenen Gesichtspunkt gar nicht gibt, sondern nur den eigenen Vorteil. Sittlichkeit ist demnach gar nichts anderes als der maximale Vorteil. Der Nutzen ist hier nicht nur oberster, sondern einziger Maßstab des Handelns. Eine solche Sicht wird dann später auch der Utilitarismus pointiert vertreten.

Dementsprechend gibt es zwei Formen der Affirmation des Sittlichen:

- [a'] Die *schwache* Form der **Affirmation** des Sittlichen besagt, dass das Sittliche zwar nicht immer nützlich ist, aber in vielen Fällen; dass aber im Konfliktfall jederzeit dem

⁹ Vgl. das Schema zur *virtus* auf meiner Internetseite hinter dem Schalter „Philosophie und Ethik“.

¹⁰ Huber 2006, §§ 118-175

¹¹ Vgl. Scriptum zur *Nikomachischen Ethik*, § 43.

¹² Huber 2006, §§ 176-179

Sittlichen der Vorrang gebühre. Oberster Maßstab des Handelns ist die Sittlichkeit und diese kann und darf gegen keinen noch so großen Vorteil aufgewogen werden.

[b'] Die *starke* Form der **Affirmation** des Sittlichen besagt, dass das Sittliche notwendigerweise und immer auch nützlich ist. Es besteht eine prästabilierte Harmonie zwischen Sittlichkeit und Nutzen.

Zusatz: Darauf, dass die naturkausale Welt mit der sittlichen letztlich kompatibel ist, können wir nur hoffen. Wir müssen diese Kompatibilität zwar voraussetzen, weil wir nicht sinnvoll sittlich handeln könnten, wenn wir sicher davon ausgehen müssten, dass Sittlichkeit in der Welt auf lange Sicht unmöglich ist.¹³ Daher müssen wir – mit Kant – annehmen, dass der Urgrund, der die naturkausale und die sittliche Welt setzt, beide als letztlich kompatibel geschaffen hat, wogegen nicht spricht, dass es im Einzelnen immer wieder zu Konflikten zwischen Sittlichkeit und naturkausal bestimmtem Weltzustand kommen kann.

(10) Wo ein Gegensatz zwischen *honestum* und *utile* auftritt (sodass das *turpe* nützlicher zu sein scheint als das *honestum*), muss es sich Cicero zufolge, der eine starke Affirmationsthese (§ 9-a') vertritt, um einen bloß scheinbaren Gegensatz handeln, der dadurch entsteht, dass man sich über die Sache täuscht, weil etwa die konkreten Umstände die klaren Verhältnisse verdunkeln (III, 18f). So kann ein Tyrannenmord am eigenen Freund nützlich und zugleich schändlich erscheinen, weil es schändlich ist, den Freund zu töten, aber von höchstem Nutzen, den Tyrannen zu beseitigen (III, 19). Für Cicero ist es offenkundig und wird weiter nicht begründet, dass hier nichts Schändliches vorliegt, sondern der Nutzen zugleich sittlich einwandfrei ist: *honestas utilitatem secuta est* (III, 19: „Die Ehrenhaftigkeit ist dem Nutzen gefolgt“). Eine Begründung könnte in Folgendem liegen: Tatsächlich tritt jemand, indem er sich zum Tyrannen macht, aus dem Freundschaftsverhältnis heraus, und somit verletzen wir mit seiner Tötung keine Freundschaftspflicht (was *turpe* wäre), sondern dienen dem Wohle der Republik (was *honestum* ist). Dergestalt könnten wir von des Aristoteles Überlegung her argumentieren, der echte Freundschaft nur zwischen Guten für möglich hält.¹⁴

formula

(11) Um sich nicht von scheinbarem Nutzen täuschen und vom Sittlichen ablenken zu lassen, stellt Cicero eine **Formel** auf, die festhält, was überhaupt Nutzen ist und den unsittlichen Nutzen als Nutzen ausschließt. Die Formel sagt, welche Art von Nutzen kein echter Nutzen sein kann, weil sie der Sittlichkeit widerstreitet, und somit nur den Schein von Nutzenhaftigkeit mit sich führt: *Detrahere ... alteri aliquid et hominem hominis incommodo suum commodum augere magis est contra naturam quam mors* (III, 21: „Den Nächsten ... um etwas zu kürzen und als Mensch durch des Mitmenschen Nachteil den eigenen Vorteil zu nehmen, ist mehr gegen die Natur als der Tod“). Dies entspricht der menschlichen Vernunftnatur (§§ 2ff), vermöge welcher der Mensch den Anderen als **Seinesgleichen** erkennt, dessen Vorteil er deswegen nicht rücksichtslos seinem eigenen opfern darf.

Gyges

(12) Der Formel zuwider zu handeln, richtet sich gegen diese Vernunftnatur. Warum aber soll man nicht gegen seine eigene Vernunftnatur handeln? Hierbei geht es nicht mehr um die Frage, ob man dadurch, dass man sich selbst als das bewahrt, was man ist (Vernunftwesen),

¹³ Huber 2006, § 97-b

¹⁴ Vgl. in meinem Scriptum zur *Nikomachischen Ethik*, § 46-c (auf meiner Internetseite)

diesen oder jenen Nutzen hat oder nicht, sondern es geht allein darum, dass man lieber das ist, was man in Wahrheit ist, als etwas anderes. Man will nicht seiner menschlichen Natur entsprechend sei, um dadurch etwas anderes zu erreichen, sondern man will Mensch sein, weil menschlich zu sein *schöner* ist, als es nicht zu sein. Man kann sich so am besten selber in die Augen schauen. Man tut das Gute (das der Vernunftnatur Entsprechende) daher nicht um eines anderen willen, sondern wegen dessen eigener Schönheit, kraft welcher es **um seiner selbst willen erstrebenswert** ist: *quod honestum sit, id esse maxime propter se expetendum* (II, 33: „was ehrenvoll ist, das müsse am meisten an sich [um seiner selbst willen] erstrebt werden“). Dasselbe zeigt Cicero am Beispiel des Gyges, den Platon in der *Politeia* anführt: Wer sagt, er würde handeln wie Gyges, muss akzeptieren, dass man ihn einen „Schandbuben“ (III, 39: *facinorosus*) heißt. Wer aber auch nur einem einzigen Menschen gegenüber nicht Schandbube heißen möchte, selbst wenn er dadurch großen Nutzen hätte, der hat schon zugegeben, dass er letztlich um der Ehrenhaftigkeit willen (um des Keinschandbube-Seins willen) und nicht um des Nutzens willen handelt (III, 38f).¹⁵

Zusatz: Wenn wir alles um eines ferneren Nutzens (und nichts um seiner selbst willen) täten, könnten wir gar nie anfangen zu handeln, weil wir überhaupt kein Ziel hätten, da dieses ja in **unendlicher** Ferne liegt, wenn **alles** immer wieder nur wegen eines **noch Weiteren** getan wird. Irgendetwas müssen wir so tun, dass es nicht mehr bloß im Hinblick auf Anderes geschieht, sondern dass wir es bei ihm bewenden lassen und es anstreben, ohne schon noch weitere Ziele im Augen zu haben. Damit erstreben wir es dann um seiner selbst willen. Irgendwo mündet der Nutzen in ein um seiner selbst willen Gutes. Das zeigt folgende Überlegung: Warum soll man gut sein? Weil es der Gesellschaft oder mir selbst **nützt**. Warum aber soll man der Gesellschaft oder sich selbst nützen? Weil es **gut** ist, der Gesellschaft oder sich selbst zu nützen. Wer nicht sich selbst oder die Gesellschaft (oder sonst etwas) für etwas Letztes oder Oberstes in sich selbst Bejahungswürdiges hält, hat keinen Grund, der betreffenden Sache zu nützen und keinen Grund, den anderen Sachen zu nützen, die nur als Mittel in Bezug auf die letzte oder oberste gewollt werden. – Im Prinzip kann man alles um seiner selbst willen tun. Eine Frage, die zwischen Philosophen strittig ist, geht dahin, ob es Dinge gibt, die **von sich selbst her würdiger** sind, um ihrer selbst willen getan zu werden, als andere, oder ob es nur eine (im Grunde genommen beliebige) **Entscheidung jedes Menschen** ist, was er nun eben dessen für würdig halten möchte, dass es um seiner selbst willen getan oder erstrebt werde. Cicero und mit ihm Sokrates, Platon und Aristoteles gehen davon aus, dass es bestimmte Dinge gibt – wie sich selbst als humanen Menschen achten zu können –, die jedermann um ihrer selbst willen anstreben muss, und für deren Vernachlässigung er Tadel verdient.

Regulus

(13) Die Zuverlässigkeit (*fides*) oder Wahrhaftigkeit des Regulus ist ein Beispiel Ciceros für eine Haltung, die um ihrer selbst willen erstrebenswert ist. Nicht aus Angst vor göttlichen oder sonstigen Strafen sind Eide zu halten, sondern aus Achtung vor Gerechtigkeit und Zuverlässigkeit (*iustitia et fides*) (III, 104). Es ist schöner und bejahungswürdiger, zuverlässig zu sein, als treulos. Man kann damit besser vor sich selbst bestehen. Und es ist schöner und bejahungswürdiger, das menschliche Gemeinschaftsleben durch Zuverlässigkeit zu fördern (das ist das *utile* am *honestum*), als es durch Treulosigkeit zu zerstören. Letztlich ist es schöner und besser, dass es von Vertrauen bestimmte menschliche Gemeinschaften gibt, als dass es sie nicht gäbe. Das zeigt uns das Beispiel, das Regulus gibt, und die Achtung, die wir unwillkürlich vor ihm empfinden.

Zusatz: Die Lüge würde das gemeinschaftliche Leben der Menschen unmöglich machen. Deshalb ist sie nur demjenigen gegenüber erlaubt, der sich zum „gemeinsamen Feind aller“ macht, wie ein Pirat (III, 107).¹⁶

(14) So lässt sich Ciceros Position mit seinen eigenen Worten zusammenfassen: *Est enim*

¹⁵ Vgl. in meinem Skriptum zur *Politeia*, §§ 16-a, 23 (auf meiner Internetseite)

¹⁶ Zu Regulus vgl. auch Heilmann 1982, 64-74; zum Problem der Lüge Huber 1997, 93-102

nihil utile, quod idem non honestum, nec, quia utile, honestum, sed, quia honestum, utile (III, 110: „Es ist nämlich nichts nützlich, was nicht zugleich ehrenvoll ist, und es ist nicht ehrenvoll, weil es nützlich, sondern weil es ehrenvoll ist, ist es nützlich“). Das *honestum* selbst ist ein Nützlichliches – freilich nicht im Sinne des gewöhnlichen Nutzens, sondern des „nutzlosen Nutzens“, der uns zuerst bei Platon begegnet ist.¹⁷ Etwas Nützlichliches, das unsittlich (*turpe*) ist, mag uns in vielerlei Hinsicht nützen, es schadet aber der humanen Selbstachtung, und daher ist es in der Gesamtbilanz schädlich. Freilich nicht für den, dem an humaner Selbstachtung nichts liegt. Aber jemand derart ist ein „Schandbube“ (§ 12), mit dem man nicht reden kann, weil er die Grundlage allen Miteinanderredens aufgegeben hat, nämlich die allgemeinsten Überzeugungen darüber, dass ein Mensch nicht alles Beliebige aus sich machen darf.

Schriften:

Cicero: De officiis (hgg. und übersetzt von Karl Büchner, Zürich: Artemis, Sammlung Tusculum **1994**)

Forschner, Maximilian: Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993) 45-79, besonders 66-79 (zum Begriff der *persona*)

Heilmann, Willibald: Ethische Reflexion und römische Lebenswirklichkeit in Ciceros Schrift *De officiis*. Ein literatursoziologischer Versuch (Wiesbaden: Steiner **1982** [Palingenesia, Band XVII])

Huber, Herbert: Ethische Themen in Märchen und Sagen (Donauwörth: Auer **1997**)

Huber, Herbert: Philosophieren – wie und wozu? (= Philosophie und Ethik. Eine Hinführung, Band I, Donauwörth: Auer **2006**)

Pohlenz, Max: Antikes Führertum. Cicero *De officiis* und das Lebensideal des Panaitios (Leipzig und Berlin 1934)

Pohlenz, Max: Cicero *de officiis* III. In: Kleine Schriften, Bd. I (Hildesheim: Olms 1965) 253-291

Schopenhauer, Arthur: Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand hg. von Ludger Lütkehaus (Zürich: Haffmans Verlag **1988**)

¹⁷ Vgl. in meinem Scriptum zur *Politeia*, §§ 8-11 (auf meiner Internetseite)