




15-6-2021

# *De bevooroordeelde schrijver*

Cicero's invloed op karakter en  
geloofwaardigheid in *De natura  
deorum*



Iris Meekes  
BEGELEIDER: DR. IR. F.A. BAKKER

## Inhoudsopgave

1.	Inleiding	p. 2
2.	Methodologisch kader	p. 6
3.	Velleius	p. 10
4.	Balbus	p. 21
5.	De Academici en het enigmatische einde	p. 30
6.	Conclusie	p. 37
7.	Bibliografie	p. 39

## 1. Inleiding

Wat betreft Marcus Tullius Cicero lijkt het soms wel alsof we te maken hebben met twee verschillende personen: Cicero de redenaar en Cicero de schrijver. Dit verschil lijkt ontstaan te zijn door de steeds veranderende politieke situatie gedurende het leven van Cicero. Er waren tijden dat hij als advocaat of politicus zijn welbekende *orationes* voordroeg en er waren tijden dat hij zijn heil elders moest zoeken en brieven, handboeken en filosofische traktaten schreef. Er waren tijden van *negotium* en *otium*<sup>1</sup>.

Een van die tijden van *otium* was in de jaren 45 en 44 v.Chr.<sup>2</sup> Gedurende deze periode schreef Cicero vele werken waaronder *De natura deorum*, een filosofische dialoog met als centraal thema de vraag of en hoe de goden een rol spelen in het leven van de mensen.<sup>3</sup> In het proömium liet Cicero zelf de redenen van zijn terugtrekking uit het politieke leven doorschemeren.

*“Nam cum otio langueremus et is esset rei publicae status ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset...”*<sup>4</sup>

Want toen wij door het niets doen inactief waren en de republiek in deze toestand verkeerde dat het nodig was dat zij door het beleid en de zorg van één man werd geleid...<sup>5</sup>

Deze “*unius*” was niemand minder dan Julius Caesar. Door zijn dictatorschap was er in het politieke landschap geen plaats meer voor Cicero en daarom trok hij zich terug.<sup>6</sup> Cicero ging echter niet bij de pakken neerzitten en besloot zich op een andere manier nuttig te maken.

---

<sup>1</sup> Voor een uitgebreide beschrijving van deze twee begrippen en hoe de Romeinen tegen *otium* en *negotium* aankeken zie Laidlaw, W. (1968). 'Otium'. *Greece & Rome*, 15(1), 42-52.

<sup>2</sup> Pease, A. S. (1955) p. 19.

<sup>3</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 60.

<sup>4</sup> Cicero, *De natura deorum* I.7.

<sup>5</sup> Alle vertalingen zijn eigen vertalingen.

<sup>6</sup> Pease, A. S. (1955) p. 141.

“... *primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi, magni existimans interesse ad decus et ad laudem civitatis res tam gravis tamque praeclaras Latinis etiam litteris contineri.*”<sup>7</sup>

...meende ik dat eerst omwille van de republiek zelf de filosofie aan onze mensen uitgelegd moest worden, omdat ik van oordeel was dat het van een groot belang was voor de roem en voor de lof van de staat dat zo gewichtige en zo voortreffelijke zaken in Latijnse letters gevat zouden worden.

Cicero was voornemens de filosofie uit te leggen aan de Romeinen. Voor dit doeleinde heeft hij niet alleen *De natura deorum* geschreven, maar ook een hele rits andere werken.<sup>8</sup> In zijn voornemen lijkt deze bezigheid erg af te wijken van zijn werkzaamheden in het politieke leven, waar het doel voornamelijk overtuigen was. Maar in hoeverre kwam zijn intentie overeen met het eindresultaat?

Een onderzoek door Katherine Brookshire Owensby, uitgevoerd in 2020, laat zien dat Cicero retorische trucs gebruikt in zijn weergave van de verschillende filosofische scholen in *De Finibus Bonorum et Malorum*.<sup>9</sup> Ook in dit werk benoemde Cicero in de introductie dat hij het werk schrijft ter onderwijzing van de Romeinen.<sup>10</sup> De conclusie van Owensby toont dat de lijn tussen het retorische en filosofische werk van Cicero niet altijd zo scherp is als hij het zelf doet voorkomen. Een informerende tekst behoeft immers geen overtuigingsmiddelen.

Maar waarom staan ze er dan toch in? Een eerste gedachte zou kunnen zijn dat Cicero zijn eigen filosofische denkbeelden mooier wilde laten lijken. Door de anderen te bekritisieren en de sceptische Academie, waar hij zelf aanhanger van was, enigszins te sparen komt deze natuurlijk beter naar voren. Hoewel dit in *De Finibus* wel lijkt te gebeuren, zien we in *De natura deorum* iets anders. De Stoïcijn Balbus wint volgens Cicero, die voor jurylid speelt, van Cotta, de Academicus. Velleius, een Epicurist die als eerste heeft gesproken, kiest de kant van Cotta.

---

<sup>7</sup> Cicero, *De natura deorum* I.7.

<sup>8</sup> Pease, A. S. (1955) p. 5-6.

<sup>9</sup> Owensby, K. B. (2020) p. 54.

<sup>10</sup> Owensby, K. B. (2020) p. 5.

De keuze van Cicero voor Balbus en dus de Stoa als winnaar is een expliciete voorkeur. Maar de overtuigingsmiddelen die Cicero dus ook toepast in zijn filosofische teksten kunnen misschien wijzen naar een andere, impliciete winnaar. Dit onderzoek richt zich op de retorische middelen die Cicero gebruikt om het karakter van de personages in *De natura deorum* te construeren. Met welke bewijzen, verkregen door tussen de regels door te lezen en door gebruik te maken van oude en nieuwe theorieën over retorica, kunnen we Balbus als winnaar bevestigen of moeten we juist een andere winnaar aanwijzen? Om deze vraag te beantwoorden moeten de personages in *De natura deorum* besproken worden. Er moet gekeken worden naar de manier waarop hun karakter en geloofwaardigheid door Cicero weergegeven wordt.

Velleius, Balbus en Cotta zijn echter geenszins gelijk. Op hun ongelijkheid wat betreft vooringenomenheid en tekstdoelen zal ik later terugkomen, maar al in de basis is er sprake van ongelijkheid. Velleius en Balbus verkeren in een heel andere positie dan Cotta vanwege het feit dat hun filosofische leer een duidelijk dogma heeft. Cotta als Academicus wordt hier als het ware niet door gehinderd, de sceptische Academie heeft immers geen dogma. Het enige dat echt zeker is voor Cotta, is dat de waarheid (nog) niet gevonden is. Hierdoor hoeft hij minder te letten op consistentie en samenhang, hij presenteert immers geen theorie. Daarnaast heeft hij binnen de structuur van de dialoog het voordeel dat hij het laatste woord heeft, zowel bij zijn reactie op Velleius als zijn reactie op Balbus. En dan is er nog de vraag of Cotta überhaupt wel als spreker telt in deze dialoog.

Het onderzoek naar het karakter en de geloofwaardigheid van de sprekers kan teruggevoerd worden op een klassieke benadering. In de klassieke retorica is *ethos* (*ἦθος*) een van de 3 termen die Aristoteles laat vallen onder de kunstmatige of kunstige overtuigingsmiddelen.<sup>11</sup> Met *ethos* probeert de spreker zijn eigen karakter zo goed mogelijk goed mogelijk naar voren te laten komen. Gewilde eigenschappen zijn bijvoorbeeld geloofwaardigheid en rechtvaardigheid. Hoe de spreker overkomt op het publiek is hierbij enorm van belang.<sup>12</sup> In dit onderzoek zal naast deze klassieke benadering van *ethos* ook nog een moderne theorie worden gebruikt: het coöperatieprincipe van Herbert Paul Grice. De kern van dit principe stelt dat er bepaalde ongeschreven normen zijn die invloed hebben op het karakter van de spreker.

---

<sup>11</sup> Schuurs, U. & Breij, B. (2018), p. 109.

<sup>12</sup> Schuurs, U. & Breij, B. (2018), p. 109.

Grice onderscheidt vier van die normen: Hoeveelheid, kwaliteit, samenhang en methode. Alle vier de normen moeten worden gevolgd wil de spreker het juiste effect bereiken.<sup>13</sup>

Door te impliceren dat een tegenstander zich niet aan alle normen houdt kan het karakter van de opponent op een negatieve manier worden beïnvloed. Ook kan een spreker door te benadrukken dat hij zich wel aan alle normen houdt zijn eigen karakter positief framen.<sup>14</sup>

Voor de bestudering van het karakter en de geloofwaardigheid van de sprekers in *De natura deorum* heb ik me voornamelijk gericht op *ethos* en op de 4 normen van Grice. Met behulp daarvan heb ik gekeken naar de invloed die karakter en geloofwaardigheid hebben gehad op het verloop van de dialoog en de merkwaardige conclusie.

Allereerst wordt de methode nog wat verder uitgewerkt. Vervolgens worden de personages van de dialoog besproken: eerst Velleius, daarna Balbus en ten slotte de Academici Cicero en Cotta. Daarnaast wordt er ook nog gekeken naar de verschillende verklaringen voor het vragenopwekkende einde en welke invloed de karakterschetsen gehad kunnen hebben op dit einde.

---

<sup>13</sup> Owensby, K. B. (2020) p. 15-16.

<sup>14</sup> Owensby, K. B. (2020) p. 16-17.

## 2. Methodologisch kader

Voor het methodologisch kader wordt eerst het belang en de rol van *ethos* uitgelegd samen met verschillende methoden om karakter te construeren. Daarna wordt er dieper ingegaan op het coöperatieprincipe van Grice door een uitleg van de maxims en hun specificaties te geven. Ten slotte moet het probleem van de taak van de sprekers opgelost worden. Voor het toepassen van het principe is het namelijk nodig om een taak te specificeren. Hier wordt naar verwezen als de sprekerstaak en hiermee wordt de taak bedoeld die de sprekers voor zichzelf in gedachten hebben.

### **Karakter: opbouwen of afbreken**

In de retorica betekent *ethos*: de middelen om zichzelf als spreker in de smaak te laten vallen. Deze middelen hebben te maken met de geloofwaardigheid van de spreker en de rede.<sup>15</sup> Er zijn verschillende technieken die gebruikt kunnen worden om het eigen karakter aantrekkelijker te maken. Zo kan de spreker het publiek vleien, zijn of haar eigen deskundigheid betreffende de zaak tonen of zijn of haar goede eigenschappen benadrukken. De spreker kan gaan voor de route van welwillendheid vanuit het publiek of die van gezag.<sup>16</sup> Op het moment dat deze middelen te doorzichtig zijn valt de spreker door de mand. Wanneer het publiek bijvoorbeeld te maken krijgt met uitzonderlijk veel vleierij kunnen zij zich afvragen of het wel oprechte complimenten zijn. Ook bestaan perfecte personen niet. Iemand die claimt alleen maar goed eigenschappen te hebben kan van geloofwaardig afzakken naar verdacht.

Dit is de beschrijving die Breij en Schuurs geven van het begrip *ethos*. Redenerend vanuit deze omschrijving kan het omgekeerde ook invloed hebben op het karakter van een spreker: de afwezigheid van deze goede eigenschappen tonen of benadrukken of de nadruk leggen op de slechte eigenschappen. Dit kan gedaan worden door bijvoorbeeld een tegenstander. De spreker zal dit niet vaak bij zichzelf doen, een spreker wil immers normaal gesproken zo goed mogelijk overkomen op het publiek. Bij een dialoog als *De natura deorum* kunnen we dit

---

<sup>15</sup> Schuurs, U. & Breij, B. (2018), p. 109.

<sup>16</sup> Schuurs, U. & Breij, B. (2018), p. 109.

echter wel tegenkomen, omdat er maar één schrijver is die voor alle sprekers uiteindelijk het woord voert. Deze schrijver kan tegelijkertijd ook een tegenstander of een voorstander zijn van de uitingen van de personages in de dialoog. Het standpunt van de schrijver kan dan te zien zijn in de woorden van deze personages.

### **De maximes**

Het coöperatieprincipe van Grice is niet iets waar Cicero mee bekend zal zijn geweest. Gelukkig is het principe niet prescriptief maar descriptief. Het beschrijft de vier maximes en hoe zij invloed hebben op de manier waarop een spreker zichzelf of iemand anders neerzet. Dit hoeft niet per se bewust te zijn. Als er bijvoorbeeld zwak onderbouwde argumenten worden gebruikt kan dit ook voortkomen uit een gebrek aan kennis of ervaring. Dit straalt dan wel negatief af op het karakter van de spreker. De maximes zijn in de inleiding al kort genoemd. Hieronder volgt een meer uitgebreide beschrijving.

**Hoeveelheid:** de hoeveelheid informatie die wordt gegeven moet genoeg zijn om de communicatieve taak te vervullen maar niet te veel.<sup>17</sup> Wanneer iemand bij het opzetten van een tent om twee haringen vraagt, verwacht men er ook twee te krijgen en niet één of drie

**Kwaliteit:** Zorg ervoor dat dat wat je zegt waar is. Zeg niet iets waarvan je vermoedt dat het onwaar is en zeg niet iets waarvoor je niet genoeg bewijs hebt.<sup>18</sup> In feite moet de bijdrage van een spreker oprecht zijn en niet opzettelijk bedrieglijk.<sup>19</sup> Wanneer iemand bij het opzetten van een tent om haringen vraagt, verwacht men niet om tentstokken aangereikt te krijgen om te gebruiken als haringen.

**Samenhang:** Dat wat je zegt moet relevant zijn.<sup>20</sup> Wanneer iemand bij het opzetten van een tent bezig is met de tentstokken, verwacht men niet een hamer aangereikt te krijgen om de haringen in de grond te slaan. Grice erkent dat deze maxime een aantal problemen met zich meedraagt waaronder dat dat wat relevant is in de loop van een gesprek kan verschillen en dat verandering van onderwerp niet ongewoon is in een gesprek.<sup>21</sup> Ik zal in de context van dit onderzoek samenhang behandelen als dat wat relevant is voor het vervullen van de sprekerstaak. Dit roept ook problemen op. Wat wel of niet relevant is, is subjectief en

---

<sup>17</sup> Grice, H.P. (1975) p. 45-46.

<sup>18</sup> Grice, H.P. (1975) p. 46.

<sup>19</sup> Grice, H.P. (1975) p. 47.

<sup>20</sup> Grice, H.P. (1975) p. 46.

<sup>21</sup> Grice, H.P. (1975) p. 46.



afhankelijk van hoe de taak geformuleerd is. Om voor deze factoren te compenseren zal er in dit onderzoek minder waarde gehecht worden aan deze maxime.

**Methodes:** Dat wat je zegt moet begrijpelijk zijn. Je moet geen dubbelzinnige uitdrukkingen gebruiken, je moet niet onnodig lang aan het woord zijn, je moet geordend spreken en niet van de hak op de tak springen.<sup>22</sup> Wanneer iemand bij het opzetten van een tent te horen krijgt dat de ander bezig gaat met de tentstokken, verwacht men niet dat diegene vervolgens met de haringen aan de slag gaat.

### De taak van de sprekers

Zoals besproken in de inleiding is het centrale thema van de dialoog de vraag of en hoe de goden een rol spelen in het leven van de mensen. Cicero zelf beschrijft de kwestie als volgt:

*“Quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant, nihil moliantur, omnium curatione et administratione rerum vacent, an contra ab iis et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moveantur, in primis magna dissensio est, eaque nisi diiudicatur in summo errore necesse est homines atque in maximarum rerum ignorance versari.”<sup>23</sup>*

Wat inderdaad het meest de zaak en het thema omvat, of enerzijds de goden niets doen, niets ondernemen, vrij zijn van alle zorgen en de uitvoer van dingen, ofwel anderzijds alle dingen vanaf het begin door hen gemaakt en opgesteld zijn en tot in de oneindige tijd door hen geregeerd en bewogen worden, daarover is in de eerste plaats een groot verschil van mening, en tenzij dit besloten wordt is het nodig dat de mensen verkeren in de grootste onzekerheid en in onwetendheid van de grootste dingen.

Wynne beschrijft dit in zijn boek als *The Central Question: geven de goden om ons?*<sup>24</sup> Om het coöperatieprincipe van Grice toe te passen is een vraag echter niet voldoende. Voor het onderzoeken van de 4 maximes hebben de sprekers een communicatieve taak nodig om te

---

<sup>22</sup> Grice, H.P. (1975) p. 46.

<sup>23</sup> Cicero, *De natura deorum* I.2.

<sup>24</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 60.

vervullen. Een taak voor de sprekers zou kunnen zijn: leg uit aan de hand van de vraag “geven de goden om ons” waarom jouw filosofische stroming de waarheid verkondigt.

Bij een dergelijke formulering zou men een probleem kunnen zien ontstaan. Cotta heeft namelijk geen eigen dogma aangezien hij een sceptisch academicus is. Voor hem is de taak niet zozeer het bewijzen van zijn eigen gelijk, maar het bewijzen van het ongelijk van de andere sprekers. Zijn enige zekerheid is dat er geen zekerheid is. Het slot van zijn betoog als reactie op het betoog van Balbus illustreert dit feit:

*“Haec fere dicere habui de natura deorum, non ut eam tollerem sed ut intellexeretis quam esset obscura et quam difficilis explicatus haberet.”<sup>25</sup>*

Deze dingen had ik ongeveer te zeggen over de aard van de goden, niet opdat ik haar wegneem maar opdat jullie begrijpen hoezeer zij onbegrijpelijk is en hoezeer zij moeilijk is om uit te leggen.

Het enige dat hij dus met zekerheid over de aard van de goden kan zeggen is dat het allemaal heel ingewikkeld en onzeker is.

Echter, het feit dat hij mogelijkwerwijs kan laten zien dat we geen zekerheid hebben over de aard van de goden is een bewijs van zijn filosofie. Hij kan nog steeds zijn eigen filosofie verdedigen, al is het maar door te bewijzen dat de anderen in de dialoog de antwoorden ook niet weten. Daarom kan de voorgestelde sprekerstaak blijven staan voor Velleius, Balbus en Cotta: Leg uit aan de hand van de vraag “geven de goden om ons” waarom jouw filosofische stroming de waarheid verkondigt.

In het licht van deze sprekerstaak moeten het coöperatieprincipe van Grice toegepast worden. Bij het beoordelen van de woorden van de sprekers moet dus altijd gekeken worden of ze met betrekking tot de maxims bijdragen aan het vervullen van deze taak.

---

<sup>25</sup> Cicero, *De natura deorum* III.93.

### 3. Velleius

De eerste spreker die aan het woord komt is Velleius, een Epicurist. Epicuristen geloven in het bestaan van de goden. Hun goden zijn eeuwig en gelukkig en ze bemoeien zich niet met de mensen. Ze moeten daarom gezien worden als een soort ideaal dat wel vereerd kan worden, maar dat verder niet aanwezig is in het leven van de mensen.<sup>26</sup> In het kort is het standpunt van Velleius dus dat de goden niet om de mensen geven.<sup>27</sup>

#### Kort maar krachtig?

Velleius' betoog is het kortste van allemaal, caput I.18-56. Het beslaat nog niet eens de helft van het eerste boek, terwijl Balbus heel boek II voor zichzelf krijgt en Cotta de rest van boek I en boek III. Het antwoord van Cotta op Velleius is zelfs langer dan het betoog van Velleius zelf, caput I.57-124.

Velleius spreekt ook zelf nog over de lengte van zijn eigen betoog. Helemaal aan het einde zegt hij het volgende:

*“Sed elatus studio vereor ne longior fuerim.”*<sup>28</sup>

Maar ik vrees dat ik meegesleept door ijver nogal lang (aan het woord) ben geweest.

Lengte op zich zegt echter niet zoveel. Immers, de *maxime hoeveelheid* stelt dat de hoeveelheid informatie genoeg moet zijn voor het volbrengen van de taak: niet te veel maar ook niet te weinig dus.

Velleius lijkt ondanks zijn bondigheid toch meer naar de kant van te veel informatie te neigen. De kern van zijn punt bestaat uit slechts drie capita, I.43-45.<sup>29</sup> Het stuk er voor bestaat uit 2 delen. Eerst valt Velleius de ideeën van Plato en de Stoa aan, caput I.18-24.<sup>30</sup> Dit deel is vrij ongestructureerd en komt schijnbaar uit het niets. In de dramatische situatie en vanuit het perspectief van de schrijver Cicero zijn er wel redenen te vinden voor dit begin. Zo is gebleken

---

<sup>26</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 83-84.

<sup>27</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 83.

<sup>28</sup> Cicero, *De natura deorum* I.56.

<sup>29</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 84-85.

<sup>30</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 96.

dat Velleius al even aan het woord was geweest voordat Cicero aankwam.<sup>31</sup> Vanuit dit perspectief kan het zijn dat Velleius niet zijn hele verhaal opnieuw gaat vertellen, maar juist even kort een samenvatting geeft voor Cicero alvorens door te gaan naar zijn volgende punt.<sup>32</sup> Vanuit het perspectief van de schrijver verduidelijkt de abrupte opening van Velleius meteen het standpunt van de Epicurist. In de inleiding heeft Cicero twee voorbeelden gegeven van antwoorden op de vraag of de goden om ons geven.<sup>33</sup> Voor minder met filosofie bekende lezers kan het onduidelijk geweest zijn welk antwoord bij welke stroming(en) hoort. Door Velleius zich kort te laten afzetten tegen Plato en de Stoa, die de kant van het creationisme en de voorzienigheid vertegenwoordigen, wordt duidelijk dat Velleius dan bij de kant hoort die denkt dat de goden niets met de schepping te maken hebben.

Voor het punt dat Velleius wil maken kan een korte aanval op de tegenstanders die hij voor zich heeft ook zin hebben. Hij probeert ze in feite al onderuit te halen voordat ze aan het woord geweest zijn. Desalniettemin is zijn opening weinig gestructureerd en bovendien tegenstrijdig met zijn eerdere uitspraak. Immers, hij zegt dat hij het niet gaat hebben over Plato en de Stoa, maar vervolgens wijdt hij nog meerdere capita aan dit onderwerp.<sup>34</sup> In feite gaat Velleius nu al onderuit op het gebied van *methode* omdat zijn aankondiging niet strookt met wat hij uiteindelijk doet en zijn verhaal hierdoor wat betreft structuur zwak begint.

Voor het tweede deel van het eerste stuk, de zogenaamde filosofencatalogus, caput I.25-43, geldt iets heel anders. Dit deel is meer gestructureerd en bestaat uit een lange lijst van filosofen die door Velleius weerlegd worden. Het weerleggen gebeurt op twee manieren. Velleius benoemt contradicties en fouten in de stromingen die deze filosofen aanhangen of gesticht hebben of hij legt uit hoe de stromingen niet samengaan met het Epicuristische dogma.<sup>35</sup> In caput I.43 probeert hij dit alles nog te verbinden aan zijn eigen punt, maar het is weinig overtuigend:

*“Ea qui consideret quam inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum et in eorum ipsorum numero de quibus haec quaestio est habere debeat.”*<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Cicero, *De natura deorum* I.17: *Vellei, nisi molestum est, repete quae coeperas*. Velleius, als het niet vervelend is, herhaal dat waarmee je begonnen was.

<sup>32</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 96-97.

<sup>33</sup> Cicero, *De natura deorum* I.3-4. Zie ook pagina ...

<sup>34</sup> Cicero, *De natura deorum* I.18-24.

<sup>35</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 98-99.

<sup>36</sup> Cicero, *De natura deorum* I.43.

Hij die overweegt hoe ondoordacht en ongegrond deze dingen gezegd worden, moet Epicurus wel eer bewijzen en rekenen onder henzelf<sup>37</sup> over wie dit onderzoek gaat.

Ten eerste slaat deze conclusie een aantal stappen over. Omdat andere stromingen niet samengaan met het Epicurisme moet het Epicurisme wel de waarheid verkondigen is een uitspraak die alleen een Epicurist zou doen. Het feit dat Velleius op dit moment in het verhaal, terwijl hij nog geen enkel argument voor het Epicurisme heeft genoemd, al tot deze conclusie komt geeft een bepaalde mate van bevooroordeeldheid aan. Een andere filosofische stroming zou op eenzelfde moment deze uitspraak kunnen doen: jouw stroming gaat niet samen met mijn stroming dus ik heb gelijk. Ten tweede verliest de uitspraak aan geloofwaardigheid wanneer we kijken naar de argumenten die Velleius in de tweede helft van zijn betoog gebruikt. Deze zijn namelijk allerminst consequent of zonder fouten. Dit deel van het betoog is dus irrelevant voor het punt dat Velleius wil maken. Niet alleen breekt hij de maxime van *samenhang*, ook het feit dat hij zijn eigen betoog, dat nog moet komen, nu al ondermijnt is schadelijk voor zijn karakter.

### **De pot verwijt de ketel...**

De tweede helft van Velleius' betoog bespreekt dan toch uiteindelijk de Epicuristische filosofie. In de vorige paragraaf werd al kort verwezen naar de inconsequenties en fouten in het betoog van Velleius, iets waar hij de andere filosofen juist op aanvalt. Zo spreekt hij in caput I.30 over het feit dat Plato de god geheel zonder lichaam voorstelt:

*“Quod vero sine corpore ullo deum vult esse (ut Graeci dicunt ἄσώματος), id quale esse possit intellegi non potest: careat enim sensu necesse est, careat etiam prudentia, careat voluptate: quae omnia una cum deorum notione comprehendimus.”*<sup>38</sup>

Wat betreft het feit dat hij inderdaad wil dat de god zonder enig lichaam is (zoals de Grieken zeggen, *asomatos*), daarvan kan niet begrepen worden hoe dit zou kunnen

---

<sup>37</sup> Hiermee worden de goden bedoeld.

<sup>38</sup> Cicero, *De natura deorum* I.30.

zijn: want dan is het nodig dat hij waarneming mist, en ook verstand en genot: welke wij allemaal verbinden met de voorstelling van de goden.

Deze uitspraak staat in schril contrast met een uitspraak die hij doet bij het uiteenzetten van het Epicurisme:

*“Nec tamen ea species corpus est, sed quasi corpus...”*<sup>39</sup>

En deze verschijning<sup>40</sup> is geen lichaam, maar een “alsof-lichaam”.

Dit is uitzonderlijk vaag en Velleius erkent dit ook. Het komt erop neer dat de aard van de goden zodanig is dat deze niet waargenomen kan worden met de zintuigen, alleen met de geest.<sup>41</sup> De goden bestaan wel als fysieke entiteiten, maar de mensen kunnen hen niet vatten op de manier waarop we de fysieke wereld om ons heen waarnemen. Vanuit deze goden ontstaan er beelden die wij kunnen opmerken en herkennen als de goden. Deze beelden vallen echter alleen te “zien” in het verstand. Maar wanneer we onszelf focussen op de beelden kunnen we begrijpen wat dan de goden zijn, gelukkig en eeuwig.<sup>42</sup> Cotta levert nog kritiek op deze uitspraak in zijn betoog in boek I. Wat er daadwerkelijk bedoeld wordt met de woorden van Velleius is zo vaag, dat Cotta zich afvraagt of hij het zelf wel begrijpt.<sup>43</sup> Op dit moment vormt Cotta het karakter van Velleius. Hij wordt neergezet als iemand die zichzelf tegensprekt en ook nog als iemand die de leer van de filosofische stroming die hij zelf aanhangt niet snapt. Voor Velleius’ karakter is dit een harde klap.

Dan is er nog het punt van de vorm van de gedaante van de goden. Volgens Velleius stellen alle mensen de goden voor in een menselijke gedaante. Hij zegt zelfs dat de goden alleen als in de gestalte van mensen verschijnen aan de mensen.<sup>44</sup> Maar dit is ook niet waar. Kijkend naar andere volkeren legt Cotta uit dat sommigen dieren zien als goddelijk. Als voorbeeld

---

<sup>39</sup> Cicero, *De natura deorum* I.49.

<sup>40</sup> Velleius spreekt hier over de gedaante van de goden.

<sup>41</sup> Cicero, *De natura deorum* I.49.

<sup>42</sup> Cicero, *De natura deorum* I.49.

<sup>43</sup> Cicero, *De natura deorum* I.74.

<sup>44</sup> Cicero, *De natura deorum* I.46.

noemt hij de Egyptenaren en de Syriërs.<sup>45</sup> Nu zijn dit voor de gewone Romein misschien minder bekende religies, maar meer van hen waren wel bekend met de Griekse godsdienst. Als we kijken naar de Griekse mythologie komen goden in meer vormen dan alleen menselijk. Zeus, bij de Romeinen Jupiter, kent onder andere de gedaante van een stier en een zwaan. Zo'n 50 jaar naar de voltooiing van *De natura deorum* beschrijft Ovidius het verhaal van Zeus en Europa in zijn werk *Metamorphosen*.<sup>46</sup> Of de Romeinen deze vertelling zagen als de werkelijkheid is natuurlijk een ander verhaal, maar dan nog is de stelling dat mensen de goden alleen voorstellen als mensen simpelweg onwaar als we kijken naar deze bekende mythologie. Wat hier lastig te beoordelen is, is of Velleius zelf weet dat zijn uitspraken niet kloppen. We kunnen er niet zomaar vanuit gaan dat hij expert was op het gebied van buitenlandse godsdiensten en hoewel de Romeinen veel geleend hebben van de Griekse mythologie zullen niet alle verhalen bekend geweest zijn. Mogelijk zal het voor niet alle lezers meteen duidelijk geweest zijn dat Velleius hier een ongefundeerde en onware uitspraak doet.

Een andere fout die Cotta spot in het betoog van Velleius is zijn uitspraak dat alle mensen op de wereld hetzelfde aangeboren beeld van de goden hebben. En aangezien iedereen het hier dus over eens is moeten de goden wel bestaan.<sup>47</sup> De respons van Cotta toont echter het duidelijke defect aan:

*“Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Equidem arbitror multas esse gentes sic inmanitate efferatas ut apud eas nulla suspicio deorum sit. Quid, Diagoras, ἄθεος qui dictus est, posteaque Theodorus nonne aperte deorum naturam sustulerunt?”<sup>48</sup>*

Want ten eerste vanwaar zijn aan jou de meningen van volkeren bekend? Ik ben althans van mening dat er veel volkeren zijn, zo verwilderd door onmenselijkheid, dat er bij hen geen enkele verering van de goden is. En dan, hebben Diagoras, die

---

<sup>45</sup> Cicero, *De natura deorum* I.81.

<sup>46</sup> Zie: Ovidius, *Metamorphoseon Libri II*.833-875.

<sup>47</sup> Cicero, *De natura deorum* I.44.

<sup>48</sup> Cicero, *De natura deorum* I.62-63.

goddeloos<sup>49</sup> genoemd werd, en daarna Theodorus toch niet openlijk de aard van de goden weggenomen?

Velleius kan inderdaad op geen enkele manier weten wat alle volkeren denken over de aard van de goden. Het bewijs voor deze uitspraak is afwezig, een breuk met de maxime *kwaliteit*. Door deze breuk komt Velleius over als onnauwkeurig. Hij probeert zijn eigen punten door te drukken zonder dat hij daarvoor goede argumenten kan aanleveren.

Verder heeft Cotta nog kritiek op de atomen die Velleius noemt als de bouwstenen van alles. Jammer genoeg is het eerste punt van Cotta deels verloren gegaan. Wat we uit het stuk kunnen opmaken is dat Cotta een punt maakt voor het feit dat lege ruimte en de ondeelbare atomen niet bestaan, maar zijn argumenten hiervoor zijn niet overgeleverd.<sup>50</sup> Gelukkig is een tweede punt van Cotta wel overgeleverd:

*“Sint sane ex atomis; non igitur aeterni. Quod enim ex atomis, id natum aliquando est; si nati, nulli dei ante quam nati; et si ortus est deorum, interitus sit necesse est, ut tu paulo ante de Platonis mundo disputabas.”*<sup>51</sup>

Laten ze<sup>52</sup> dan wel uit atomen bestaan; dan zijn zij dus niet eeuwig. Want dat wat uit atomen bestaat, is ooit eens geboren. Als zij geboren zijn, waren er geen goden voordat ze geboren werden; en als er een ontstaan van de goden is, is het nodig dat er ook een ondergang is, zoals jij kort tevoren over de wereld van Plato uiteenzette.

Ook dit punt van Velleius gaat niet samen met logische redenering. Zijn uiteenzetting van zijn filosofie zit net zo vol met fouten als de filosofieën die hij zo-even nog bekritiseerde. Dit ondermijnt zijn geloofwaardigheid. Doordat hij daarnet nog de fouten van de anderen benoemde legt hij extra nadruk op fouten die hij maakt, zeker als het gaat om kritiek die net zozeer van toepassing is op het Epicurisme als op een andere stroming. Hij breekt gedurende

---

<sup>49</sup> Nederlandse vertaling van *ἄθεος*.

<sup>50</sup> Cicero, *De natura deorum* I.65. Voor meer informatie over de lacune zie: Pease, A. S. (1955) p. 362.

<sup>51</sup> Cicero, *De natura deorum* I.68.

<sup>52</sup> Bedoeld worden de goden.



zijn betoog consequent met de maxime *kwaliteit*. Daarnaast wordt hij neergezet als bevooroordeeld en hypocriet, hij wil graag de fouten zien in het verhaal van de ander, maar is blind voor de tekortkomingen van zijn eigen theorieën.

### **Gedoemd om te mislukken**

We moeten Velleius echter niet te hard aanpakken voor bepaalde ideeën die hij uiteenzet. Als Epicurist is hij immers gebonden aan de leer die hij aanhangt. Er zijn verschillende argumenten die zo duidelijk op niets gebaseerd zijn dat een reactie van Cotta nauwelijks nodig is. Andere punten hebben wel de inbreng van Cotta nodig. Het feit dat Velleius beweert dat alle mensen hetzelfde beeld van de goden hebben, bijvoorbeeld, is een uitspraak waarbij veel uitleg waarom het niet waar is niet nodig is. De uiteenlopende religies en godsbeelden in het Romeinse Rijk zelf zijn daar al een goed voorbeeld van. Aan de andere kant is het argument dat Cotta inbrengt tegen de “alsof-lichamen” van de goden niet bijzonder sterk. Hij zegt immers dat hij het niet snapt en dat hij denkt dat Velleius het ook niet snapt, maar dat op zich is geen reden om een heel punt te verwerpen.<sup>53</sup> De manier waarop Cotta dit punt oppakt zorgt echter alsnog voor een deuk in het karakter van Velleius.

Velleius heeft simpelweg pech, het ligt niet geheel aan hem. De schrijver van het werk ziet het Epicurisme als een problematische en minder geloofwaardige filosofie. Cicero zegt immers in zijn inleiding:

*“Sunt enim philosophi et fuerunt qui omnino nullam habere censerent rerum humanarum procurationem deos. Quorum si vera sententia est, quae potest esse pietas, quae sanctitas, quae religio?”*<sup>54</sup>

Want er zijn en er waren filosofen die denken dat de goden helemaal geen leiding hebben over de menselijke zaken. Als hun uitspraak waar is, welke vroomheid kan er dan nog zijn, welke eerbiedwaardigheid, welke godsdienstige verering?

---

<sup>53</sup> Cicero, *De natura deorum* I.74.

<sup>54</sup> Cicero, *De natura deorum* I.3.

Hoewel Cicero hier niet bij noemt dat het over de Epicuristen gaat, wordt in de context duidelijk dat in dit stuk<sup>55</sup> het Epicurisme en de Stoa uitgelegd worden. We kunnen duidelijk de opvattingen van Velleius identificeren in “dat de goden helemaal geen leiding hebben over de menselijke zaken”. Cicero vraagt zich in de inleiding dus openlijk af welke gevolgen de denkwijze van de Epicuristen zou hebben voor de godsdienst in de staat. Hij trekt deze zorgen zo ver door dat de afwezigheid van goden die voor de mensen zorgen zal leiden tot het verdwijnen van enige vroomheid en daardoor ook tot het verval van andere menselijke waarden.<sup>56</sup> Een uitkomst waarbij men kiest voor het Epicurisme is dus onwenselijk voor Cicero. Hieruit kunnen we opmaken dat hij, als de schrijver, Velleius geen eerlijke kans gaat geven in het werk.

Niet alleen de argumenten van Velleius worden zoveel mogelijk weerlegt door Cotta, ook de persoon van Velleius en van de Epicuristen en Epicurus ontkomen niet aan kritiek. Zo beschuldigt Cotta Velleius in het werk van een tekort aan kritisch denkvermogen. Hij volgt braaf een filosofie die, opnieuw, volgens Cotta, allemaal onzin verkondigt. Dit doet hij niet omdat hij zelf gelooft in alles wat hij zegt, maar omdat het hoort bij het zijn van een Epicurist.

*“... hanc tu opinionem, C. Vellei, usque ad hanc aetatem perduxisti, priusque te quis de omni vitae statu quam de ista auctoritate deiecerit; ante enim iudicasti Epicureum te esse oportere quam ista cognovisti.”<sup>57</sup>*

Deze mening zette jij voort, Gaius Velleius, tot aan deze leeftijd, en eerder zou iemand jou van je hele manier van leven afbrengen dan van deze mening; Want jij besloot dat jij Epicurist behoorde te zijn voordat jij deze dingen leerde.

Dit is puur een persoonlijke aanval. Volgens Cotta is Velleius zo koppig als het aankomt op zijn identiteit als Epicurist dat hij alles liever zou verloochenen behalve deze filosofie. Je kan het eens zijn met deze evaluatie of niet, maar het is geen objectief feit.

---

<sup>55</sup> Cicero, *De natura deorum* I.3-5.

<sup>56</sup> Cicero, *De natura deorum* I.3-4.

<sup>57</sup> Cicero, *De natura deorum* I.66.

Kort hierna doet Cotta ook nog een aanval op de Epicuristen en Epicurus zelf.

*“Ista enim a vobis quasi dictata redduntur quae Epicurus oscitans hallucinatus est, cum quidem gloriaretur, ut videmus in scriptis, se magistrum habuisse nullum.”<sup>58</sup>*

Want deze leerstellingen worden door jullie als het ware opgezegd, welke Epicurus slaperig fantaseerde, terwijl hij opschepte, zoals wij zien in de geschriften, dat hij geen enkele leermeester heeft gehad.

Cotta gaat door en zegt dat hij Epicurus gelooft wat dat betreft, implicerend dat er in de Epicuristische leer geen greintje basiskennis te vinden is.<sup>59</sup> En wat er dan uiteindelijk overblijft van de filosofie zou Epicurus allemaal hebben overgenomen van Democritus, met slechts wat kleine aanpassingen, terwijl hij zich erop beroemde dat hij juist nooit iets van iemand had geleerd.<sup>60</sup> Daarnaast impliceert het woord “*redduntur*” dat er bij het volgen van het Epicurisme geen kritisch denken komt kijken. De Epicuristen zeggen na wat door Epicurus is bedacht. Ook deze opmerkingen zijn persoonlijke aanvallen, bedoeld om het karakter van de Epicuristen en Epicurus zwart te maken.<sup>61</sup>

Aan de andere kant van dit verhaal staat het feit dat Cotta een verschil ziet tussen Velleius en de Epicuristen. Dit zien we als eerste wanneer hij de stijl van Velleius bespreekt.

*“Ego autem, etsi vereor laudare presentem, iudico tamen de re obscura atque difficili a te dictum esse dilucide, neque sententiis solum copiose sed verbis etiam ornatius quam solent vestri.”<sup>62</sup>*

Maar ik, hoewel ik vrees iemand die aanwezig is te prijzen, oordeel dat door jou over een duistere en moeilijke zaak helder gesproken is, en niet alleen overvloedig wat betreft uitspraken maar ook mooier wat betreft woorden dan de jouwen gewoon zijn.

---

<sup>58</sup> Cicero, *De natura deorum* I.72.

<sup>59</sup> Cicero, *De natura deorum* I.72.

<sup>60</sup> Cicero, *De natura deorum* I.73.

<sup>61</sup> Zie voor meer voorbeelden: Cicero, *De natura deorum* I.61 en I.93.

<sup>62</sup> Cicero, *De natura deorum* I.58.

Velleius wordt hier als het ware door Cotta gedistantieerd van de andere Epicuristen. Niet perse qua persoon maar toch zeker wel wat betreft retorisch talent.

Ten slotte hebben we Velleius zelf, hij gaat op een merkwaardig manier met zichzelf om. Naast het feit dat hij zichzelf regelmatig tegenspreekt haalt hij ook zijn eigen persoon af en toe onderuit of gedraagt hij zich meer als toehoorder dan als spreker.

*“Quamquam non tam dicendi ratio mihi habenda fuit quam audiendi.”<sup>63</sup>*

Hoewel ik niet zozeer de rol van spreker maar de rol van luisteraar zou moeten hebben.

Dit is een rare uitspraak om te doen nadat je zojuist een betoog hebt gehouden. Pease verklaart het als beleefdheid en een manier om aan te geven dat een ander het woord kan nemen.<sup>64</sup> Maar hij merkt ook op dat dit in scherp contrast staat met het begin van Velleius' betoog, waar hij wordt gekenmerkt als *fidenter*, vol vertrouwen, en als iemand het niet wilde laten lijken alsof hij twijfelde.<sup>65</sup> Toch kunnen we twijfel en misschien wel overtuiging zien in Velleius aan het begin van boek II. Net na het betoog van Cotta zegt hij:

*“... tum Velleius “Ne ego” inquit “incautus qui cum Academico et eodem rhetore congregari conatus sim... neque enim flumine conturbor inanum verborum, nec subtilitate sententiarum si orationis est siccitas. Tu autem Cotta utraque re valuisti.”<sup>66</sup>*

Toen zei Velleius: “Ik, onvoorzichtige, die met een Academicus en tevens retor probeerde te strijden... want niet wordt ik van mijn stuk gebracht door een stroom van lege woorden, en niet door de scherpzinnigheid van de uitspraken als er een droogte van de rede is. Maar jij, Cotta, was krachtig in beide dingen.

---

<sup>63</sup> Cicero, *De natura deorum* I.56.

<sup>64</sup> Pease, A. S. (1955) p. 343.

<sup>65</sup> Cicero, *De natura deorum* I.18.

<sup>66</sup> Cicero, *De natura deorum* II.1.

Velleius lijkt hier haast overdonderd te zijn door de verpletterende aanval van Cotta op de Epicuristische leer. We horen Velleius de rest van de dialoog niet meer over het Epicurisme en aan het einde van het werk lijkt het wel alsof hij zijn eigen verhaal vergeten is. Hij kiest de kant van Cotta, in zijn ogen tegen de Stoa, zonder stil te staan bij het feit dat Cotta zo-even nog aan het betogen was tegen het Epicurisme.<sup>67</sup> Men zou kunnen zeggen dat Velleius misschien wel bekeerd is tot de Academie, maar dat gaat misschien nog net iets te ver.

### **Velleius' karakter**

In het kort kunnen we vaststellen dat Velleius in zijn betoog op verschillende momenten breekt met de maximes *kwaliteit*, *samenhang* en *methode*. Een punt zou gemaakt kunnen worden voor een breuk met *hoeveelheid*, maar aangezien de informatie die hij te veel aandraagt voor een groot deel<sup>68</sup> niet eens bijdraagt aan het vervullen van de sprekerstaak valt dit eerder onder *samenhang*.

Het wordt aan het begin van het werk al duidelijk dat Cicero niet zo'n hoge pet op heeft van het Epicurisme. De manier waarop Cicero deze stroming neerzet kan al voor het begin van de dialoog de lezers beïnvloeden. Daarnaast levert Cotta de nodige kritiek op de leer van Epicurus waarbij hij niet alleen argumenten onderuit haalt, maar ook persoonlijke aanvallen uitvoert. Hoewel hij Velleius lijkt te distantiëren van de "gewone" Epicuristen, ontkomt Velleius zelf niet aan een negatieve karakterschets. Door de dialoog heen wordt hij neergezet als onnauwkeurig, ongeloofwaardig, hypocriet en dom. Aan het einde lijkt hij zichzelf niet eens meer te geloven en hij sluit zich aan bij Cotta.

---

<sup>67</sup> Cicero, *De natura deorum* III.95.

<sup>68</sup> Namelijk de filosofencatalogus.

## 4. Balbus

De tweede spreker is Balbus, een aanhanger van de Stoa. In tegenstelling tot Velleius neemt hij de positie in dat de goden wel degelijk geven om de mensen. Sterker nog, de hele wereld is speciaal voor de goden en mensen gemaakt.<sup>69</sup> Zijn betoog is voor een deel opgebouwd uit het *argument from design*. Volgens Balbus kunnen we overal zien dat de wereld zo complex en goed in elkaar zit dat er wel een intelligente schepper achter moet zitten. Zoiets kan, zo zegt hij, onmogelijk het resultaat van toeval zijn. Anders dan bij Velleius ontbreekt er een groot stuk van het antwoord van Cotta. Jammer genoeg bespreekt dit deel waarschijnlijk een essentieel deel van de kern van Balbus' punt.

### Opzettelijke breedsprakigheid

Extreem lang van stof zijn wordt zelden gezien als iets goeds. De voorkeur gaat uit naar iets dat kort is, duidelijk en *to the point*. Balbus is meer dan drie keer zo lang aan het woord als Velleius. Zelf heeft hij hier een ongebruikelijke verklaring voor.

*“Atque haec cum uberius disputantur et fusius, ut mihi est in animo facere, facilius effugiunt Academicorum calumniam; cum autem, ut Zeno solebat, brevius angustiusque concluduntur, tum apertiora sunt ad reprehendum. Nam ut profluens amnis aut vix aut nullo modo, conclusa autem aqua facile conrumpitur, sic orationis flumine repressoris convicia diluuntur, angustia autem conclusae rationis non facile se ipsa tutatur.”<sup>70</sup>*

En wanneer deze dingen overvloediger en uitvoeriger besproken worden, zoals ik van plan ben te doen, ontvluchten zijn makkelijker aan de kritiek van de Academici; maar wanneer, zoals Zeno gewoonlijk deed, zij korter en beknopter samengevat worden, dan zijn zij meer open voor het weerleggen. Want zoals een stromend riviertje of nauwelijks of op geen enkele manier, maar ingesloten water makkelijk bedorven raakt, zo worden de verwijten van de weerlegger verdund door de stroom van een

---

<sup>69</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 111.

<sup>70</sup> Cicero, *De natura deorum* II.20.

redevoering, maar verweert de engte van een ingesloten argument zich niet zo makkelijk.

Balbus spreekt uit dat wanneer men kort en duidelijk is, het argument vatbaarder is voor kritiek dan wanneer men lang en uitvoerig spreekt. Hier valt wel wat voor te zeggen, hoe meer iemand spreekt hoe meer er is om op te reageren en hoe meer er is om te herinneren bij het formuleren van de tegenargumenten. De overtuigingskracht is volgens Balbus niet gelegen in de argumenten zelf, maar in de breedvoerige formulering van de argumenten. Je zou zelfs kunnen stellen dat het doel van Balbus is om ervoor te zorgen dat de tegenstander het verhaal niet meer kan volgen, zodat kritiek geven haast onmogelijk wordt.

Dit is overduidelijk niet de bedoeling als we kijken naar de maximes van Grice. Er is sprake van te veel informatie, *hoeveelheid*, en de begrijpelijkheid lijdt onder het feit dat het betoog wordt beschermd tegen kritiek. Over deze opmerkelijke keuze van Balbus doet Cotta in zijn betoog in boek III ook nog een uitspraak wanneer het gaat over argumenten aandragen voor een standpunt waar iedereen het toch al over eens is. Balbus heeft namelijk gezegd in boek II:

*“Ne egere quidem videtur... oratione prima pars. Quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, cum caelum suspeximus caelestiaque comtemplati sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis quo haec regantur?”<sup>71</sup>*

Het eerste deel lijkt niet eens een redevoering nodig te hebben. Want wat kan zo zichtbaar en zo helder zijn, wanneer wij opkijken naar de hemel en de dingen van de hemel beschouwen, dan dat er een of andere goddelijke macht van een meest voortreffelijke geest is door wie deze dingen bestuurd worden?

Cotta vraagt zich af waarom iets dat toch al overduidelijk is voor iedereen dan toch nog zo uitvoerig besproken wordt door Balbus.

---

<sup>71</sup> Cicero, *De natura deorum* II.4.

*“Adfers haec omnia argumenta cur di sint, remque mea sententia minime dubiam argumentando dubiam facis.”<sup>72</sup>*

Terwijl jij al deze bewijzen aanvoert waarom er goden zijn, maak jij naar mijn mening een allerm minst onzekere zaak onzeker door bewijs aan te voeren.

Het overmatig aandragen van onnodig bewijs kan volgens Cotta dus zelfs schadelijk zijn voor de bewijsvoering. In caput III.9 zegt hij expliciet dat de bewijsvoering in die bepaalde gevallen de duidelijkheid vermindert.<sup>73</sup> Cotta benadrukt hier nog extra het feit dat door deze strategie het betoog misschien minder goed te volgen is, een breuk met de maxime *methode*.

Tegen de tijd dat Balbus zich weer herinnert dat hij had gezegd dat de kwestie van het bestaan van de goden geen uitleg nodig had, zijn we via talloze voorbeelden van goddelijke verschijningen en voorspellingskunst van caput II.4 in caput II.23 beland.<sup>74</sup> Maar zelfs dan is de bewijsvoering voor het punt nog niet klaar. Balbus besluit om dit alles nog verder te onderbouwen door gebruik te maken van het natuurkundig aspect van de zaak: warmte.<sup>75</sup>

### **Citaten en vleierij**

Op een gegeven moment komt Balbus aan bij een beschrijving van de sterrenbeelden. Bij deze beschrijving maakt hij gebruik van 32 citaten uit een Latijnse vertaling van Cicero. Het doel van dit stuk is het aantonen dat deze sterren zodanig aan de hemel geplaatst zijn dat ze verschillende figuren vormen. Dit zijn figuren uit de mythologie of figuren uit de natuur, dieren enzovoort.<sup>76</sup> Volgens Balbus is het feit dat de sterren in groepen staan die deze figuren uitbeelden een teken van een intelligente schepper.<sup>77</sup> Of dit wel of niet zo is, is een ander punt.<sup>78</sup> Voor nu gaan we kijken naar de manier waarop Balbus dit wil bewijzen: met 32 citaten

---

<sup>72</sup> Cicero, *De natura deorum* III.10.

<sup>73</sup> Cicero, *De natura deorum* III.9. “...perspicuitas enim argumentatione elevatur...” ...Want de duidelijkheid wordt door de bewijsvoering verminderd...

<sup>74</sup> Cicero, *De natura deorum* II.23.

<sup>75</sup> Cicero, *De natura deorum* II.23.

<sup>76</sup> Cicero, *De natura deorum* II.104.

<sup>77</sup> Cicero, *De natura deorum* II.115.

<sup>78</sup> Volgens Pease is de opsomming incompleet en voegt het niks toe aan het punt dat Balbus wil maken. Zie: Pease, A. S. (1955) p. 803. Hannah Čulík-Baird zegt juist dat zo'n opsomming van literatuur typisch was voor de Stoïcijnen en dat Balbus simpelweg selectief is in de sterrenbeelden die hij uitkiest. Zie. Čulík-Baird, H. (2018) p. 646-670.



van Cicero. Balbus praat deze citaten aan elkaar tot een groot verhaal. Het is een aparte keuze. Balbus zegt voor het begin van zijn opsomming:

*“Atque hoc loco me intuens: “Utar,” inquit, “carminibus Arateis, quae a te admodum adolescentulo conversa ita me delectant quia Latina sunt ut multa ex iis memoria teneam.”*<sup>79</sup>

En op deze plek zei hij terwijl hij naar mij keek: “Ik zal de verzen van Aratus gebruiken, die door jou toen je zeer jong was vertaald zijn, zij vermaken mij zo, omdat zij in het Latijn zijn, dat ik vele van hen in mijn herinnering heb.

Hier hebben we een duidelijk voorbeeld van vleierij. Afgezien van het feit of deze opsomming ook daadwerkelijk iets toevoegt aan het punt van Balbus, staat hij wel erg lang stil bij deze verzen. Hij wil er zelfs nog expliciet bij vermelden dat ze door Cicero zijn vertaald. En niet alleen dat, ze zijn door hem vertaald toen hij nog best wel jong was. En daarnaast vindt Balbus ze blijkbaar zo leuk dat hij er zonder veel moeite uit kan citeren wat hij maar wil.

Naar de verklaring voor deze uitweiding van Balbus moeten we zoeken in meerdere lagen van het werk. We beginnen met de eerste laag, Balbus zelf. Het vleien van het publiek is een middel behorend tot *ethos*, maar Balbus poging is wel erg doorzichtig. Door deze doorzichtigheid valt hij eigenlijk door de mand. Zijn vleierij is niet langer geloofwaardig.

Dat brengt ons bij de volgende laag, de laag van Cicero als schrijver van *De natura deorum*. Als dit alles bedoeld is als een oprecht compliment van Balbus aan Cicero, ligt het er wel erg dik bovenop. Cicero kan natuurlijk expres deze extreem doorzichtige vleierij aan Balbus hebben toegeschreven om hem zijn geloofwaardigheid op dit punt te ontnemen. Pease omschrijft het karakter dat Cicero voor Balbus heeft opgebouwd als geleerd, rustig en logisch redenerend.<sup>80</sup> Door zijn betoog heen zien we de stoïcijn dit gedrag vertonen. Hij denkt met oorzaak en gevolg en zijn punten zijn vaak redenerend. Op één ander punt zien we hem mogelijk een andere aanwezige vleien. In caput II.147 benoemt hij kort de welsprekendheid van Cotta als een benijdenswaardige eigenschap. Balbus blijft hier echter niet lang bijilstaan,

---

<sup>79</sup> Cicero, *De natura deorum* II.104.

<sup>80</sup> Pease, A. S. (1955) p. 28.

het is een wereld van verschil als we kijken naar het uitgebreide gevlei aan het adres van Cicero. De doorzichtige vleierij is dus ongewoon voor Balbus' in deze dialoog. Dit alles kan doen vermoeden dat er misschien nog een derde laag meespeelt, de laag van Cicero als persoon. Cicero heeft zich misschien laten meeslepen door zijn eigen zelfingenomenheid aangaande zijn eigen werk.

De vraag in welke laag we het antwoord moeten zoeken is lastig. Bovendien kunnen meerdere lagen meespelen in de uiteindelijke keuzes die Cicero heeft gemaakt. De uiteindelijke verklaring ligt waarschijnlijk zowel bij Cicero als bij Balbus' karakter. Door zijn betoog heen citeert Balbus vaker.<sup>81</sup> Het is dus wel passend bij zijn karakter om ook op dit punt met citaten aan te komen zetten. Aan de ander kant is de uitgebreide en doorzichtige vleierij iets dat we niet echt zien bij Balbus. We hebben mogelijk te maken met aan de ene kant de Cicero die het karakter van Balbus in stand houdt door juist bij hem te werken met citaten en aan de andere kant de Cicero die het dan toch niet kan laten om extra te benadrukken dat hij de auteur is van die mooie vertalingen.

Mocht dit het geval zijn, dat was het misschien niet Cicero's expliciete bedoeling om Balbus een doorzichtig vleier te maken. De andere mogelijkheid, namelijk dat Cicero Balbus wel wilde neerzetten als opzichtig vleier, is onwaarschijnlijker. Om zo'n karakter op te bouwen zou het veel beter en duidelijker zijn om Balbus vaker dit soort slijmgedrag te laten vertonen. Zijn korte compliment aan Cotta over diens welsprekendheid laat een heel ander soort vleierij zien. Bij Cotta is het meer een opmerking, bij Cicero een halve lofrede.<sup>82</sup>

De vraag is nu of dit alles impact heeft op het karakter van Balbus. Het eerste deel, het gebruik van citaten, sluit aan bij het eerder besproken deel van breedsprakigheid. Balbus gebruikt hier veel citaten, het is een lang stuk en men zou zelfs kunnen zeggen dat Balbus zijn daadwerkelijke punt onder deze opsomming probeert te begraven. Dit duidt wederom op een breuk met *hoeveelheid* en, als we Cotta mogen geloven, ook *methode*. Het tweede deel,

---

<sup>81</sup> Zie bijvoorbeeld Cicero, *De natura deorum* II.4, II.64 en II.89.

<sup>82</sup> Bij de vleierij in caput II.104 zien we meerdere vleierende onderdelen: het feit dat Balbus de vertaling van Cicero gebruikt, het feit dat Cicero deze vertaling gemaakt heeft toen hij nog jong was, het feit dat Balbus de vertaling mooi vindt en het feit dat Balbus de vertaling zo mooi vindt dat hij hem ook nog eens uit het hoofd kent. Deze punten zijn niet in één overkoepelend sentiment te vatten. Het gaat om zowel feitelijke observaties (bijvoorbeeld Cicero was jong toen hij de vertaling maakte) als de mening van Balbus. De vleierij in caput II.147 is een stuk minder veelomvattend en draait vooral om mening: Balbus vindt de welsprekendheid van Cotta benijdenswaardig.

aangaande de vleierij, is een moeilijker punt. Als Cicero dit stukje in caput II.104 slechts invoegde omdat hij dat zelf graag wilde benoemen, kunnen we dit niet echt beschouwen als een aanval op Balbus. Aan de andere kant kunnen we niet ontkennen dat deze woorden uit de mond van het personage Balbus komen en hij door zijn uitspraak toch overkomt op de lezer als een doorzichtig vleier, een ongewilde eigenschap.

### **De gedoodverfde winnaar?**

Bij de behandeling van Velleius hebben we gezien dat het voor Cicero onwenselijk is dat het Epicurisme als sterkste uit de bus komt. Maar welke voorkeuren of afkeuringen zien we in *De natura deorum* terug voor de Stoa? In de inleiding behandelt Cicero direct na het Epicurisme ook de Stoa. Ook al zegt hij er ook hier niet bij om welke stroming het gaat, valt dit wel af te leiden uit de rest van het werk en de gepresenteerde denkbeelden van Balbus.

*“Sunt autem alii philosophi, et ii quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant...”*<sup>83</sup>

Maar er zijn ook andere filosofen, en zelfs grote en beroemde, die menen dat de hele wereld bestuurd en geregeerd wordt door de intelligentie en de rede van de goden.

Dit is al een stuk gematigder en misschien wel positiever dan de eerste indruk die het Epicurisme werd toebedeeld. Toch volgt aan het einde van het stuk nog een merkwaardige uitspraak.

*“Contra quos Carneades ita multa disseruit ut excitaret homines non socordes ad veri investigandi cupiditatem.”*

Tegen hen heeft Carneades<sup>84</sup> zo veel dingen betoogt dat hij de niet kortzichtige mensen aanspoorde tot het verlangen van het onderzoeken van de waarheid.

---

<sup>83</sup> Cicero, *De natura deorum* I.4.

<sup>84</sup> Dit was een filosoof en in de eerste eeuw voor Christus het hoofd van de Academie van Plato.

Met deze “niet kortzichtige mensen” worden waarschijnlijk de Academici bedoelt, zeker gezien het stuk erna dat het heeft over het onderzoeken van de waarheid.<sup>85</sup> Maar door deze formulering noemt Cicero de Stoïcijnen eigenlijk kortzichtig. Cicero is hier dus niet zo soepel tegenover Balbus en de Stoa. Hij zet beide stromingen opzij, de ene als problematisch en de ander als te bekrompen. Dit conflicteert dan weer met het feit dat Cicero aan het einde van de dialoog Balbus wel aanwijst als degene die volgens hem datgene heeft gezegd wat “het meest gelijkend aan de waarheid” is.<sup>86</sup>

Dan hebben we nog een tweede persoon die invloed heeft op het karakter van Balbus: Cotta. En Cotta lijkt iets meer welwillend te staan tegenover Balbus dan tegenover Velleius, al vindt hij nog steeds dat de Stoa niet de waarheid verkondigt.

*“A Balbo autem animadvertisti credo quam multa dicta sint, quamque etiamsi minus vera tamen apta inter se et cohaerentia. Itaque cogito ut dixi non tam refellere eius orationem quam ea quae minus intellexi requirere.”*

Maar jij hebt denk ik wel bemerkt hoe veel dingen door Balbus zijn gezegd, en ook al zijn ze niet waar, toch waren ze gepast bij elkaar en in samenhang. En zo ben ik van plan, zoals ik heb gezegd, om niet zozeer zijn rede te weerleggen maar om navraag te doen naar de dingen die ik minder begreep.<sup>87</sup>

Cotta geeft Balbus daarna de keuze: of hij gaat eerst zijn hele betoog houden of Balbus kan tussendoor alvast antwoord geven op de vragen van Cotta. Ze besluiten uiteindelijk om gaandeweg te kijken wat het beste werkt.<sup>88</sup> Door de reactie van Cotta heen zien we Balbus op bepaalde momenten reageren op de vragen die geponeerd worden.<sup>89</sup> In caput III.19 leest hij Cotta zelfs even de les aangaande hoe diep hij ingaat op de voorspellingskunst, een belangrijk onderdeel van de Stoïcijns leer die volgens Balbus te weinig besproken wordt.<sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> Zie ook caput III.29 waar Cotta Carneades aanhaalt.

<sup>86</sup> Cicero, *De natura deorum* III.95.

<sup>87</sup> Cicero, *De natura deorum* III.4.

<sup>88</sup> Cicero, *De natura deorum* III.5.

<sup>89</sup> Zie: Cicero, *De natura deorum* III.6-8, III.19 en III.65.

<sup>90</sup> Cicero, *De natura deorum* I.19.

Deze combinatie van actie en reactie suggereert dat Balbus meer aan Cotta gewaagd is dan Velleius was. Dit zien we ook aan het einde van het werk, na de reactie van Cotta.

*“Lucilius autem “Vehementius” inquit, “Cotta, tu quidem invectus es in eam Stoicorum rationem quae de providentia deorum ab illis sanctissime et providentissime constituta est. Sed quoniam advesperascit, dabis nobis diem aliquem ut contra ista dicamus.”<sup>91</sup>*

Maar Lucilius<sup>92</sup> zei: Cotta, jij bent zeker nogal heftig uitgevaren tegen deze leer van de Stoïcijnen welke over de voorzienigheid van de goden door hen zeer eerbiedwaardig en voorzichtig opgesteld is. Maar omdat het avond wordt, zal jij mij een andere dag geven zodat ik deze dingen tegen kan spreken.

Dit is een wereld van verschil als we kijken naar de reactie van Velleius, die eerder verslagen dan nog strijdvaardig is.<sup>93</sup> Cotta, complimenteus als altijd sluit af met deze woorden:

*“Tum Cotta: “Ego vero et opto redargui me, Balbe, et ea quae disputavi disserere malui quam iudicare, et facile me a te vinci posse certo scio.”<sup>94</sup>*

Toen zei Cotta: “En ik wens inderdaad dat ik weerlegd wordt, Balbus, en de dingen die ik uiteengezet heb wilde ik liever bespreken dan veroordelen, en ik weet zeker dat ik door jou makkelijk overwonnen kan worden.”

### **Balbus' karakter**

Balbus zien we minder breken met de maximes. Het enige probleem is dat de strategie van zijn betoog betekent dat hij moet breken met *hoeveelheid* en *methode*. Zijn veelvuldig gebruik van (al dan niet relevante) voorbeelden en citaten zorgen voor een lang verhaal dat niet altijd meer te volgen is. Op basis hiervan kan ook een punt gemaakt worden voor een breuk met

---

<sup>91</sup> Cicero, *De natura deorum* III.94.

<sup>92</sup> Dit is Balbus.

<sup>93</sup> Cicero, *De natura deorum* II.1.

<sup>94</sup> Cicero, *De natura deorum* III.95.

*samenhang*, maar de meningen verschillen over de relevantie van bepaalde stukken en zoals al eerder is uitgelegd kan dit in Balbus' geval ook vallen onder *hoeveelheid*.

Cicero's *framing* van de Stoa is in de inleiding niet al te voordelig. Stoïcijnen zouden kortzichtig zijn. Toch zet Cicero niet meteen de hele leer weg als onwenselijk, zoals hij doet met het Epicurisme. De kwestie van de vleierij is een lastig punt, maar ik zal er wel een standpunt over innemen. Cotta behandelt Balbus zeker op een andere manier dan dat hij Velleius behandelde. We vinden geen persoonlijke aanvallen op Balbus of de Stoïcijnen, in ieder geval niet in de haast onbeleefde vorm die we terugvinden in Cotta's reactie op Velleius.<sup>95</sup> Het draait bij Balbus veel meer om de inhoud dan om de poppetjes. Dit zien we ook in de meer volwassen manier waarop de twee met elkaar omgaan. Zeker aan het begin is er meer een gesprek bezig waarbij beide heren dan een eenzijdige weerlegging van het verhaal van Balbus. Ook aan het einde merken we die gelijkheid wanneer zowel Balbus als Cotta nog graag door zouden gaan met de discussie. Slechts de tijd verhindert het.

---

<sup>95</sup> Cotta noemt immers meermaals de Epicuristen en Epicurus zelf dom en verstoken van kritisch denkvermogen.

## 5. De Academici en het enigmatische einde

Het einde van *De natura deorum* is een kwestie die vandaag de dag nog steeds niet opgelost is. Waarom kiest Cicero Balbus de Stoïcijn boven Cotta de Academicus, die nota bene dezelfde leer aanhangt als Cicero. Arthur Stanley Pease geeft hiervoor drie mogelijkheden, Wynne biedt er ook een aan. Er moet echter ook gekeken worden naar de rollen die de twee Academici, Cicero en Cotta, vervullen in dit verhaal. Een analyse van de twee gezichten van de Academie zou wel eens een nieuw licht kunnen werpen op de vraag wat er nu aan de hand is in het laatste caput van *De natura deorum*.

### De passage in kwestie

*“Haec cum essent dicta, ita discessimus ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.”<sup>96</sup>*

Toen deze dingen gezegd waren, gingen wij zo uit elkaar dat voor Velleius het betoog van Cotta meer waar leek, maar voor mij dat van Balbus dichterbij de gelijkenis van de waarheid leek te zijn.

De formulering van deze zin is uitzonderlijk voorzichtig. Dit geldt vooral over de voorkeur van Cicero. Je kan je natuurlijk afvragen welke waarde je kan hangen aan “dichterbij de gelijkenis van de waarheid”. In de praktijk geeft het nog steeds niet aan dat je het ergens echt mee eens bent, eerder dat je het met de anderen minder eens bent. Toch is dit in bepaalde mate een voorkeur voor Balbus die we niet voor Cotta zien vanuit Cicero in dit stuk. Het steekt extra af door de tegenstelling tussen “*Velleio*” en “*mihi*”, waar Velleius dan wel voor Cotta kiest, al is het ook in zuinige bewoordingen.

---

<sup>96</sup> Cicero, *De natura deorum* III.95.

### **De drie mogelijkheden van Pease**

In de inleiding van zijn uitgebreide commentaar op het werk geeft Pease drie verschillende mogelijkheden voor het merkwaardige einde. Twee van deze mogelijkheden suggereren dat Cicero Balbus als betere koos om andere redenen dan het feit dat hij dat ook werkelijk vond.

De eerste mogelijkheid is echter dat hij zijn woorden wel degelijk meent. Hoewel Cicero het misschien niet volledig eens was met de leer van de Stoa vond hij wel degelijk dat in deze discussie Balbus overtuigender was dan Cotta.<sup>97</sup> Dit kan enigszins afgezwakt worden door te zeggen dat Cicero misschien eerder manier van betogen dan de inhoud van het betoog als beter beschouwde. Nu is het lastig om dit objectief te beoordelen omdat een groot deel van de reactie van Cotta ontbreekt uit de handschriften.<sup>98</sup>

Een tweede mogelijkheid is dat Cicero door niet de kant van de Academicus te kiezen zich wilde distantiëren van de Academische leer, misschien omdat hij bang was om voor goddeloos uitgemaakt te worden.<sup>99</sup> Het feit dat hij zich in de inleiding erg uitspreekt voor deze leer en er geen doekjes om windt dat hij ook Academicus is, maakt deze optie erg onwaarschijnlijk.<sup>100</sup>

De laatste mogelijkheid die Pease ons aanbiedt is er een van balans. Logisch gezien zou het erg doorzichtig zijn als de Academicus de kant kiest van de Academicus. De leer van Epicurus en van de Stoa wordt al onder de loep genomen door Cotta en hierin kan Cicero zijn eigen problemen met deze theorieën uiteenzetten. Aan het einde wil hij zelf echter overkomen als onpartijdig en kiest daarom voor Balbus.<sup>101</sup> Bovendien kan Cicero zo laten zien dat de Academische leer het vrijlaat om theorieën van een andere leer te accepteren als beter mochten ze overtuigender zijn dan de bestrijding door de Academie.<sup>102</sup>

### **Wynne over de kwestie en de vele gezichten van een Academicus**

Wynne draagt nog een andere mogelijkheid aan. Hij zegt dat Cicero voor Balbus heeft gekozen omdat dit standpunt het beste samengaat met de Romeinse religie.<sup>103</sup> Ook Wynne geeft aan dat de formulering van deze laatste zin impliceert dat Cicero het ook niet helemaal eens is met

---

<sup>97</sup> Pease, A. S. (1955) p. 35.

<sup>98</sup> Pease, A. S. (1955) p. 35.

<sup>99</sup> Pease, A. S. (1955) p. 34.

<sup>100</sup> Zie Cicero, *De natura deorum* I.6 en I.11.

<sup>101</sup> Pease, A. S. (1955) p. 35-36.

<sup>102</sup> Pease, A. S. (1955) p. 36.

<sup>103</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 265.



het door Balbus geschetste beeld. Waar hij het dan wel of niet mee eens is blijft in het duister gehuld. Wynne verwijst voor het standpunt van Cicero naar *De divinatione*.<sup>104</sup> In het kort draait het erom dat de Academici niet daadwerkelijk zeggen dat zij het persoonlijk ergens mee eens zijn. Een Academicus doet in feite een masker op wanneer hij of zij deelneemt aan een discussie.<sup>105</sup> Via dit masker is het mogelijk om te redeneren vanuit de overtuiging van een andere stroming en kan een Academicus het zelfs ergens (al dan niet gedeeltelijk) mee eens zijn. Dit moet dan niet gezien worden als een persoonlijke overtuiging, maar als een tijdelijke toezegging of aanname. De vraag is of Cicero in *De natura deorum* een masker op heeft aangezien hij zelf geen spreker is. Aan de andere kant zien we hem wel zeggen in de inleiding dat hij zijn eigen visie niet wil uitleggen en verwijst hij naar een ander werk: de *Academica*.<sup>106</sup> Dit zou dan kunnen suggereren dat hij wel een bepaald masker op heeft wanneer hij deze laatste uitspraak doet.

Daarnaast geeft Cicero in de *Tusculanae disputationes* expliciet aan dat de Academische leer hem in staat stelt om alle andere filosofische stromingen te bekijken zonder aan de eigen leer conclusies of uitspraken te verbinden.<sup>107</sup> In dit geval neemt hij een Stoïcijns standpunt in, zoals is toegestaan door de Academie. Op een ander punt zou hij dan weer een ander standpunt kunnen innemen, zijn eigen leer pint hem immers niet vast op één bepaalde stroming.

Deze interpretaties gaan sterk samen met het laatste deel van de derde mogelijkheid van Pease. Ze gaan niet zozeer over of Cicero het daadwerkelijk eens is met Balbus, maar over het Academische perspectief van zijn keuze. Cicero kiest, al dan niet met een Academisch masker op, voor een andere stroming zoals zijn eigen leer het toelaat.

### **Cotta de aanklager**

Laten we nu eens kijken naar de andere Academicus: Cotta. Hij is tweemaal aan het woord, de eerste keer als reactie op Velleius en de tweede keer als reactie op Balbus. Cotta heeft geen ja of nee antwoord op de vraag of de goden om de mensen geven. Als sceptisch Academicus is het enige waar hij zich op vastlegt het feit dat wij het antwoord simpelweg (nog) niet weten.

---

<sup>104</sup> Wynne, J. P. F. (2019) p. 265.

<sup>105</sup> Dit is vaak een masker van de tegenstander van de discussiepartner.

<sup>106</sup> Cicero, *De natura deorum* I.10-11.

<sup>107</sup> Cicero, *Tusculanae disputationes* V.83.

De vraag die nog onbeantwoord is is: doet hij wel mee als het gaat om de strijd om de “winst”? Er is vastgesteld dat hij aan de sprekerstaak kan voldoen zonder dogma, maar dat betekent uiteraard nog niet dat hij dat ook meedoet.

In zijn introductie beschrijft Pease Cotta als beleefd en complimenteaus.<sup>108</sup> Daarnaast weet hij, volgens Pease zoals een advocaat, de zwakke plekken in de betogen van Velleius en Balbus te vinden.<sup>109</sup> In hoeverre we hierin mee kunnen gaan is een ander punt. Er is een wezenlijk verschil te vinden in zijn behandeling van Velleius en Balbus, hoewel zijn advocaatachtige karakter bij beide sprekers wel terugkomt.

Het punt dat ik wil maken is dat Cotta niet zozeer meedoet als spreker, maar als een soort aanklager van de andere sprekers, een tester van de theorieën die zijn uiteenzetten. Zijn eigen doel, corresponderend met het doel van Cicero, is niet het overtuigen van de lezer, maar het laten zien aan de lezer hoe zij kritisch naar hun eigen of andermans ideeën kunnen kijken. In zijn inleiding zegt Cicero immers:

*“... sed ut adsint cognoscant animadvertant, quid de religione pietate sanctitate caerimoniis fide iure iurando, quid de templis delubris sacrificiisque sollemnibus, quid de ipsis auspiciis quibus nos praesumus existimandum sit (haec enim omnia ad hanc de dis immortalibus quaestionem referenda sunt).”<sup>110</sup>*

... maar opdat zij aanwezig zijn, onderzoeken en opletten, wat er over godsdienst, vroomheid, eerbiedwaardigheid, vereringen, trouw en het zweren van eden, wat over de tempels, heiligdommen en plechtige offers, wat over de voortekenen zelf, welke ik voorzit, gedacht moet worden (want al deze dingen moeten teruggevoerd worden op deze vraag over de onsterfelijke goden).

Deze uitspraak laat weinig aan de verbeelding over. Immers is het zelf luisteren, onderzoeken en nadenken erg belangrijk in de leer van de Academie. Cotta is hier een stralend voorbeeld van, hij weet bij alles wel een vraag of een tegenargument te vinden.

---

<sup>108</sup> Pease, A. S. (1955) p. 28.

<sup>109</sup> Pease, A. S. (1955) p. 28.

<sup>110</sup> Cicero, *De natura deorum* I.14.

De rol van Cotta als spreker is discutabel. Immers, wat heeft hij gepresenteerd dat tot een antwoord kan leiden op de vraag die Cicero zojuist geponeerd heeft? Het is inherent aan de Academie om geen antwoord te hebben. Cotta is niet aanwezig om mensen te overtuigen de Academie gelijk te geven (want waarvan zou je dan van moeten zeggen dat het meer waar is dan wat de anderen gezegd hebben?) maar om de werkwijze van de Academie te tonen. Zijn betogen zijn een soort promotie van het kritisch denken.

### **Twee kanten van dezelfde munt**

Naast de redenen die Pease heeft aangedragen voor het merkwaardige einde van het werk, voornamelijk zijn laatste punt, zou deze rol van Cotta een reden kunnen zijn voor Cicero om niet zijn kant te kiezen. De kant van Cotta kiezen staat immers gelijk aan het eens zijn met inhoudelijk helemaal niets, of hoogstens het feit dat we het (nog) niet weten. Dit is dan wel de leer die Cicero ook aanhangt, maar een onbevredigend einde van het verhaal, aangezien de conclusie geen antwoorden produceert. Natuurlijk zien we ook in het einde dat Cicero Balbus niet verklaart tot de verkondiger van de waarheid, maar tot de persoon die heeft gezegd wat het dichtst in de buurt van wat lijkt op de waarheid komt.<sup>111</sup> Hiermee behoudt Cicero zijn Academische identiteit terwijl hij tegelijkertijd wel komt tot een bevredigend einde. Daarnaast zien we ook in de theorie van Wynne en in de *Tusculanae disputationes* dat Cicero binnen zijn leer wel degelijk de kant kan kiezen van bijvoorbeeld de Stoa.

Aan het einde zien we als het ware de twee gezichten van de Academie. Allereerst hebben we Cotta, de felle bestrijder of ondervrager. Hij is sceptisch tot op het bot en aan het einde is hij geenszins overtuigd, alhoewel hij wel de mogelijkheid openlaat dat hij later nog overtuigd zou kunnen worden, zoals het een ware Academicus betaamt. Daarnaast hebben we Cicero, hij vertegenwoordigt een andere kant van de Academie. Dit is de kant die na zorgvuldig overwegen en luisteren toch waarschijnlijkheid (of iets wat daarop lijkt) kan vinden in het verhaal van Balbus. Het is een tweedeling die we ook vinden in de *Tusculanae disputationes*:

---

<sup>111</sup> Cicero, *De natura deorum* III.95.

*“... quod quidem Carneadem disputare solitum accepimus; sed is, ut contra Stoicos, quos studiosissime semper refellebat et contra quorum disciplinam ingenium eius exarserat; nos quidem illud cum pace agemus.”*<sup>112</sup>

... wat wij vernamen dat Carneades gewoonlijk uiteenzette; maar hij zette uiteen, zoals tegen de Stoïcijnen, welke hij altijd zeer ijverig weerlegde en tegen wiens leer zijn temperament was ontvlamd; ik zal althans dit met kalmte uitvoeren.

Hier zien we het verschil tussen Carneades, iemand die volgens Cicero altijd tot in het uiterste sceptisch was, en Cicero die hier juist een meer rustige en bemiddelende positie wil innemen. Eenzelfde verschil zien we ook tussen Cotta en Cicero, waar Cotta dan de rol van Carneades vervult, een filosoof die hij ook nog eens twee keer aanhaalt om de Stoa te bestrijden.<sup>113</sup>

### **Dus hoe zit het nu?**

Waarom kiest Cicero voor Balbus en wat gebeurt er precies aan het einde? Cicero's keuze voor Balbus komt waarschijnlijk voort uit verschillende redenen. Allereerst geeft de Academie Cicero de mogelijkheid om te kiezen voor een andere filosofische stroming, iets wat hij in andere werken ook al heeft gedaan. Cicero wil deze mogelijkheid eventueel belichten, het vooroordeel over de Academici is misschien wel dat zij allemaal zo zijn zoals Cotta. Op deze manier komen de twee gezichten van de Academie goed naar voren in het werk in het gezicht van Cotta en het gezicht van Cicero.

Velleius is na de reactie van Cotta al praktisch uitgeschakeld. Zijn keuze voor Cotta kan vanuit Velleius zelf en vanuit Cicero beredeneerd worden. Allereerst is Velleius het waarschijnlijk nog meer oneens met de leer van Balbus dan met de sceptis van Cotta. Immers, Balbus beweert haast het tegenovergestelde van het punt dat Velleius wilde maken.<sup>114</sup> Daarnaast zien we in het betoog dat hij de bestrijding van de Stoa door Cotta prachtig vindt.<sup>115</sup>

---

<sup>112</sup> Cicero, *Tusculanae disputationes* V.83.

<sup>113</sup> Cicero, *De natura deorum* III.29 en III.44.

<sup>114</sup> Balbus' standpunt is dat de goden wél om ons geven, bij Velleius is dit precies andersom.

<sup>115</sup> Zie: Cicero, *De natura deorum* III.2, III.65 en III.95.

Vanuit het standpunt van Cicero de schrijver moest Velleius wel een andere spreker kiezen dan Balbus, want hoewel Cotta zelf geen kant kiest, behalve de sceptische dan misschien, zou een keuze van Velleius voor Balbus het evenwicht doen omslaan naar de kant van de Stoa. Nu is echter de schaal in evenwicht, het is twee tegen twee, een ogenschijnlijk perfecte uitkomst voor een Academicus waarin de vraag wat nou de waarheid is nog steeds niet unaniem beantwoord is.

## 6. Conclusie

De tekst van *De natura deorum* heeft vele raadsels en problemen voor een moderne lezer. De beweegredenen van Cicero zullen waarschijnlijk nooit volledig opgehelderd worden en bij de kwestie van het einde spelen vele mogelijke verklaring mee. Toch hoop ik in dit onderzoek op een aantal punten meer inzicht te hebben gegeven in dit filosofische werk. Een onbevooroordeeld overzicht van de grote filosofische stromingen kunnen we het echter niet noemen. Sommigen zijn meer bevoordeeld of benadeeld dan anderen.

Met enige zekerheid kunnen we zeggen dat Velleius benadeeld is. De filosofische stroming die hij aanhangt is in de inleiding al bestempeld als problematisch voor de normen en waarden in de samenleving. Daarnaast dient hij meer als een soort inleiding op het thema dan als een daadwerkelijke spreker, zeker als we kijken naar het begin van zijn betoog, waar hij eigenlijk een samenvatting geeft van andere filosofieën en hun opvattingen over de goden. Zijn weergave van de Epicuristische leer bevat tegenstrijdigheden die door Cotta gemakkelijk aangekaart worden. Verder moeten hij, de Epicuristen en Epicurus persoonlijke aanvallen van Cotta doorstaan, die geen ander doel kunnen hebben dan karaktermoord. Aan het einde van de reactie van Cotta is er weinig meer over van zijn geloofwaardigheid. Op de punten van *kwaliteit*, *samenhang* en *methode* schiet Velleius ernstig tekort. Ten slotte lijkt Velleius zelf aan het einde van het werk wel vergeten dat hij zelf heeft gesproken.

Balbus is een twijfelachtig geval. Aan de ene kant heeft Balbus een standvastiger karakter maar hij wordt ook bekritiseerd in de inleiding en loopt door zijn strategie stuk op *hoeveelheid* en *methode*. Zo bedoeld door Cicero of niet, zijn opzichtige vleierij maakt hem minder geloofwaardig en benadrukt misschien nog wel meer de nadelen van zijn strategie. Cotta gaat rustiger om met Balbus dan met Velleius en er vinden geen persoonlijke aanvallen plaats. Er lijkt minder vijandigheid te zijn tussen hen. Aan het einde van het werk wordt hij bovendien door Cicero verklaard dat hij wat Balbus heeft gezegd “dichterbij de gelijkenis van de waarheid” vindt komen.<sup>116</sup> Er spelen hier zowel factoren die Balbus’ karakter tegenwerken als factoren die hem in een positief licht stellen.

---

<sup>116</sup> Cicero, *De natura deorum* III.95.

Cotta aan de andere kant is de aanklager, de persoon die geen eigen theorie presenteert maar ingaat tegen de anderen. Kan je het wel met hem eens zijn? Velleius kiest de kant van Cotta, maar hij kiest waarschijnlijk de bestrijding van de Stoa en niet de Academie. Cotta kan goed gesproken hebben, maar kan hij gewonnen hebben?

Het punt van deze dialoog is dat dat misschien niet hoeft. Hoewel Cicero zich het nobele doel voorneemt om het Romeinse volk te onderwijzen in deze filosofische stromingen, is onderwijs overduidelijk niet het centrale doel van het werk. Bij onderwijs zouden alle stromingen een gelijke behandeling moeten krijgen zonder vooroordelen. In de dialoog zien we echter voor- en nadelen voor bepaalde sprekers. De sprekers zijn hier niet voor hun eigen gewin, maar voor het gewin van Cicero en de Academie. Velleius is de inleiding en het zwarte schaap. Zijn leer moet niet serieus genomen worden. Balbus is de redelijke optie, er zitten wat mindere punten aan zijn betoog, maar het is goed genoeg dat Cicero er zijn zuinige voorkeur voor uitspreekt en daarmee een minder bekende kant van de Academie kan laten zien. Cotta is dan de andere kant van de Academie, de scepticus die overal wat tegenin te brengen of over te vragen heeft. Maar niemand van hen wint, de personages zijn slechts de marionetten van Cicero de schrijver die een hoger doel dienen, niet het onderwijzen van de Romeinen, maar het propageren Cicero's eigen denkbeelden: die van de Academie en zijn relatieve voorkeur voor de Stoa boven het Epicurisme die we in de inleiding al kunnen zien. De enige echte verliezer is Velleius en daarmee de Epicuristische leer, die op een enkele manier geloofwaardig gepresenteerd wordt.

De personages komen er niet uit wie het beste gesproken heeft, het is twee tegen twee. Er kan geen definitief oordeel geveld worden: de Academie krijgt haar zin. In lijn daarmee kunnen we zeggen dat Cotta en Cicero de winnaars zijn, de man die zelf geen theorie presenteerde en de man die bijna niet gesproken heeft.

## 7. Bibliografie

### Primaire bronnen

Cicero, *On the nature of the gods & Academics LCL 268*, tr. H. Rackham & ed J. Henderson (1951). Cambridge, Mass. & London.

Cicero, *Tusculan disputations LCL 141*, tr. J.E. King (1927). Cambridge, Mass. & London.

### Secundaire literatuur

Cicero, *Het bestaan van de goden*, tr. Vincent Hunink (2018). Eindhoven.

Čulík-Baird, H. (2018). Stoicism in the stars: Cicero's *Aratea* in the *De Natura Deorum*, *Latomus*, 77, 646-670.

Grice, H.P. (1975). Logic and Conversation, in: P. Cole & J.L. Morgan, *Syntax and semantics 3: Speech Acts*, New York, 41-58.

Laidlaw, W. (1968). 'Otium'. *Greece & Rome*, 15(1), 42-52.

Owensby, K. B. (2020). *Thought on Trial: Forensic rhetoric and philosophical discourse in Cicero's De Finibus*, Duke University, Durham, USA.

Pease, A. S. (1955). *M. Tulli Ciceronis De Natvra Deorvm*, Cambridge MS.

Schuurs, U. & Breij, B. (2018). *Retorische analyse*. In Karreman J. & Van Enschot, R. (Reds.), *Tekstanalyse methoden en toepassen p. 99-150*. Assen.

Wynne, J. P. F. (2019). *Cicero On The Philosphy Of Religion*, Cambride.