

Der Laelius Ciceros

Autor(en): **Büchner, Karl**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica**

Band (Jahr): **9 (1952)**

Heft 2

PDF erstellt am: **11.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-10694>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der Laelius Ciceros

Von Karl Büchner, Freiburg i. Br.

1.

Die Lektüre des *Laelius* hat mir immer besondere Schwierigkeiten gemacht. So sehr im einzelnen die Gedanken einen Mann verrieten, der wußte, was Freundschaft ist, der ihre Nöte kannte, sie aber als Sinn des Lebens überhaupt zu verstehen fähig war, so große Schwierigkeiten machte die Abfolge und Entwicklung der Gedanken. Vor allem störte eine unerträgliche Wiederholung derselben Vorstellungen, Gedanken und Gedankenzüge. Ich darf von diesem persönlichen zwiespältigen Eindruck ausgehen, weil er es war, der mich zwang, in den vorliegenden Untersuchungen seinen Gründen nachzugehen. Im allgemeinen nämlich findet man sich mit dem Befunde leicht ab, indem man ihn entweder auf die bekannte Sorglosigkeit Ciceros zurückführt oder indem man auch in einer «klaren Gliederung» über die Schwierigkeiten hinwegzukommen sucht. Auf Heylbuts¹ Urteil: *ex inconstanti disputandi genere ad hanc modo ad illam quaestionem auctor se confert* geht wohl das Verdammungsurteil von Schanz-Hosius² zurück: «Obwohl die Schrift anmutig zu lesen ist, vermißt man doch auch bei ihr tieferes Nachdenken über die Sache und scharfe logische Gliederung.»

In dem betonten Wort «logisch» soll wohl zugleich die Anerkennung einer klaren formalen Gliederung enthalten sein, und in ihrer Erkenntnis hat die andere Gruppe das Problem zu meistern gesucht. Cicero gibt nämlich § 16 eine genaue und übersichtliche, wenn auch vielleicht nicht logisch einwandfreie Einteilung an: *pergratum mihi feceris, ... si ... de amicitia disputaris, quid sentias, qualem existumes, quae praecepta des*. Daß aber mit der Erkenntnis dieser Gliederung noch nicht viel gewonnen wäre, zeigt die Tatsache, daß man sich darüber streiten kann, bis zu welchen Grenzen die drei in der Ankündigung umschriebenen Teile reichen. E. Weissenborn³ ließ den ersten Teil von § 17–24, den zweiten von § 26–61, den dritten Teil von § 62–100 reichen; ihm schloß sich Scheuerpflug an⁴.

Schanz-Hosius (518) schlagen dagegen folgende Gliederung vor: I = 17–24, II = 24–32, III = 33–100, und diesen folgt Karl Meister⁵.

Gegen Weissenborns Gliederung wenden Schanz-Hosius ein, daß – und das ist richtig – der theoretische Charakter des zweiten Teiles (26–61) nicht einheitlich

¹ G. Heylbut, *De Theophrasti libris περί φιλίας* (Bonn 1876).

² I⁴ 518.

³ E. Weissenborn, *Gedankengang und Gliederung von Ciceros Laelius* (Mülhausen in Th. 1882).

⁴ F. Scheuerpflug, *Quaestiones Laelianae* (Jena 1914).

⁵ In seiner Ausgabe (Heidelberger Texte Nr. 2, 1948).

gewahrt sei. Auch sie müssen freilich etwas in Kauf nehmen. Cicero markiert den Schluß seiner Abschnitte sehr scharf. So schließt er den ersten Abschnitt (*quid sentias*) § 24 mit dem Satz ab: *hactenus mihi videor de amicitia quid sentirem potuisse dicere*. Die abschließende Bemerkung des zweiten Abschnittes glauben sie in § 32 *ortum quidem amicitiae videtis, nisi quid ad haec forte vultis* sehen zu dürfen. Seit wann freilich antwortet man auf die Frage, *qualis sit* mit der Darstellung des *ortus*? Und warum gebraucht Cicero nicht wie an der ersten Stelle dieselben Worte? Das sind zwei formale Anstöße, zu denen noch kommt, daß mit dem *quidem* auf etwas Folgendes gewiesen wird. Schanz-Hosius rechtfertigen sich: «auf der anderen Seite dürfte auch erwogen werden, daß eine Untersuchung über den Ursprung der Freundschaft zugleich in das *Wesen* (*qualis sit*) derselben einführt.»

Diese Kontroverse macht es uns zur Pflicht, nach der Gliederung zu fragen, wie sie Cicero beabsichtigt hat, selbst wenn die Kontroverse durch ihr Vorhandensein zeigt, daß das Problem tiefer als in der Abgrenzung der Teile liegen muß. Auszugehen ist dabei davon, daß der Hörer durch die Ankündigung in eine ganz bestimmte und klare Erwartung versetzt wird. Und diese Erwartung wird weder am Anfang noch am Schluß enttäuscht. Wir vergewissern uns also zuerst des klar abgegrenzten 1. Teiles, um dann die Gliederung vom Schlusse her aufzurollen, wo die Sache ebenfalls klar zu sein scheint.

Bei den §§ 17–25 handelt es sich, woran niemand zweifelt, um den ersten Teil, der nach der Ankündigung die Überschrift *quid sentias* zu tragen hätte. Es ist gut, sich klar zu machen, daß das Wort *sentire* als ein Begriff, der dem *disputare* entgegensteht (17), zu Anfang und Ende besonders hervorgehoben wird und damit die Abgrenzung eindeutig macht: 18, *sed hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse*, und 24: *hactenus mihi videor de amicitia quid sentirem potuisse dicere*. Mit diesem Wort steht dieser Abschnitt unter einer bestimmten Form der Aussage, die römisch ist und ohne deren klares Erfassen viele lateinische Schriftwerke, z. B. *De republica* nicht voll verstanden werden können. Vorbild ist die *sententia*, die Meinungsäußerung im Senat, die die Gesamtmeinung eines Mitgliedes zusammengefaßt enthält. Daß es sich hier um ein formales Prinzip handelt im Unterschied zu den beiden anderen Themen *qualis sit* und *quae praecepta des*, bringt die Gefahr der Überschneidung vor allem mit der Frage nach dem Wesen mit sich, abgesehen davon, daß die Teile auf diese Weise nicht ganz auf gleicher Ebene stehen. Die Verbindung zu den anderen Teilen wird geschaffen, indem – dies ist Voraussetzung für die beiden folgenden Teile – die *virtus* als Ursprung und Erhalterin der Freundschaft betont wird; zu starke Wiederholungen werden vermieden, indem ihre Bedeutung besonders hervorgehoben wird. Dabei tritt das Bestreben hervor, sowohl den Begriff des *bonus* als den der *virtus* abzuheben von den philosophischen Konstruktionen und ihn im Leben und in der Geschichte anzusiedeln. – Nach der Behauptung, Freundschaft sei nur unter *boni* möglich, wird der Begriff sogleich in der beschriebenen Weise bestimmt. Diese *boni* folgen dem

Wesen der Menschen, der Natur. Von den verschiedenrangigen Gemeinschaften, in denen die Natur die Menschen verknüpft, ist die Freundschaft (sc. *inter bonos*) die wirksamste, weil sie nur zwischen je zwei Menschen besteht. Nach der Wesensbestimmung – *est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio* –, die an die Grenzbestimmung § 61 erinnert, folgt ein rasches Hin und Her, das schließlich bei dem Begriff der *virtus* anlangt. Erst wird die Freundschaft *excepta sapientia* für das höchste göttliche Geschenk erklärt, dann heißt es, daß ihr manche *divitias, bonam valitudinem, potentiam, honores, voluptates* vorziehen. Das letzte wird brüsk abgelehnt, das andere als hinfällig bezeichnet, und darauf erhält die Gruppe derer, die in der *virtus* das höchste Gut sehen, ein Lob. Das alles arbeitet mit philosophischen Begriffen und Lehrstücken, schaltet aber ganz frei damit. Die *virtus* aber, heißt es weiter, *gignit et continet amicitiam*, ohne sie kann es keine Freundschaft geben. Das ist also die Aussage des Anfanges, nur abstrakter gefaßt. Entsprechend dem Anfang wird jetzt die *virtus* abgegrenzt gegen große Worte der Philosophie. Eine Freundschaft unter solchen Männern der *virtus* hat so viel Gutes als sich kaum sagen läßt. Damit werden die Vorzüge und die Bedeutung der Freundschaft einleitend umrissen. Nach einem mehr konventionellen Abschnitt folgt der andere (ab 23), der an Schwierigstes (*quod difficilius est*) rührt. Freundschaft ist süß im Glück, notwendig und hilfreich im Unglück. Sie ist nicht auf einzelne Gebiete beschränkt, sondern wie Feuer und Wasser überall Lebenselement. Hervorgehoben wird im zweiten Teil das Lebensfördernde, das durch Anblick eines Idealbildes im Freunde das Leben und die Seele nicht schwach werden und sinken läßt. Ja die Freundschaft überwindet den Tod. Ohne Freundschaft kann überhaupt nichts auf der Welt bestehen, wie man am Gegenteil der *discordia* sehen kann. Ja, kosmische Bedeutung hat sie, wenn man Empedokles hört. Und das erkennen alle Menschen an. Wenn ein Freund in Gefahren dem andern beisteht, so entfesselt das schon auf dem Theater Beifallsstürme, wie viel mehr in Wirklichkeit.

Die *sententia* schließt also nach Betonung ihrer unerläßlichen Grundlage und ihrer Definition mit einem sich steigernden Preis der Freundschaft, der zuletzt die Freude über die Bewährung in der Gefahr mitempfinden läßt. Fern ist diesem Abschnitt alle Schritt für Schritt fortschreitende Argumentation. Auch stilistisch ist er eine Einheit.

2.

Nach Aufstellung des Problems, Erläuterung seiner Eigenart und Abgrenzung des ersten Teiles kann uns der dritte Teil dazu dienen, uns darin zu bestärken, daß jene Anfangsdisposition wirklich innegehalten werden sollte, zugleich seine Eigenart, uns über die Möglichkeiten ciceronischer Freiheiten aufzuklären.

Folgende Gesichtspunkte aber haben dabei unser besonderes Interesse: 1. wo und wie beginnt der dritte Teil, 2. wird der Charakter der *praecepta* durchgehalten? 3. gibt es Wiederholungen innerhalb dieses Teiles und wie ist ihre Eigenart?

Es kann uns dabei nicht darauf ankommen, diesen Teil erschöpfend zu interpretieren. Es muß genügen, die Gesichtspunkte hervorzuheben, die ausreichen, unsere formale Untersuchung durchzuführen. Der Übersichtlichkeit halber sei das Hauptergebnis voran gestellt: der *praecepta*-Teil beginnt mit § 56 und reicht bis § 100. Er gliedert sich in zwei ausdrücklich voneinander abgesetzte Teile: 56–76 handeln von den Freundschaften unter *sapientes*, wie sie sich freilich auch in Wirklichkeit finden, 76–100 von den *vulgares amicitiae* (76: *iam enim a sapientium familiaritatibus ad vulgares amicitias oratio nostra delabitur*, 100: *sed nescio quo pacto ab amicitiiis perfectorum hominum id est sapientium – de hac dico sapientia, quae videtur in hominem cadere posse – ad leves amicitias defluxit oratio*). Der Schluß erhebt sich wieder zur früheren Höhe (100: *quam ob rem ad illa prima redeamus eaque ipsa concludamus aliquando*) und läßt das Ganze von 100–104 in einem Preis der auf der *virtus* gegründeten Freundschaft, besonders der eigenen des Laelius mit Scipio ausklingen. Das Charakteristische aber des ganzen Abschnittes, der das Hauptanliegen Ciceros deutlich spüren läßt, scheint dies zu sein, daß der Zusammenhang der Vorschriften dadurch verdunkelt wird, daß sowohl im ersten Teil als auch im zweiten an den Stellen, wo von den Abweichungen vom Normalen und den Gefährdungen der Freundschaft gesprochen wird, die Gelegenheit zu einem leidenschaftlichen Appell und zu Vorschriften über die Auswahl der Würdigen führt (62–64 und 79–88)⁶.

Über den Anfang kann kein Zweifel sein. Nach dem Erweis des Wesens der Freundschaft als Liebe folgt innerlich folgerichtig die Festsetzung der Grenzen dieser Liebe (56): *constituendi autem sunt qui sint in amicitia fines et quasi termini diligendi*. Wenn auch die Ablehnung dreier gegnerischer Ansichten noch theoretischen Charakter trägt – der Beweis, daß man die *praecepta* nicht früher beginnen lassen kann –, so erscheint doch bei Ablehnung der Grundlehre des «weisen Bias», man müsse Freundschaften so üben, als wenn man einmal hassen würde, ein erstes Gegenpraeceptum und auch das Wort *praecipere* zum ersten Male (60: *quare hoc quidem praeceptum, cuiuscumque est, ad tollendam amicitiam valet. Illud potius praecipendum fuit, ut eam diligentiam adhiberemus in amicitiiis comparandis, ut ne quando amare inciperemus eum, quem aliquando odisse possemus*).

Im folgenden aber werden eindeutig *praecepta* gegeben. Formal zeigt sich dies durch die Herrschaft der Gerundivform und der Verben wie *debere*, *par est*, *praecipere*. Inhaltlich aber gehen diese *praecepta* aus von der Grundvorschrift 61: *his igitur finibus utendum arbitror, ut cum emendati mores amicorum sint, tum sit inter eos omnium rerum consiliorum voluntatum sine ulla exceptione communitas*. Und zwar knüpfen die Verhaltensvorschriften an Schwierigkeiten an, die sich bei der eben genannten Bestimmung der Grenzen, d. h. der Grenzenlosigkeit der Freundschaft ergeben. Gleich beim ersten *praeceptum*, daß man auch den weniger gerechten Willen der Freunde in Gefahr unterstützen solle, nur daß man dabei

⁶ Daß sich Horaz (*Sat.* I 6 und *Epist.* I 7) in dieser Vorstellung – *cautus dignos adsumere* – mit Cicero trifft, ist sicher kein Zufall.

den guten Ruf mit in Erwägung ziehe, nimmt der Gedanke eine unerwartete Wendung: Wie schon bei Scipios Polemik gegen Bias' Grundsatz (60) bricht bei diesem heiklen *praeceptum* der Gedanke durch, daß man der Notwendigkeit, Freundschaft zu brechen, durch die Auswahl der Freunde vorbeugen könne. Das wird nicht direkt ausgesprochen, aber das *praeceptum*, das folgt, kann im Sinn nicht anders aufgefaßt werden (62): *sunt igitur firmi et stabiles et constantes diligendi*. Bis 66 reicht darauf ein Zusammenhang über die Auswahl der Freunde, ihre Schwierigkeit und die Kriterien, wobei die römischen Farben am Anfang überwiegen, 65/66 einen konventionelleren Eindruck machen⁷.

67/68 – Verhältnis von neuen und alten Freunden – schließt sich eng an das Problem der *constantia* und *fides* an. Sachlich noch enger an die Forderung der völligen *communitas* schließen sich die *praecepta* über das Verhalten des Überlegenen und das des Unterlegenen (69/70 und 71–73). Freilich wird die innere Verbindung hier nicht zum Ausdruck gebracht, sondern mit einem abbrechenden *sed* in den ursprünglichen Zusammenhang zurückgelenkt. Zwei Vorschriften – man solle Freundschaften im reifen Alter beurteilen (74) und man solle nicht einer *intemperata benevolentia* verfallen (75/76) – mit dem zusammenfassenden Rat, sich überhaupt zu überlegen, was man fordern darf, stehen mit dem Begriff der völligen *communitas* in engster Verbindung. Der zweite Teil gruppiert sich ebenso eindeutig um das Problem des Bruches einer Freundschaft, und zwar um eine Reihe von *praecepta* bei der Auflösung selbst und eine von *praecepta* über Ermahnung und Behandlung des Freundes mit einem Ausfall gegen die Schmeichler. Auflösung und Behandlung bis zum Schelten und Tadeln hat Platz, wie zweimal versichert wird, nur bei den *vulgares amicitiae*.

Es kann vorkommen, daß die *vitia* der Freunde entweder dem Freund gegenüber sich auswirken oder bei andern, aber so, daß Schande daraus auch für den Freund erwächst. Es spielt dasselbe Motiv, hier vermehrt um das der *iniuria* gegen den Freund, eine Rolle wie zu Beginn des ersten Teiles: das des guten Rufes, der *infamia*. Solche Freundschaften soll man, nach einem Wort des alten Cato, «auftrennen, nicht zerreißen». Es gibt aber auch andere Gründe, sich zu trennen: 1. *morum commutatio*, 2. *studiorum commutatio*, 3. *in rei publicae partibus dissensio*. Es gibt sie freilich nur in gewöhnlichen Freundschaften, wie nochmals betont wird. In solchen Fällen muß man darauf achten, daß aus der Auflösung keine Feindschaften entstehen. Beispiele für die Trennung wegen politischer Diskrepanz und

⁷ Zu der Stelle des unerwarteten Abbiegens § 61 hat uns Gellius eine sehr interessante Tatsache überliefert (Gellius 1, 3, 11): *eum librum* (Theophrasts 1. Buch *περὶ φιλίας*) *M. Cicero videtur legisse, cum ipse quoque librum de amicitia componeret. Et cetera quidem quae sumenda a Theophrasto existimavit, ut ingenium facundiaque eius fuit, sumpsit et transposuit commodissime aptissimeque; hunc autem locum, de quo satis quaesitum esse dixi, omnium rerum aliarum difficillimum strictim atque cursim transgressus est neque ea, quae a Theophrasto pensiculate atque enucleate scripta sunt, executus est, sed anxietate illa et quasi morositate disputationis praetermissa genus ipsum rei tantum paucis verbis notavit.* Es sind nicht nur stilistische Gründe oder Unvermögen, sondern schon hier eine sachliche Differenz und ein tiefes Mißbehagen, das ihn sofort abbiegen läßt.

für persönliche Feindschaft aus der Zeit des Laelius bekräftigen das. Eine bescheidene Rolle, die hier die *res publica* spielt! Und ein Optimismus, der großzügig über politische Meinungsverschiedenheiten hinsieht.

Nur ein Mittel gibt es gegen diese Fälle, immerhin es gibt eines: *ut ne nimis cito diligere incipiant neve non dignos* (79). Den leidenschaftlichen Ausfall gegen die *incuria*, mit der die Wahl der Freunde gewöhnlich erfolgt, der als Gegensatz die Würde und Bedeutung der Freundschaft leuchtend entgegenhält, dürfen wir hier, wo es genügt, auf den Zusammenhang aufmerksam gemacht zu haben, übergehen, weil der Abschnitt uns bei der Frage nach den Wiederholungen und ihrer Eigenart noch zu beschäftigen hat.

Wenn sich Laelius im folgenden, wo das Neue beginnt (ab 88), in die Menge derer, die die Stimme der Natur nicht vernehmen, mit einschließt, so bedeutet das nicht, daß wir wieder bei Freundschaften wie denen des Laelius angelangt wären, sondern es soll die Mahnung mehr Nachdruck erhalten, daß bei dem *multiplex usus* der Freundschaft freimütiger Rat gegeben und ohne Widerstand gehorcht werden soll (89/90). Schmeichler sollen für die größten Verderber der Freundschaft gehalten werden. Auch hier drückt das *verae* in dem Einleitungssatz *ut igitur et monere et moneri proprium est verae amicitiae, et alterum libere facere, non aspere, alterum patienter accipere, non repugnanter, sic habendum est, nullam in amicitiiis pestem esse maiorem, quam adulationem, blanditiam, assentationem* (91) nur aus, daß gewöhnlichen Freundschaften vom Maßstab der wahren Freundschaft her *praecepta* gegeben werden, wie § 100 zeigt. Die wahren Freunde weiß man aber von Schmeichlern gut zu unterscheiden; unterschied doch die Volksversammlung, die aus *imperitissimi* besteht, in zwei als *exemplum* angeführten Fällen sehr wohl zwischen den wahren Ratgebern Scipio und Laelius und leichtfertigen Volksverführern. Derselbe Optimismus, dem wir schon bei der Behandlung des Bruches der Freundschaft begegneten: Obwohl auch gerade der Abschnitt über die Schmeichler mit seiner souveränen Verfügung über die Lehrstücke der Philosophie und seinen römischen Farben und Terenzzitaten zur Interpretation lockte, soll es doch genügen, auf seine Stellung im Zusammenhang – Vermeidung des Bruches bei nicht vollkommenen Freundschaften (Laelius hat natürlich kein korrigierendes Wort von Scipio gehört: 103) – eingegangen zu sein. Auf die Schlußhymne gehen wir in unserem Zusammenhange nur bei der Frage nach den Wiederholungen in diesem Abschnitt ein.

Dieser dritte Teil (*quae praecepta des*) enthält nämlich eine Reihe Wiederholungen, die schon bis an die Grenze des Möglichen gehen. Man empfindet sie nicht so sehr, weil sie anders gestimmt sind und im Fortreißen nicht zur Besinnung kommen lassen. Auf die zweimalige Behandlung der Auswahl der Freunde ist hingewiesen worden (62ff.–79ff.). Diese Wiederholung innerhalb des Stückes selber entspricht der Wiederholung innerhalb der *sententia* des Laelius. Sie geht darauf zurück, daß es sich um ein mehrfach zu betonendes Hauptanliegen handelt. Die Wiederholung ist mit Kunst abgewandelt und der ganze ciceronische Reichtum der Wendungen

wird ins Spiel gesetzt. Obwohl beide Male der Gedanke der Sorglosigkeit mit dem der Schwierigkeit der Erprobung behandelt wird (62/63, 79 und 86, 84/85), sind sie getrennt und in anderen Zusammenhang gestellt. Der Gedanke der *diligentia* in der Wahl trat 60 schon auf. So ist er wie ein musikalisches Motiv, das sich in Variationen durch den dritten Teil zieht. Ähnliches gilt von den Wiederholungen aus den anderen Teilen (aus dem Spiel bleibt zunächst 26–43; im voraus mit einbezogen wird 44/45). Die Kritik an der sorglosen Wahl von Freunden ruft nämlich das Bild wahrer Freundschaft hervor; dabei erhebt sich der Gedanke ab 83 zu einem Preis, der zwar vielfach anders gewendet ist, aber doch an die *sententia* des Laelius erinnert. Noch stärker aber tritt dies 86 hervor, wo die allgemeine Anerkennung der Freundschaft stark an § 22 und 24 anklingt. Das Folgende aber, die Notwendigkeit der Freundschaft, welche durch einen Hinweis auf die Gefahr der Einsamkeit gezeigt wird, ist eine Variation der Ausführungen des Laelius § 52ff. vom Leben des Tyrannen. Wohlgemerkt: es sind Variationen, aber das Grundthema läßt sich erkennen.

Schließlich aber werden die Grundthemen des Werkes in den hymnischen Preis der eigenen Freundschaft des Laelius zum Schluß großartig zusammengefaßt. Von der *virtus*, die die Freundschaften knüpft (Erinnerung an die *sententia* des Laelius) geht der nächste Schritt (100) zur Liebe, die entsteht (ein Schritt, der 44ff. vollzogen wird), und zur Beschreibung, wie die Freundschaft das ganze Leben erfüllt, wobei die *praecepta* auf die Freundschaft Scipio-Laelius bezogen werden. Sie sind, soweit sie im ersten Abschnitt standen, erfüllt und dort unnötig, soweit sie im zweiten stehen. Jener letzte Gedanke der *sententia* des Laelius – *mortui vivunt* (23) – von der todüberwindenden Freundschaft wird zum großen Schlußakkord, der im Gedanken an den nahen Tod gemildert ausklingt. Diese vielfältigen Wiederholungen, die innerhalb des Abschnittes Gedanken, die zentral sind, doppelt einprägen oder Motive des Ganzen verwandelt aufklingen lassen, nehmen dem Abschnitt die Langeweile nüchterner Darlegung, stören aber nicht den einheitlichen Charakter des Ganzen: Es werden *praecepta* gegeben, die sich aus der Grenzbestimmung der Liebe in der Freundschaft für die Freundschaften der *sapientes* und der *communes* und *vulgares amicitiae* ergeben.

Immerhin wird man trotz der charakterisierten Eigentümlichkeit der Wiederholungen zugeben, daß ein Mehr der Wirkung schädlich werden müßte.

Unsere Erwartung aber, die Gliederung des Anfanges bestätigt zu finden, wird durch die Erkenntnis der Einheitlichkeit des dritten Teiles nur noch mehr gesteigert.

3.

Diejenigen, die die Behandlung des Punktes *qualis sit* (sc. *amicitia*) von § 26–32 reichen lassen, müssen nicht nur §§ 33–43, sondern erst recht §§ 44–55, einen Abschnitt, der mit *sed haec hactenus* scharf abgegrenzt wird, zu den angekündigten *praecepta* rechnen. So eindeutig aber aus der Grenzbestimmung der Freundschaft ab

56 ff. die *praecepta* folgten, so wenig kann man diesen umfänglichen Abschnitt unter diesen Begriff bringen. Wir müssen freilich von dem § 44, mit dem es eine besondere Bewandtnis hat (s. S. 101) zunächst absehen. Mit einem *nam*, das den Erklärern Schwierigkeiten gemacht hat, werden hier die wunderlichen Ansichten gewisser Leute, *quos audio sapientes habitos in Graecia*, dem Vorausgehenden entgegengestellt. «Nam begründet nachträglich die Richtigkeit der aufgestellten Behauptung durch die Beseitigung entgegengesetzter Ansichten» (Nauck). Aber welcher Behauptung? Voraus geht eine Fülle von *praecepta*, und die Berechtigung dieser *praecepta* wird höchstens *teilweise* durch die Widerlegung der entgegenstehenden griechischen Ansichten erwiesen. Während noch einzusehen ist, daß bei der Ansicht, man dürfe durch die Freundschaft seine Seelenruhe nicht stören lassen, eine freimütige Mahnung etwa und ein entsprechendes Gehorchen als Last empfunden wird, so sieht man keine Verbindung mit der Behauptung, daß man Freundschaften des Schutzes und Nutzens wegen erstreben solle und daß sie gerade von dem Schwächsten am meisten gesucht würden. Um diese beiden Ansichten nämlich handelt es sich. Es sind wirklich Ansichten über die Freundschaft, *placita* (45), nicht *praecepta* für die Freundschaft, die Sinn erst dann haben, wenn der Sinn der Freundschaft bestimmt ist. Hinter den breiten Umschreibungen der beiden gegnerischen Ansichten (45 und 46) sind erkennbar Definitionen der Freundschaft in Hinsicht auf das letzte Ziel der *securitas* und eine Bestimmung ihrer Funktion als Schutz und Vorteil. Die Widerlegung setzt ein mit einem temperamentvollen Angriff gegen die Epikureer und kann, nachdem der Begriff des *amor* entwickelt ist, schnell die andere Ansicht beiläufig abtun. *o praeclaram sapientiam: solem enim e mundo tollere videntur, qui amicitiam e vita tollunt: qua nihil a diis immortalibus melius habemus, nihil iucundius!* Diese Ausrufe zeigen deutlich, worum es geht: um die Existenz der Freundschaft in ihrer ganzen Fülle, nicht um *praecepta*. Und so erinnern sie an Formulierungen der *sententia* des Laelius (cf. 20: *qua quidem haud scio an, excepta sapientia, quidquam melius sit homini a diis immortalibus datum*). Die Widerlegung aber richtet sich gegen den Begriff der *securitas*. Er ist fragwürdig, weil mit ihm alle *virtus* aufzugeben wäre, die sich der *cura* nicht entziehen kann, wenn sie die ihr widersprechenden Eigenschaften hassen und überwinden will, wie *malitia*, *libido*, *ignavia*. Wenn also die Seele des Weisen von solchen Gemütsbewegungen betroffen wird: *quae causa est cur amicitiam funditus tollamus e vita, ne aliquas propter eam suscipiamus molestias*. Und nach einer versteckten Wendung gegen die *dura et quasi ferrea virtus* der Stoiker wird das noch einmal eingeprägt: *quamobrem angor iste, qui pro amico saepe capiendus est, non tantum valet ut tollat e vita amicitiam*. Auf diese Widerlegung der epikureischen Ansicht folgt eine positive Bestimmung der Freundschaft. Wenn die *virtus* sie knüpft, muß mit Notwendigkeit *amor* entstehen. Das wird bewiesen mit folgenden Gründen. Erstens wäre es seltsam, wenn man leblose Schätze liebte, eine Seele, die wieder lieben kann, nicht. Zweitens gibt es nichts Anziehenderes als die Ähnlichkeit der guten Naturen. Die *necessaria benevolentia inter bonos*, die

so entsteht, ist *amicitiae fons a natura constitutus*. Damit ist mit der Wesensbestimmung der Freundschaft als *amor* die andere Ansicht (der Kyrenaiker) über das Motiv zur Freundschaft widerlegt, und nach einer Bemerkung, die diese *bonitas* zugleich als Sorge und Schutz für alle erweist und damit die Theorie, sie sei um der eigenen Schwäche willen und des Nutzens wegen gesucht, implicite zurückweist, kann mit einem *etiam* gesagt werden, daß man mit der Motivierung durch den Nutzen das lebenswürdigste Band der Freundschaft zerstört. Denn nicht der Nutzen erfreut in ihr, sondern die Liebe selber. Zum Abschluß aber wird nach dem Erweis des Wesens der Freundschaft als Liebe der Tyrann beschworen, der bar aller wahren Freundschaft ein freudloses Leben führt. Als Tyrannen aber zählen auch alle die, welche blind in ihrer Machtgier alles Mögliche erraffen, den kostbarsten Hausrat des Lebens, Freunde sich zu erwerben aber versäumen. *Sed haec hactenus*. Worauf es bei dem ganzen Abschnitt ankommt, scheint mir die Erkenntnis zu sein, daß hier keine *praecepta* gegeben werden – welche wären es denn außer dem, sich Freunde zu erwerben, wie es Laelius schon in seiner *sententia* (17) gesagt hatte? –, sondern daß hier gegenüber bestimmten griechischen Ansichten das Wesen der Freundschaft abgegrenzt und positiv als Liebe bestimmt wird.

Der unumgehbare Schluß scheint mir der zu sein, daß wir in den §§ 44 (bzw. 45) bis 55 den Abschnitt *qualis sit* vor den *praecepta* entsprechend der Ankündigung der Einteilung haben. Dann aber wird uns der Abschnitt 26–43 noch problematischer als zu Beginn. Ihm wenden wir uns jetzt zu.

4.

Wenn man das Stück vor der theoretischen Erörterung richtig verstehen will, muß man erkennen, daß von § 26–43 ein einziger ununterbrochener Gedankenzug führt. Die §§ 26–32 lassen sich nicht als autark abtrennen und unter die Überschrift «*qualis sit*» (sc. *amicitia*) zusammenfassen. Darüber darf das Zwischengespräch über den Ursprung der Freundschaft am Schluß von § 32 nicht hinwegtäuschen, das die epikureische Theorie widerlegen soll: *nam si utilitas amicitias conglutinet, eadem commutata dissolveret; sed quia natura mutari non potest, idcirco verae amicitiae sempiternae sunt*. Der Begriff der *vera amicitia* hatte noch keine Rolle gespielt, ebensowenig wie der der Ewigkeit der Freundschaft, wenn Cicero auch in der Darlegung, daß Liebe zur *virtus* des anderen vor Erwägungen des Nutzens die Freundschaft knüpfe, mit Beispielen – darunter der Freundschaft des Laelius zu Scipio – gearbeitet hatte, die den Gedanken an vollkommene und dauernde Freundschaft nahelegten. Weil am Schluß, dem Ziel des Abschnittes, eine Behauptung aufgestellt wird, die im Sachlichen zwar begründet, aber nicht ausdrücklich erörtert worden ist, und nun dem Widerspruch der Wirklichkeit sofort begegnen muß, ist der ganze Abschnitt nicht autark. Er ist Gegenbild und Grundlage für den nächsten (33–35)⁸, in dem die Schwierigkeiten und Gefahren,

die der Freundschaft drohen, behandelt werden. Der vorher errungene Begriff des *amor* (cf. 33/34 *summi puerorum amores*; 34 *amicissimos*) ist dabei Grundlage, die *mores* und die Vorteile, die sich aus ihnen ergeben, erweisen sich nicht als das Verbindende – als das waren sie ja schon vorher abgelehnt worden –, sondern gerade als das Trennende. So ist dieser Abschnitt nicht ohne den vorhergehenden denkbar.

Die vordringliche Frage ist nun, wie weit die Liebe in der Freundschaft gehen darf. In diesem Thema des dritten und letzten Abschnittes und seiner Antwort *nulla est igitur excusatio peccati, si amici causa peccaveris; nam quum conciliatrix amicitiae virtutis opinio fuerit, difficile est amicitiam manere si a virtute defeceris* ist der erste und zweite aufgehoben. Gerade weil die Freundschaft auf der Liebe beruht, liegt ihre größte Gefährdung in dem Anspruch dieser Liebe, wenn er andere Ansprüche verletzt. Es kann aber kein Zweifel über die Grenze bestehen, weil diese Liebe klar als Liebe zur *virtus* bestimmt ist, und so schließt der dritte Abschnitt mit dem feierlichen Gebot (40): *haec igitur lex in amicitia sanciatur, ut neque rogemus res turpes nec faciamus rogati*.

Erkennt man so den Zusammenhang der §§ 26–43, so erkennt man zugleich, daß es sich in ihnen um ein *einziges Praeceptum* handelt, das mit seiner ganzen Problematik und Hintergründigkeit in einem großen Zuge in beschwörender Sprache aufgebaut wird. Dieses schiebt sich aber zwischen die *sententia* des Laelius und den theoretischen Abschnitt 44ff. ein und fällt damit aus der angegebenen Gliederung heraus. Bei der Ausdrücklichkeit der Gliederung ist das nun, zumal bei einem so übersichtlichen kleinen Werk, ein ernster Anstoß, und es ist nicht der einzige. Hier finden sich nämlich die Wiederholungen, die die Lektüre des *Laelius* so schwierig machen und ihn so verworren erscheinen lassen. Löst man aber die §§ 26–43 heraus, so fallen die anstößigen Wiederholungen des Laelius weg, und es bleiben die begründbaren und nachvollziehbaren.

5.

§ 26 stellt die Frage, ob die Freundschaft aus *imbecillitas* und *inopia* oder aus edlerer Ursache erstrebt wird, und beantwortet sie dahin, daß die Liebe eigentliche Ursache ist. In den Formulierungen erinnert der Passus an § 46. Nur daß dort mit diesen Worten die Ansicht griechischer Philosophen wiedergegeben wird und der Begriff der Liebe, der erst 48/49 im späteren Zusammenhange abgeleitet wird, als Gegensatz zur *imbecillitas* vorausgesetzt ist. – Die Begründung, daß die Liebe den Vorrang vor dem Bedürfnis hat, wird dadurch gegeben, daß man Nutzen auch zieht von Leuten, die zum Schein verehrt und geliebt werden, in der Freundschaft aber keine Verstellung ist und sein darf. Derselbe Gedanke findet sich in § 53. – Welcher Art diese Liebe ist, die vor der *indigentia* den Vorrang hat, wird in § 27

⁸ Den engen Zusammenhang der Teile hat auch K. Meister empfunden, wenn er diesen Abschnitt als «Überleitung» auffaßt.

am Beispiel der Tiere gezeigt. Der Vergleich mit den Tieren findet sich auch in § 81, nur daß dort der Gesellschaftstrieb, hier die Liebe zu der Nachkommenschaft verglichen wird. Das eine ist theophrastisch, das andere stoisch. – Beim Menschen zeigt sich die natürliche Liebe, geht es weiter, in der Liebe zu den Nachkommen, dann wenn *similis sensus exstitit amoris si aliquem nacti sumus cuius cum moribus et natura congruamus*. Es sind ähnliche Formulierungen wie in § 48 Ende, nur daß dort erst abgeleitet wird, was hier als Beleg verwendet wird. – Die Begründung, daß nichts mehr zur Liebe verlockt als die *virtus* (§ 28), findet sich im Beweis mit dem Begriff der Ähnlichkeit verknüpft (§ 50). – Der Beweis aus der Historie – wenn man die Heroen der Geschichte wegen ihrer *virtus* liebt, ohne sie gesehen zu haben, die Tyrannen in gleicher Weise haßt, wieviel mehr muß das Gefühl der Liebe dann entstehen⁹, wenn man *virtus* und *bonitas* bei denen erkennt, mit denen man durch liebevollen Verkehr verbunden sein kann – ist in der eigenartigen persönlichen Wendung ohne Parallele im Werk, der Übergang vom Begriff der Liebe zu dem des Tyrannen hat sein Pendant 51/52.

Auch die Erörterung des Verhältnisses von Nutzen und Liebe nach Erweis der Priorität der Liebe (§ 29–31) wird wiederholt in § 51. Daß die Liebe gesteigert wird, wenn Vorteile hinzukommen (*quamquam confirmatur amor et beneficio accepto et studio perspecto et consuetudine adiuncta*), wird großzügiger zugegeben, aber es ist derselbe Gedanke wie 51: *non enim tam utilitas parta per amicum quam amici amor ipse delectat, tumque illud fit quod ab amico est profectum iucundum si cum studio est profectum*. War dieser Satz die Begründung dafür, daß die Nützlichkeits-theoretiker das lebenswürdigste Band der Freundschaft beseitigen (*amabilissimum nodum amicitiae tollere*), so wird auch 29 dieser Gruppe entgegengehalten: *humilem sane relinquunt et minime generosum ut ita dicam ortum amicitiae*. Auch die Konsequenz, die bei Annahme der Nützlichkeits-theorie gezogen werden müßte, wird in beiden Fällen gezogen, und zwar so, als ob es jeweils die andere Stelle nicht gäbe. 29/30: *quod si ita esset, ut quisque minimum in se esse arbitraretur, ita ad amicitiam esset aptissimus. Quod longe secus est. Ut enim quisque sibi plurimum confidit* usw. – 51: *tantumque abest ut amicitiae propter indigentiam colantur, ut ii, qui opibus et copiis, maximeque virtute, in qua plurimum est praesidii, minime alterius indigeant, liberalissimi sint et beneficentissimi*. Es sollen hier nicht Prioritätserwägungen angestellt werden, weil ihnen meist etwas Unsicheres anhaftet, aber *sibi confidere* in diesem Zusammenhang scheint doch gewählt, um die gewöhnlichen Formeln 51 zu vermeiden. – Die Parallelität geht aber noch weiter: es wird beide Male die Frage gestellt, ob Scipio den Laelius «gebraucht» habe und – anders beantwortet, obwohl im Zusammenhang kein Ansatzpunkt dafür vorhanden war, 30: *quid enim? Africanus indigens mei? Minime hercule, ac ne ego quidem illius* usw. – 51: *atque haud sciam an ne opus sit quidem nihil umquam deesse amicis. Ubi enim studia nostra viguissent, si numquam consilio numquam*

⁹ Die Paragraphengrenze bei 29 zersprengt wie auch sonst oft den engsten Zusammenhang.

opera nostra, nec domi nec militiae Scipio equisset? Die Stellen schließen sich jetzt aus. Sie werden verständlich in ihrem Verhältnis, wenn man bedenkt, daß die §§ 26–43 überhaupt strenger sind. – Der Gedanke, daß Jugendfreundschaften nicht immer Bestand haben können (33/34), hat seine Entsprechung in dem *praeceptum*, die Freundschaften im reifen Alter zu beurteilen, § 74, der über die Gefahren im fortschreitenden Alter in dem Abschnitt über die Schwierigkeit, *dignos* und *constantes* zu finden (§ 34–63/64), nur daß hier die Gefahr mehr betont wird. Der Hauptgedanke, auf den der ganze Abschnitt ausgerichtet ist, nämlich daß ein meist gerechter Bruch der Freundschaft dann entstehe, wenn vom Freunde etwas Unrechtes gefordert werde, erscheint in Form des *praeceptum* auch später wieder, aber so unscheinbar, daß man vermuten möchte, daß er Cicero in seiner Bedeutung überhaupt noch nicht bewußt war (76): *atque in omni re considerandum est et quid postules ab amico et quid patiare a te impetrari*.

Der Satz, der den dritten Abschnitt einleitet (§ 36), *quamobrem id primum videamus, si placet, quatenus amor in amicitia progredi debeat*, entspricht dem Einleitungssatz von 56 ff.: *constituendi autem sunt qui sint in amicitia fines et quasi termini diligendi*. Was aber in § 56 beziehungslos als Lehrstück dasteht (*autem*, uns beweist es die Selbständigkeit des theoretischen Abschnittes), ist hier in einem das Ganze bedenkenden Zusammenhang gesehen. Daß nach einer solchen Formulierung die von § 56 matt wirken muß, zeigt, wo die spätere Fassung zu suchen ist.

Einer der wichtigsten Widersprüche zwischen § 26–43 und dem Folgenden aber scheint mir der zu sein, daß in unserem Abschnitt keine Rolle spielt, worauf der Bau des ganzen übrigen Werkes beruht: der Unterschied zwischen den Freundschaften der *sapientes*, soweit sie sich in der Geschichte finden, und den *communes amicitiae*. In unserem Abschnitt ist Zwiespalt fatale Notwendigkeit, er kann alle Freundschaften auflösen, dort Zeichen der Unvollkommenheit. Hier wird die Paradoxie des Forderns – daß in jeder größeren Forderung der Anspruch größerer Liebe behauptet wird – erkannt, dort ist es Sache eines versteckten *praeceptum*. Damit hängt als weiterer Unterschied und Widerspruch die größere Strenge zusammen. Wurde § 61 der Stundpunkt vertreten, daß man auch ungerechte Handlungen der Freunde unterstützen müsse, wird hier die Konsequenz gezogen, 37: *nam quum conciliatrix amicitiae virtutis opinio fuerit, difficile est amicitiam manere, si a virtute defeceris*. Wohl gemerkt, wenn Cicero sich selbst kontaminiert, darf man erwarten, daß er sich in der Formulierung nicht direkt widerspricht: Der Widerspruch in der Haltung bleibt bestehen, sie ist strenger geworden. Das hängt mit einem weiteren Widerspruch zusammen: Während der Maßstab für unrechtes Handeln des Freundes sonst die *infamia* ist, deren Wichtigkeit noch dazu erst erwiesen wird (76 und 61), ist er hier die *res publica*. Der Gedanke an die *res publica* tritt überhaupt in diesem Gedankengang immer beherrschender hervor, während er im übrigen Werke eine Mauerblümchenrolle spielt; ja eigentlich steht hinter dem Ganzen nur der Gedanke der politischen Differenz. Mit wachem Bewußtsein

hat das der Historiker der Zeit gespürt¹⁰. Er schreibt über den *Laelius*: «Nicht so tief greift dagegen *in rei publicae partibus dissensio*, wie sie zwischen Scipio und Q. Pompeius oder Metellus Macedonicus eintrat (77), und Laelius ist überzeugt, daß ein wirklicher *dux populi Romani non comes* (96) selbst vor der *contio quae ex imperitissimis constat* demagogische Umtriebe meistern könne.» Von dieser optimistischen Haltung des Ur-Laelius zu der bangen Sorge und Aufgeregtheit des Stückes 26–43 mit seinem Pessimismus ist ein weiter Schritt; wir werden die Diskrepanz auf eine Meinungsänderung Ciceros in heftig bewegter Zeit zurückführen müssen. Denn zusammengenommen mit dem stilistischen Unterschied – ab 45 ruhig argumentierend, ab 26 in raschen Schritten zur Hauptsache eilend und dann in bewegter Sprache beschwörend – genügen doch wohl sowohl die Wiederholungen der Gedanken und Gedankengänge als die tiefgehende Diskrepanz zum anderen Teil des *Laelius*, um zu beweisen, daß man sich dieses Stück nicht in einem Zuge mit dem anderen *Laelius* verfaßt denken kann.

6.

Man muß trotzdem alle Möglichkeiten prüfen, wie man das Stück halten könnte. Dabei wird man vielleicht auf den Einwand gefaßt sein, daß doch der Einschub das geschlossenste, römischste, am meisten aus innerstem Erleben geborene Stück sei und deshalb unmöglich ursprünglich nicht dazu gehört haben könne. Dieser Einwand würde sein Ziel verfehlen. Gerade das kann ja der Grund gewesen sein, eine geprägte Form durch eine Hinzufügung zu sprengen. Nicht die Qualität ist hier gefragt, sondern der nahtlose Sitz in einem festen Gefüge. Allgemeine Erwägungen dieser Art haben vor der Formanalyse zurückzustehen.

Diese Erwägung beträfe das Stück im Ganzen. Läßt sich aber vielleicht das erste Stück (26–32) als Erfüllung der Ankündigung, daß Laelius darüber sprechen wolle, *qualis sit amicitia*, verstehen?

In dem theoretischen Teil, den wir als die Ausführung dieses Punktes ansehen zu dürfen glauben, wird auch vom Ursprung gehandelt, aber noch von einigem mehr. Außerdem fällt es nach Erkenntnis des Zusammenhanges der §§ 26–43 schwer, 26–32 als autarkes Stück abzulösen. Zumal die Einteilung, die sich aus Valerius Maximus für die etwa gleichzeitige Schrift *De gloria* erschließen läßt, nicht für eine Gleichsetzung von Thema *qualis sit* und *ortus* spricht. Philippson¹¹ stellt da den Abschnitten *gloria aut unde oriatur aut cuius sit habitus aut qua ratione debeat comparari et an melius a virtute velut non necessaria neglegatur* in den ersten drei Gliedern die Einteilung von *de amicitia*: *quid, qualis, praecepta* parallel.

Zunächst aber ist es nicht angängig, ein *quid* neben das *qualis* zu setzen. *Quid sentias* ist etwas ganz anderes als *qualis sit*. Dann aber scheint *de gloria* eindeutig zu beweisen, daß Cicero einen Unterschied macht zwischen *unde oriatur* und *cuius sit habitus* = *qualis sit*. Fragt sich, ob man einen Abschnitt über die Entstehung

¹⁰ Matthias Gelzer, RE *Tullius* Sp. 1048.

¹¹ RE *Tullius* Sp. 1168.

und einen über das Wesen annehmen soll. Aber in *de amicitia* wird eben keiner wie in *de gloria* über die Entstehung angekündigt und der Punkt in der theoretischen Erörterung *qualis sit* gleich zu Anfang miterledigt. Damit scheinen alle Möglichkeiten erschöpft und erledigt, den Einschub in der Disposition unterzubringen.

Von den weiteren Indizien für nachträgliche Einfügung von § 26–43 ist das wichtigste wohl, daß man die Paragraphen herauslösen kann, ohne daß der Zusammenhang des Ganzen verloren geht. Ja dieser gewinnt an Geschlossenheit und bildet ohne 26–43 eine festgeformte Einheit. Nach der *sententia* des Laelius, die darlegt, daß es Freundschaft ohne *virtus* nicht geben kann (bis § 25), wird 45–55 das Wesen der Freundschaft als Liebe gegen widersprechende Meinungen erwiesen, dann werden folgerecht die Grenzen dieser Liebe zu bestimmen gesucht und auf Grund dieser Grenzbestimmung die *praecepta* gegeben. Die Schnittstelle aber, in die der Fremdkörper eingeschoben wurde, schließt sich wenigstens gedanklich aufs beste zusammen. Cicero scheint allerdings ein paar Übergangssätze oder ein kurzes Zwischengespräch weggelassen zu haben, und auch sonst ging es nicht ganz ohne Gewalt ab. Wir denken an die *praecepta* des § 44, die für manche wohl die Berechtigung darstellten, den ganzen theoretischen Abschnitt unter die *praecepta* zu rechnen. In ihrer Menge sind die Vorschriften aber hier anstößig, ferner kann außer den beiden ersten keine als vorbereitet angesehen werden, und drittens wird, wie die Liste der Wiederholungen zeigt, eine Reihe dieser *praecepta* am Schluß ausführlich und sachgemäß entfaltet. Den größten Anstoß aber gibt der dreigliedrige Einleitungssatz: *haec igitur prima lex amicitiae sancitur, ut ab amicis honesta petamus, amicorum causa honesta faciamus, ne exspectemus quidem dum rogemur*. Dieser Satz nimmt bewußt die Form des Einleitungssatzes des beschwörenden Schlußabschnittes des Einschubs auf (§ 40): *haec igitur lex in amicitia sancitur, ut neque rogemus res turpes nec faciamus rogati; turpis enim excusatio est et minime accipienda quum in ceteris peccatis tum si quis contra rem publicam se amici causa fecisse fateatur*; sein letztes Glied aber, *ne exspectemus quidem dum rogemur*, leitet von der Warnung vor sittlich bedenklichen Freundschaftsdiensten zu der Vorstellung einer leidenschaftlich erregten Sorge für den Freund über und trägt so deutlich die Funktion einer Überbrückung an der Stirn, daß er eindeutig das Vorausgehende als sekundär und nicht ursprünglich geplant erweist.

7.

Mehr als den Nachweis, daß das eingeschobene Stück ein Fremdkörper ist, daß die Mantelstücke sich zu einem Ganzen zusammenfügen und daß die Übergänge hart sind, sollte man nicht verlangen, um eine spätere Einfügung glaublich zu finden. Es kommen aber zum Überfluß noch zwei Indizien hinzu, die geeignet sind, die Annahme gewiß zu machen. Das eine ist der Umstand, daß der *Laelius* auch sonst Spuren der Überarbeitung zeigt, das andere, daß sich Zeit und Anlaß des Einschubes bestimmen lassen.

Erwin Ruch¹² hat anknüpfend an Bemerkungen der Kommentatoren zu zeigen versucht, daß dem ursprünglichen, dem des *Cato maior* nahen Proömium der §§ 4 und 5 später eine Erweiterung (§§ 1–3) vorangestellt worden ist.

Seine Argumente scheinen mir einleuchtend. Die gravierendsten sind die, daß der Anschluß mit *enim* (§ 4) unerträglich hart ist und daß sich die zwei Konzeptionen der beiden Stücke – einmal soll der Laelius ein fingiertes Gespräch sein (4/5), das andere Mal ein berichtetes historisches (1–3) – nicht mit einander vertragen. Daß auf diese Weise ein Proömium entstanden ist, das unter Ciceros philosophischen Schriften einzig dasteht, wird evident von Ruch herausgearbeitet¹³.

Für uns ist der Nachweis, daß der *Laelius* eine spätere Überarbeitung erfahren hat, von der größten Wichtigkeit. Er allein würde eine Untersuchung fordern, ob es die einzige Stelle ist, an der Cicero noch einmal Hand angelegt hat. Scheint das doch von vornherein unwahrscheinlich.

Da aber jetzt das Verständnis des *Laelius* nur bei Annahme des späteren Einschubs der §§ 26–43 möglich scheint, stützen sich nicht nur diese Erkenntnis und die von Ruch gegenseitig, sondern sie erlaubt auch, die Gründe für die Erweiterung des Proömiums schärfer und genauer zu fassen und damit dem Nachweis Ruchs weitere Sicherheit zu geben. Ruch meint, daß Cicero seinem Gespräch durch den düsteren politischen Hintergrund sowie durch die Einführung von Scaevola und Sulpicius die Bedeutung eines geschichtlichen Ereignisses habe geben wollen¹⁴. So richtig und wichtig dies ist, bleibt merkwürdig, daß Ruch gar nicht den Anlaß und seinen Inhalt in Erwägung gezogen hat. Anlaß für Scaevola, sich des Gesprächs mit Scipio über die Freundschaft zu erinnern, ist nämlich ein Stadtgespräch, bei dem die Menschen voller Verwunderung und Klage waren (*quanta esset hominum vel admiratio vel querela*). Gegenstand des Gespräches aber war Bruch und Zerstörung einer Freundschaft, die besonders innig gewesen war, aus politischen Gründen: *quum is (sc. Sulpicius) tribunus plebis capitali odio a Q. Pompeio qui tum erat consul dissideret, quocum coniunctissime et amantissime vixerat*¹⁵. Die Erwähnung des Sulpicius ist für Atticus sicher von Bedeutung, zugleich doch auch eine schmerzliche Erinnerung.

Wenn sie ihm Cicero trotzdem zumutet, so muß er auf die Situation besonderen Wert gelegt haben. Bedenkt man nun, daß der Einschub ein einziges *praeceptum* ist, zumal in Dingen der *res publica* vom Freunde nichts Ungebührliches zu verlangen, und daß die Gefahr des Bruches einer Freundschaft stets bewußt bleibt, so läßt sich die enge inhaltliche Verbindung der beiden Erweiterungen nicht verkennen: In beiden steht das Problem *amicitia* – *res publica* im Zentrum, das eine Mal gezeigt an einem historischen *exemplum*, das andere Mal in leidenschaft-

¹² E. Ruch, *Das Proömium von Ciceros Laelius de amicitia* (Straßburg 1943).

¹³ Loc. cit. 37.

¹⁴ Loc. cit. 32. 36. 38.

¹⁵ Cf. *De or.* III 11: *Sulpicius quibuscum privatus coniunctissime vixerat, hos in tribunatu spoliare instituit omni dignitate; cui ad summam gloriam eloquentiae efflorescenti ferro erepta vita est.*

licher Erörterung dargelegt. Zugleich versteht man das Proömium von der Entscheidung der §§ 26–43 besser: Cicero nimmt versteckt für Pompeius Partei. Weil Atticus betroffen ist, betont er hier aber die fatale Notwendigkeit, die in der Mitte des Einschubes so stark und ergreifend hervortrat.

Die Einschübe sind also von demselben Interesse getragen, dasselbe Problem ergänzt an beiden Stellen eine mehr konventionelle Auffassung.

8.

Man fragt natürlich nach den Gründen und nach der Zeit des Einschubs. Auch hier können wir an neuere Forschungen, und zwar die von Hellfried Dahlmann, anknüpfen. Auszugehen ist von dem Inhalt des Stückes. Wir haben gesehen, daß eine Sache im Mittelpunkt stand: das Gesetz, nichts dem Freunde zuliebe zu tun, was gegen die *res publica* verstoße. Dabei läßt Cicero Laelius die Eindringlichkeit dieser Mahnung mit einer schmerzlichen Besinnung auf die historische Lage begründen: *deflexit iam aliquantum de spatio curriculoque consuetudo maiorum. Ti. Gracchus regnum occupare conatus est vel regnavit is quidem paucos menses. Num quid simile populus Romanus audierat aut viderat? hunc etiam post mortem secuti amici et propinqui quid in P. Scipione effecerint, sine lacrimis non queo dicere*. Es dürfte keines Beweises bedürfen, daß er mit diesen leidenschaftlichsten Sätzen des ganzen Werkes, wie in *de republica* mehrfach, die eigene Situation in die Vergangenheit zurückprojiziert. Es war die eigene Lage, die er schilderte, wenn er sagte, daß die Treue zum toten Tyrannen das Ganze gefährde. Der Laelius ist nun in der Zeit vom 15. März 44 bis 7. Mai verfaßt¹⁶.

So schwer man sich diese Sätze in einer solchen Zeit vorstellen kann, wo die Freude über die befreiende Tat überwog und die Lage durchaus nicht überschaubar war, so sehr passen sie in eine spätere Zeit, als es klar wurde, daß unter dem Vorwande, dem toten Cäsar die Treue zu halten, seine Anhänger dem Antonius gegen die *res publica* folgten. Wir brauchen aber nicht so allgemein zu reden. Wir haben die erschütternden Briefdokumente, in denen dieses Problem bei der Zerstörung einer Freundschaft erörtert wird: es sind die Briefe zwischen Cicero und Mätius, mit denen eine lange Freundschaft ihr Ende findet¹⁷.

Im ersten Brief gibt Cicero eine Erklärung ab über die *querela* des Mätius, deren genaue Formulierung uns nicht faßbar ist, die aber darauf gezielt haben muß, daß Cicero gegen seine Freundschaft mit ihm verstoße, weil er seiner politischen Haltung kühl oder ablehnend gegenüberstehe. Cicero gibt darauf einen langen Katalog der *officia* und Beweise der *amicitia*, die er von Mätius erfahren hat mit dem Ziel, zu zeigen, daß Mätius bei dieser Sachlage doch unmöglich hätte an-

¹⁶ Vgl. Philippson, RE VII A 1164 s. v. *Tullius*: vor *De officiis* wie *De gloria* geschrieben und nach *De senect.* (*Lael.* 4), in den Briefen an Att. nicht erwähnt, also in einer Zeit, in der beide in Rom waren; in dem Vorwort zu *Div.* II nicht aufgezählt, also nach dem 15. März 44. Es bleibt daher nur die Zeit vom 15. März bis 7. Mai. Darauf kommt mit guten Gründen auch Erwin Ruch, a. O. 18.

¹⁷ *Ad. famil.* XI 27 und 28.

nehmen können, daß er etwas gegen ihn und gegen den Geist der *amicitia* hätte begehen können. Nachdem er gesagt hat, wie er ihn verteidigt, verhehlt er aber das Problematische der Handlungsweise des Matius – Genauerer erfahren wir darüber erst im folgenden Briefe des Matius – nicht: *sed te, hominem doctissimum, non fugit, si Caesar rex fuerit – quod mihi quidem videtur –, in utramque partem de tuo officio disputari posse, vel in eam qua ego soleo uti, laudandam esse fidem et humanitatem tuam, qui amicum etiam mortuum diligas, vel in eam, qua nonnulli utuntur, libertatem patriae vitae amici anteponendam*. Wenn er auch hinzufügt *ex his sermonibus utinam essent delatae ad te disputationes meae!* und mit wirklicher Herzlichkeit der beiden Verdienste des Matius gedenkt, daß er erstens vom Bürgerkrieg abgeraten habe und dann nach dem Siege für Milde und Schonung eingetreten sei, spürt man doch an der Kühle des Briefes, seiner Auf- und Abrechnung, daß Cicero von Matius tief enttäuscht ist und daß er nun aus persönlicher Verpflichtung für etwas eintritt, was er im Grunde nicht billigt. Matius schreibt darauf, obwohl es doch mit dieser Erklärung Ciceros hätte sein Bewenden haben können, er wisse, daß man es ihm verdenke, wenn er über den Tod Caesars empört sei und trauere, gerade als ob es schon ausgemacht wäre, daß sein Tod für die *res publica* nützlich gewesen sei. Diese Leute gehen von dem Satz aus, *patriam amicitiae praeponendam esse*¹⁸.

Sed non agam astute – die politische Frage, ob der Tod Caesars für die *res publica* nützlich gewesen sei, will er beiseite lassen und bekennt: *fateor me ad istum gradum sapientiae non pervenisse. neque enim Caesarem in dissensione civili sum secutus, sed amicum, quamquam re offendebar, tamen non deserui, neque bellum umquam civile aut etiam causam dissensionis probavi, quam etiam nascentem exstingui summe studui*. Er entschuldigt sich also so, wie es Cicero in dem eingeschobenen Stück für *turpe* erklärt, und pocht, Politik und menschliche Bindung trennend, auf seine Menschenrechte, ja rühmt sich zum Schluß: *sed non vereor, ne aut meae vitae modestia parum valitura sit in posterum contra falsos rumores, aut ne etiam ii qui me non amant propter meam in Caesarem constantiam, non malint mei quam sui similis amicos habere*.

Das Problem ist das gleiche hier in Wirklichkeit wie in der theoretischen Ausführung im eingeschobenen Stück. Die Formulierungen sind bis aufs Wort oft gleich. Hellfried Dahlmann¹⁹ hat darum gemeint, den Laelius zwischen Ende

¹⁸ Man beachte die Verschiebung von *res publica* zu *patria* im Matiusbrief.

¹⁹ Hellfried Dahlmann, *Cicero und Matius*, NJbb. f. A. u. d. B. 1 (1938) 225ff. Der Aufsatz hat das große Verdienst, auf den Unterschied zwischen der «römischen» und «griechischen» Form der Freundschaft hingewiesen zu haben. Nur glaube ich nicht, daß Cicero die griechische Form der Freundschaft und Bindung an einen Menschen nicht hätte verstehen können (Gegenbeweis: Atticus), und meine, man verstehe Ciceros Brief erst, wenn man die Kühle trotz anderen Möglichkeiten spürt. Nur dann erklärt sich, daß Matius noch einmal, getroffen, antwortet. Matius wußte, daß Cicero anderer Töne fähig war, und hat die Kühle als einen Schlag empfunden. Ciceros Brief ist kühl, weil er die Freundschaft mit Matius aufgibt, er ist höflich, weil für den Römer nach Erlöschen der menschlichen Verbundenheit die soziale Bindung mit ihren Dankbarkeitsverpflichtungen bestehen bleibt. Daß Cicero die Freundschaft erlöschen ließ, weil Matius dem Tyrannen gefolgt war und jetzt ihm nach

August 44 (Matiusbriefe) und Oktober 44 (Zitat in *de off.* s. S. 103) ansetzen zu müssen.

Man mag den *terminus ante quem*, den Philippon (s. S. 103) annimmt, als nicht verbindlich ansehen. Das ist nicht das Ausschlaggebende. Aber zwei Einwände scheinen mir geboten, die die Datierungsfrage neu beleuchten. Die Berührungen mit den Matiusbriefen finden sich in dem eingeschobenen Stück. Man wird also bei der Philipponschen Datierung bleiben und die Datierung Dahlmanns nur für das eingeschobene Stück gelten lassen. Zwingt uns aber nun die Lage, die Überarbeitung nach den Matiusbriefen anzusetzen? Ich glaube, daß das nicht der Fall ist. Was die Beziehungen zwischen den Matiusbriefen und dem Laelius bzw. dem eingeschobenen Stück noch viel wahrscheinlicher macht, als wenn es sich nur um zwei einzelne Briefe handelte, ist doch die Tatsache, auf die Cicero in seinem Brief anspielt, daß über das Problem in dieser Zeit unzählige Gespräche geführt wurden (*ad. fam.* XI 27, 8). Man hat also mit Formulierungen der Debatte jener Tage zu rechnen, und auf Wochen genau wird man den Einschub nicht festlegen können, wenn man nur gelten läßt, daß das Problem eben etwa in der Zeit der Matiusbriefe, nicht unmittelbar nach Caesars Tode akut wurde. Dann aber läßt sich, glaube ich, die Zeit des Einschubs dokumentarisch festlegen. In dem Brief an Atticus vom 16. Juli 44 (*ad Att.* 16, 3, 1) schreibt Cicero: *quod vero scribis te cotidie magis delectare «O Tite si quid», auges mihi scribendi alacritatem. Quod Erotem non sine munusculo exspectare te dicis, gaudeo non fefellisse eam rem opinionem tuam, sed tamen idem σύνταγμα misi ad te retractatius et quidem ἀρχέυπον ipsum crebris locis inculcatum et reffectum.* Möchte man diese Briefstelle zunächst auf den Cato beziehen, so wird das durch die Datierung des *Cato* unmöglich gemacht, und die Kritik des *Cato maior* läßt auch nichts Derartiges erkennen. Man hat dann die Ausflucht ergriffen, mit der Übersendung der überarbeiteten Schrift sei die Übersendung von *De gloria* gemeint²⁰, deren ursprüngliche Fassung Cicero mit dem vorhergehenden Brief²¹ und der Bemerkung schickt: *De gloria misi tibi. custodies igitur, ut soles, sed notentur eclogarii, quos Salvius bonos auditores nactus in convivio dumtaxat legat.* Aber ist es wahrscheinlich, daß Cicero dem Atticus schon fünf Tage später eine Überarbeitung von *De gloria* schickt, und wäre das wirklich ein *munusculum*, auf das er sich freut? Abgesehen davon, daß uns für die Annahme, es handle sich um *De gloria*, alle Beweismöglichkeiten fehlen, läßt sich sprachlich *idem σύνταγμα* auf jede Schrift beziehen, die Cicero schon einmal dem Atticus geschickt hat, da er ja mit einem Atticus spricht, der das Werk mit dem Brief in Händen hat. Ich meine, die Folgerung liegt nahe, daß es sich hier

dem Tode weiter anhing (Besuche im Haus des Antonius nicht unpolitisch), ist nicht eine Frage der menschlichen Reichweite und Verstehensmöglichkeit, sondern eine Sache der moralischen Entscheidung, seines Glaubens und seines Wesens: Er kann nicht Freund sein einem, der an der Untergrabung des Sinnes seines Lebens mit Teil hat. Das mindert das Verdienst des Dahlmannschen Aufsatzes nicht. Im einzelnen die Gedanken zu entwickeln, bedürfte eines neuen Aufsatzes.

²⁰ s. Schanz-Hosius I⁴ 513.

²¹ *ad Att.* 16, 2, 6 vom 11. Juli.

um den Laelius handelt. Hier haben wir die Überarbeitung gefaßt; das Werk ist wirklich *retractatius* und *crebris locis inculcatum*, und es ist eine so wesentliche Vertiefung erreicht, daß der Verfasser auf die Freude des Freundes hoffen darf. In einer Zeit – Mitte Juli 44 – als es immer deutlicher wurde, daß das Schicksal der *res publica* davon abhing, ob die entscheidenden Männer abließen von ihren persönlichen Bindungen an den großen und kleinen Tyrannen, als also der Entscheid zwischen Bindung an eine Persönlichkeit oder an die *res publica* das Lebenswichtigste wurde, genügte ihm der *Laelius* in seiner alten Form nicht mehr. Da erkannte er, daß in dieser Diskrepanz etwas Schicksalshaftes liege, daß eine solche *dissensio in re publica* nicht nur in den *communes amicitiae* vorkomme, und man sich, um das Leben zu erhalten, streng für den Vorrang der objektiven Werte zu entscheiden habe; so fügte Cicero unseren Einschub ein, der durch seinen persönlichen Charakter zu den eindrucksvollsten Stücken seiner philosophischen Schriften gehört.