

Freundschaft zwischen Ideal und Wirklichkeit: **Cicero, Aristoteles und die „moderne Freundschaft“**

Gliederung:

<u>I. Einführung</u>	2
<u>II. Ciceros <i>Laelius</i> im Überblick</u>	
1 Historischer und biographischer Hintergrund der Werkentstehung	3
2 Das Proömium des <i>Laelius</i>	3
3 Konzept und Aufbau des Werkes	4
<u>III. Das Wesen der Freundschaft anhand ausgewählter Textstellen im <i>Laelius</i></u>	
1 Ursprung und erste Bestimmung der Freundschaft	4
2 Definition und philosophisch-ethischer Wert der Freundschaft	5
3 Nützlichkeiten und lebensdienliche Aspekte der Freundschaft	5
<u>IV. Aristoteles Freundschaftsvorstellungen</u>	
1 Freundschaftsarten in der <i>Nikomachischen Ethik</i> , Buch VIII; 3 – 4	6
2 Der Vergleich mit Cicero	6
<u>V. Die „modernen Freundschaften“ in ihrem Verhältnis zum antiken Ideal</u>	
1 Zwei Phänomene „moderner Freundschaften“	7
2 Ein <i>praeceptum</i> in Anschluss an Cicero und Aristoteles	8
<u>VI. Anhang</u>	
1 Textzitat	9
2 Literaturverzeichnis	10

I. Einführung

„Du bist ein echter Freund!“ und „So etwas ist wahre Freundschaft!“ sind Phrasen, die im alltäglichen Sprachgebrauch sehr häufig als emphatische Bestärkung eines zwischenmenschlichen Geschehens verwendet werden, welches an sich jedem bekannt ist: Freundschaft. Käme jedoch, in philosophischer Manier, ein Sokrates daher mit seinen „Was ist X“-Fragen, so würde es mit großer Sicherheit fast jedem von uns bereits schwerer fallen, eine Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Freundschaft zu finden.

Für viele humanistisch gebildete Menschen könnte die Suche nach einer Freundschafts-Definition zu antiken Vorstellungen führen: „Hat Aristoteles nicht auch einmal über Freundschaft geschrieben...?“. Auf etwa diese Weise soll im Folgenden eine Annäherung daran versucht werden, ein antikes Freundschaftsideal aus Texten von Cicero und Aristoteles „herauszupräparieren“, welches, ganz im Sinne Quentin Skinners („[...] the history of philosophy is only 'relevant' if we can use it as a mirror to reflect our own beliefs and assumptions back to us.“¹), dazu dienen soll, Phänomene von Freundschaft, wie sie in unserem rationalisierten und schnelllebigen Medienzeitalter auftreten, zu erhellen und mit Hilfe dieser normativen Grundlage einer Kritik zu unterziehen.

Wenn Skinner fortfährt, indem er nicht nur auf diese „Spiegelfunktion“ traditioneller Texte verweist, sondern auch ihr kritisches Potential hervorhebt, so ist ihm des Weiteren zuzustimmen, wenn er eine radikale, aber richtige Konsequenz zu ziehen verlangt: “[...] their relevance may lie in the fact that, instead of supplying us with our usual and carefully contrived pleasure of recognition, they enable us to stand back from our own beliefs and the concepts we use to express them, perhaps forcing us to reconsider, to recast or even [...] to abandon some of our current beliefs in the light of these wider perspectives.”² Eben diese “wider perspectives” auf die Freundschaft sind es, deren Erreichen durch diese Arbeit erleichtert werden soll.

Da es bei der Kritik unserer zweifellos hochgradig ausdifferenzierten Moderne nicht darum gehen kann, eine eingehende soziologische Studie zu ersetzen oder auch nur erreichen zu wollen, soll Ciceros *Laelius de amicitia* verdeutlichen, in wie weit auch in der römischen Antiken nur ein Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit in den Blick genommen werden konnte, wenn ein so komplexes soziokulturelles Phänomen wie Freundschaft untersucht wird. Dass Cicero dennoch in unnachahmlicher Weise aufzeigt, wie Normativität und Wirklichkeitsnähe gleichermaßen berücksichtigt werden können, macht seinen Text so wertvoll und zu einem „Muss“ für denjenigen, der heute über Freundschaft nachdenkt.

Aristoteles rückt dann in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, wenn es um eine ausgesprochen detailreiche und filigrane Analyse von Lebensvollzügen und Sprache geht. Dass er dabei vor allem der Theorie verhaftet bleibt, schwächt seine Position mitnichten, sondern lässt ihn dasjenige Ideal konstruieren, vor dessen Hintergrund im letzten Abschnitt dieser Arbeit eine Kritik zweier Phänomene der oben angedeuteten „modernen Freundschaften“ versucht werden soll. Dass es sich dabei mithin nur um einen Ausschnitt der Wirklichkeit handeln kann, der bewusst ausgewählt wurde und keinesfalls dazu dienen soll, unsere gegenüber den antiken Lebensvollzügen abzuwerten, ist selbstverständlich. Hier wie dort existiert und existierte Kritikwürdiges, unser Leben jedoch spielt sich im Jetzt ab. Aus diesem Grund kann es nur bereichernd sein, sich durch die Beschäftigung mit der Antike in höherem Maße Klarheit über die eigenen Wert- und Lebensvorstellungen zu verschaffen.

¹ Rorty, Richard/Schneewind, Jerome B./Skinner, Quentin (Hrsg.): *Philosophy in History – Ideas in Context*. Cambridge 1984¹, S. 202

² ebd.

II. Ciceros *Laelius* im Überblick

1 Historischer und biographischer Hintergrund der Werkentstehung

Die Werkentstehung des *Laelius* fällt in die Zeit zwischen dem 15. März und 7. Mai des Jahres 44 v. Chr.³ Diese Datierung, die in die Zeitspanne eines gemeinsamen Verweilens in Rom mit Atticus fällt, zeigt, in welcher politisch kritischen Zeit dieses Spätwerk Ciceros anzusiedeln ist. Ebenfalls deutlich wird, welcher der Erste zweier Zwecke ist, die Cicero mit seinem Werk verfolgt: Nach der Ermordung Caesars an eben jenen Iden des März stellt sich Cicero, der sich seit seiner Statthalterschaft in Kilikien 51/50 v. Chr. eigentlich aus der aktiven Politik und auf seine Landgüter zurückgezogen hatte, die nicht nur philosophische Frage, ob die Verpflichtungen der Freundschaft höher zu bewerten seien als die Verantwortung der *res publica* gegenüber⁴; er will seine Autorität in moralischen Fragen und die große Lebenserfahrung, die er gewonnen hat, einsetzen, um direkten Einfluss auf die aktuellen, politischen Ereignisse jener Tage zu nehmen. Inwiefern sein Zwist mit Matus Ende August 44 v. Chr. eine erste Auswirkung der gewonnenen Erkenntnisse darstellt, kann heute nur noch schwer beurteilt werden; dass Ciceros kurzzeitige und bis zu seinem gewaltsamen Tode am 7. Dezember 43 v. Chr. dauernde Rückkehr zur aktiven Politik sowie der vehemente Einsatz für die Sache Octavians eine Konsequenz seiner im *Laelius* gegebenen *praecepta* darstellt, zeigt die Historie der Jahre 44 und 43 v. Chr.⁵

2 Das Proömium des *Laelius*

Der zweite Grund des späten Schriftstellertums Ciceros findet bereits in den ersten Zeilen des Proömiums⁶ Eingang und zieht sich durch das gesamte Werk: Cicero beabsichtigt, „seinem Freund T. Pomponius Atticus in der Person des Laelius ein Spiegelbild der eignen Ansichten und Grundsätze [...] vor Augen zu stellen, und damit zugleich ihrer beiderseitigen Freundschaft ein dauerndes Gedächtnis zu stiften“⁷

Des Weiteren bietet das Proömium, das vor allem durch seine ausgesprochene Länge auffällt (§ 1 – 16), eine umfassende Exposition der Gesprächssituation: Wenige Tage nach dem Tod Scipios, dem engsten und treuesten Freund des Laelius, im Jahre 129 v. Chr., ersinnt Cicero als Rahmen seiner Erörterung ein fiktives Gespräch; der als ausgesprochen tugendhaft und integer geltende Laelius spricht im Kreis seiner Freunde über die Freundschaft zu Scipio. Cicero deutet hier bereits an, wie er sich dem Thema nähern wird: Mit Hilfe eines frei geführten Vortrags, der Meinungen, Ansichten und Lebenserfahrungen in (mehr oder minder) geordneter Form aufzählt und damit ein Stück weit auch dem Schmerz über den vorausgegangenen Verlust Herr zu werden versucht. Es verwundert also nicht, dass es sich weniger um einen philosophischen Essay, als um eine „Mahn- und Lobrede“ handelt.⁸

³ Büchner, Karl: Der *Laelius* Ciceros. *MusHelv.* 9 (1952): S. 103

⁴ vgl. hierzu Büchner, Karl: Cicero – Bestand und Wandel seiner geistigen Welt. Heidelberg 1964¹, S. 421 f.

⁵ vgl. hierzu Feger, Robert (übers., Nachwort, Anm.): Cicero – *Laelius*. Über die Freundschaft. Stuttgart 2009¹, S. 71

⁶ in Form einer Widmung: es spricht „der Freund zum Freund“; für eine grundsätzliche Analyse auch der Redaktionsgeschichte des Proömiums, vgl. Heusch, H.: Zum Proömium von Ciceros *Laelius*. *RheinMus.* 96 (1953): 67 – 77

⁷ Nauck, C. W.: *M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus*. Erklärt von Dr. C. W. Nauck. Berlin 1855², S. 6

⁸ vgl. Morkel, Arnd: *Marcus Tullius Cicero. Was wir heute noch von ihm lernen können*. Würzburg 2012¹, S. 232 f.

3 Konzept und Aufbau des Werkes

Wie bereits angedeutet, handelt es sich um eine philosophische Schrift in Dialogform. Cicero orientiert sich dabei weniger am platonischen, als am sogenannten heraklidischen Dialog, benannt nach seinem Erfinder Herakleides⁹. So lässt er bereits verstorbene, aber weithin bekannte (und mit Autorität ausgestattete) Personen auftreten und vermeidet es, selbst in Erscheinung zu treten. In welchem Bezug dies zu seiner politischen Absicht stehen könnte, wäre einer weiteren Untersuchung wert.

Der *Laelius* selbst ist in drei Abschnitte gegliedert. Diese Einteilung, die ebenfalls im Proömium (§ 16) angekündigt ist (*pergratum mihi feceris, [...] si [...] de amicitia disputaris, quid sentias, qualem existumes, quae praecepta des*), offenbart die klare formale Struktur von Ciceros Werk; in einem ersten (§ 17 – 24), zweiten (§ 25 – 61) und dritten Teil (§ 62 – 100)¹⁰ beabsichtigt er die systematische Erläuterung seiner persönlichen Meinung und Ansichten (*quid sentias*), eine Wesens- bzw. Qualitätsbestimmung der Freundschaft (also die eigentliche Antwort auf die Frage: „Wie ist Freundschaft beschaffen?“ im Abschnitt *qualem existumes*) und als Abschluss die Nennung einiger praktischer Ratschläge und Hinweise (*quae praecepta des*). In der folgenden Analyse sind die (dem Erachten des Autors nach) gedanklich klarsten Abschnitte des ersten Teils ausgewählt, um Ciceros Freundschaftsvorstellungen deutlich werden zu lassen. Auf den Einbezug der oben angedeuteten politischen Hintergründe wurde aus Gründen der Übersichtlichkeit und Prägnanz verzichtet.

III. Das Wesen der Freundschaft anhand ausgewählter Textstellen im *Laelius*

1 Ursprung und erste Bestimmung der Freundschaft

In § 19¹¹ des *Laelius*, also unmittelbar nach Beginn des eigentlichen Dialogs, zeigt Cicero auf, in welchem Teil der *conditio humana* die Freundschaft ihren Ursprung hat: Seiner Meinung nach (*mihi perspicere videor*) stellt die *societas*, die zwischen allen Menschen in irgendeiner Weise immer schon besteht, die anthropologische Prämisse für die Möglichkeit von Freundschaft dar („die Natur hat die Menschen auf ein gefälliges Zusammenleben angewiesen“¹²). Im Folgenden verdeutlicht Cicero diese Gedankenführung, indem er auf die größere Wirksamkeit von Gemeinschaft bei räumlicher Nähe verweist (*[societas] itaque cives potiores¹³ quam peregrini, propinqui quam alieni*), um dann mit Hilfe einer *argumentatio e contrario* fortzufahren: Während diese „räumlich Nahen“ uns von Natur aus (*amicitiam natura ipsa peperit*) verbunden sind, liegt der Vorzug der Freundschaft vor der Verwandtschaft in der größeren *firmitas* derselben; Letzterer kann das gegenseitige Wohlwohlen fehlen, für die wahre *amicitia* dagegen bildet *benevolentia* ein konstitutives Merkmal (*ex amicitia [benevolentia tolli] non potest*). Diese *conclusio* stellt eine erste Annäherung an die Definition von Freundschaft dar, wie sie im folgenden Paragraphen von Cicero formuliert wird.

⁹ vgl. Feger, Robert (übers., Nachwort, Anm.): Cicero – Laelius. Über die Freundschaft. Stuttgart 2009¹, S. 72 f.

¹⁰ vgl. Weissenborn, Edmund: Gedankengang und Gliederung von Ciceros Laelius. Mühlhausen 1882¹; zu anderen Möglichkeiten der Unterteilung und der allgemeinen Redaktionsgeschichte des *Laelius* vgl. Büchner, Karl: Der Laelius Ciceros. MusHelv. 9 (1952): 88 – 106

¹¹ In Bezug auf die lateinischen Textzitate und eine freie deutsche Übersetzung derselben, s. auch Anhang 1.

¹² Seyffert, Moritz (Hrsg.)/ 2. Auflage bearbeitet durch Müller, Carl F. W.: M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus. Mit einem Kommentar herausgegeben von Moritz Seyffert. Hildesheim 1965², S. 111

¹³ vgl. hierzu Seyffert, Moritz (Hrsg.)/ 2. Auflage bearbeitet durch Müller, Carl F. W.: M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus. Mit einem Kommentar herausgegeben von Moritz Seyffert. Hildesheim 1965², S. 112

2 Definition und philosophisch-ethischer Wert der Freundschaft

Die Bestimmung der Freundschaft als *nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio* ist in § 20 überraschend wenig begründet, obwohl Cicero in § 19 noch größten Wert auf eine klare Argumentationslinie gelegt hatte.¹⁴ Aus diesem Grund ist auf die Darstellung des Paragraphenbeginns verzichtet. Auffällig ist auch, dass Cicero nicht bloß von Ähnlichkeit, sondern von Übereinstimmung spricht. An dieser Stelle verbirgt sich ein leicht zu übersehender Idealismus in seinen Ansichten, der in *nihil melius homini sit a dis immortalibus datum* ein zweites Mal zum Ausdruck kommt (nur durch die *sapientia (!)* eingeschränkt).

Ciceros philosophischer Anspruch wird im zweiten Teil des Paragraphen deutlich: Während viele Menschen der Freundschaft *divitiae, valetudo, potentia, honores* oder *voluptates* vorziehen, lehnt Cicero diese als tierisch, reine Lustgüter oder *caduca et incerta* ab: Sie zu erreichen und zu erhalten liegt außerhalb unseres menschlichen Vermögens, ist mithin *positus [...] in fortunae temeritate*¹⁵. Von größerem philosophisch-ethischen Wert¹⁶ sei, so Cicero, die *virtus*. Eine Lebensführung, die sich an ihr orientiert, bezeichnet er nicht nur als *praecclarus*; sie biete darüber hinaus auch die besten Voraussetzungen für Freundschaft, da *nec sine virtute amicitia esse ullo pacto potest*. Indem er also an dieser Stelle die Tugend zur Quelle von Freundschaft *in praxi* macht (*haec ipsa virtus amicitiam et gignet et continet*), hebt er den besonderen ethischen Wert der Freundschaft hervor.

3 Nützlichkeiten und lebensdienliche Aspekte der Freundschaft

In § 22 kehrt Cicero zur lebensweltlichen Bedeutung von Freundschaft zurück, fern jeder abstrakten Definition. Die Freundschaft, wie sie unter *tales viri* (nämlich tugendhaften) bestehe, biete eine ganze Reihe von *opportunitates*¹⁷, die Cicero unter Zuhilfenahme rhetorischer Fragen zu Selbstverständlichkeiten werden lässt. Als erste sei hier zu nennen, dass sie „das Leben lebenswert mache“ (*vita 'vitalis'*) und zwar durch wechselseitige Freundesliebe (*mutua benevolentia*). Nur mit dem Freund könne man sprechen „wie mit dem eigenen Ich“ (*loqui ut tecum*); dass dies für Cicero keine Selbstverständlichkeit darstellt, zeigt *audeas* deutlich. Nicht zuletzt die Freude *in prosperis rebus* werde dadurch gemehrt, dass *[amicus] aequae ac tu ipse gauderet*. Auch *res adversae* könnten *sine eo, qui illas gravius etiam quam tu ferret*, nur schwerer ertragen werden.

Es zeige sich also, so Cicero, dass kein Gut noch Mittel auf der Welt so vielseitig und gewinnbringend verwendet würde und werden könne (*non aqua, non igni, [...] locis pluribus utimur quam amicitia*). Noch einmal betont er, dass es sich um die vollkommene, nicht um eine gewöhnliche und mittelmäßige (*mediocris*) Form der Freundschaft handle, der diese Attribute zukämen. Als zusammenfassende Beschreibung dieses Absatzes kann der letzte Satz des § 22 dienen: All diese *utilitates amicitiae*, die genannt wurden, würden dazu führen, dass *facit amicitia secundas res splendiores; adversas [res] [...] leviores [facit amicitia]*. Mit diesem zusätzlichen Aspekt, der neben der Definition aus § 20 besonders symptomatisch für Ciceros Position zu sein scheint, soll im nächsten Abschnitt nun ein Vergleich mit der Perspektive des Aristoteles versucht werden.

¹⁴ Für eine mögliche Interpretation des Beginns von § 20 als Begründung für diese Definition, vgl. Seyffert, Moritz (Hrsg.)/ 2. Auflage bearbeitet durch Müller, Carl F. W.: M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus. Mit einem Kommentar herausgegeben von Moritz Seyffert. Hildesheim 1965², S. 117

¹⁵ vgl. hierzu und dem Folgenden auch Morkel, Arnd: Marcus Tullius Cicero. Was wir heute noch von ihm lernen können. Würzburg 2012¹, S. 240 ff.

¹⁶ Ethisch meint dabei den Wert einer Lebensführung für die Zufriedenheit und das persönliche Glück.

¹⁷ Zur Unterscheidung von *opportunitas* und *utilitas* vgl. Seyffert, Moritz (Hrsg.)/ 2. Auflage bearbeitet durch Müller, Carl F. W.: M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus. Mit einem Kommentar herausgegeben von Moritz Seyffert. Hildesheim 1965², S. 129. Aus Gründen der Einfachheit wird im Folgenden von den *utilitates amicitiae* gesprochen werden; die Möglichkeiten, die Freundschaft eröffnet, bilden der Ansicht des Verfassers nach einen Teil ihrer Nützlichkeiten.

IV. Aristoteles Freundschaftsvorstellungen

1 Freundschaftsarten in der *Nikomachischen Ethik*, Buch VIII; 3 – 4

Während Cicero deutlich macht, dass sein methodischer Anspruch nicht über eine wohlbegründete, aber subjektive Meinungsäußerung und „Mahnrede“ (s. o.) hinausgeht, stellt sich dies bei Aristoteles vollständig anders dar. Die *Nikomachische Ethik* ist nicht nur ein hochgradig komplexes, umfassendes und vielschichtiges Werk antiker Morallehre, sondern versucht darüber hinaus, die betrachteten Lebensvollzüge in all ihren Details zu zergliedern. Dieses analytische Vorgehen, welches bis zum Kern des Phänomens vorzudringen versucht und dabei häufig eine Vielzahl von Kategorien zu Tage fördert, mit deren Hilfe Aristoteles schematisiert und einordnet, ohne reduktionistisch zu philosophieren, stellt hohe Ansprüche an eine Interpretation. Aus diesem Grund soll im Folgenden weniger die Argumentationsstruktur des Aristoteles betrachtet werden, als die Arten von Freundschaft, die er in seiner Lebenswelt vorzufinden meint.

a) Im VIII. Buch stellt Aristoteles fest, dass „es [...] drei Arten der Freundschaft [gibt], entsprechend den Arten des Liebenswerten“¹⁸. Die erste Art ist dabei diejenige, bei welcher die Freunde „einander um der Lust wegen lieben“¹⁹. Sie tun dies „um [ihrer] eigenen Lust willen, und nicht sofern der Freund ist, was er ist, sondern nur soweit er nützlich oder angenehm ist“²⁰. Es handelt sich um eine einseitig-lustorientierte, mithin hedonistische Form der Freundschaft.

b) Eine zweite Form der Freundschaft zielt nicht mehr auf Lustgewinn, sondern die Freunde „lieben einander [...] wegen des Nutzens und nicht als solche [d. h. als Freunde an sich, Anm. des Verfassers], sondern sofern sie einander Gutes verschaffen“²¹. Es handelt sich hier also um eine utilitäre Verhältnis zwischen Menschen, welches treffend mit dem Begriff der „Zweckgemeinschaft“ bezeichnet werden kann.

c) Die letzte Art, die Aristoteles benennt, ist die Freundschaft derer, die „einander gleichmäßig das Gute [wünschen], sofern sie gut sind“²². Er führt dies weiter aus, indem er feststellt, dass „jene aber, die den Freunden das Gute wünschen um der Freunde willen, [...] im eigentlichen Sinne Freunde“²³ sind. Damit ist also auch die vollkommene Form der Freundschaft (also jene, die diesen Namen eigentlich erst verdient), charakterisiert: selbstloser Altruismus und Liebe zu dem Freund um dessen selbst willen, nicht um dessen Nützlichkeit oder „Lustpotenzial“. Nicht zuletzt steht auch für Aristoteles fest: „Vollkommen ist die Freundschaft der Tugendhaften“²⁴.

2 Der Vergleich mit Cicero

Cicero hatte die *amicitia* als *omnium rerum cum benevolentia et caritate consensio* bestimmt. Der Blick auf Aristoteles zeigt, dass auch für ihn, trotz des differierenden methodischen Anspruchs, die vollkommene Freundschaft in bedingungsloser Liebe und gefühlsmäßiger Übereinstimmung besteht. Cicero orientiert sich hier also an einem Harmonieideal, dessen Ursprung sich bis zu Aristoteles zurückverfolgen lässt.

¹⁸ Gigon, Olof (Übers.): Aristoteles. Die Nikomachische Ethik. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterung versehen von Olof Gigon. Zürich und München 2010⁸, S. 284

¹⁹ ebd.

²⁰ ebd.

²¹ ebd.

²² a. a. O., S. 285

²³ ebd.

²⁴ ebd.

Eine weitere Übereinstimmung zeigt sich, wenn die Rolle der *virtus* in den Blick genommen wird. Für beide Philosophen ist klar, dass Freundschaft nicht nur ihren Ursprung, sondern auch den Grund ihres Bestehens und ihren Wert daraus bezieht, dass sie in jedem Fall mit Tugendhaftigkeit vergesellschaftet ist; nur für denjenigen, der Tugend kultiviert, besteht die Möglichkeit, eine vollkommene Freundschaft zu führen.

Neben diesen Übereinstimmungen findet sich jedoch ein kleiner Unterschied. Er besteht in den sogenannten *utilitates amicitiae*, den Nützlichkeiten, die Cicero mit Freundschaft verbindet. Nicht der vollständig selbstlose Altruismus des Aristoteles ist es, den Cicero zusätzlich zu Wohlwollen und Liebe fordert; sondern er beharrt darauf, dass Freundschaft zusätzlich auch einseitigen Nutzen hervorbringen kann²⁵ und führt diesen sogar als guten Grund für Freundschaft an. Er gestattet es, den Freund nicht nur um seiner selbst, sondern auch um meiner selbst willen zu lieben; ein Zugeständnis, auf welches Aristoteles in seiner Schrift nicht näher eingeht. Von wahrer Freundschaft will er nur in einem Fall sprechen; er äußert sich jedoch nicht dazu, inwiefern diese durch hedonistische oder utilitäre Formen ergänzt werden kann. Dies mag daran liegen, dass Cicero seinen *Laelius* auch aus der Sicht eines Realisten und Praktikers schreibt.

Abschließend lässt sich damit festhalten, dass Aristoteles, ganz gemäß seines methodischen Anspruchs einer eingehenden, aber rücksichtslosen Analyse seiner Lebenswelt, eine Idealvorstellung formuliert, der sich Cicero in weiten Teilen seines Textes anschließt. Nur an einer Stelle geht er einen Schritt weiter in Richtung Praxis und Erfahrungswissen, wenn er der Freundschaft nicht jeden einseitigen Nutzen abspricht, sondern darauf insistiert, dass BEIDES nebeneinander bestehen muss, um die vollkommene Freundschaft zu realisieren: altruistische Freundesliebe UND der Nutzen für jedermann selbst. Erst wenn alle Bemühungen um den Freund AUSSCHLIEßLICH darauf zielen, das eigene Wohlergehen und Vergnügen zu mehren, findet ein Rückfall in die Kategorien a) und b) bei Aristoteles statt; mithin in Freundschaftsarten, die dem inhaltlichen Anspruch dieses Begriffs niemals gerecht werden können.

V. Die „modernen Freundschaften“ in ihrem Verhältnis zum antiken Ideal

1 Zwei Phänomene „moderner Freundschaften“

Wenn unsere Gegenwart von einem Zeitgenossen Ciceros oder Aristoteles betrachtet würde, so würde ihm vermutlich, neben dem Aussehen, der Kleidung und der Fortbewegungsmittel unserer Tage, eines besonders ins Auge fallen: Die enorme Geschwindigkeit und die Vielzahl an Reizen, die jeden Tagen auf uns einströmen. Eine Möglichkeit, diese Flut zu bewältigen, können, bei richtiger Anwendung, die modernen Massenmedien darstellen. Gebündelte Informationen springen uns nicht nur aus Zeitung, Radio und Fernsehen entgegen, sondern vor allem das Internet bietet völlig neue Möglichkeiten der Nachrichtenbeschaffung. Dass sich ein gewaltiger Teil zwischenmenschlicher Interaktion ebenfalls ins Internet und in soziale Netzwerke verlagert hat, scheint aus dieser Perspektive eine logische Folge zu sein.

Doch welche Charakteristika prägen die Umgangsformen zwischen Jugendlichen heute? Neben der gut durchdachten Selbstinszenierung mittels meiner je eigenen „Internetidentität“, spielen sich immer stärker auch Gespräche, Treffen und „Tratsch“ in Chatrooms und ähnlichem ab. Dass hierbei in vielen Fällen die inhaltliche Tiefe verloren geht, zeigt sich nicht nur dann, wenn sich Freunde nur noch so gut kennen, wie ihr „Facebook-Profil“ Informationen hergibt. Auch das Vergleichen von Freundeszahlen und das vielerorts zu beobachtende Beharren darauf, „dass die doch eigentlich alle auch irgendwie

²⁵ vgl. hierzu auch die erhellende Analyse in Morkel, Arnd: Marcus Tullius Cicero. Was wir heute noch von ihm lernen können. Würzburg 2012¹, S. 234

meine Freunde sind“ die dort in einer virtuellen Liste auftauchen, zeigt, wie häufig Quantität und damit Popularität höher geschätzt werden als einige wenige, aber auf gegenseitigem Vertrauen und Wohlwollen basierende Freundschaften. Immer häufiger sagen Jugendliche also zu Bekanntschaften und Kumpels „Freund“, ohne dabei die inhaltliche Tiefe dieses Begriffs tatsächlich zu berücksichtigen.

Ein zweites Phänomen, sehr ähnlich und doch zu unterscheiden, ist jenes der Online-Partnervermittlung. Während zuvor noch von Jugendlichen die Rede war, handelt es sich hier um Erwachsene, die immer stärker die sozialen Kompetenzen einbüßen, auf „altmodische“ Art, nämlich durch persönliche Kommunikation, Freunde oder Lebenspartner zu finden. Die Anstrengungen, die eine zwischenmenschliche Beziehung grade zu Beginn erfordert, werden durch diese Verlagerung der Interaktion ins jeweilige Portal im Netz zumindest in großen Teilen umgangen. Darüber hinaus besteht die Gefahr, dass die Frustrationsschwelle und das gegenseitige Wohlwollen in Form von Toleranz (gerade in Konfliktsituationen) abnehmen, wenn durch die beinahe unbegrenzten Möglichkeiten des Internets jederzeit ein „neuer Freund“ gefunden werden kann. Auch hier drohen Quantität und Schnelllebigkeit überhand zu nehmen und das oben skizzierte Ideal zu gefährden. Inwiefern dies die Stärke und Emotionalität der auf diese Art aufgebauten Beziehungen gegenwärtig bereits beeinträchtigt, muss wohl immer auf den Einzelfall bezogen bleiben; dennoch birgt auch die Online-Partnervermittlung gewisse Gefahren, für welche ein Bewusstsein geschaffen werden sollte.

2 Ein *praeceptum* in Anschluss an Cicero und Aristoteles

Dass die gesellschaftliche Realität, in Form der skizzierten Phänomene, teilweise stark von dem abweicht, was antike Autoren als wahre oder vollkommene Freundschaft bezeichnet haben, ist klar. Wie jedoch kann eine sinnvolle Kritik aussehen, um Freundschaft nicht zu einem bloßen Wort am Computer werden zu lassen?

Ciceros Idee, wie sie oben dargestellt wurde, besteht darin, ein Ideal nutzbringend mit den eigenen praktischen Erfahrungen zu verbinden. Er selbst sieht ein, dass Freundschaft nie vollständig jenseits von Nützlichkeitsabwägungen ablaufen kann. Mit ihm sollten wir versucht, die Waage zu halten zwischen absolut selbstlosem Altruismus und den Vorteilen, die sich für mich selbst aus der Freundschaft ergeben könnten. Mit Aristoteles darf dabei niemals vergessen werden, dass dies rein akzidentell und niemals ein essentielles Merkmal von Freundschaft ist. Diejenige Definition von Freundschaft, die er formuliert hat, sollten wir stets als Anzustrebende im Hinterkopf behalten. Wenn uns dies gelingt – im Jetzt zu leben und dennoch immer auch nach der vollkommensten Form zu streben – wird Freundschaft nicht in Chatrooms und Partnerbörsen verschwinden, sondern die wichtige Form der menschlichen Beziehung bleiben, für welche sie schon Cicero und Aristoteles befunden haben. Eine Bagatellisierung, wie sie heute allzu oft stattfindet, ist ihr auf keinen Fall angemessen; weil Massenmedien und Internetkommunikation eine *vera et perfecta amicitia* heute schwieriger machen denn je, sollten wir uns diese antiken, aber nachweislich immer noch aktuellen Beispiele durchaus öfter ins Gedächtnis rufen!

VI. Anhang

1 Textzitat

Cicero: Laelius de amicitia, 19.2 – 22:

[19] [...] Sic enim mihi perspicere videor, ita natos esse nos, ut inter omnes esset societas quaedam, maior autem, ut quisque proxime accederet; itaque cives potiores quam peregrini, propinqui quam alieni; cum his enim amicitiam natura ipsa peperit; sed ea non satis habet firmitatis; namque hoc praestat amicitia propinquitati, quod ex propinquitate benevolentia tolli potest, ex amicitia non potest; sublata enim benevolentia amicitiae nomen tollitur, propinquitatis manet.

[20] [...] Est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio; qua quidem haud scio an excepta sapientia nihil melius homini sit a dis immortalibus datum. Divitias alii praeponunt, bonam alii valetudinem, alii potentiam, alii honores, multi etiam voluptates. Beluarum hoc quidem extremum, illa autem superiora caduca et incerta, posita non tam in consiliis nostris quam in fortunae temeritate. Qui autem in virtute summum bonum ponunt, praeclare illi quidem, sed haec ipsa virtus amicitiam et gignit et continet nec sine virtute amicitia esse ullo pacto potest.

[21] [...]

[22] Talis igitur inter viros amicitia tantas opportunitates habet, quantas vix queo dicere. Principio qui potest esse vita 'vitalis', ut ait Ennius, quae non in amici mutua benevolentia conquiescit? Quid dulcius quam habere quicum omnia audeas sic loqui ut tecum? Qui esset tantus fructus in prosperis rebus, nisi haberes, qui illis aequae actu ipse gauderet? adversas vero ferre difficile esset sine eo, qui illas gravius etiam quam tu ferret. [...] itaque non aqua, non igni, ut aiunt, locis pluribus utimur quam amicitia (neque ego nunc de vulgari aut de mediocri, quae tamen ipsa et delectat et prodest, sed de vera et perfecta loquor [...]); nam et secundas res splendidiore facit amicitia et adversas partiens communicansque leviores.

Anmerkungen:

1. Auslassungen sind durch „[...]“ gekennzeichnet und selbständig durch den Schüler vorgenommen.
2. Ebenso wie alle lateinischen Zitate (Kursivdruck) der obigen Arbeit zitiert nach: Müller, Armin (Einl., Komm.): Cicero. Laelius de amicitia. Text und Kommentar. Münster 2011¹

Eigene Übersetzung:

[19] So nämlich, glaube ich, die Sache wahrzunehmen, dass wir so geboren sind, dass zwischen allen eine gewisse Form von Gemeinschaft herrscht, eine stärkere Gemeinschaft aber, je näher einer dem anderen kommt; deshalb gelten uns Bürger mehr als Auswärtige, Verwandte gelten mehr als Fremde; Mit diesen nämlich erzeugt die Natur selbst Freundschaft. Aber diese besitzt nicht ausreichend Festigkeit; denn darin steht die Freundschaft der Verwandtschaft voran, dass innerhalb einer Verwandtschaft das Wohlwollen fehlen kann, innerhalb einer Freundschaft nicht. Denn wenn das Wohlwollen fehlt, wird der Name der Freundschaft entfernt, die Verwandtschaft bleibt aber bestehen.

[20] Freundschaft ist nämlich nichts anderes als die Übereinstimmung in allen göttlichen und menschlichen Dingen, gepaart mit Wohlwollen und Liebe; ich kenne nämlich, die Weisheit ausgenommen, nichts Besseres als dieses, das den Menschen von den Göttern gegeben wurde. Die einen stellen Reichtum, die nächsten eine gute Gesundheit, Macht, Ehrungen und viele auch Gelüste voran. Das Letzte freilich ist Sache der Tiere, jene Erstgenannten aber sind hinfällig und unsicher, weniger unserem Verstand überlassen als dem Zufall des Glücks. Diejenigen aber, die in der Tugend

das höchste Gut sehen, erstreben freilich Herrliches, aber diese Tugend selbst bringt Freundschaft hervor und hält sie zusammen und ohne Tugend kann es Freundschaft unter keinen Umständen geben.

[21] Unter so beschaffenen Männern also beinhaltet die Freundschaft so viele Möglichkeiten, dass ich sie kaum aufzählen kann. Als erstes, wie kann ein „Leben lebenswert“ sein, wie Ennius sagt, wenn es nicht auf wechselseitigem Wohlwollen eines Freundes beruht? Was kann süßer sei als jemanden zu haben, mit dem du über alles zu sprechen wagst wie mit dir selbst? Wie ist so viel Ertrag in günstigen Dingen, außer du hättest einen, der sich in allem genauso freut wie du selbst? Schlimmes zu ertragen wäre in der Tat schwierig ohne jemanden, der jenes sogar schwerer nimmt als du. Deshalb gebrauchen wir, wie man sagt, weder Wasser noch Feuer an mehr Orten als die Freundschaft (und ich spreche jetzt nicht von einer gewöhnlichen oder mittelmäßigen, welche dennoch selbst auch erfreut und nützt, sondern über die wahre und vollkommene Freundschaft); denn einerseits macht Freundschaft das Glück noch glänzender, andererseits macht sie als durch Anteilnahme das Unglück leichter.

2 Literaturverzeichnis

Primärliteratur und Übersetzungshilfen:

Faltner, Max (Übers.)/ Nickel, Rainer (Hrsg.): Cicero – Cato maior de senectute & Laelius de amicitia. Mit einer neuen Einführung. Berlin 2011⁵

Feger, Robert (übers., Nachwort, Anm.): Cicero – Laelius. Über die Freundschaft. Stuttgart 2009¹

Gigon, Olof (Übers.): Aristoteles. Die Nikomachische Ethik. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterung versehen von Olof Gigon. Zürich und München 2010⁸

Müller, Armin (Einl., Komm.): Cicero. Laelius de amicitia. Text und Kommentar. Münster 2011¹

Nauck, C. W.: M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus. Erklärt von Dr. C. W. Nauck. Berlin 1855²

Hau, Rita (Hrsg.): Pons. Wörterbuch für Schule und Studium. Latein-Deutsch. Stuttgart 2007¹

Sekundärliteratur:

Büchner, Karl: Cicero – Bestand und Wandel seiner geistigen Welt. Heidelberg 1964¹

Büchner, Karl: Der Laelius Ciceros. MusHelv. 9 (1952): 88 – 106

Heusch, H.: Zum Proömium von Ciceros Laelius. RheinMus. 96 (1953): 67 – 77

Morkel, Arnd: Marcus Tullius Cicero. Was wir heute noch von ihm lernen können. Würzburg 2012¹

Rorty, Richard/Schneewind, Jerome B./Skinner, Quentin (Hrsg.): Philosophy in History – Ideas in Context. Cambridge 1984¹

Seyffert, Moritz (Hrsg.)/ 2. Auflage bearbeitet durch Müller, Carl F. W.: M. Tullii Ciceronis. Laelius de amicitia dialogus. Mit einem Kommentar herausgegeben von Moritz Seyffert. Hildesheim 1965²

Weissenborn, Edmund: Gedankengang und Gliederung von Ciceros Laelius. Mühlhausen 1882¹