

Alfons Fürst
Streit unter Freunden

Beiträge zur Altertumskunde

Herausgegeben von
Ernst Heitsch, Ludwig Koenen,
Reinhold Merkelbach, Clemens Zintzen

Band 85



B. G. Teubner Stuttgart und Leipzig

Streit unter Freunden

Ideal und Realität in der
Freundschaftslehre der Antike

Von
Alfons Fürst



B. G. Teubner Stuttgart und Leipzig 1996

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Fürst, Alfons:

Streit unter Freunden: Ideal und Realität in der Freundschaftslehre
der Antike / von Alfons Fürst. – Stuttgart; Leipzig: Teubner, 1996

(Beiträge zur Altertumskunde; Bd. 85)

Zugl.: Regensburg, Univ., Diss., 1996

ISBN 3-519-07634-9

NE: GT

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar.

Das gilt besonders für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung
in elektronischen Systemen.

© B. G. Teubner Stuttgart 1996

Printed in Germany

Druck und Bindung: Röck, Weinsberg

Vorwort

Ausgangspunkt für die vorliegende Studie war die Beschäftigung mit einer Gruppe spätantiker christlicher Texte, in denen von Schwierigkeiten und Streit zwischen Freunden die Rede ist. Die entsprechenden Stellen beruhen häufig auf paganem Gedankengut. Genauere Recherchen in den antiken Quellen führten zur Entdeckung einer eigenen Thematik: Ideal und Realität in der Freundschaftslehre der Antike. Die antiken Reflexionen hierzu sind auf den folgenden Seiten vorgestellt.

Die auf diesem Weg entstandene Arbeit wurde im Februar 1996 abgeschlossen und im Juli desselben Jahres von der Philosophischen Fakultät IV (Sprach- und Literaturwissenschaften) der Universität Regensburg als Dissertation im Fach Klassische Philologie angenommen. Herrn Prof. Dr. Dr. Klaus Thraede danke ich herzlich dafür, daß er sich auf das Thema eingelassen und das Erstgutachten übernommen hat, Herrn Prof. Dr. Hans Gärtner für die Erstellung des Zweitgutachtens, Herrn Prof. Dr. Ernst Heitsch und dem Verlag B. G. Teubner für die Aufnahme der Studie in die Reihe 'Beiträge zur Altertumskunde'.

Daß die Arbeit zügig erstellt werden konnte, verdanke ich nicht zuletzt einem optimalen Umfeld. Herr Prof. Dr. Norbert Brox (Lehrstuhl für Alte Kirchengeschichte und Patrologie in Regensburg) war mit meinem 'Ausflug' in die pagane Antike einverstanden, mein Kollege an diesem Lehrstuhl, Dr. Franz Dünzl, hat mir so manche Aufgabe abgenommen, die wir uns als Assistenten sonst redlich teilen. Frau Olga Krieger verwendete viel Zeit und Mühe auf die Computerfassung meiner Manuskripte und hat damit wesentlich zu einer termingerechten Fertigstellung der Arbeit beigetragen. Vielfache kritische Hinweise verdanke ich Herrn PD Dr. habil. Manfred Wacht, eine aufmerksame Lektüre des Manuskripts Herrn Dr. Wilfrid Röttger und Herrn Josef Lössl, oftmalige Hilfe Herrn Dr. Ferdinand R. Probstmeier. Ihnen allen gilt mein herzlichster Dank.

Am wichtigsten war die nie nachlassende Zuversicht meiner Frau Martina.

Regensburg, im August 1996

Alfons Fürst

Inhalt

Vorwort	5
Inhalt	7
Einführung	11
1. Ideal versus Realität	11
2. Zur Forschung	13
3. Anlage und Ziel	15

KAPITEL I Archaisch-vulgäre Maximen

1. Ὑποθήκαι aus der archaischen griechischen Ethik	19
a) Eine alte Gnome	20
b) Vergelten und Versöhnen (Hesiod)	23
c) Enttäuschte Aristokratenfreundschaft (Theognis)	28
2. Pythagoras und Pythagoreismus	31
Zur Pythagoreischen Frage	32
a) Realisierung des Ideals	34
Friedfertigkeit und Streitvermeidung	34
Ein Trennungsgrund	36
b) Kritische Paränese	39
Sanftes Mahnen	40
Kritik unter Freundinnen (Die Briefe der Theano)	41
Sanftmut statt Verfeindung (Hierokles' Kommentar zum „Goldenen Gedicht“)	43
c) Tradition oder Projektion?	51

KAPITEL II Ideal oder Realität

1. Aphorismen aus der Sokratik	55
a) Heilsame Bissigkeit (Kyniker)	56
b) Nutzen versus Wohlwollen (Kyrenaiker)	57
c) Vernachlässigung des Freundes (Xenophon)	60
d) Freundschaft, Eros und Elenktik (Platon)	64
Schwierigkeiten in (homo-)erotischen Freundschaften	67
Elenktische Dispute unter Freunden	69

2. Aristoteles	77
Zum Problem der drei aristotelischen Ethiken	80
a) Vollkommene und unvollkommene Freundschaft	81
Streit unter Freunden in Aspasios' Kommentar	83
Beständigkeit und Unbeständigkeit von Freundschaft	86
Beschwerden und Vorwürfe unter Freunden	101
b) Wahrhaftigkeit und Wahrheit	109
Kritikfähigkeit als Merkmal vollkommener Freundschaft	109
Zu Aristoteles' Kritik an Platons Ideenlehre	112
c) Die Bedeutung der aristotelischen Konzeption	115
Aufnahme und Weiterentwicklung von Traditionen	115
Prägung der weiteren Entwicklung	118

KAPITEL III Ideal und Realität

1. Fragmente aus der hellenistischen Philosophie	121
a) Freundschaft versus Sittlichkeit (Theophrast)	122
b) Ein doppelter Freundschaftsbegriff (Alte Stoa)	126
c) Dauerhafte Nutzfrenschaft (Epikur)	130
d) Exkurs περί παρρησίας (Philodem)	135
2. Cicero	138
a) <i>Stabilitas amicitiae</i>	144
Zur Komposition des <i>Laelius</i>	145
Ideal und Realität im Aufbau des <i>Laelius</i>	147
Grenzen wahrer Freundschaft	165
Auflösung gewöhnlicher Freundschaft	170
Kritik kein Trennungsgrund	172
b) Die Bedeutung der Diskussion über Ideal und Realität im <i>Laelius</i>	176
Freundschaftslehre aus akademischer Perspektive	176
Zur Wirkungsgeschichte	180

KAPITEL IV Popularisierung und Literarisierung

1. Fehlanzeigen und Verstreutes aus der Kaiserzeit	184
2. Endstationen	187
a) Ideal mit Realität (Seneca)	187
b) Ideal gegen Realität (Epiktet)	193
c) <i>Praecepta</i> für Kritik unter Freunden (Plutarch)	195
d) <i>Praecepta</i> für die Erhaltung von Freundschaft (Themistios)	200

KAPITEL V
Motivik

1. Einzelne Motive	203
a) Dankbarkeit und Freude über Kritik	203
b) Nachsicht mit Fehlern des Freundes	206
c) Freundesbewährung in der Not	210
d) Freimut, nicht Schmeichelei	216
2. Spätantike Spuren	222
a) Katachrese der Motivik (Julian)	222
b) Selbstverständliches Bildungsgut (Libanios)	225
c) Eine Versöhnungsbitte (Symmachus)	226
 Schluß	 228
 Appendices	 231
1. Konsens unter Freunden	231
2. 'Ewigkeit' wahrer Freundschaft	234
3. Gleichheit als Basis von Freundschaft	236
4. Seneca, <i>Quomodo amicitia continenda sit</i> (Fragmente)	242
5. Antike Texte über Freundschaft	244
 Bibliographie	 247
 Register	 270

Einführung

1. Ideal versus Realität

Freundschaft — ein Zauberwort. Sie gilt als Inbegriff menschlicher Beziehungsfähigkeit. Lange könnte man fortfahren, Lobpreisungen der Freundschaft aneinanderzureihen. Im Abendland begann dieses Enkomion in der Kultur- und Geistesgeschichte des klassischen Griechenland, des Hellenismus und der römischen Kaiserzeit. „Von allem, was die Weisheit zur Glückseligkeit des ganzen Lebens bereit hält, ist weitaus das Größte die Erwerbung der Freundschaft“, sagte Epikur (sent. 27 = sent. Vat. 13). Oder: „Der Edle kümmert sich am meisten um Weisheit und Freundschaft. Davon ist diese ein vergängliches, jene ein unvergängliches Gut“ (sent. Vat. 78). Und, sehr poetisch: „Die Freundschaft tanzt den Reigen um die Welt und ruft uns allen zu, aufzuwachen zum Preise des glückseligen Lebens“ (sent. Vat. 52). Solche Sätze, die sich aus vielen weiteren Texten mühelos vermehren ließen, beschreiben Freundschaft als Ideal für gelingende Beziehung und Gemeinschaft. Der antiken Ethik galt Freundschaft als zentraler Wertbegriff, als höchstes Gut neben oder gleich nach Weisheit,¹ den Pythagoreern sogar als höchste Tugend.²

Zu den Attributen, mit denen die Antike ihre Vorstellung idealer Freundschaft beschrieben hat, gehörten ungetrübtes Einvernehmen und unverbrüchlicher Bestand. Unter den zahlreichen Belegen³ können Ciceros Äußerungen im *Laelius* als klassisch gelten. Gekoppelt mit dem üblichen Lobpreis, gab Cicero folgende, in dieser Form singuläre und später immer wieder abgeschriebene Definition: „Freundschaft ist ja nichts anderes als mit Wohlwollen und Zuneigung verbundene Übereinstimmung (*consensio*) in allen Fragen über Gott und die Welt; nichts Besseres dürfte — abgesehen von der Weisheit — dem Menschen von den unsterblichen Göttern geschenkt worden sein“ (Lael. 20; zum zweiten Satz cf. 47); „das Wesen der Freundschaft (*vis amicitiae*)“ bestehe in „größtmöglicher Übereinstimmung (*summa consensio*) im Wollen, Handeln und Denken“ (15; ähnlich 61); schließlich die vergleichsweise trockene Bemerkung: „Wahre Freundschaften sind beständig (‘ewig’: *sempiternae*)“ (32).

Der Ansatzpunkt der folgenden Studie ist die im Grunde banale Einsicht, daß es sich bei diesem Ideal eben um ein Ideal handelt, wenn nicht um ein

¹ Zwei Eckdaten: Demokrit soll gesagt haben: ζῆν οὐκ ἀξιός, δῖα μὴδὲ εἰς ἐστὶ χρηστός φίλος (VS 68 B 99), und in der Anthologie des Johannes Stobaios gab es ein (nicht erhaltenes) Kapitel: ὅτι κάλλιστον ἢ φιλία τῶν ἀγαθῶν (2,32 [p. 2, 255,1–3 Wachsmuth]; die Überschrift bei Phot. bibl. 167, 113 a 34). Belege: ThLL 1, 1892,43–47; 1912,13–20.

² Dazu unten S. 49 mit Anm. 122.

³ Gesammelt unten in den Appendices 1 und 2.

Klischee.⁴ Die Realität sieht erfahrungsgemäß anders aus. Schon der Antike galt wahre Freundschaft als selten. Lediglich eine Handvoll idealer Freunde wußte man zu nennen, kaum drei oder vier aus allen Jahrhunderten, wie Cicero sagte (fin. 1,65; Lael. 15; ähnlich Dion Chr. 74,28 in einer Rede über das Mißtrauen auch gegen Freunde: 74,1f.4.8.27⁵); Manilius fand in der ganzen Weltgeschichte sogar nur ein einziges echtes Freundespaar, Orest und Pylades (2,579–599).⁶ Zudem: Die vorbildlichen Freundespaare der Antike sind allesamt Gestalten der Dichtung und der Legende: Achill und Patroklos, Orest und Pylades, Theseus und Peirithoos, die Pythagoreer Damon und Phintias, als römisches Paar schließlich Nisus und Euryalus. Daß Cicero mit Scipio und Laelius (Lael. 15) und Plutarch mit Epameinondas und Pelopidas (amic. mult. 2, 93 e) den mythisch-legendarischen nur zwei historische Freundespaare zur Seite stellten, bekräftigt die Seltenheit 'wahrer' Freundschaft.⁷

Ideal versus Realität: Dem Ideal beständigen, ungetrübten Einvernehmens steht die Realität von Dissens, Streit und Bruch gegenüber. Die Beispiele hierfür sind Legion, angefangen — um nur einige mögliche Eckdaten zu nennen — von Hesiods Streit mit seinem Bruder Perses um das väterliche Erbe über Ciceros Entzweiung mit Matius und die Krise zwischen Horaz und Maecenas bis hin zu Symmachus' Verstimmung gegenüber Ausonius oder — ein besonders berüchtigter Fall aus der christlichen Antike — Hieronymus' an Heftigkeit nicht mehr zu überbietender Verfeindung mit seinem Intimus Rufinus von Aquileja. Material für eine Geschichte von Streit und Verfeindung zwischen Freunden gäbe es überreichlich.

⁴ So banal ist diese Einsicht freilich nicht, wie man an der modernen Literatur zur antiken Freundschaftslehre sieht. Das Klischeehafte des Ideals wird in ihr oft nicht wahrgenommen. Besonders in der offenkundig von der deutschen Romantik beeinflussten Forschung des 19. Jahrhunderts hat das zu ausgesprochen pathetischen Darstellungen geführt (ein Beispiel: M. Schneidewin, Die antike Humanität, Berlin 1897, 126–159). Doch auch die von rationaler Sachlichkeit geprägte Wissenschaft des 20. Jahrhunderts hat sich nicht immer von Idealisierungen freimachen können (Beispiel hierfür: R. von Scheliha, Griechische Freundschaft, in: Dies., Freiheit und Freundschaft in Hellas. Sechs Basler Vorträge, Amsterdam ²1968, 61–80). Noch eine im Jahr 1994 von der Akademie deutsch-italienischer Studien veranstaltete Tagung in Meran erweist sich als von der Glasur idealer Freundschaftsvorstellungen überzogen, die durchbrochen worden ist von den nüchternen Einwänden von W. Suerbaum, Cicero (und Epikur) über die Freundschaft und ihre Probleme, in: Il concetto di amicizia nella storia della cultura europea – Der Begriff Freundschaft in der Geschichte der Europäischen Kultur. Atti del XXII convegno internazionale di studi italo-tedeschi, Merano, 9–11 maggio 1994, hg. v. der Akademie deutsch-italienischer Studien unter der Leitung v. L. Cotteri, Meran 1995, 136–167 (mit einer Zusammenfassung in italienischer Sprache ebd. 168–171), bes. 136–142.

⁵ Ähnlich Ier. 9,4 und Mich. 7,5 Vulg.: *nolite credere amico*, dazu die Kommentierung bei Hieron. in Mich. 2,7,5–7 (CChr.SL 76, 509,171 – 510,216).

⁶ B. Farrington, Lucretius and Manilius on friendship, in: Hermathena 82 (1954) 10–16, deutete diesen Text als Kritik an der Bedeutung der Freundschaft für die Zivilisierung der Menschheit, die Lukrez ihr zugewiesen hat (5,1019–1027).

⁷ Näheres bei Suerbaum, Cicero (und Epikur) über die Freundschaft 138f, der Damon und Phintias freilich als „historisches Beispiel“ anführt. Ferner unten S. 189 mit Anm. 641.

Im folgenden soll indes nicht eine Geschichte gescheiterter Freundschaften der Antike geschrieben werden. Das Interesse an der Spannung zwischen Ideal und Realität richtet sich vielmehr auf folgenden Aspekt: Analog zum *Topos* des Freundschaftslobes und zur Beschreibung und Diskussion des Ideals gab es ein gezieltes Nachdenken über die dem Ideal entgegenstehende Realität, näherhin über Streit unter Freunden und Ende von Freundschaft. Reflexionen auf diese Probleme standen nicht im Zentrum der antiken Freundschaftstheorien und bewegten sich oft auf der Ebene vulgärer Ethik oder popularphilosophischer Paränese. Gleichwohl war die Thematik bei manchen Philosophen nicht ganz unwichtig. Im Ausnahmefall wurde sie mit hochkarätigen philosophischen Überlegungen verknüpft, nämlich bei Aristoteles, Cicero und Hierokles. Manchen Einzelfragen wurden eigene Traktate gewidmet, so von Seneca, Plutarch und Maximus von Tyros. Entsprechende Vorstellungen und Motive sind allerorten in der antiken Literatur anzutreffen. Diesen mitunter überraschend wichtigen Nebengedanken der antiken Freundschaftslehre wird in der folgenden ideen- und motivgeschichtlichen Studie nachgegangen.

2. Zur Forschung

Entsprechend der hohen Bedeutung von Freundschaft im konkreten Leben wie in der Reflexion der Antike⁸ wird ihrer Erforschung große Aufmerksamkeit gewidmet. Abgesehen von einschlägigen Kapiteln in größeren Arbeiten sehr unterschiedlichen Inhalts und abgesehen von einer Fülle an Aufsätzen zu Spezialproblemen, die unten im Sinne kleiner Literaturberichte jeweils an Ort und Stelle vermerkt sind, beschäftigen sich einige Untersuchungen mit antiker Freundschaftslehre generell.

Modernen wissenschaftlichen Standards nicht mehr zu genügen vermag die alte Arbeit von C. F. Stüdlin, *Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Freundschaft*, Hannover 1826, deren Seiten 4–119 die Antike behandeln. Als quellenkundig erarbeitet zeigen sich die Seiten 1–13 des Programms von C. Märklin, *Ueber die Stellung und Bedeutung der Freundschaft im Alterthum und in der neuen Zeit*, Heilbronn 1842. Die ebenfalls bis ins 19. Jahrhundert heraufgeführte Arbeit von R. Eglinger, *Der Begriff der Freundschaft in der Philosophie. Eine historische Untersuchung*, Diss. Basel 1916, ist jedoch „für die Antike völlig unzureichend“.⁹

Als erste philologische Arbeit auf wissenschaftlichem Niveau kann die Berner Dissertation von G. Bohnenblust, *Beiträge zum *Topos* περί φιλίας*, Berlin 1905, gelten, dessen umfangreiche Belegsammlung zu einzelnen *Topoi* und Motiven nach wie vor nützlich ist. Das grundlegende Werk zur Bedeutung des Begriffs *φιλία* im archaischen und klassischen Griechenland ist die Dissertation von F. Dirlmeier, *ΦΙΛΟΣ*

⁸ Freundschaft gehörte zu den Lieblingsthemen der Popularphilosophie. In den Rhetorikschulen zählte dieses Zetema laut Quintilian (inst. 12,2,28; cf. Cic. orat. 1,56; 2,67) zu den zentralen *loci philosophumeni* (dieser terminus technicus bei Sen. contr. 1,7,17).

⁹ Dirlmeier, *Nikomachische Ethik* 508.

und ΦΙΛΙΑ im vorhellenistischen Griechenland, München 1931.¹⁰ Wenig weiter führte die Doktorarbeit von J. Steinberger, Begriff und Wesen der Freundschaft bei Aristoteles und Cicero, Erlangen 1955, während die Dissertation von E. Klein, Studien zum Problem der 'römischen' und 'griechischen' Freundschaft, Freiburg i. Br. 1957, durch die Konstruktion falscher Perspektiven einen Rückschritt bedeutete: In den allgemeinen Abschnitten ihrer Arbeit (ebd. 24–99.153–156) stellte sie einer griechischen φιλία als einer persönlichen, individuellen Freundschaft mit emotionaler Bindung eine römische *amicitia* als sachliche, politische Freundschaft mit öffentlichem Charakter gegenüber — eine schiefe, in der Forschung freilich häufig anzutreffende Konfrontation, die Freundschaft in der griechischen wie in der römischen Welt auf einseitige Komponenten reduziert.

Von philosophischer Seite steuerte L. Dugas, *L'amitié antique d'après les mœurs populaires et les théories des philosophes*, Paris 1894, die erste Untersuchung bei, die er 1914 in einer vollständig überarbeiteten und gekürzten Fassung mit neuem Titel (*L'amitié antique*) in zweiter Auflage publizierte. Sie ist mittlerweile ersetzt durch die Studie von A.-J. Voelke, *Les rapports avec autrui dans la philosophie grecque d'Aristote à Panétius*, Paris 1961,¹¹ ferner durch J.-C. Fraisse, *Philia. La notion d'amitié dans la philosophie antique. Essai sur un problème perdu et retrouvé*, Diss. Paris 1974.¹² Diese Arbeiten fragen nach menschlichen Beziehungen jeglicher Art. In diesem Rahmen erfährt man etliches über Freundschaft. Die ebenfalls phänomenologisch am Sozialbezug des Menschen interessierte Studie von L. Lombardi Vallauri, *Amicizia, carità, diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*, Mailand 21974, untersucht den Konnex zwischen Freundschaft und Recht in der paganen sowie denjenigen zwischen Liebe und Recht in der christlichen Antike.

Erstmals eine umfassende Darstellung von den Anfängen bis in die Spätantike unter Einbeziehung paganer, jüdischer und christlicher Texte gibt L. F. Pizzolato, *L'idea di amicizia nel mondo antico classico et cristiano*, Turin 1993.

¹⁰ Zu Etymologie und Semantik von φίλος und verwandten Begriffen: P. Kretschmer, Griech. φίλος, in: IGF 45 = FS R. Thurneysen (1927) 267–271; J. P. A. Earnstman, ΟΙΚΕΙΟΣ, ΕΤΑΙΡΟΣ, ΕΠΙΘΑΔΕΙΟΣ, ΦΙΛΟΣ. Bijdrage tot de kennis van de terminologie der vriendschap bij de Grieken, Diss. Utrecht 1932 (mit „Conclusions“ in englischer Sprache ebd. 132–135); F. Normann, Die von der Wurzel φίλ- gebildeten Wörter und die Vorstellung der Liebe im Griechischen, Diss. masch. Münster 1952; H. B. Rosén, Die Ausdrucksform für „veräußerlichen“ und „unveräußerlichen Besitz“ im Frühgriechischen (das Funktionsfeld von homer. φίλος), in: *Lingua* 8 (1959) 264–293; H. J. Kakridis, La notion de l'amitié et de l'hospitalité chez Homère, Diss. Paris, Thessaloniki 1963; M. Landfester, Das griechische Nomen »philos« und seine Ableitungen (Spudasmata 11), Diss. Tübingen 1964, Hildesheim 1966; E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Bd. 1: Économie, parenté, société, Paris 1969, 335–353 (englische Übersetzung: Ders., *Indo-European Language and Society*, London 1973, 273–288); E. P. Hamp, ΦΙΛΟΣ, in: BSL 77 (1982) 251–262; J. Taillardat, Φιλότης, πίστις et *Foedus*, in: REG 95 (1982) 1–14; F. Crevatin, Il senso del greco «philos», in: AGI 68 (1983) 15–21; J. Hooker, Homeric φίλος, in: Glotta 65 (1987) 44–65; D. Robinson, Homeric φίλος. Love of Life and Limbs, and Friendship with One's θυμός, in: E. M. Craik (Hg.), 'Owls to Athens'. Essays on Classical Subjects (FS K. Dover), Oxford 1990, 97–108; P. Cipriano, I Composti Greci con ΦΙΛΟΣ (BRLF 17), Viterbo 1990.

¹¹ Ausführlich besprochen von J.-C. Fraisse, in: RPhilos 157 (1967) 109–118.

¹² Die nötige Kritik an diesem voluminösen Opus ist zu lesen bei: A.-J. Voelke, Comment le problème d'autrui se pose-t-il dans la philosophie antique? Le thème de la Philia selon Jean-Claude Fraisse, in: StPh 37 (1977) 243–256, sowie in der Rezension von A. A. Long, in: CIR NS 29 (1979) 80–82.

Überblicke sind zu finden bei: M. Isnardi, Il concetto di „*Philía*“ nella storia della società greca, in: *Quaderni di Cultura e Storia Sociale* 3 (1954) 200–211 (zur politisch-sozialen Bedeutung von *φιλία* im Griechenland der klassischen Zeit; dazu auch: G. Herman, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge u.a. 1987); O. Gigon, Grundprobleme der antiken Philosophie, Bern – München 1959, 302–314; E. Piscione, Il primato dell'amicizia nella filosofia antica, in: *Sapienza* 37 (1984) 377–395; C. White, *Christian friendship in the fourth century*, Cambridge 1992, 13–44; M. Scotti, L'amicizia: natura e storia di un'idea (tra riflessione etica e rappresentazione estetica), in: *Il concetto di amicizia nella storia della cultura europea – Der Begriff Freundschaft in der Geschichte der Europäischen Kultur. Atti del XXII convegno internazionale di studi italo-tedeschi*, Merano, 9–11 maggio 1994, hg. v. der Akademie deutsch-italienischer Studien unter der Leitung v. L. Cotteri, Meran 1995, 30–51 (mit einer Zusammenfassung in deutscher Sprache ebd. 56–63); J. G. F. Powell, *Friendship and its Problems in Greek and Roman Thought*, in: D. Innes – H. Hine – C. Pelling (Hg.), *Ethics and Rhetoric. Classical Essays* (FS D. Russell), Oxford 1995, 31–45,¹³ schließlich in den umfang- und materialreichen Lexikonartikeln im *DSp* 1 (1937) 500–529 (G. Vansteenbergh), im *RAC* 8 (1972) 418–434 (K. Treu), im *ThWNT* 9 (1973) 144–169 (O. Stählin) sowie in der *TRE* 11 (1983) 590–599 (H.-H. Schrey). — Textsammlungen: *Freundschaft in der Antike*, ausgew., übs. u. eingel. v. R. Löhner, Luzern 1949; *L'amicizia. Il «Laelius» di Cicerone e altri testi di Cicerone, Aristotele, Epicuro, Seneca, Epitteto*, a cura di L. Lombardi Vallauri, Turin 1970.

Wohl bedingt durch die Marginalität des Themas 'Streit unter Freunden' im oben beschriebenen Sinn schon in den antiken Texten,¹⁴ hat es in den genannten Arbeiten und generell in der Forschung zur antiken Freundschaftslehre noch keine explizite Aufmerksamkeit erfahren. Was man in der Literatur dazu findet, sind lediglich paraphrasierende Anspielungen auf verwandte Texte oder Gedanken, ohne daß expressis verbis über die damit verbundene Problematik nachgedacht würde. Allenfalls unter dem Stichwort 'Kasuistik' werden verschiedentlich Phänomene subsumiert, die hier wichtig sind, so in dem Aufsatz von M. A. Aimò, *Su alcuni problemi riguardanti l'amicizia trattati dalla casistica greca e latina*, in: *RSC* 6 (1958) 235–252, in dem einige der hier interessierenden Fragen knapp erörtert sind.

3. Anlage und Ziel

Die beschriebene Fragestellung und die Lücke in ihrer modernen Erforschung bestimmen die methodische Anlage der folgenden Untersuchung. Zum einen soll das verfügbare Quellenmaterial zur antiken Freundschaftslehre, angefangen von vulgären Maximen und Anekdoten bis hin zu philosophischer Refle-

¹³ Russisch mit englischer Zusammenfassung ist der Aufsatz von I. S. Kon, *The idea of friendship in ancient Greece*, in: *VDI* 129 (1974) 135–149.

¹⁴ Voelke, *Les rapports avec autrui* 182, charakterisierte die Philosophen der Antike als Denker, „qui, comme c'est généralement le cas dans l'antiquité, cherchent plutôt à dégager un idéal moral qu'à décrire la réalité vécue“.

xion auf populärem wie auf hohem Niveau, unter dem Gesichtspunkt gesichtet werden, ob sich darin bewußte Überlegungen zur Realität von Freundschaft, insbesondere zu den Aspekten 'Streit unter Freunden' und 'Ende von Freundschaft', finden. Die erste Adresse bei dieser Suche sind die theoretischen Abhandlungen der Antike über Freundschaft, darüber hinaus aber prinzipiell jeder Text, in dem bewußt und gezielt über Freundschaft nachgedacht wurde.¹⁵ Ein erstes Ziel lautet von daher, das weit gestreute Material zu sammeln und vorzustellen — ohne Anspruch auf Vollständigkeit —, dabei auch Fehlanzeigen zu vermerken, sofern es sich um Texte handelt, bei denen man Auskünfte erwarten könnte, aber aus verschiedenen, im einzelnen zu benennenden Gründen keine erhält.

Das zweite Ziel ist die Auswertung des Materials: In welchen Texten und Kontexten wurde in der Antike über die (negative Seite der) Realität von Freundschaft nachgedacht und in welchen nicht? Warum geschah dies jeweils? Lassen sich generelle Tendenzen und Perspektiven erkennen? Gibt es Grundgedanken, lassen sich Linien der Entwicklung nachzeichnen? Gibt es Motive? Zusammenfassend: Welchen Stellenwert hatten Reflexionen auf die Realität von Freundschaft in der antiken Freundschaftslehre und was waren die Grundthemen dieser Reflexion?

Diese doppelte Zielsetzung, nämlich Präsentation und Deutung des Materials, führt zu einem grundsätzlich chronologisch orientierten Aufbau. Mittels eines Durchgangs durch einschlägige Texte soll die Behandlung von Ideal und Realität in der antiken Freundschaftslehre dargestellt werden. Die Antworten auf die formulierten Fragen sind bei verschiedenen Denkern auf unterschiedlichen intellektuellen Niveaus alles andere als einhellig ausgefallen, weshalb sich eine die Texte in ihrer jeweiligen Eigenart verstellende Systematisierung nicht empfiehlt (Kapitel I–IV). Ausnahme: Es lassen sich einige Motive ausmachen, die, mit Variationen, in zum Teil enormer Häufigkeit begegnen. Sie sind systematisch zusammengestellt (Kapitel V).

Mit diesem Interesse an einem in den antiken Quellen untergeordneten und in der modernen Forschung unbeachteten Teilthema begibt man sich im Gesamt der antiken Freundschaftslehre an den Rand. Um die zentralen und oft erörterten Zetemata περὶ φιλίας geht es im folgenden nicht. Bei der Erarbeitung der Thematik hat sich diese methodische Marginalisierung indes als von nicht unbeträchtlichem heuristischem Wert erwiesen. Der Standort an der Peripherie eröffnet eine ungewohnte Perspektive auf die Behandlung von Freundschaft in der antiken Ethik generell. Die Frage nach dem Stellenwert der Realität in der antiken Freundschaftstheorie läßt grundsätzliche Optionen sichtbar werden und führt so zu einer besseren Kenntnis des antiken Nachdenkens über Freundschaft.

¹⁵ Zusammengestellt unten in Appendix 5.

KAPITEL I

Archaisch-vulgäre Maximen

Wie alle ethische Reflexion fand auch das Nachdenken über die Erfahrung, daß Freunde streiten und Freundschaften enden können, im wesentlichen auf zwei Ebenen statt. Auf vulgär-populärem Niveau entstand ein Fundus an sentenzenartig formulierten Einsichten und Maximen, mit deren Hilfe man negative Erfahrungen in Freundschaften zu bewältigen und Ratschläge für das jeweils angemessene Verhalten zu erteilen suchte. In einem geistesgeschichtlich fortgeschritteneren Stadium orientierte sich die Reflexion an einer umfassenden Welt- und Seinsdeutung und ordnete die negative Realität von Freundschaft in diese ein. Das Verhältnis zwischen beiden Ebenen gestaltete sich dabei nicht so, daß die vulgären Maximen früher oder später durch philosophisch fundierte Normen ersetzt worden wären. Vielmehr hatte immer beides nebeneinander Bestand.¹⁶

Die in der griechisch-römischen Antike ältesten Gedanken theoretisch-reflexiver Art zu Streit unter Freunden aus dem 7. und 6. Jahrhundert v. Chr. bewegen sich auf vulgär-populärem Niveau und zeigen damit den archaischen Charakter aller Ethik in diesem frühen Stadium. Es gab noch keine systematische Reflexion, die anhand abstrakter Prinzipien Verhaltensnormen mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit aufgestellt hätte. Die ersten ethischen Maximen sind Anweisungen für das richtige, und das hieß: für das zweckmäßige, Verhalten in einzelnen, meist sehr realitätsnah beschriebenen Situationen. Was sich auf diesem Level im Spruchgut und bei den Dichtern Hesiod und Theognis an Aussagen zum Umgang mit Schwierigkeiten zwischen Freunden findet, ist praktische Lebensweisheit zur Bewältigung wiederkehrender Alltagserfahrungen. Aus etlichen solcher archaisch-vulgärer Maximen (Kapitel I 1) entwickelten sich in der Folgezeit feste Motive, die, sei es neben der philosophischen Freundschaftslehre, sei es einbezogen in diese, die ganze Antike hindurch verbreitet waren (Kapitel V).¹⁷

¹⁶ Der Interaktion zwischen vulgär-populärer und schulphilosophischer Ethik ist A. Dihle, *Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik* (SAW 7), Göttingen 1962, exemplarisch anhand der Goldenen Regel nachgegangen. Ferner: Ders., *Goldene Regel*, in: RAC 11 (1981) 930–940; Ders., *Ethik*, in: RAC 6 (1966) 646–796 (bes. 661–670 zum Verhältnis zwischen Vulgärethik und Philosophie); C. C. W. Taylor, *Popular Morality and Unpopular Philosophy*, in: E. M. Craik (Hg.), 'Owls to Athens'. *Essays on Classical Subjects* (FS K. Dover), Oxford 1990, 233–243.

¹⁷ Entsprechendes gilt für eine fundamentale Schablone antiker Vulgärethik, an der sich das Verhalten in vielen Bereichen des Lebens orientierte, nämlich Freunden zu helfen und Feinden zu schaden (z.B. Xen. mem. 2,6,35; Plat. Men. 71 e 1–5; [Ps.]Isokr. 1,26); L. Pear-

Nicht sicher zu fassen sind die Ansätze zum theoretischen Nachdenken über die negative Realität von Freundschaft auf philosophischem Niveau. Die spätere, meist erst spätantike Überlieferung hat hier wie in manch anderen geistes- und naturwissenschaftlichen Disziplinen Pythagoras das Verdienst zugeschrieben, der alle anderen überragende Archeget gewesen zu sein. Näheres Zusehen erweist diese Tradition als legendarische Konstruktion. Insbesondere die philosophische Freundschaftslehre 'des Pythagoras' ist ein Produkt der neupythagoreischen Tradition, zusammengesetzt aus Elementen der erst nachpythagoreischen philosophischen Ethik. Was sich davon in einem durchweg lediglich mehr oder weniger vage zu bestimmenden Kern oder Impuls noch am ehesten auf Pythagoras zurückführen läßt, zeigt nicht den Charakter philosophischer Reflexion im eigentlichen Sinn, sondern ist dem Stadium archaisch-vulgärer Ethik zuzuweisen (Kapitel I 2).

Zu einer eigenen Aufgabe kann an dieser Stelle nur angeregt werden: Untersucht werden könnte die Umsetzung des Themas 'Streit unter Freunden' in der epischen und dramatischen Technik der Antike.¹⁸ Schon Aristoteles war der Meinung, die besten Plots in Tragödien entwickelten sich unter Freunden, wobei er, wie die von ihm genannten Beispiele zeigen, an verwandtschaftliche Beziehungen dachte (poet. 14, 1453 b 19–22). Auch der Verfasser eines der pseudoplatonischen Briefe hat *φιλία* und *δυσφορά* als Handlungsmuster in der Dichtung erkannt (epist. 2, 311 b 4–7). Der Handlungsablauf der *Ilias* schließlich ist bestimmt vom berühmten Zorn Achills, oder im Blick auf das Thema hier ausgedrückt: von Achills Streit mit Agamemnon und den übrigen Griechen, wie das Aias der Telamonier explizit formuliert (Il. 9,628–

son, *Popular Ethics in Ancient Greece*, Stanford 1962 (Nachdr. 1966), 14–22.86–88; K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974, 180–184; L. G. Mitchell – P. J. Rhodes, *Friends and Enemies in Athenian Politics*, in: *GaR* 43 (1996) 11–30. — Funktion und Tragweite dieses archaischen, im Ethos des Kriegers beheimateten Prinzips in den Tragödien des Sophokles untersuchten D. A. Hester, *To Help one's Friends and Harm one's Enemies. A Study in the Oedipus at Colonus*, in: *Antichthon* 11 (1977) 22–41, und M. Wh. Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies. A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge u.a. 1989 (erweiterte Fassung ihrer Dissertation, Berkeley 1984). Im allgemeinen Teil dieser Arbeit (ebd. 26–59) ist viel Material zu den antiken vulgären Anschauungen bezüglich Freundschaft und Feindschaft gesammelt.

¹⁸ Angesichts der Präsenz von Freundschaft gerade in der klassischen Tragödie dürfte dies lohnend sein: A. H. Chase, *Quomodo amicitiam tractaverint tragici Graeci quaeritur*, Diss. Harvard 1929 (mir nicht zugänglich); F. Zucker, *Freundschaftsbewährung in der neuen attischen Komödie. Ein Kapitel hellenistischer Ethik und Humanität* (SSAW.PH 98,1), Berlin 1950; J. Tyler, *Philia and Echthra in Euripides*, Diss. masch. Cornell 1969; J. Redling, *The Dramatic Function of Philia in the Later Plays of Sophocles*, Diss. Ann Arbor, Mich. 1971; U. Schmidt-Berger, *Philia. Typologie der Freundschaft und Verwandtschaft bei Euripides*, Diss. masch. Tübingen 1973; S. E. Scully, *Philia and Charis in Euripidean tragedy*, Diss. Toronto 1973; J. de Romilly, *Amis et ennemis au V^{ème} siècle avant J.C.*, in: *Miscellanea di studi classici* (FS E. Manni), Rom 1980, Bd. 3, 741–746; D. Konstan, *Philia in Euripides' Electra*, in: *Philologus* 129 (1985) 176–185; J. M. E. Moravcsik, *The Perils of Friendship and Conceptions of the Self*, in: J. Dancy – J. M. E. Moravcsik – C. C. W. Taylor (Hg.), *Human Agency. Language, Duty, and Value. Philosophical Essays* (FS J. O. Urmson), Stanford 1988, 133–151; ferner die in der vorigen Anmerkung genannten Titel von D. A. Hester und M. Wh. Blundell.

630). Gleich der Auftakt der griechischen Literatur beschreibt also einen Streit unter Freunden (Themistios, or. 22, 264 d, nannte Homer mit Bezug auf Il. 18,107 ὁ τῆς ἔριδος ποιητής). Ein solches Projekt scheint mir allerdings erst dann durchführbar, wenn man über die expliziten theoretischen Reflexionen in der antiken Geistesgeschichte zu dieser Thematik orientiert ist, was im folgenden geleistet werden soll.

1. Ὑποθήκαι aus der archaischen griechischen Ethik

Die Sprichwörter und Sentenzen aus der archaischen griechischen Ethik zur negativen Seite der Realität von Freundschaft stellen nicht nur den Beginn theoretischen Nachdenkens über das Thema 'Streit unter Freunden' dar. Zugleich gehören sie zu den Anfängen einer breiten geistes- und kulturgeschichtlichen Tradition der Antike, die den größeren Rahmen zu einem wichtigen Aspekt dieser Thematik abgibt. Dazu vorweg einige grundsätzliche Bemerkungen.

Im Rahmen der Einübung in verschiedene Formen philosophisch geprägter Lebensführung entwickelte sich ein breit gefächertes Instrumentarium, das der Anleitung zu einem besseren, 'glücklichen' Leben diene. In der Forschung wird es unter den Stichworten 'Paränese' und 'Protrepit' oder auch 'Seelenführung', 'Seelenleitung' und 'Psychagogie' dargestellt.¹⁹ Diese Tradition kommt beim Thema 'Streit unter Freunden' in zweierlei Hinsicht zum Tragen. Einerseits bildete Freundschaft als eine der wichtigsten Formen der sozialen Beziehungen des Menschen ein Feld, dem Paränese und Psychagogie sich unmittelbar widmen konnten. Entsprechende vulgäretische Regeln haben in die unter dem Namen des Isokrates überlieferte Sentenzensammlung Πρὸς Δημόδικον Eingang gefunden ((Ps.-)Isokr. 1,1.24–26).²⁰ So wurden Anweisungen kreiert, die sich direkt mit der negativen Seite der Realität von Freundschaft befassen. Die im folgenden besprochene alte Gnome (Kapitel I 1 a) will Unterweisung, Rat, Ermahnung (ὑποθήκη) sein;²¹ als ethische Mahnung sind Hesiods Erörterungen zum Umgang mit einem Freund zu verstehen (I 1 b), ebenso Theognis' Distichen über Freundschaft (I 1 c). Auch in der weiteren

¹⁹ P. Rabbow, *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*, München 1954 (bes. 267–276 unter dem Stichwort „persönliche Einzelseelsorge“); I. Hadot, *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung* (QSGP 13), Berlin 1969 (bes. der allgemeine Teil ebd. 10–78); Dies., *The Spiritual Guide*, in: A. H. Armstrong (Hg.), *Classical Mediterranean Spirituality: Egyptian, Greek, Roman*, New York 1986, 436–459 (bes. 446–450 zum Freund als bestem Seelenführer); P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris ³1993, bes. 13–58.

²⁰ Da der sentenzenhafte Stil dieser Schrift dem paränetischen Zweck der Psychagogie dienen soll, ist das allein kein Grund, die Autorschaft des Isokrates zu bestreiten: Hadot, *Seneca* 18.

²¹ Simplicios hat, anlässlich der Charakterisierung des Stils von Epiktets *Encheiridion*, den Gebrauch des Terminus ὑποθήκη in diesem Sinn den Pythagoreern zugeschrieben (in *Epict. ench. praef.* [p. 2,15–17 Dübner]: κομματικοὶ δὲ εἰσιν οἱ λόγοι, καὶ γνωμονικοὶ, κατὰ τὸ τῶν ὑποθηκῶν καλουμένων παρὰ τοῖς Πυθαγορείοις εἶδος).

Entwicklung trifft man immer wieder auf Sentenzen, die in paränetischer Intention Schwierigkeiten zwischen Freunden regeln wollen.

Andererseits trifft man auf Paränese unter Freunden insbesondere in den antiken Philosophenschulen. Diese verstanden sich seit Sokrates als Gemeinschaft von Freunden, die sich auf dem Weg zum angestrebten Lebensideal unterstützen.²² Zur gegenseitigen Hilfe gehörten Mahnungen zur Besserung oder Meidung eines Fehlverhaltens. Solche freundschaftliche Paränese wurde nicht nur praktiziert, sondern auch reflektiert. Das erste literarische Werk, das der Protrepik unter Freunden gewidmet war und diese Intention auch benannte, sind Theognis' an den Schüler und Freund Kynos adressierte Elegien (Kapitel I 1 c): „Weil ich es gut mit Dir meine, Kynos, werde ich Dir an Ratschlägen vermitteln (ὑποθήσομαι), was ich selber als Kind von den Guten gelernt habe“ (27f; die Vokabel ὑποθήσομαι zur Charakterisierung der Absicht dieser sentenzenartigen Dichtung auch in 1049f).²³ Entsprechende Überlegungen meist mehr oder minder populären Zuschnitts begegnen auf philosophischer Ebene im Pythagoreismus, sowie, angestoßen von einem Text der pythagoreischen Überlieferung, bei Hierokles, von dem wiederum Simplikios beeinflusst ist (I 2 b), bei den Kynikern (II 1 a), bei Platon (II 1 d), Aristoteles (II 2 b), Cicero (III 2 a), Plutarch (IV 2 c) und Themistios (IV 2 d). Für diesen Komplex verwende ich die Bezeichnung 'Kritik unter Freunden'. Er gehört insofern zum Thema 'Streit unter Freunden', als der in der Theorie der Freundschaft vorausgesetzte Konsens partiell nicht gegeben ist, wenn der eine sich zu einer Kritik am anderen veranlaßt sieht, auch wenn diese Kritik konstruktiv von der Intention des einander Helfenwollens getragen ist.

a) Eine alte Gnome

Die ursprünglichste Form, in der wiederkehrenden Erscheinungen des Alltags sprachlich Ausdruck verliehen wird, sind Sprichwort und Sentenz. Daß eine so lebendige und stets gegenwärtige Erfahrung wie die, in freundschaftlicher Beziehung zu anderen Menschen zu stehen, mit einer ganzen Reihe von das Erleben deutenden und das Handeln orientierenden Sinnsprüchen verbalisiert wurde, verwundert nicht. Bereits in früher griechischer Zeit haben sich einige später weit verbreitete und gängige Maximen zu Freundschaft herausgebildet, etwa die bekannten Gnomen (nebeneinander genannt bei Aristot. eth. Nic. 9,8,

²² Dihle, Ethik 658: In philosophischen Freundschaftsbeziehungen ging es „um die wechselseitige Hilfe bei der individuellen sittlichen προκοπή“. Ders., Die Goldene Regel 123: „Die hellenistischen Philosophenschulen, die allesamt dem Einzelnen eine Lebenskunst vermitteln wollen, sind, soziologisch betrachtet, durchweg derart strukturierte Freundeskreise, in denen Individuen auf Grund gleicher geistiger Betätigung und gleicher Lebensziele ein Nahverhältnis zueinander eingehen.“ Dazu auch: E. Schwartz, Ethik der Griechen, hg. v. W. Richter, Stuttgart 1951, 121–123.

²³ Die Übersetzung stammt von Hadot, Seneca 11.

1168 b 7f): „Freundschaft ist Gleichheit“ (ἰσότης φιλότης), Freunde seien „(ein Herz und) eine Seele“ (μία ψυχή) — in anderer Fassung: ein Freund sei „ein zweites Selbst“ (ἄλλος αὐτός; 9,4, 1166 a 32) — oder „Freundesgut gemeinsam Gut“ (κοινὰ τὰ φίλων).²⁴

Auch zur nicht immer erfreulichen Realität von Freundschaft gab es eine ganze Reihe von Sentenzen, von denen eine gesonderte Aufmerksamkeit beanspruchen darf, weil sie sich zu einem fest geprägten Sprichwort entwickelt hat.²⁵ Ihr Grundgedanke lautet: Einen Freund soll man von vornherein als potentiellen Feind behandeln, diesen als potentiellen Freund. Der älteste Beleg steht bei Sophokles (Ai. 678–683; cf. Oid. K. 611–615), die parömiographische Fixierung erfolgte durch Aristoteles: καὶ φιλοῦσιν ὡς μισήσοντες καὶ μισοῦσιν ὡς φιλήσοντες (rhet. 2,13, 1389 b 24f).

Verbreitung fand diese Handlungsanweisung in diversen Varianten: Demosth. 23, 122: ἄχρι τούτου καὶ φιλεῖν ... χρῆ καὶ μισεῖν, μηδετέρου τὸν καιρὸν υπερβάλλοντας; Cic. Lael. 59: *ita amare oportere, ut si aliquando esset osurus*, Diod. 12,20,3: οὕτω τὴν ἔχθραν ἀναλαμβάνειν ὡς ἦξοντα πάλιν εἰς σύλλυτον καὶ φιλίαν; Publil. Syr. 245 Friedrich: *ita amicum habeas, posse amicum fieri ut inimicum putes*;²⁶ Caecil. Balb. 101 Friedrich: *ita amicus sis, inimicus ut ne esse horreas*, Val. Max. 7,3 ext. 3: *ita ... oportere homines in usu amicitiae versari, ut meminissent eam ad gravissimas inimicitias posse converti*; Philo, virt. (humanit.) 152: πάντο γὰρ ἐκεῖνο καλῶς εἴρηται τοῖς παλαιοῖς, ὅτι καὶ φιλίας κοινωνητέον μὴ ἀπογινώσκοντας ἔχθραν καὶ προσκρουστέον ὡς φιλίας ἐσομένης; Sen. epist. 95,63: *ut ex inimico cogitet fieri posse amicum*; Gell. 1,3,30: *hac ... fini ames, tamquam forte fortuna et osurus, hac itidem tenus oderis, tamquam fortasse post amaturus*, 17,14,4 in einer Reihe von Kostproben aus den „Mimen“ des Publilius Syrus: *ita amicum habeas, posse ut (facile) fieri hunc inimicum putes*; Diog. Laert. 1,87: φιλεῖν ὡς μισήσοντας; Macr. Sat. 2,7,11 zitierte die im Wortlaut mit der zweiten aus Gellius' *Noctes Atticae* vermerkten Stelle übereinstimmende Sentenz des Publilius Syrus; Apost. 5,90

²⁴ Sentenzen Demokrits über Freundschaft hat C. Bailey, *The Greek atomists and Epicurus. A study*, Oxford 1928 (Nachdr. New York 1964), 207f, zusammengestellt. Griechische Sentenzen erschließt etwa der Index s.v. φιλέω, φίλος, φίλος bei: Menandri sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis, ed. S. Jäkel, Leipzig 1964, und bei: *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Bd. 1, ed. E. L. von Leutsch – F. G. Schneidewin, Göttingen 1839; Bd. 2, ed. E. L. von Leutsch, Göttingen 1851 (Nachdr. Hildesheim 1965). Das diesbezügliche lateinische Spruchgut ist gesammelt bei: A. Otto, *Familie und Freundschaft im Sprichwort*, in: ALLG 5 (1888) 369–386, bes. 382–386; *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, gesam. u. erkl. v. A. Otto, Leipzig 1890 (Nachdr. Hildesheim 1962), 19–23. Ergänzungen dazu (verschiedentlich mit Doppelungen) sind in dem Sammelband von R. Häußler (Hg.), *Nachträge zu A. Otto, Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer*, Darmstadt 1968, mit Hilfe des Index aufzufinden. Weiteres Material in ThLL 1, 1912,21–53.

²⁵ Dugas, *L'amitié antique* 233f; Dirlmeier, ΦΙΛΟΣ und ΦΙΛΙΑ 53; Otto, *Familie und Freundschaft* 384; Ders., *Sprichwörter* 21 s.v. amicus 5; Häußler, *Nachträge* 232.260; Aimo, *Su alcuni problemi riguardanti l'amicizia* 242; Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies* 38.82; Pizzolato, *L'idea di amicizia* 26.28.

²⁶ Die verschiedenen lateinischen Fassungen dieser Sentenz sind besprochen bei: *Publilii Syri Mimi Sententiae, digessit recensuit illustravit O. Friedrich. Accedunt Caecilii Balbi, Pseudo-Senecae, Proverbiorum, falso inter Publilianas receptae Sententiae et recognitae et numeris adstrictae*, Berlin 1880 (Nachdr. Hildesheim 1964), 174f.

m: δεῖ φιλεῖν ὥσπερ μισήσοντα, μισεῖν δὲ ὥσπερ φιλήσοντα; 13,15 p unter namentlicher Berufung auf Aristoteles: οὐ δεῖ φιλεῖν ὡς μισήσοντα, ἀλλὰ μάλλον μισεῖν ὡς φιλήσοντα; Mant. Prov. 1,77: καὶ φιλεῖν δεῖ ὡς καὶ μισήσοντας, καὶ μισεῖν ὡς καὶ φιλήσοντας. — Aus der spätantiken christlichen Literatur gehört hierher eine Bemerkung Augustins zur Verfeindung der früheren Freunde Hieronymus und Rufinus, epist. 73,6 (CSEL 34,2, 271,2–4): *quis denique amicus non formidetur quasi futurus inimicus, si potuit inter Hieronymum et Rufinum hoc, quod plangimus, exoriri?* Als theologisch-eschatologische Variante könnte man Aug. civ. dei 1,35 (CChr.SL 47, 33, 13f) ansehen: *apud apertissimos adversarios praedestinati amici latitant.*

Solche Spruchweisheit stammt aus dem Volksmund. Daß schon in der Antike eine genaue Herkunft nicht angegeben werden konnte, spiegelt sich in den nicht übereinstimmenden Zuweisungen: Die Mehrheit der Autoren, namentlich Aristoteles (rhet. 2,13, 1389 b 24), Cicero (Lael. 59), Valerius Maximus (7,3 ext. 3), Diogenes Laërtios (1,87) und Michael Apostolios (Apost. 5,90 m), führte sie auf Bias von Priene zurück,²⁷ doch ist sie bei Gellius (1,3,30) Chilon von Sparta, in der *Mantissa Proverbiorum* (1,77) Cato dem Älteren zugeschrieben. Von Periander schließlich ist ein Spruch ähnlichen Inhalts bezeugt: λοιδοροῦ ὡς ταχὺ φίλος ἐσόμενος (VS 10,3 ζ' 15). Auch wenn die Überlieferung sich in der Zuschreibung einig wäre, wäre das doch lediglich der auch sonst praktizierte Versuch, einem volkstümlich-vulgären Sinnspruch mit Hilfe eines großen Namens Autorität zu verschaffen. Die legendarischen sieben Weisen, zu denen Bias und Chilon gezählt wurden, auf griechischer und Cato der Ältere auf lateinischer Seite waren bei solchem Bemühen eine stets beliebte Adresse.²⁸

Der Skopos dieser Gnome liegt nach Seneca und Gellius gemäß dem Prinzip des μηδὲν ἄγαν darin, der Liebe wie dem Haß statt des Übermaßes das rechte Maß zu geben (Sen. epist. 95,63: *in hoc odium moderetur*, Gell. 1,3,30: *id maxime exploratae utilitatis est, quod duas ferocissimas adfectiones amoris atque odii intra modum cautum coercuit*). Eher jedoch wird man in diesem mit Mißtrauen gesättigten, utilitaristisch-opportunistischen Rat, Freundschaft von vornherein im Blick auf ihr mögliches Ende zu gestalten bzw. im Feind von heute den Freund von morgen zu sehen, den Niederschlag von Erfahrungen mit politischen Freunden bzw. Gegnern zu sehen haben. Nach Valerius Maximus (7,3 ext. 3) ist eine solche Handlungsanweisung für diese Art von Freundschaft *perquam utile*; auch Demosthenes' Plädoyer für die Orientierung an ihr (23,122) stand in politischem Kontext.²⁹

²⁷ Bias wird auch folgender Ausspruch zuerkannt, Gnom. Vat. 150 Sternbach: χαλεπώτερον εἶπεν εἶναι φίλους διαφορομένους διαιτῆσαι ἢ περ ἐχθρούς: τῶν μὲν γὰρ φίλων τὸν ἠττώμενον ἐχθρὸν γίνεσθαι, τῶν δὲ ἐχθρῶν τὸν νικήσαντα φίλον. Weitere Hinweise dazu bei: Gnomologium Vaticanum e codice Vaticano Graeco 743, ed. L. Sternbach (Nachdr. TK 2), Berlin 1963, ad loc.

²⁸ Beispiele bei: Leben und Meinungen der Sieben Weisen. Griechische und lateinische Quellen, erl. u. übertr. v. B. Snell, München 41971, 100–113.

²⁹ M. Mühl, Über die Herkunft des platonischen Versöhnungsgedankens Staat V 470 e, in: PhWS 61 (1941) 429–431, meinte (ebd. 430), auch der politische Versöhnungsgedanke Platons sei aus dieser Maxime geflossen.

Eine Gegenanweisung steht in den Publilius Syrus zugeschriebenen *Proverbia* (127 Friedrich): *cave pares amicum, amare quem incipias, post oderis*. Besonders auf philosophischer Seite hat der in dieser vulgären Maxime enthaltene Opportunismus Anstoß erregt. Aristoteles bezeichnete sie als typisch für alte Leute mit schlechtem Charakter (κακοήθεις), die mißtrauisch (ἄπιστοι) immer das Schlimmste argwöhnen (καχύποπτοι) (rhet. 2,13, 1389 b 20–25); sich danach zu verhalten, zeuge von Hinterhältigkeit (ἐπιβούλου); vielmehr müsse der wahre Freund lieben ὡς ἀεὶ φιλήσων (2,21, 1395 a 26–32). Er stellte dem ‘realpolitischen’ Kalkül also das Ideal ‘ewiger’ Freundschaft entgegen.

Ausführliche Kritik kam von Cicero, der sie über Laelius Scipio dem Jüngeren in den Mund legte (Lael. 59f). Da es sich ursprünglich um eine Handlungsanweisung für Politiker gehandelt haben dürfte, stellte er durch diese Zuschreibung den Politiker Scipio elegant in ein helles Licht.³⁰ Nach Cicero zweifelte Scipio zum einen an der allgemein üblichen Zuschreibung an Bias, da eine solche Maxime der sieben Weisen unwürdig sei. Zweitens kritisierte er das Diktum als solches, da ein daran orientiertes Verhalten zur Zerstörung der Freundschaft führe (*ad tollendam amicitiam valet*). Ciceros Rat dagegen: Wenn eine Freundschaft sich einmal enttäuschend entwickle, solle man die Schwierigkeiten lieber aushalten als an eine Beendigung der Beziehung denken (*ferendum ... potius quam inimiciarum tempus cogitandum*). Die Handlungsanweisung lautete bei Cicero entgegen dem kritisierten Diktum also dahingehend, den Bruch einer Freundschaft möglichst zu vermeiden und ihre Fortdauer auch bei Schwierigkeiten im Blick zu haben — eine oft wiederholte Regel.³¹

b) Vergelten und Versöhnen (Hesiod)

Liest man die erste Erörterung über Freundschaft in der griechischen Literatur beim ältesten Theoretiker der Freundschaft, bei Hesiod,³² erlebt man im Blick auf das hier verfolgte Thema eine kleine Überraschung. In Hesiods „Werke und Tage“ stehen in einer Reihe von Anweisungen zur Gestaltung der sozialen Kontakte auch solche zum Umgang mit einem Freund (erg. 707–714).³³ Darin geht es fast ausschließlich um das Verhalten im Konfliktfall. Hesiods Paränese zeigt einerseits den archaischen Charakter der dahinterstehenden Ethik, weist andererseits aber insofern darüber hinaus, als manches anklingt, was später Gemeingut geworden ist.³⁴

³⁰ Seyffert – Müller, Laelius 385.

³¹ Belege unten SS. 27f.

³² So bezeichnete ihn Dirlmeier, Nikomachische Ethik 511 zu 171,5.

³³ Erörtert von Fraisse, *Philia* 46–50; Pizzolato, *L'idea di amicizia* 16–18. S. auch Normann, *Die von der Wurzel φιλ- gebildeten Wörter* 52–58.

³⁴ In der (theog. 226–232, wo nur eine Ἐρις genannt ist, korrigierenden) Unterscheidung von zwei Arten von Streit (ἐριδες) in erg. 11–26 — es gebe einen schlechten mit zerstöri-

Eine erste Anweisung gilt der Vermeidung eines Konflikts: Weder soll man einem Freund (707: ἑταῖρος; 713: φίλος) Böses antun noch ihn belügen (708f: μή μιν πρότερος κακὸν ἔρξαι | μηδὲ ψεύδεσθαι γλώσσης χάριν). Die erste Forderung erklärt sich aus der Solidarität innerhalb einer Sippe. Der Freund, von dem Hesiod hier sprach, war ein dem leiblichen Bruder (κασίγνητος) gleichgestellter (ἴσον ποιεῖν) ἑταῖρος (707f). Befreundetsein (φιλότης) war bei Hesiod wie in der ganzen frühgriechischen Zeit mit Verwandtsein (συγγένεια) eng verknüpft.³⁵ War ein ἑταῖρος in den Kreis der Sippe aufgenommen, galt ihm gegenüber das Gruppenethos, das leiblichen Verwandten aufgrund der natürlichen Blutsbande zukam.

Schwierig ist die zweite Forderung. Klar ist, daß Lügen verboten wird. Doch welche Art von Lüge meint der Zusatz γλώσσης χάριν? U. von Wilamowitz-Moellendorff las den Vers so, daß „χάριν hier zum ersten Male ganz als Präposition“ gebraucht sei.³⁶ Die jüngsten deutschen Übersetzer sind offenbar seiner Auffassung gefolgt: „damit es gut klingt“ (W. Marg); „der Zunge zuliebe“ (A. von Schirmding); „der Zunge zum Spaß“ (L. und K. Hallof). Doch was soll das heißen? Nach U. von Wilamowitz-Moellendorff werde „nur das (sic) Lügen zu bloßem Vergnügen, um einen anzuführen, ... widerraten“.³⁷ Nach dieser Auffassung hätte Hesiod lediglich so etwas wie ein Foppen des Freundes verboten, ein scherzhaftes Lügen, weil man seine Zunge nicht im Zaum halten kann. Diese Auffassung ist alt: Schon Proklos erläuterte den Ausdruck γλώσσης χάριν als ein in übermäßiger und unnützer Weise loses Mundwerk (schol. vet. in Hes. op. 709 Pertusi: διὰ περιττὴν καὶ ἀνόνητον τῆς γλώττης ὀρμῆν).

Eine bessere und wohl zutreffende Deutung faßt im Anschluß an H. Fränkel χάρις als Substantiv. „Γλώσσης χάρις ist ein ‘Liebesdienst, der aus bloßen Worten besteht’.“³⁸ Demgemäß übersetzte er: „... noch nur mit heuchelnder Zunge sei gut zu ihm“.³⁹ Hesiod verbot danach den Gebrauch bloß schöner Worte, die letztlich unaufrichtig seien. Der Gegensatz wäre eine Freundschaft, deren Echtheit sich in entsprechenden Taten manifestiert. Sinngemäß stehen dem am nächsten Thgn. 63 und 979.⁴⁰ Hesiods zweite Forderung zur Verhin-

schers (die Streitsucht und den Krieg) und einen guten mit aufbauender Kraft (den Wettbewerb) — ist Streit nicht mit Freundschaft verknüpft.

³⁵ Die grundlegende Darstellung ist Dirlmeier, ΦΙΛΟΣ und ΦΙΛΙΑ 7–21. Für Maximos von Tyros war der Name ‘Vater’ τῶν ἐν φιλίᾳ ὀνομάτων τὸ πρεσβύτατον (diss. 35, 1 e Koniaris).

³⁶ Von Wilamowitz-Moellendorff, Hesiodos Erga 122 ad loc.

³⁷ Ebd. Ähnlich Sinclair, Hesiod 72 ad loc.: „merely for the sake of lying“.

³⁸ H. Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts, München 41993, 142 Anm. 26, wo er sich ausdrücklich gegen U. von Wilamowitz-Moellendorff wendet, ohne ihn namentlich zu nennen. Im Anschluß daran: West, Hesiod 330f ad loc. (mit Belegen für diese Bedeutung der Junktur γλώσσης χάρις aus der frühgriechischen Literatur).

³⁹ Entsprechend West, ebd.: „offer false tongue-favour“.

⁴⁰ Dazu unten S. 30.

derung eines Konflikts zielte also darauf, Freundschaft mit Taten zu bezeugen, nicht lügnerisch mit bloßen Worten.

Die nächste Anweisung gilt dem Konfliktfall: Wenn es der Freund sei, der einem faktisch Böses antue oder eine verbale Kränkung zufüge (erg. 709f), soll man das nicht vergessen und es ihn doppelt büßen lassen (711: δις τόσα τεῖνυσθαι μεμνημένος). In genau dieser Form begegnet die Direktive lediglich noch im Corpus Theognideum, allerdings nicht als Rat, sondern als Fluch (1089f: εἴ ποτε βουλευσάμην φίλωι κακόν, αὐτὸς ἔχοιμι· | εἰ δέ τι κείνοσ ἐμοί, δις τόσον αὐτὸς ἔχοι).⁴¹ An Hesiod erinnert dist. Cat. 1,26, auch wenn nicht von doppelter, sondern lediglich von entsprechender Vergeltung die Rede ist: *qui simulat verbis nec corde est fidus amicus*, | *tu qui fac simile: sic ars deluditur arte*.

Eine solche Regel wurzelt in einem Ethos, dessen Normen auf möglichst gerechten und vollständigen Ausgleich und auf genaue Vergeltung zielen, wie das sakral-kultisch im *do-ut-des*-Prinzip und rechtlich im *ius talionis* seinen bekanntesten Ausdruck gefunden hat. Jede Aktion erfordert danach die ihr möglichst genau entsprechende Reaktion, jede Leistung ihre Gegenleistung, eine Vergeltung in positiver Form (als Lohn) wie in negativer (als Strafe).⁴² Wenn Hesiod noch schärfer dachte, weil er eine *doppelte* Vergeltung forderte, so ist das auf dem Hintergrund zu sehen, daß die Neigung zu doppelter und mehrfacher Vergeltung verbreitet war.⁴³ Man kann überlegen, aus welcher Intention und Gesinnung heraus Hesiod gerade anlässlich eines Unrechts zwischen Freunden die Vergeltung verdoppelt wissen wollte. Möglicherweise drückt sich darin der Wunsch aus, über die Wiederherstellung des Status quo hinaus dem Geschädigten eine Befriedigung für das erlittene Ungemach zukommen zu lassen.⁴⁴ Möglicherweise aber ist diese Forderung auch in der besonderen Schwere einer Verfehlung nicht gegen einen Feind, sondern gegen einen Freund begründet, die nur durch eine Verdoppelung der Buße ausgeglichen werden konnte. Hatte man einen ἐταῖρος dem κασίγνητος gleichgestellt, bedeutete das, wie gesagt, seine Aufnahme in den Sippenverband. In diesem aber herrschte unbedingte Solidarität, deren Verletzung schwerer wiegen mochte als

⁴¹ Die vorgeschlagene Zuschreibung dieser kaum von Theognis stammenden Verse an Chilon bleibt Vermutung: Van Groningen, Théognis 401.

⁴² Isid. orig. 5,27,24: *talio autem non solum ad iniuriam referendam, sed etiam pro beneficio reddendo ponitur. est enim communis sermo et iniuriae et beneficentiae*, zitiert von Dihle, Die Goldene Regel 31 Anm. 2, der (ebd. 13–40) Beispiele für die Verbreitung dieses Vergeltungsgrundsatzes im Recht und in der Vulgärethik der Antike vorführt. Auch Blundell, Helping Friends and Harming Enemies 28–31.53–55, hat dazu Belege gesammelt.

⁴³ Zu den von Blundell, ebd. 30 Anm. 24, notierten Stellen ist wegen der Nähe zu den genannten Hesiod- und Theognisversen Kall. epigr. 52,1f Pfeiffer hinzuzufügen: εἰ μὲν ἔμ' ἔχθει, | τετρακάμισοίης, εἰ δὲ φιλεῖ, φιλέοις (notiert bei van Groningen, Théognis 401).

⁴⁴ So Blundell, ebd. 30: „This principle ... adds an element of retribution to the financial model of restitution. The reasoning behind it appears to be that revenge requires some satisfaction or further punishment beyond the mere restoration of the status quo.“ Vgl. ebd. 37f; White, Christian friendship 15f.

das Vergehen etwa eines Feindes an einem Mitglied der Sippe. War nun schon dieses nach dem Grundsatz der Talion auszugleichen, so mochte jenes, weil es doppelt schwer wog, nicht als Feind — von dem man nichts anderes erwartete —, sondern als Freund wie ein Feind zu handeln, nur durch eine doppelte Vergeltung aufgewogen werden. So erklärt sich wohl diese in späterer Freundschaftsethik rasch aufgegebene Direktive Hesiods.

Die graduelle, noch nicht prinzipielle Überwindung dieser archaisch-vulgären Ethik⁴⁵ deutet sich in Ansätzen schon bei Hesiod selbst an, wenn er als Ergänzung zum Vergelten das Versöhnen für den Fall als Möglichkeit nannte, daß der Freund sich von sich aus um erneute Befreundung bemühe und Sühne⁴⁶ zu leisten bereit sei (erg. 711–713: εἰ δὲ κεν αὐτίς | ἡγήτ' ἐς φιλότητα, δίκην δ' ἐθέλῃσι παρασχεῖν, | δέξασθαι). Das in der Bedingung der Wiedergutmachung steckende Prinzip des Ausgleichs ist auch in diesem Fall nicht aufgegeben. Zur Befolgung des Rechts (δίκη) zu ermahnen ist, neben der Einschärfung des Wertes der Arbeit, das Hauptanliegen von Hesiods *Erga*, das er auch in diesem Fall betonte: Das Recht, und das hieß hier: der gerechte Ausgleich, mußte in jedem Fall gewährleistet sein. Doch bedeutete die Annahme der Sühne⁴⁷ wohl zugleich die Wiederaufnahme der Freundschaft, was ja als Intention des die Sühne Leistenden bezeichnet ist (712: ἡγήτ' ἐς φιλότητα). Mit diesem indirekten Hinweis auf eine persönliche Versöhnung ist eine zusätzliche Handlungsmöglichkeit zur bloßen rechtlichen Vergeltung hinzu angedeutet, die über den objektiven Ausgleich hinaus auf einen subjektiven unter den streitenden Freunden zielt. Es geht dabei nicht um Verzeihen statt Vergelten, sondern um Versöhnen zum Vergelten hinzu. Das Vergeltungsprinzip bleibt uneingeschränkt und, angesichts der Forderung nach doppelter Vergeltung, sogar verschärft gewahrt, doch wird ihm eine Handlungsmöglichkeit zur Seite gestellt, die über den mittels einer Wiedergutmachung intendierten faktischen Ausgleich hinaus an die persönliche Seite der Beziehung denkt.

Die prinzipielle Überwindung des Talionsprinzips ist in den spätantiken Scholien zu Hesiods *Erga* zu beobachten, die zu einem guten Teil von dem Neuplatoniker Proklos aus dem 5. Jahrhundert n. Chr. stammen. Seine Kommentierung von Hes. erg. 707–714 ist durchgehend erhalten (schol. vet. in Hes. op. 707–714 Pertusi). Hesiods Forderung, dem Freund kein Unrecht zu tun und ihn nicht zu belügen, hat Proklos unter Verweis auf Plat. leg. 5, 730 c 4f bekräftigt; besonders Lügen besudle die Freundschaft (μέγα οὖν σημεῖον ἤθους οὐ φιλητικοῦ τὸ ψευδολόγον εἶναι πρὸς ὃν οἶεται φίλον καὶ ἐπιθολοῦν τὴν φιλίαν) und führe zu Verfeindung (καὶ γὰρ τοῦτο λυπηρὸν καὶ προάγον εἰς ἀπέχθειαν) (709). Gegenüber Hesiods Anweisung, wie man

⁴⁵ Die Termini „graduelle“ und „prinzipielle Überwindung“ sind Dihle, Die Goldene Regel 41 bzw. 61, entnommen.

⁴⁶ Δίκη in erg. 712 meint „atonement“ (Sühne, Buße, Wiedergutmachung): West, Hesiod 216 zu erg. 238f (unter Verweis auf Eur. Hipp. 49f).

⁴⁷ Objekt zu δέξασθαι in erg. 713 ist δίκην im Vers davor: Sinclair, Hesiod 72 ad loc.

sich im Falle eines Unrechts von seiten des Freundes verhalten soll, nahm er jedoch eine zwiespältige Haltung ein. Er versuchte die von Hesiod empfohlene doppelte Vergeltung zwar als eine Art Notwehr gegen einen Freund, der die Freundespflichten verletzt, und als Selbstschutz der Seele zu rechtfertigen (709f: τοῦτο κινητικόν ἐστί τοῦ ἀμυντικοῦ τῆς ψυχῆς: ... ἐχθρὸν γὰρ αὐτὸν ἀντὶ φίλου τιθέναι χρῆναι καὶ ποιεῖν ὡς ἐχθρὸν κακῶς, ὡς μὴ φυλάξαντα τὰ φιλικὰ καθήκοντα). Diese Art der Rechtfertigung auf individualethischer Ebene verrät aber gerade, daß Proklos mit dem darin steckenden archaischen Trachten nach gerechtem Ausgleich auf der Ebene des Faktischen, das nach der inneren Haltung und Gesinnung nicht fragte, nichts mehr anzufangen wußte. Daher bevorzugte er schließlich doch die den Pythagoreern zugeschriebene, schon zu erg. 707f referierte Meinung, Verfehlungen des Freundes solle man so weit als möglich ertragen (707f.709f)⁴⁸ — eine in der antiken Freundschaftslehre weit verbreitete Regel (Kapitel V 1 b). Auf der Linie dieser Hesiod widersprechenden Maxime erklärte Proklos schließlich erg. 713f: Entsprechend der von Platon ausgegebenen Richtlinie, die Wohltaten von seiten des Freundes höher einzuschätzen als die dem Freund erwiesenen eigenen (Ieg. 5, 729 d 1–4), formulierte Proklos die Weisung: Freundschaft sei unerschütterlich von Bestand, wenn man die eigenen Verfehlungen gegen Freunde schwerer, die von Freunden begangenen hingegen leichter nehme, als jene dies tun (711–713: τούτῳ [sc. Platons Anweisung] δὲ ὁμοιον καὶ τὸ τὰ μὲν ἡμέτερα εἰς τοὺς φίλους (ἀμαρτήματα) μείζω κρίνειν ἢ ἐκεῖνοι νομίζουσι, τὰ δὲ ἐκείνων εἰς ἡμᾶς ἐλάττω νομίζειν ἢ ἐκεῖνοι κρίνουσιν. ταῦτα φυλάττοντες ἀσάλευτον τὴν φιλίαν φυλάξομεν).⁴⁹

Im Ziel der Erhaltung von Freundschaft stimmte der spätantike Scholiast (cf. noch 707f: δεῖ μηδὲν εἰς αὐτὸν ποιεῖν λῦον τὴν σχέσιν) also Hesiod wieder zu, denn der frühgriechische Dichter hatte seinen Aufruf zu Versöhnung damit begründet, daß man nicht ständig seine Freunde wechsele (erg. 713f: δειλὸς τοι ἀνὴρ φίλον ἄλλοτε ἄλλον | ποιεῖται). Anders als seine Anweisung zu doppelter Vergeltung ist diese Aufforderung als Gemeinplatz in die antike Freundschaftslehre eingegangen:

Solon (VS 10,3 β' 9): φίλους μὴ ταχὺ κτῶ· οὐς δ' ἂν κτήσῃ, μὴ ἀποδοκίμαζε; Thgn. 1151f;⁵⁰ Antiphon (VS 87 B 64): αἱ νέαι φιλαί ἀναγκαῖαι μὲν, αἱ δὲ παλαιαὶ ἀναγκαιότεραι; Kleitarch. sent. 88f Elter: μὴ ταχέως τοὺς φίλους κτῶ. οὐς ἂν κτήσῃ φίλους, τῆρει; (Ps.-)Isokr. 1,24: βραδέως μὲν φίλος γίνου, γενόμενος δὲ πειρῶ διαμένειν. ὁμοίως γὰρ αἰσχρὸν μηδένα φίλον ἔχειν καὶ πολλοὺς ἐταίρους μεταλλάττειν; Aristot. eth. Eud. 7,2, 1237 b 40: οὐκ ἀντὶ τοῦ πάλαι φίλου (sc. αἰρετέον) τὸν ἀγνώτα εἰ βελτίων; Bion, frg. 49 Kindstrand:⁵¹ τοὺς φίλους ὅποιοι ἂν ᾧσι συντηρεῖν, ἴνα μὴ δοκοῖμεν πονηροῖς κεχρῆσθαι ἢ χρηστοῖς

⁴⁸ Die Stellen sind ausgeschrieben unten S. 36.

⁴⁹ Zu dieser Maxime bei Simplikios unten S. 45.

⁵⁰ Dazu unten S. 31.

⁵¹ Dazu die knappen, aber treffenden Bemerkungen zu Dauer und Ende von Freundschaft bei Kindstrand, Bion of Borysthenes 258.

παρητησθαι; Men. monost. 100 Jäkel: βέβαιος ἴσθι καὶ βεβαίους χρῶ φίλοις; Plaut. Truc. 173: *certe hercle quam veterrimus homini optumust amicus*,⁵² dist. Cat. 4,41: *dannaris nunquam post longum tempus amicum: | mutavit mores, sed pignera prima memento*; ex Columbano quae videntur Catonis esse 12 Baehrens: *non erit antiquo novus anteferendus amicus*; Val. Max. 4,7 in.: *tam necessarium subsidium (sc. Freundschaft) temere adsumi non debet, semel autem recte adprehensum sperni non convenit*; Ps.-Sen. mor. 84 Friedrich: *ita amare incipias, desinere quasi te non oporteat*; Quint. inst. 5,11,26: *neque enim ut navis utilior nova quam vetus, sic amicitia*; M. Aur. 1,16,10: τὸ διατηρητικὸν τῶν φίλων; 6,30,12: τὸ βέβαιον καὶ ὁμοιον ἐν ταῖς φιλίαις αὐτοῦ (jeweils von Antoninus Pius); Gnom. hom. 43 Elter: σκευή μὲν τὰ καινὰ κρείττονα, φιλία δὲ ἡ παλαιότερα. — Kategorisch verneint wurde die Frage, ob man neue Freundschaften alten vorziehen dürfe oder solle, von Cicero (Lael. 67f, wo er eine solche Überlegung als *indigna homine dubitatio* bezeichnete; cf. 54). Neue Freundschaften könne es geben, doch dürften sie die alten nicht verdrängen. Zur Begründung wies er auf eine kulinarische Metapher, auf den Wein, bei dem die ältesten Sorten die besten seien, und auf das Sprichwort vom „Scheffel Salz“, den Freunde miteinander gegessen haben müssen, bis die Freundschaft ihre Aufgabe und ihren Sinn erfüllt habe (67: *verumque illud est quod dicitur, multos modios salis simul edendos esse, ut amicitiae munus expletum sit*).⁵³ Anders Seneca: Der Erwerb neuer Freunde sei *iucundius* als der Besitz alter (epist. 9,6f). — In der christlichen Spätantike wurde diese Maxime weitertradiert von Ambrosius, off. 3,128 (p. 2, 142 Testard): *constans enim debet esse amicitia, perseverare in adfectu: non puerili modo amicos mutare vaga quadam debemus sententia*. Hieronymus, in Mich. 2,7,5–7 (CChr.SL 76, 509,195 – 510,198), wies darauf hin, daß Ciceros Vergleich eines alten Freundes mit altem Wein auch in der Bibel stehe, nämlich in Sir. 9,14f Vulg.: *ne derelinquas amicum antiquum | novus enim non erit similis illi | vinum novum amicus novus | veterescat et cum suavitate bibes illud*.

c) Enttäuschte Aristokratenfreundschaft (Theognis)

Theognis von Megara, in dessen Elegien sich viele Ratschläge zur Gestaltung von Freundschaft finden, scheint „besonders schlimme Erfahrungen mit unzuverlässigen Freunden gemacht zu haben“.⁵⁴ In seiner Dichtung hat er sie auf literarischem Niveau reflektiert.

⁵² Zum entsprechenden römischen Sprichwort: Otto, Sprichwörter 23 s.v. amicus 12.

⁵³ Dieses Sprichwort ist erstmals (Dirlmeier, Nikomachische Ethik 515 zu 174,7) bei Aristoteles bezeugt (eth. Nic. 8,4, 1156 b 26–28: κατὰ τὴν παροιμίαν γὰρ οὐκ ἔστιν εἰδῆσαι ἀλλήλους πρὶν τοὺς λεγομένους ἄλας συναναλωσσαι; eth. Eud. 7,2, 1238 a 2f: εἰς παροιμίαν ἐλήλυθεν ὁ μέδιμνος τῶν ἄλων); ferner: Plut. amic. mult. 3, 94 a; frat. am. 8, 482 b; Apost. 2,28; eine Anspielung darauf bei Plaut. Cas. 538. Zur Änderung des Sinns bei Cicero Otto, Sprichwörter 20 s.v. amicitia 4: „Nach seinen Worten wird die Aufgabe der Freundschaft nur durch langdauernden Verkehr erfüllt, während es gewöhnlich heißt, der Freund als solcher werde auf diese Weise erst erprobt.“

⁵⁴ Stählin, φίλος κτλ. 154; Pearson, Popular Ethics in Ancient Greece 84–86; Blundell, Helping Friends and Harming Enemies 34 (mit Belegen ebd. Anm. 46). Zu Freundschaft bei Theognis allgemein: Normann, Die von der Wurzel φίλ- gebildeten Wörter 58–69; Fränkel, Dichtung und Philosophie 455–483 passim; Fraisse, Philia 50–56; White, Christian friendship 16f; Pizzolato, L'idea di amicizia 21–24; Scotti, L'amicizia 34f.

Die Urheberschaft der nur zum Teil dem Theognis selbst gehörenden Verse im Corpus Theognideum ist in vielen Fällen umstritten und in etlichen wohl unklarbar. „Eine reinliche Ausscheidung der echten Theognisverse ist unmöglich.“⁵⁵ Auch wenn einige der im folgenden erwähnten Texte nicht von Theognis stammen sollten, aus früher Zeit (6./5. Jahrhundert v. Chr.) sind sie meist doch.⁵⁶ Sie repräsentieren somit unabhängig von der Frage der jeweiligen Autorschaft die vulgärethische Gnomik der griechischen Frühzeit.

Das offensichtlich öfters und schmerzlich erlebte Ende von Freundschaft (allgemeine Bemerkungen zum Verrat durch Freunde in Thgn. 575f.811–814⁵⁷) suchte Theognis verschieden zu erklären. In einem Fall führte er es auf Intrigen eines Dritten zurück (1101f = 1278 a–b in päderastischem Kontext), in einem anderen stellte er die Trennung von einem ἀνὴρ κακός, der seine Freundschaft verraten habe (σὺ δ' ἐμῆς φιλότητος ἄμαρτῶν), als Akt von Klugheit (ἐπιφροσύνη) dar (1097–1100). Anlässlich einer Entzweiung liest man eine heftige Verwünschung eines falschen Freundes (599–602), in einem anderen, unmittelbar davor dargestellten und vom soeben genannten Vierzeiler zu trennenden Fall⁵⁸ blieb er emotional neutraler und ging ganz sachlich auf Distanz zu einem Freund, mit dem er sich nicht (mehr) verstand (595–598; 597 = 1243).⁵⁹ In einem weiteren Fall (1091–1094) schwankte er unentschlossen zwischen Freundschaft und Feindschaft (1092: οὔτε γὰρ ἐχθαίρειν οὔτε φιλεῖν δύναμαι): Einerseits fiel es ihm schwer, sich mit einem früheren Freund zu verfeinden, andererseits, ihn gegen seinen Willen zu lieben (1093f: γινώσκων χαλεπὸν μὲν, ὅταν φίλος ἀνδρὶ γένηται, | ἐχθαίρειν, χαλεπὸν δ' οὐκ ἐθέλοντα φιλεῖν). Wohl solchen Erfahrungen entsprang seine Erkenntnis, daß niemand in das Innere eines anderen Menschen zu schauen vermag (119–128) und daß man einen Freund leichter täuschen kann als einen Feind (1219f: ἐχθρὸν μὲν χαλεπὸν καὶ δυσμενεῖ ἐξαπατῆσαι, | Κύρνε· φίλον δὲ φίλωι ῥαίδιον ἐξαπατᾶν).

Konkret muß man bei allen diesen Fällen an Freundschaft als politische Gesinnungsgemeinschaft innerhalb der frühgriechischen Aristokratie denken, an „Freundschaften, die nicht Seelenbünde sind, sondern Partnerschaften zur kräftigen Förderung der beiderseitigen Interessen“.⁶⁰ Theognis' Enttäuschung und manchmal Empörung über das Ende einer Freundschaft oder den Verrat

⁵⁵ Fränkel, ebd. 456.

⁵⁶ Carrière, Théognis 9–15.

⁵⁷ Deutungsversuche für den rätselhaften Vierzeiler Thgn. 861–864, den man wegen seiner Anfangsworte hierzu stellen könnte (οἱ μὲ φίλοι προδιδοῦσι, eine Formel, die auch in 575 und, im Aorist, in 813 begegnet), sind erörtert bei van Groningen, Théognis 327–331.

⁵⁸ Ebd. 240: „quelle *dissimilitudo* de ton!“ Carrière, Théognis 55 Anm. 2 und ebd. 113f, äußerte die Vermutung, beide Vierzeiler seien die Abschlüsse zweier ursprünglich längerer Anekdoten.

⁵⁹ Zur Problematik von Thgn. 597f (ἀτάρ τ' ἄλλοισιν ὁμίλει | ἀνδράσιν, οἱ τὸν σὸν μάλλον ἴσασι νόον): Van Groningen, ebd. 237f.

⁶⁰ Fränkel, Dichtung und Philosophie 482.

durch einen Freund ist damit jeweils Ausdruck eines zerbrechenden politischen Konsenses. Das ist der reale historische Gehalt seiner Dichtung.

Gleichwohl reicht der Inhalt seiner oft gnomischen Verse über diese konkrete Verortung hinaus. Theognis' Äußerungen zum Ende von Freundschaft eignen durchaus die allgemeinere Valenz „de la règle de morale pratique qui y est exprimée: une amitié durable n'est possible qu'entre des hommes de tempérament et de caractère suffisamment égaux“.⁶¹ Damit kündigt sich bei diesem frühen Dichter Griechenlands ein Gedanke an, der in der weiteren Entwicklung (insbesondere ab der Sophistik) öfter wiederkehrte (Appendix 3): Freundschaft, die von Dauer sein soll, setzt Gleichheit der Gesinnung (νόος, ein zentraler Begriff in Theognis' Elegien) voraus, Dissens indes kann zum Ende der Freundschaft führen.

Ebenfalls auf dem Boden der genannten handfesten aristokratischen Standesinteressen hat Theognis „keine andre menschliche Qualität so energisch gefordert wie Zuverlässigkeit in der Freundschaft, womit Beistand in schwierigen Lagen und die genaue Erwidering geleisteter Dienste gemeint ist“.⁶² Oft sprach er von Aufrichtigkeit und Treue unter Freunden (415f.529f.1087–1090) und verurteilte eine nur mit Worten bekannte, aber nicht mit entsprechenden Taten bezeugte Freundschaft (979: μή μοι ἀνὴρ εἶη γλώσση φίλος, ἀλλὰ καὶ ἔργωι;⁶³ ferner: 87–92.93–96.851f).⁶⁴ Seine schlechten Erfahrungen ließen ihn freilich von Vertrauensseligkeit gegen jeden Freund abraten (73f: πῆξιν μηδὲ φίλοισιν ὅλως ἀνακοινέο πᾶσιν· | παῦροί τοι πολλῶν πιστὸν ἔχουσι νόον). Dem Standesbewußtsein des konservativen Aristokraten entsprang schließlich der seiner eigenen Maxime (979) — und Hes. erg. 709 — zuwiderlaufende Rat, sich mit dem gemeinen Volk nur auf scheinbare, lediglich mit schönen Worten, nicht mit ernsthaften Taten zum Ausdruck gebrachte Freundschaft einzulassen (53–72, bes. 63–65: δόκει μὲν πᾶσιν ἀπὸ γλώσσης φίλος εἶναι, | χρῆμα δὲ συμμείξῃς μηδενὶ μηδ' ὅτιοῦν | σπουδαῖον). Dies zeigt, daß Theognis seine hohen Ansprüche nur an Freundschaften innerhalb der Adelschicht stellte, deren Interessen gegenüber den politischen Ambitionen des Volkes zu verteidigen sein zentrales Anliegen war.

Gegenüber solchen teils opportunistischen, teils grimmig-barschen Ratschlägen hat Theognis bisweilen mildere und tolerantere Töne angeschlagen. So plädierte er für Nachsicht mit Fehlern und Verfehlungen eines Freundes: Dessen Verstimmung, Ärger und Zorn (ὀργή) soll man ertragen (97f: εἶη τοι-

⁶¹ Van Groningen, Theognis 238.

⁶² Fränkel, Dichtung und Philosophie 482.

⁶³ Die engste Parallele dazu steht im Neuen Testament, 1 Io. 3,18: μή ἀγαπῶμεν λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσση ἀλλὰ ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ: H.-J. Klauck, Der erste Johannesbrief (EKK 23,1), Zürich – Braunschweig 1991, 217 mit Anm. 547. Zu Aristot. m. mor. 2,16, 1213 b 10–13 unten S. 108.

⁶⁴ Thgn. 1082 c–f ist Reprise von 87–90 mit einzelnen Abänderungen und stammt nach van Groningen, Theognis 399, vielleicht von einem γραμματικός, der sich für verschiedene Versionen desselben Textes interessierte.

οὗτος ἐμοὶ φίλος, ὃς τὸν ἐταῖρον | γινώσκων ὀργὴν καὶ βαρὺν ὄντα φέρει; wiederholt in 1164 a–b mit Varianten in Details), und auf bloße Verdächtigungen anderer hin soll man einen Freund nicht vorschnell fallen lassen (1151f = 1238 a–b in päderastischem Kontext: μήποτε τὸν παρεόντα μεθεὶς φίλον ἄλλον ἐρεύνα | δειλῶν ἀνθρώπων ῥήμασι πειθόμενος). Seine Begründung: Fehler sind menschlich (so in 323–328).⁶⁵ Akzeptierte man das nicht, gäbe es bald keine Freundschaften mehr: εἴ τις ἀμαρτωλῆσι φίλων ἐπὶ παντὶ χολῶιτο, | οὐποτ' ἂν ἀλλήλοισ' ἄρθμοι οὐδὲ φίλοι | εἶεν ἀμαρτωλαὶ γὰρ ἐν ἀνθρώποισιν ἔπονται | θνητοῖς (325–328). Diese Haltung der Nachsicht mit dem Freund wurde zu einem verbreiteten Motiv in der antiken Freundschaftslehre (Kapitel V 1 b). Gegen ihre Zuschreibung an Pythagoras in der pythagoreischen Tradition (I 2 a) ist daran festzuhalten, daß es Theognis war, der sie nicht nur angestiftet, sondern schon in dieser frühen Zeit in ihren wesentlichen Elementen propagiert hat. Andererseits forderte er auch eine kritische Haltung gegenüber einem Freund, der sich als δειλός erweise (1080: οὐδὲ μὲν αἰνήσω δειλὸν ἐόντα φίλον). Gegen eventuelle Fehler eines Freundes soll man frühzeitig einschreiten (1133f: παροῦσι φίλοισι κακοῦ καταπαύσομεν ἀρχήν, | ζητῶμεν δ' ἔλκει φάρμακα φυομένωι). Hier klingt der Topos der Kritik unter Freunden an.

Mit Hesiod und Theognis begann also theoretische Reflexion auf Freundschaft und darin sogleich auch auf Konflikte unter Freunden und das Ende von Freundschaft. Wie alle Ethik im Frühstadium sind ihre Überlegungen gnomischer Natur. Einerseits legten sie damit den Grund zu einigen Gedanken, die auf vulgärethischer Ebene zu festen Motiven in der antiken Freundschaftslehre wurden. Andererseits bahnte sich in der zunehmenden Abstraktheit ihrer Allgemeingültigkeit intendierenden Statements eine philosophische Behandlung dieser Thematik an.

2. Pythagoras und Pythagoreismus

Derjenige antike Denker, der als erster eine philosophisch fundierte Freundschaftslehre entworfen hat, soll Pythagoras gewesen sein. Das ist die Auskunft, die die Überlieferung zu Pythagoras gibt. In ihr ist auch etliches zu 'Streit unter Freunden' zu finden. Das Problem dabei: Es gibt kein wirklich gesichertes authentisches Material. Daß Pythagoras selbst nichts geschrieben hat, darf man annehmen, auch wenn das schon in der Antike umstritten war. Was zur Freundschaftslehre des Pythagoras erhalten ist, stammt von späteren Autoren. Will man die geistesgeschichtliche Entwicklung des Themas 'Ideal und Realität' beschreiben, ist die Aufgabe, die Nachrichten der pythagoreischen Tradition historisch möglichst zutreffend einzuordnen, unausweichlich. Aufgrund der

⁶⁵ Dazu: Pearson, *Popular Ethics in Ancient Greece* 88; Fraisse, *Philia* 52; Blundell, *Helping Friends and Harming Enemies* 37; Pizzolato, *L'idea di amicizia* 23.