

SAMMLUNG TUSCULUM

Wissenschaftliche Beratung:

Gerhard Fink, Niklas Holzberg, Rainer Nickel,  
Bernhard Zimmermann



MARCUS TULLIUS CICERO

DE OFFICIIIS

VOM PFLICHTGEMÄSSEN  
HANDELN

Lateinisch-deutsch

Herausgegeben und übersetzt  
von Rainer Nickel

ARTEMIS & WINKLER

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Patmos Verlag GmbH & Co. KG  
Artemis & Winkler Verlag, Düsseldorf  
Alle Rechte vorbehalten.  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-538-03513-3  
[www.artemisundwinkler.de](http://www.artemisundwinkler.de)

# INHALT

## TEXT UND ÜBERSETZUNG

Liber primus · Erstes Buch . . . . .	8
Liber secundus · Zweites Buch . . . . .	134
Liber tertius · Drittes Buch . . . . .	210

## ANHANG

Erläuterungen . . . . .	306
Einführung . . . . .	326
Register der Eigennamen . . . . .	353
Literaturhinweise . . . . .	365



M. TULLIUS CICERO

VOM PFLICHTGEMÄSSEN HANDELN  
(DE OFFICIIS)

## LIBER PRIMVS

(1) Quamquam te, Marce fili, annum iam audientem Cratippum idque Athenis abundare oportet praeceptis institutisque philosophiae propter summam et doctoris auctoritatem et urbis, quorum alter te scientia augere potest, altera exemplis, tamen, ut ipse ad meam utilitatem semper cum Graecis Latina coniunxi neque id in philosophia solum, sed etiam in dicendi exercitatione feci, idem tibi censeo faciendum, ut par sis in utriusque orationis facultate. Quam quidem ad rem nos, ut videmur, magnum attulimus adiumentum hominibus nostris, ut non modo Graecarum litterarum rudes, sed etiam docti aliquantum se arbitrentur adeptos et ad dicendum et ad iudicandum.

(2) Quam ob rem disces tu quidem a principe huius aetatis philosophorum et disces quam diu voles; tam diu autem velle debebis, quoad te quantum proficias non paenitebit. Sed tamen nostra legens non multum a Peripateticis dissidentia, quoniam utrique Socratici et Platonici volumus esse, de rebus ipsis utere tuo iudicio – nihil enim impedit orationem autem Latinam efficies profecto legendis nostris plenior. Nec vero hoc arroganter dictum existimari velim. Nam philosophandi scientiam concedens multis, quod est oratoris proprium, apte, distincte, ornate dicere, quoniam in eo studio aetatem consumpsi, si id mihi assumo, videor id meo iure quodam modo vindicare.

(3) Quam ob rem magnopere te hortor, mi Cicero, ut non solum orationes meas, sed hos etiam de philosophia libros, qui iam illis fere se aequarunt, studiose legas; vis



## ERSTES BUCH

(1) Marcus, mein lieber Sohn, du studierst zwar schon ein Jahr lang bei Kratippos<sup>1</sup> und dies sogar in Athen. Du mußt also mit den moralischen Empfehlungen und Lehren der Philosophie reichlich ausgestattet sein. Denn das Ansehen<sup>2</sup> deines Lehrers und der Stadt ist außergewöhnlich groß: Dein Lehrer kann dich durch Wissen, die Stadt durch Vorbilder fördern. Doch wie ich selbst immer mit großem Gewinn das Lateinische mit dem Griechischen verknüpft habe und dies nicht nur in der Philosophie, sondern auch in meiner rhetorischen Praxis getan habe, meine ich, dass du genauso vorgehen solltest, damit du in beiden Sprachen die gleiche Kompetenz erwirbst. In dieser Hinsicht habe ich jedenfalls, wie mir scheint, zum Vorteil unserer Landsleute einen bedeutenden Beitrag geleistet; demnach können nicht nur diejenigen, die keine griechische Bildung haben, sondern auch die Gebildeten überzeugt davon sein, dass sie hinsichtlich ihrer rednerischen Ausdruckskraft und ihrer philosophischen Begründungsfähigkeit erhebliche Fortschritte gemacht haben. (2) Deshalb kannst du zwar bei dem führenden Philosophen unserer Zeit studieren, solange du willst; doch du solltest nur so lange den Wunsch dazu haben, wie du mit deinen Fortschritten zufrieden bist. Aber wenn du meine Schriften liest, die nur wenig von den Lehren der Peripatetiker abweichen, da wir uns ja beide als Sokrater und Platoniker verstehen, bilde dir dein eigenes Urteil über die Inhalte – denn daran hindere ich niemanden –, du wirst aber durch die Lektüre meiner Schriften deine Ausdrucksfähigkeit in der lateinischen Sprache bestimmt weiterentwickeln. Ich möchte aber nicht, dass man dies für Anmaßung hält. Denn ich kann vielen zugestehen, in der Philosophie bewandert zu sein; was aber die Kunst des Redners betrifft, angemessen, klar, ästhetisch überzeugend zu sprechen, so glaube ich, wenn ich dies für mich beanspruche, dazu gewissermaßen ein besonderes Recht zu haben, weil ich mich mein Leben lang damit intensiv beschäftigt habe.

(3) Deshalb empfehle ich dir dringend, mein lieber Cicero, nicht nur meine Reden, sondern auch die jetzt in fast schon gleicher Anzahl vorliegenden philosophischen Bücher gewissenhaft zu lesen; denn die

enim maior in illis dicendi, sed hoc quoque colendum est aequabile et temperatum orationis genus. Et id quidem nemini video Graecorum adhuc contigisse, ut idem utroque in genere elaboraret sequereturque et illud forense dicendi et hoc quietum disputandi genus, nisi forte Demetrius Phalereus in hoc numero haberi potest, disputator subtilis, orator parum vehemens, dulcis tamen, ut Theophrasti discipulum possis agnoscere. Nos autem quantum in utroque profecerimus, aliorum sit iudicium, utrumque certe secuti sumus. (4) Equidem et Platonem existimo si genus forense dicendi tractare voluisset, gravissime et copiosissime potuisse dicere et Demosthenem, si illa, quae a Platone didicerat, tenuisset et pronuntiare voluisset, ornate splendideque facere potuisse; eodemque modo de Aristotele et Isocrate iudico, quorum uterque suo studio delectatus contempsit alterum.

Sed cum statuissem scribere ad te aliquid hoc tempore, multa posthac, ab eo ordiri maxime volui, quod et aetati tuae esset aptissimum et auctoritati meae. Nam cum multa sint in philosophia et gravia et utilia accurate copioseque a philosophis disputata, latissime patere videntur ea, quae de officiis tradita ab illis et praecepta sunt. Nulla enim vitae pars neque publicis neque privatis neque forensibus neque domesticis in rebus, neque si tecum agas quid, neque si cum altero contrahas, vacare officio potest in eoque et colendo sita vitae est honestas omnis et negligendo turpitude. (5) Atque haec quidem quaestio communis est omnium philosophorum. Quis est enim, qui nullis officii praeceptis tradendis philosophum se audeat dicere? Sed sunt non nullae disciplinae, quae propositis bonorum

Wucht der Sprache ist in den Reden zwar größer, aber auch diese ausgeglichene und gemäßigte Darstellungsweise muss man pflegen. Doch ist dies, soweit ich sehe, bisher noch keinem Griechen gelungen, dass sich derselbe Autor auf beiden Sprachebenen mit Erfolg bewegte und sich sowohl in der Gattung der öffentlichen Rede als auch in der ruhig dahin fließenden philosophischen Darstellung betätigte, wenn man einmal von Demetrios von Phaleron<sup>3</sup> absieht; denn er beherrschte den Stil der feinsinnigen Erörterung, hatte aber als Redner zu wenig Schlagkraft, doch fand er einen so angenehmen Ton, dass man in ihm den Schüler des Theophrast erkennen kann. Aber wie erfolgreich ich auf beiden Gebieten war, sei dem Urteil anderer überlassen; jedenfalls habe ich mich auf beiden Gebieten betätigt. (4) Allerdings bin ich davon überzeugt, dass Platon, wenn er die öffentliche Rede hätte pflegen wollen, äußerst nachdrücklich und gedankenreich hätte reden können, und dass Demosthenes, wenn er alles, was er von Platon gelernt hatte, hätte zusammenfassen und mitteilen wollen, dies ansprechend und eindrucksvoll hätte tun können; und genauso schätze ich Aristoteles und Isokrates ein; beide haben sich auf ihr eigenes Fachgebiet beschränkt und das jeweils andere Betätigungsfeld unberücksichtigt gelassen.

Aber als ich beschlossen hatte, für dich etwas zu diesem Zeitpunkt und vieles noch später zu verfassen, wollte ich vor allem mit dem Thema beginnen, das einerseits besonders gut zu deinem Alter passt und andererseits meinem öffentlichen Ansehen entspricht. Denn obwohl es vieles Wichtige und Nützliche in der Philosophie gibt und zu treffend und ausführlich von den Philosophen erörtert wurde, scheint mir doch von größter Bedeutung zu sein, welche Auffassung über die Pflichten vertreten und gelehrt wurde. Denn kein Lebensbereich, weder im politischen oder privaten, weder im öffentlichen oder im häuslichen Raum, weder man etwas im eigenen Interesse durchführt oder mit einem Mitmenschen verhandelt, kann ohne Pflicht auskommen; und auf ihrer Erfüllung beruht jede Moral im Leben und auf ihrer Missachtung die Schande. (5) Allerdings setzen sich alle Philosophen mit dieser Frage auseinander. Denn wer könnte es wagen, sich als Philosophen zu bezeichnen, ohne irgendwelche Lehren über die Pflicht zu vertreten? Aber es gibt einige Philosophenschulen, die mit ihren Thesen

et malorum finibus officium omne pervertant. Nam qui summum bonum sic instituit, ut nihil habeat cum virtute coniunctum, idque suis commodis, non honestate metitur, hic, si sibi ipse consentiat et non interdum naturae bonitate vincatur, neque amicitiam colere possit nec iustitiam nec liberalitatem; fortis vero dolorem summum malum iudicans aut temperans voluptatem summum bonum statuens esse certe nullo modo potest. (6) Quae quamquam ita sint in promptu, ut res disputatione non egeat, tamen sunt a nobis alio loco disputata. Hae disciplinae igitur si sibi consentaneae velint esse, de officio nihil queant dicere, neque ulla officii praecepta firma, stabilia, coniuncta naturae tradi possunt, nisi aut ab iis, qui solam, aut ab iis, qui maxime honestatem propter se dicant expectandam. Ita propria est ea praeceptio Stoicorum, Academicorum, Peripateticorum, quoniam Aristonis, Pyrrhonis, Erilli iam pridem explosa sententia est, qui tamen haberent ius suum disputandi de officio, si rerum aliquem dilectum reliquissent, ut ad officii inventionem aditus esset. Sequemur igitur hoc quidem tempore et hac in quaestione potissimum Stoicos, non ut interpretes, sed, ut solemus, e fontibus eorum iudicio arbitrioque nostro quantum quoque modo videbitur, hauriemus.

(7) Placet igitur, quoniam omnis disputatio de officio futura est, ante definire, quid sit officium, quod a Panaetio praetermissum esse miror. Omnis enim, quae a ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intellegatur, quid sit id de quo disputetur. Omnis de officio duplex est quaestio. Unum genus est, quod pertinet ad finem bonorum, alterum, quod positum est in praeceptis, quibus in omnes partes usus vitae conformari

über das höchste Gut und das höchste Übel jede ernsthafte Vorstellung von Pflicht auf den Kopf stellen. Denn wer das höchste Gut so darstellt, dass es überhaupt nichts mehr mit der Tugend (*virtus*) zu tun hat, und es an seinem Vorteil und nicht an der Moral misst, der könnte, wenn er konsequent bliebe und nicht mitunter durch die Güte der Natur auf den richtigen Weg gebracht würde, weder Freundschaft noch Gerechtigkeit, noch Großzügigkeit verwirklichen; wer aber den Schmerz für das größte Übel hält, kann auf keinen Fall tapfer, oder wer die Lust als das größte Gut ansieht, auf keinen Fall maßvoll sein. (6) Obwohl diese Tatsachen so offensichtlich sind, dass es keiner weiteren Darstellung bedarf, bin ich darauf an einer anderen Stelle<sup>4</sup> eingegangen. Wenn also diese philosophischen Schulen nicht in Widerspruch zu sich selbst geraten wollten, könnten sie nichts über die Pflicht sagen; und gut begründete, verlässliche und mit der Natur übereinstimmende Lehren können nur von denen vermittelt werden, die die Auffassung vertreten, dass ausschließlich die Moral, oder von denen, die behaupten, dass vor allem die Moral um ihrer selbst willen erstrebenswert ist. So ist diese Lehre für die Stoiker, die Akademiker und die Peripatetiker maßgebend, da die Überzeugung des Ariston, des Pyrrhon und des Erillus<sup>5</sup> schon längst widerlegt ist, denen trotzdem das Recht zustände, über die Pflicht zu diskutieren, wenn sie irgendeine Rangfolge unter den Dingen eingeräumt hätten, so dass es einen Zugang zur Feststellung der Pflicht gäbe. Ich schliesse mich also zu diesem Zeitpunkt und in dieser Frage vor allem den Stoikern an, nicht um ihr Übersetzer zu sein, sondern ich werde, wie üblich, aus ihren Quellen nach eigenem Urteil (*iudicium*) und eigener Entscheidung (*arbitrium*) schöpfen, soweit ich es von Fall zu Fall für angebracht halte.

(7) Da die ganze Abhandlung von der »Pflicht« handeln soll, ist es selbstverständlich erforderlich, zuvor zu definieren, was »Pflicht« ist. Ich wundere mich, dass Panaitios darauf verzichtet hat. Denn jede systematische Erörterung muss von einer Definition ausgehen, damit man versteht, worüber eigentlich diskutiert wird. Die Untersuchung über die Pflicht erfolgt als Ganze unter zwei Aspekten: Erstens geht es um das höchste Gut; zweitens geht es um die Regeln, an denen sich die Lebensführung in jeder Hinsicht orientieren kann. Den ersten Aspekt

possit. Superioris generis huiusmodi sunt exempla, omniane officia perfecta sint, num quod officium aliud alio maius sit et quae sunt generis eiusdem. Quorum autem officiorum praecepta traduntur, ea quamquam pertinent ad finem bonorum, tamen minus id apparet, quia magis ad institutionem vitae communis spectare videntur; de quibus est nobis his libris explicandum.

(8) Atque etiam alia divisio est officii. Nam et medium quoddam officium dicitur et perfectum. Perfectum officium rectum, opinor, vocemus, quoniam Graeci *katóρθομα*, hoc autem commune officium *kathêkon* vocant. Atque ea sic definiunt, ut rectum quod sit, id officium perfectum esse definiant; medium autem officium id esse dicunt, quod cur factum sit, ratio probabilis reddi possit.

(9) Triplex igitur est, ut Panaetio videtur, consilii capiendi deliberatio. Nam aut honestumne factu sit an turpe dubitant id, quod in deliberationem cadit; in quo considerando saepe animi in contrarias sententias distrahuntur. Tum autem aut anquirunt aut consultant ad vitae commoditatem iucunditatemque, ad facultates rerum atque copias, ad opes, ad potentiam, quibus et se possint iuvare et suos, conducat id necne, de quo deliberant; quae deliberatio omnis in rationem utilitatis cadit. Tertium dubitandi genus est, cum pugnare videtur cum honesto id, quod videtur esse utile. Cum enim utilitas ad se rapere, honestas contra revocare ad se videtur, fit ut distrahatur in deli-

veranschaulichen folgende Beispiele: Sind alle pflichtgemäßen Handlungen gleichermaßen vollkommen? Gibt es unterschiedlich verbindliche Pflichten? Und es gibt noch weitere Fragen derselben Art. Obwohl sich aber die Pflichten, für deren Erfüllung es Regeln gibt, auf das höchste Gut beziehen, tritt dies doch weniger deutlich in den Vordergrund, weil sie sich offensichtlich mehr auf die Gestaltung des täglichen Leben beziehen; das ist von uns in diesen Büchern darzustellen.

(8) Die Pflicht kann aber auch noch anders unterteilt werden. Denn man spricht von einer »den Verhältnissen angepassten«, d. h. »mittleren« (*medium*)<sup>6</sup> und einer »absoluten«, d. h. »vollkommenen« (*perfectum*) Pflicht. Die absolute Pflicht könnten wir, wie ich meine, als »richtig, gerade, aufrecht«, d. h. »nicht angepasst« (*rectum*) bezeichnen, da die Griechen sie als *Kathórhoma* (»alles überragende Handlung«), die »gewöhnliche« Pflicht aber als *Kathêkon* (»die dem Menschen seiner Natur nach zukommende Handlung«) bezeichnen. Diese beiden Vorstellungen von »Pflicht« definieren sie so, dass sie das, was »richtig, gerade, aufrecht«, d. h. »nicht angepasst« ist, als »absolute Pflicht« bestimmen; sie sagen dann aber, dass die Pflicht, für deren Erfüllung eine vernünftige, situationsgerechte Begründung gegeben werden kann, eine »mittlere Pflicht« sei.

(9) Wie Panaitios meint, stellen sich also drei Fragen, bevor man sich entscheidet. Denn zunächst zweifelt man, ob die Handlung, die man in Erwägung zieht, moralisch oder unmoralisch ist; und wenn man darüber reflektiert, ist man oft zwischen entgegengesetzten Auffassungen innerlich hin und her gerissen. Dann aber stellt man sich die Frage, welche Bedeutung die Handlung für die Bequemlichkeit und Lebensfreude hat, ferner für die Entwicklung weiterer Möglichkeiten, für das Vermögen, für den Einfluss auf andere Menschen, womit man sich selbst und seinen Angehörigen hilfreich sein kann, und ob das, worüber man nachdenkt, etwas einbringt oder nicht; diese Überlegung beschränkt sich ganz auf die Berechnung der Nützlichkeit. Die dritte Form des Zweifels liegt dann vor, wenn das, was nützlich zu sein scheint, mit dem Moralischen nicht vereinbar ist. Wenn nämlich die Nützlichkeit jemanden für sich einzunehmen, die Moral ihn dagegen wieder auf ihre Seite zu ziehen scheint, passiert es, dass man bei der Auseinanderset-

berando animus afferatque ancipitem curam cogitandi. (10) Hac divisione, cum praeterire aliquid maximum vitium in dividendo sit, duo praetermissa sunt. Nec enim solum, utrum honestum an turpe sit, deliberari solet, sed etiam duobus propositis honestis utrum honestius, itemque duobus propositis utilibus utrum utilius. Ita quam ille triplicem putavit esse rationem in quinque partes distribui debere reperitur. Primum igitur est de honesto, sed dupliciter, tum pari ratione de utili, post de comparatione eorum disserendum.

(11) Principio generi animantium omni est a natura tributum, ut se, vitam corpusque tueatur, declinet ea, quae nocitura videantur, omniaque, quae sint ad vivendum necessaria anquirat et paret, ut pastum, ut latibula, ut alia generis eiusdem. Commune item animantium omnium est coniunctionis appetitus procreandi causa et cura quaedam eorum, quae procreata sint. Sed inter hominem et beluam hoc maxime interest, quod haec tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest quodque praesens est, se accommodat, paulum admodum sentiens praeteritum aut futurum. Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit, causas rerum videt earumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adiungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias. (12) Eademque natura vi rationis hominem conciliat homini et ad orationis et ad vitae societatem ingeneratque inprimis praecipuum quendam amorem in eos, qui procreati sunt, impellitque, ut hominum coetus et celebrationes et esse et a se



zung mit diesen Fragen innerlich hin und her gerissen ist und dass die Bemühung um einen klaren Gedanken gespalten ist. (10) Bei dieser Differenzierung wurden zwei Gesichtspunkte übergangen, obwohl es der größte Fehler ist, bei einer Differenzierung etwas auszulassen. Denn man überlegt gewöhnlich nicht nur, ob etwas moralisch oder unmoralisch ist, sondern es stellt sich auch bei zwei moralischen Handlungsweisen die Frage, welche von beiden moralischer sei, und wenn zwei nützliche Verhaltensweisen möglich sind, muss gefragt werden, welche von beiden die jeweils nützlichere ist. So stellt es sich heraus, dass das Gebiet, von dem Panaitios annahm, es sei unter drei Aspekten zu betrachten, unter fünf Aspekten betrachtet werden muss. Es geht also erstens um das Moralische, aber in doppelter Hinsicht, zweitens in gleicher Weise um das Nützliche, und drittens geht es um den Vergleich des Moralischen mit dem Nützlichen.<sup>7</sup>

(11) Zunächst<sup>8</sup> ist es einem Lebewesen jeder Art von Natur aus gegeben, dass es sich, sein Leben und seinen Körper schützt und alles, was ihm schädlich erscheint, ablehnt, und alles, was zum Leben notwendig ist, sucht und sich verschafft, wie Nahrung, Unterschlupf und so weiter.<sup>9</sup> Gemeinsam ist allen Lebewesen auch noch die Antriebskraft (*appetitus*) zu geschlechtlicher Vereinigung, um sich fortzupflanzen, und eine ausgeprägte Fürsorge für die Nachkommen. Aber zwischen Mensch und Tier besteht vor allem dieser Unterschied: Das Tier passt sich in dem Maße, wie es durch die Sinneswahrnehmung angeregt wird, allein an das an, was es vor Augen hat und was ihm gegenwärtig ist; dabei nimmt es Vergangenes oder Zukünftiges kaum wahr. Weil der Mensch aber über die Vernunft verfügt, mit der er die Folgen seiner Taten wahrnimmt, die Ursachen seines Handelns sieht und seine Voraussetzungen und sozusagen seine Vorstufen genau kennt, Ähnlichkeiten vergleicht und zukünftige mit gegenwärtigen Verhältnissen verbindet und verknüpft, überblickt er ohne Weiteres den Verlauf seines ganzen Lebens und bereitet alles vor, was dazu erforderlich ist, dieses Leben zu führen. (12) Mit Hilfe der Vernunft verbindet dieselbe Natur den Menschen mit dem Menschen zu einer Sprach- und Lebensgemeinschaft und pflanzt ihm vor allem eine starke Liebe zu seinen Kindern ein und treibt ihn dazu an, den Wunsch zu haben, dass es Gemeinschaften und

obiri velit ob easque causas studeat parare ea, quae suppeditent ad cultum et ad victum, nec sibi soli, sed coniugi, liberis, ceterisque quos caros habeat tuerique debeat, quae cura exsuscitat etiam animos et maiores ad rem gerendam facit. (13) Inprimisque hominis est propria veri inquisitio atque investigatio. Itaque cum sumus necessariis negotiis curisque vacui, tum avemus aliquid videre, audire, addiscere cognitionemque rerum aut occultarum aut admirabilium ad beate vivendum necessariam ducimus. Ex quo intellegitur, quod verum, simplex sincerumque sit, id esse naturae hominis aptissimum.

Huic veri videndi cupiditati adiuncta est appetitio quaedam principatus, ut nemini parere animus bene informatus a natura velit nisi praecipienti aut docenti aut utilitatis causa iuste et legitime imperanti; ex quo magnitudo animi existit humanarumque rerum contemptio. (14) Nec vero illa parva vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal sentit, quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus. Itaque eorum ipsorum, quae aspectu sentiuntur, nullum aliud animal pulchritudinem, venustatem, convenientiam partium sentit; quam similitudinem natura ratioque ab oculis ad animum transferens multo etiam magis pulchritudinem, constantiam, ordinem in consiliis factisque conservandam putat cavetque ne quid indecore effeminateve faciat, tum in omnibus et opinionibus et factis ne quid libidinese aut faciat aut cogitet. Quibus ex rebus conflatur et efficitur id, quod quaerimus, honestum, quod etiamsi nobilitatum non sit, tamen honestum sit, quodque vere dicimus, etiamsi a nullo laudetur, natura esse laudabile.

Versammlungen der Menschen gibt und dass er sich daran beteiligt, und sich deshalb darum zu bemühen, für alles zu sorgen, was zu einer anspruchsvollen Lebensgestaltung und zum Lebensunterhalt beiträgt, aber nicht nur für sich allein, sondern auch für seine Frau, seine Kinder und alle anderen, die ihm wichtig sind und die er beschützen muss; diese Fürsorge weckt auch den Mut und steigert ihn zu tatkräftigem Handeln. (13) Ein besonderes Merkmal des Menschen ist sein Suchen und Aufspüren der Wahrheit. Deshalb haben wir, wenn wir von notwendigen Tätigkeiten und Sorgen frei sind, den Drang, etwas zu sehen, zu hören und dazuzulernen, und meinen, dass die Erkenntnis verborgener oder merkwürdiger Dinge für das glückliche Leben notwendig ist. Daraus ist ersichtlich, dass alles, was wahr, einfach und rein ist, dem Wesen des Menschen am meisten entspricht.

Mit diesem Verlangen, die Wahrheit zu sehen, ist ein gewisses Streben nach Überlegenheit verbunden, so dass ein von der Natur gut ausgestatteter Geist niemandem gehorchen will außer dem, der entweder gute Ratschläge gibt oder belehrt oder um des Nutzens willen gerechte und gesetzmäßige Weisungen erteilt; daraus erwachsen innere Größe (*magnitudo animi*, griech.: *megalopsychía*) und Gleichgültigkeit gegenüber den menschlichen Dingen. (14) Aber auch das ist keine unwesentliche Wirkung der Natur und der Vernunft, dass der Mensch als einziges Lebewesen empfindet, was Ordnung ist, was angemessen und was in Worten und Taten das Maß ist. Schon deshalb empfindet kein anderes Lebewesen bei allem, was mit dem Gesichtssinn wahrgenommen wird, Schönheit, Anmut und Harmonie der Teile; die Vernunftnatur des Menschen leitet diese sinnliche Wahrnehmung von den Augen an die Seele und nimmt an, man müsse in viel höherem Maße Schönheit, Verlässlichkeit und Ordnung auch in Gedanken und Taten bewahren, und hütet sich davor, etwas nicht anständig oder ohne Energie auszuführen und dann auch noch bei allen Überzeugungen und Handlungen etwas unkontrolliert zu tun oder zu denken. Aus diesen naturgegebenen Voraussetzungen erwächst und bildet sich das, was wir suchen: das Moralische (*honestum*), das auch dann, wenn es keinen Beifall finden sollte, dennoch moralisch ist, und von dem wir mit Recht sagen, auch wenn es von niemandem gelobt wird, dass es von Natur aus lobenswert ist.

(15) Formam quidem ipsam, Marce fili, et tamquam faciem honesti vides, «quae si oculis cerneretur, mirabiles amores,» ut ait Plato, «excitaret sapientiae». Sed omne, quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua. Aut enim in perspicientia veri sollertiaque versatur aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide aut in animi excelsi atque invicti magnitudine ac robore aut in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia. Quae quattuor quamquam inter se colligata atque implicata sunt, tamen ex singulis certa officiorum genera nascuntur, velut ex ea parte, quae prima descripta est, in qua sapientiam et prudentiam ponimus, inest indagatio atque inventio veri, eiusque virtutis hoc munus est proprium. (16) Ut enim quisque maxime perspicit, quid in re quaque verissimum sit quique acutissime et celerrime potest et videre et explicare rationem, is prudentissimus et sapientissimus rite haberi solet. Quocirca huic quasi materia, quam tractet et in qua versetur, subiecta est veritas. (17) Reliquis autem tribus virtutibus necessitates propositae sunt ad eas res parandas tuendasque, quibus actio vitae continetur, ut et societas hominum coniunctioque servetur et animi excellentia magnitudoque cum in augendis opibus utilitatibusque et sibi et suis comparandis, tum multo magis in his ipsis despiciendis eluceat. Ordo autem et constantia et moderatio et ea, quae sunt his similia, versantur in eo genere, ad quod est adhibenda actio quaedam, non solum mentis agitatio. Is enim rebus, quae trac-

(15) Jedenfalls siehst du jetzt, mein lieber Sohn Marcus, die eigentliche Gestalt und gewissermaßen den äußeren Umriss des Moralischen, »was ein wunderbares Verlangen nach der Weisheit wecken würde, wenn es mit den Augen wahrgenommen werden könnte«, wie Platon sagt.<sup>10</sup> Aber alles, was moralisch ist, entsteht aus einer dieser vier spezifisch menschlichen Möglichkeiten: Denn entweder hat es zu tun (a) mit der Erkenntnis der Wahrheit und mit der Geschicklichkeit im täglichen Leben oder (b) mit dem Einsatz für die menschliche Gemeinschaft, der Bereitschaft, jedem Einzelnen das zuzuteilen, was ihm zukommt, und der zuverlässigen Erfüllung von Vereinbarungen oder (c) mit der Größe und der Stärke einer innerlich unabhängigen und unbesiegbaren Seele oder (d) mit der Ordnung und dem Maß bei allem, was geschieht und was man tut, womit Zurückhaltung und Selbstbeherrschung verbunden sind. Obwohl diese vier Möglichkeiten moralischen Handelns miteinander verbunden und verflochten sind, ergeben sich dennoch aus jeder einzelnen bestimmte Arten von Pflichten, wie z. B. aus der zuerst erwähnten Möglichkeit, wo wir Weisheit und Lebensklugheit ansiedeln, was mit dem Erforschen und Finden des Wahren zu tun hat und die besondere Leistung dieser Tugend ist. (16) Denn jeden, der am besten durchschaut, was in jedem einzelnen Fall unwiderlegbar wahr ist, und am klarsten und schnellsten die Begründung dafür erkennen und darstellen kann, hält man gewöhnlich mit Recht für den klügsten und weisesten Menschen. Deshalb liegt dieser Tugend die Wahrheit sozusagen als der Stoff zugrunde, den sie bearbeitet und mit dem sie zu tun hat. (17) Die drei anderen Möglichkeiten aber verpflichten dazu, die Dinge zu beschaffen und zu schützen, auf denen das praktische Leben beruht, damit die Gemeinschaft und Verbindung der Menschen erhalten bleibt und sich die herausragende Stellung und Größe der Seele bei der Vermehrung der Mittel und der Beschaffung aller für einen selbst und seine Angehörigen nützlichen Dinge, dann aber viel mehr noch bei der Geringschätzung dieser Dinge bewährt. Aber Ordnung, Verlässlichkeit, Mäßigung und dergleichen entsprechen der Möglichkeit, bei der es auf ein bestimmtes Handeln und nicht allein auf geistige Tätigkeit ankommt. Wenn wir nämlich beim praktischen Handeln im täglichen Leben ein bestimmtes Maß und eine ge-

tantur in vita, modum quendam et ordinem adhibentes, honestatem et decus conservabimus.

(18) Ex quattuor autem locis, in quos honesti naturam vimque divisimus, primus ille, qui in veri cognitione consistit, maxime naturam attingit humanam. Omnes enim trahimur et ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem. In qua excellere pulchrum putamus, labi autem, errare, nescire, decipi et malum et turpe ducimus. In hoc genere et naturali et honesto duo vitia vitanda sunt, unum, ne incognita pro cognitis habeamus hisque temere assentiamur, quod vitium effugere qui volet – omnes autem velle debent – adhibebit ad considerandas res et tempus et diligentiam. (19) Alterum est vitium, quod quidam nimis magnum studium multamque operam in res obscuras atque difficiles conferunt easdemque non necessarias. Quibus vitiis declinatis quod in rebus honestis et cognitione dignis operae curaeque ponetur, id iure laudabitur, ut in astrologia C. Sulpicium audimus, in geometria Sex. Pompeium ipsi cognovimus, multos in dialecticis, plures in iure civili, quae omnes artes in veri investigatione versantur. Cuius studio a rebus gerendis abduci contra officium est; virtutis enim laus omnis in actione consistit. A qua tamen fit intermissio saepe multique dantur ad studia reditus; tum agitatio mentis, quae numquam adquiescit, potest nos in studiis cognitionis etiam sine opera nostra continere. Omnis autem cogitatio motusque animi aut in consiliis capiendis de rebus honestis et pertinentibus ad bene beateque vivendum aut in studiis scientiae cognitionisque versabitur. Ac de primo quidem officii fonte diximus.

wisse Ordnung einhalten, werden wir Moral und anständiges Verhalten bewahren.<sup>11</sup>

(18) Von den vier Bereichen aber, in die wir das Wesen und die Wirkung des Moralischen eingeteilt haben, berührt der erste, der in der Erkenntnis des Wahren besteht, die menschliche Natur am stärksten. Denn wir alle werden zum Streben nach Erkenntnis und Wissen gedrängt und geführt. Wir halten es für schön, sich darin auszuzeichnen, aber zu scheitern, zu irren, unwissend zu sein und sich zu täuschen, bezeichnen wir als ein Übel und eine Schande. Bei dieser natürlichen und ehrenvollen Tätigkeit müssen zwei Fehler vermieden werden: Erstens dürfen wir nichts Unverstandenes als verstanden hinnehmen und ihm nicht bedenkenlos zustimmen; wer diesen Fehler vermeiden will – was aber alle wollen müssen –, wird sich beim Nachdenken darüber Zeit nehmen und sorgfältig sein. (19) Der zweite Fehler besteht darin, dass manche Leute viel zu großen Eifer und zu viel Mühe mit dunklen und schwierigen Fragen verbringen, die dazu noch unnötig sind. Wenn man diese Fehler vermeidet, wird alle Mühe und jeder Einsatz, den man für beachtenswerte und wissenswerte Dinge beweist, mit Recht gelobt, wie wir selbst es von C. Sulpicius<sup>12</sup> in der Astronomie, von Sex. Pompeius<sup>13</sup> in der Geometrie, von vielen in der Philosophie, von noch mehr Leuten in der Rechtswissenschaft gehört haben, in Wissenschaften also, die sich mit dem Aufspüren des Wahren befassen. Wenn man sich aber durch das Streben danach davon abbringen lässt, im praktischen Leben tätig zu sein, steht das im Gegensatz zur Pflichterfüllung; denn der ganze Wert der Tugend besteht im Tätigsein. Man hat jedoch oft die Gelegenheit, es zu unterbrechen, und es bieten sich viele Möglichkeiten, zu den wissenschaftlichen Studien zurückzukehren; dann kann uns die Tätigkeit des Geistes, die niemals zur Ruhe kommt, bei unseren Bemühungen um gedankliche Klärung (*cognitio*) festhalten, auch ohne dass wir es beabsichtigen. Alles Denken aber und jede Bewegung des Geistes wird sich entweder mit moralischen und das gute und glückliche Leben betreffenden Fragen oder mit dem Streben nach Wissen und gedanklicher Klärung befassen. Damit haben wir jedenfalls über die erste Quelle der Pflicht (*officii fons*) gesprochen.

(20) De tribus autem reliquis latissime patet ea ratio, qua societas hominum inter ipsos et vitae quasi communitas continetur; cuius partes duae: iustitia, in qua virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur, et huic coniuncta beneficentia, quam eandem vel benignitatem vel liberalitatem appellari licet. Sed iustitiae primum munus est, ut ne cui quis noceat, nisi lacessitus iniuria, deinde ut communibus pro communibus utatur, privatis ut suis. (21) Sunt autem privata nulla natura, sed aut vetere occupatione, ut qui quondam in vacua venerunt, aut victoria, ut qui bello potiti sunt, aut lege, pactione, conditione, sorte; ex quo fit, ut ager Arpinas Arpinatium dicatur, Tusculanus Tusculanorum; similisque est privatarum possessionum discriptio. Ex quo, quia suum cuiusque fit eorum, quae natura fuerant communia, quod cuique optigit, id quisque teneat; e quo si quis sibi appetet, violabit ius humanae societatis. (22) Sed quoniam, ut praeclare scriptum est a Platone, non nobis solum nati sumus ortusque nostri partem patria vindicat, partem amici, atque, ut placet Stoicis, quae in terris gignantur, ad usum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse generatos, ut ipsi inter se aliis alii prodesse possent, in hoc naturam debemus ducem sequi, communes utilitates in medium adferre, mutatione officiorum, dando accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus devincire hominum inter homines societatem. (23) Fundamentum autem



(20) Von den übrigen drei Quellen der Pflicht hat aber der Beweggrund (*ratio*), auf dem die Gemeinschaft der Menschen untereinander und sozusagen ihr gemeinsames Leben beruht, die größten Auswirkungen; er hat zwei Teile: die Gerechtigkeit (*iustitia*), in der sich die Tugend am glänzendsten bewährt, durch die man den Namen eines »vorbildlichen/anständigen Mannes« (*vir bonus*) erhält, und die mit ihr verbundene Hilfsbereitschaft (*beneficentia*), die man ebenso auch Güte (*benignitas*) oder Großzügigkeit (*liberalitas*) nennen kann. Aber Gerechtigkeit wird erstens dadurch verwirklicht, dass man niemandem Schaden zufügt, außer wenn man durch ein Unrecht herausgefordert ist, zweitens, dass man gemeinsames Eigentum als gemeinsames und privates Eigentum als privates gelten lässt. (21) Es gibt aber von Natur aus kein privates Eigentum, sondern entweder durch weit zurückliegende Inbesitznahme, wie es bei denjenigen der Fall war, die in unbewohnte Gebiete kamen, oder durch einen Sieg, wie es bei denen der Fall war, die etwas im Krieg eroberten, oder durch eine gesetzliche Maßnahme, einen Vertrag, eine Vereinbarung, ein Los; daraus ergibt es sich, dass man sagt, das Gebiet von Arpinum gehöre den Arpinaten und das Gebiet von Tusculum gehöre den Tusculanern; und entsprechend verhält es sich mit der Abgrenzung des privaten Besitzes. Weil auf diese Weise jeder Einzelne persönliches Eigentum an dem erwarb, was ursprünglich allen gemeinsam gehört hatte, soll jeder auch das behalten, was ihm zugefallen ist; wenn sich jemand davon etwas wegnehmen will, wird er das Recht der menschlichen Gemeinschaft verletzen. (22) Aber da wir ja, wie Platon<sup>14</sup> so schön geschrieben hat, nicht nur für uns auf der Welt sind, sondern einen Teil unseres Lebens unser Vaterland, einen Teil unsere Freunde beanspruchen, und da nach Auffassung der Stoiker alles, was auf der Erde entsteht, zum Nutzen der Menschen geschaffen wird, die Menschen aber um der Menschen willen da sind, damit sie sich gegenseitig nützlich sein konnten, sind wir verpflichtet, darin der Führung der Natur zu folgen und den gemeinsamen Nutzen durch gegenseitige Pflichterfüllung, durch Geben und Nehmen in den Mittelpunkt unserer Interessen zu stellen und dann mit unseren Fähigkeiten, unserer Arbeit und unseren materiellen Möglichkeiten die menschliche Gemeinschaft noch fester zu verknüpfen. (23) Aber die

est iustitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas. Ex quo, quamquam hoc videbitur fortasse cuiuspiam durius, tamen audeamus imitari Stoicos, qui studiose exquirunt, unde verba sint ducta, credamusque, quia fiat, quod dictum est appellatam fidem.

Sed iniustitiae genera duo sunt, unum eorum, qui inferunt, alterum eorum, qui ab is, quibus inferitur, si possunt, non propulsant iniuriam. Nam qui iniuste impetum in quempiam facit aut ira aut aliqua perturbatione incitatus, is quasi manus afferre videtur socio; qui autem non defendit nec obsistit, si potest, iniuriae, tam est in vitio, quam si parentes aut amicos aut patriam deserat. (24) Atque illae quidem iniuriae, quae nocendi causa de industria inferuntur, saepe a metu proficiscuntur, cum is, qui nocere alteri cogitat, timet, ne, nisi id fecerit, ipse aliquo afficiatur incommodo. Maximam autem partem ad iniuriam faciendam aggrediuntur, ut adipiscantur ea, quae concupiverunt; in quo vitio latissime patet avaritia. (25) Expetuntur autem divitiae cum ad usus vitae necessarios, tum ad perfruendas voluptates. In quibus autem maior est animus, in is pecuniae cupiditas spectat ad opes et ad gratificandi facultatem, ut nuper M. Crassus negabat ullam satis magnam pecuniam esse ei, qui in re publica princeps vellet esse, cuius fructibus exercitum alere non posset. Delectant etiam magnifici apparatus vitaeque cultus cum elegantia et copia; quibus rebus effectum est, ut infinita pecuniae cupiditas esset. Nec vero rei familiaris amplificatio nemini nocens vituperanda est, sed fugienda semper iniuria est. (26) Maxime autem adducuntur plerique, ut eos iustitiae capiat oblivio, cum in imperiorum, honorum, gloriae

Grundlage der Gerechtigkeit ist die Zuverlässigkeit (*fides*), d. h. die Verlässlichkeit (*constantia*) und Wahrhaftigkeit (*veritas*) der Worte und Vereinbarungen.<sup>15</sup> Aus diesem Grund wollen wir doch, obwohl dies vielleicht manchem zu hart vorkommen wird, die Stoiker nachzuahmen wagen, die eifrig erforschen, woher die Wörter kommen, und glauben, dass Zuverlässigkeit *fides* heißt, weil geschehen soll (*fiat*), was gesagt worden ist.

Aber es gibt zwei Arten von Ungerechtigkeit: erstens die Ungerechtigkeit derjenigen, die sie begehen, zweitens die Ungerechtigkeit, die darin besteht, anderen nicht zu helfen, wenn ihnen Unrecht angetan wird, selbst wenn man es kann. Denn wer jemanden zu Unrecht angreift, weil er entweder von Zorn oder einer anderen Leidenschaft dazu getrieben wurde, scheint sozusagen einem Mitmenschen (*socius*) Gewalt anzutun; wer ihn aber nicht verteidigt und sich dem Unrecht nicht widersetzt, auch wenn er es kann, macht sich genauso schuldig wie einer, der seine Eltern, seine Freunde oder sein Vaterland im Stich läßt. (24) Jene unrechtmäßigen Handlungen allerdings, die jemandem mit der Absicht, ihm zu schaden, angetan werden, haben ihre Ursache oft in einer Angst, wenn derjenige, der daran denkt, einem anderen zu schaden, fürchtet, dass er selbst irgendeinen Nachteil hätte, falls er es nicht täte. Größtenteils aber entschließt man sich dazu, Unrecht zu tun, um zu bekommen, was man haben will; für dieses Fehlverhalten ist die Habgier die Hauptursache. (25) Aus zwei Gründen aber will man reich sein: zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse und dann besonders zum Lustgewinn. Wer aber ein größeres Herz hat, will Geld erwerben, um Mittel und Möglichkeiten zu haben, Gutes zu tun, wie neulich M. Crassus behauptete: Wer im Staat eine führende Persönlichkeit sein wolle, habe nicht genug Geld, wenn er von den Zinsen kein Heer unterhalten könne. Freude bereitet auch ein großartiger Lebensstil verbunden mit Geschmack und solidem Wohlstand; dadurch wurde schon immer ein grenzenloses Verlangen nach Geld geweckt. Doch wenn die Vermehrung des Vermögens niemandem schadet, ist sie nicht zu beanstanden, Unrecht aber ist stets abzulehnen. (26) Die meisten werden aber vor allem dazu verleitet, die Gerechtigkeit zu vergessen, wenn sie von der Gier nach Ämtern, Ehren und Ruhm befallen

cupiditatem inciderunt. Quod enim est apud Ennium: «Nulla sancta societas nec fides regni est», id latius patet. Nam quidquid eiusmodi est, in quo non possint plures excellere, in eo fit plerumque tanta contentio, ut difficillimum sit servare sanctam societatem. Declaravit id modo temeritas C. Caesaris, qui omnia iura divina et humana pervertit propter eum, quem sibi ipse opinionis errore finxerat principatum. Est autem in hoc genere molestum, quod in maximis animis splendidissimisque ingeniis plerumque existunt honoris, imperii, potentiae, gloriae cupiditates. Quo magis cavendum est, ne quid in eo genere peccetur. (27) Sed in omni iniustitia permultum interest, utrum perturbatione aliqua animi, quae plerumque brevis est et ad tempus, an consulto et cogitata fiat iniuria. Leviora enim sunt ea, quae repentino aliquo motu accidunt, quam ea, quae meditata et praeparata inferuntur. Ac de inferenda quidem iniuria satis dictum est.

(28) Praetermittendae autem defensionis deserendique officii plures solent esse causae. Nam aut inimicitias aut laborem aut sumptus suscipere nolunt aut etiam negligentia, pigritia, inertia aut suis studiis quibusdam occupationibusve sic impediuntur, ut eos, quos tutari debeant, desertos esse patiantur. Itaque videndum est, ne non satis sit id, quod apud Platonem est in philosophos dictum, quod in veri investigatione versentur quodque ea, quae plerique vehementer expetant, de quibus inter se digladiari soleant, contemnant et pro nihilo putent, propterea iustos esse. Nam alterum [iustitiae genus] assequuntur, ut inferenda ne cui noceant iniuria, in alterum incidunt; discendi enim studio impediti, quos tueri debent, deserunt. Itaque eos ne ad rem publicam quidem accessuros putant nisi coac-

sind. Denn was bei Ennius steht – »die Königsherrschaft kennt keine Rücksicht auf die Unantastbarkeit der Gemeinschaft und Treue« –, trifft besonders häufig zu. Denn überall, wo sich mehrere nicht zugleich auszeichnen können, entsteht meistens ein so großer Streit, dass es sehr schwierig ist, die Unantastbarkeit der Gemeinschaft zu respektieren. Das hat gerade die Skrupellosigkeit des Gaius Caesar gezeigt, der alle göttlichen und menschlichen Rechte außer Kraft gesetzt hat, um die Machtposition zu erlangen, die er sich selbst in einem Anfall von Wahnsinn vorgestellt hatte. Bei diesen Menschen ist es aber besonders ärgerlich, dass in den größten Geistern und strahlendsten Talenten meistens das Verlangen nach Ehre, Herrschaft, Macht und Ruhm entsteht. Umso mehr muss man dafür sorgen, dass in diesem Fall keine Fehler gemacht werden. (27) Aber bei jeder Ungerechtigkeit ist es von sehr großer Bedeutung, ob sie auf eine seelische Verwirrung, die meist kurz und zeitlich begrenzt ist, zurückzuführen ist oder ob sie mit Absicht und Überlegung begangen wird. Denn leichter hinzunehmen ist das, was aufgrund einer plötzlichen Erregung geschieht, als das, was jemandem geplant und vorbereitet angetan wird. Jetzt ist aber über das Zufügen von Unrecht genug gesprochen worden.

(28) Für das Unterlassen der Hilfe und das Nichterfüllen der Pflicht gibt es aber gewöhnlich mehrere Gründe. Denn entweder will man Feindschaften, Anstrengungen oder Aufwand vermeiden, oder man wird durch Nachlässigkeit, Trägheit, Unfähigkeit oder durch besondere Ablenkungen und Beschäftigungen daran gehindert, es nicht zuzulassen, dass diejenigen, die man schützen müsste, im Stich gelassen werden. Deshalb muss man darauf achten, ob es nicht unzureichend ist, was bei Platon über die Philosophen gesagt wurde, dass sie deshalb gerecht seien, weil sie sich mit der Erforschung des Wahren beschäftigten und alles, was die meisten Menschen so heftig beehrten und um das sie gewöhnlich in heftigen Streit miteinander gerieten, verachteten und für wertlos hielten. Denn sie erreichen nur das eine Ziel, dass sie niemandem schaden, indem sie ihm Unrecht antun; aber sie verfallen dem anderen Unrecht; denn weil sie durch ihren Lerneifer abgelenkt sind, lassen sie diejenigen im Stich, die sie schützen müssen. Deshalb glaubt Platon auch, dass sie sich nur gezwungenermaßen in die Politik

tos. Aequius autem erat id voluntate fieri; nam hoc ipsum ita iustum est, quod recte fit, si est voluntarium. (29) Sunt etiam, qui aut studio rei familiaris tuendae aut odio quodam hominum suum se negotium agere dicant nec facere cuiquam videantur iniuriam. Qui altero genere iniustitiae vacant, in alterum incurrunt; deserunt enim vitae societatem, quia nihil conferunt in eam studii, nihil operae, nihil facultatum.

(30) Quando igitur duobus generibus iniustitiae propositis adiunximus causas utriusque generis easque res ante constituimus, quibus iustitia contineretur, facile quod cuiusque temporis officium sit poterimus, nisi nosmet ipsos valde amabimus, iudicare. Est enim difficilis cura rerum alienarum, quamquam Terentianus ille Chremes «humani nihil a se alienum putat». Sed tamen, quia magis ea percipimus atque sentimus, quae nobis ipsis aut prospera aut adversa eveniunt, quam illa, quae ceteris, quae quasi longo intervallo interiecto videmus, aliter de illis ac de nobis iudicamus. Quocirca bene praecipunt, qui vetant quicquam agere, quod dubites aequum sit an iniquum. Aequitas luctet ipsa per se, dubitatio cogitationem significat iniuriae.

(31) Sed incidunt saepe tempora, cum ea, quae maxime videntur digna esse iusto homine, eoque quem virum bonum dicimus, commutantur fiuntque contraria, ut reddere depositum – etiamne furioso? – facere promissum; quaeque pertinent ad veritatem et ad fidem, ea migrare interdum et non servare fit iustum. Referri enim decet ad ea, quae posui principio fundamenta iustitiae, primum ut ne cui noceatur, deinde ut communi utilitati serviatur. Ea

begeben. Angemessener aber wäre es, wenn es freiwillig geschähe; denn was zu Recht geschieht, ist nur dann gerecht, wenn es freiwillig ist. (29) Es gibt auch solche, die entweder in ihrem Bemühen, ihr Vermögen zu erhalten oder aus einem gewissen Hass auf Menschen sagen, sie kümmern sich ausschließlich um ihre eigenen Angelegenheiten, und dadurch niemandem Unrecht zu tun scheinen. Sie sind zwar frei von der einen Erscheinungsform der Ungerechtigkeit, stürzen sich aber in die andere; denn sie lassen die Lebensgemeinschaft im Stich, weil sie für diese keinen Einsatz zeigen, keine Anstrengung und keine ihrer Fähigkeiten aufwenden.

(30) Da wir also nach der Darstellung der beiden Erscheinungsformen der Ungerechtigkeit auch die Ursachen für beide hinzugefügt und vorher die Merkmale der Gerechtigkeit festgestellt haben, werden wir auch leicht entscheiden können, was zu jedem Zeitpunkt die Pflicht verlangt, wenn wir uns selbst nicht zu sehr lieben; denn es ist schwierig, sich um fremde Angelegenheiten zu kümmern, obwohl der vielzitierte Chremes des Terenz »glaubt, dass ihm nichts Menschliches fremd ist.«<sup>16</sup> Aber nur weil wir eher die günstigen oder ungünstigen Ereignisse wahrnehmen und empfinden, die uns selbst betreffen, als diejenigen, die den anderen Menschen zustoßen und die wir sozusagen aus großer Entfernung sehen, urteilen wir über jene auch anders als über uns. Deshalb geben diejenigen einen guten Rat, die verbieten, etwas zu tun, bei dem man im Zweifel ist, ob es angemessen oder unangemessen ist. Denn Angemessenheit (*aequitas*) ist auf keine weitere Erklärung angewiesen, Zweifel deutet an, dass man an Unrecht denkt.

(31) Es ergeben sich aber oft Situationen, in denen die Grundsätze, die eines gerechten Mannes besonders würdig zu sein scheinen und weshalb wir diesen als einen anständigen Menschen bezeichnen, sich verändern und in ihr Gegenteil umschlagen, wie z. B. die Rückgabe einer anvertrauten Sache – etwa auch an einen, der wahnsinnig geworden ist? – und die Erfüllung eines Versprechens; und es erweist sich mitunter als gerecht, die Forderung nach Wahrhaftigkeit und Treue nicht zu beachten und nicht zu erfüllen. Solche Ausnahmen muss man nämlich auf die Grundlagen der Gerechtigkeit beziehen, die ich anfangs erwähnt habe, dass niemandem Schaden zugefügt wird und dass man

cum tempore commutantur, commutatur officium et non semper est idem. (32) Potest enim accidere promissum aliquod et conventum, ut id effici sit inutile vel ei, cui promissum sit, vel ei, qui promiserit. Nam si, ut in fabulis est, Neptunus, quod Theseo promiserat, non fecisset, Theseus Hippolyto filio non esset orbatu. Ex tribus enim optatis, ut scribitur, hoc erat tertium, quod de Hippolyti interitu iratus optavit; quo impetrato in maximos luctus incidit. Nec promissa igitur servanda sunt ea, quae sint is, quibus promiseris inutilia, nec si plus tibi ea noceant, quam illi prosint, cui promiseris, contra officium est, maius anteponi minori, ut si constitueris, cuipiam te advocatum in rem praesentem esse venturum atque interim graviter aegrotare filius coeperit, non sit contra officium non facere, quod dixeris, magisque ille, cui promissum sit, ab officio discedat, si se destitutum queratur. Iam illis promissis standum non esse quis non videt, quae coactus quis metu, quae deceptus dolo promiserit? Quae quidem pleraque iure praetorio liberantur, nonnulla legibus. (33) Existunt etiam saepe iniuriae calumnia quadam et nimis callida, sed malitiosa iuris interpretatione. Ex quo illud «summum ius summa iniuria» factum est iam tritum sermone proverbium. Quo in genere etiam in re publica multa peccantur, ut ille, qui, cum triginta dierum essent cum hoste indutiae factae, noctu populabatur agros, quod dierum essent pactae, non noctium indutiae. Ne noster quidem probandus, si verum est Q. Fabium Labeonem seu quem alium – nihil enim habeo praeter auditum – ar-



dem allgemeinen Nutzen dient. Wenn sich die Umstände verändern, verändert sich auch die Pflicht und bleibt nicht dieselbe. (32) Es kann nämlich manchmal auch vorkommen, dass sich die Erfüllung eines gegebenen Versprechens und einer getroffenen Vereinbarung für den, dem man das Versprechen gegeben hat, oder für den, der das Versprechen gab, als schädlich herausstellt. Denn wenn Neptun, wie es im Mythos der Fall ist, das Versprechen, das er Theseus gegeben hatte, nicht gehalten hätte, dann hätte dieser seinen Sohn Hippolytos nicht verloren. Denn von drei Wünschen, wie es heißt, war dies der dritte, dass er im Zorn die Vernichtung des Hippolytos verlangt hatte; als ihm dieser Wunsch erfüllt worden war, überkam ihn unendliche Trauer. Demnach darfst du keine Versprechungen erfüllen, wenn sie für diejenigen schädlich sind, denen du sie gegeben hast, und es ist auch kein pflichtwidriges Verhalten, wenn sie dir mehr schaden als sie jenem nützen, dem du sie gegeben hast, dass du dem Wichtigeren gegenüber dem Unwichtigeren den Vorzug gibst, wenn du zum Beispiel irgendjemandem zugesagt hast, als sein Rechtsbeistand vor Gericht zu erscheinen, und in der Zwischenzeit dein Sohn plötzlich krank wurde, dann ist es nicht pflichtvergessen, die Versprechen nicht zu halten, sondern pflichtwidrig handelt vielmehr derjenige, dem das Versprechen gegeben wurde, wenn er sich darüber beklagt, dass er im Stich gelassen wurde. Wer sieht ferner nicht, dass man die Versprechungen nicht zu halten braucht, die man unter Zwang, aus Angst oder von einer List getäuscht gegeben hat? Die meisten dieser Vereinbarungen werden durch das prätorische Recht<sup>17</sup>, manche auch durch die Gesetze für nichtig erklärt. (33) Ungerechtigkeiten ergeben sich oft auch durch eine gewisse Verdrehung des Rechts und durch seine allzu spitzfindige, aber boshafte Auslegung. Daraus erwuchs auch die vielfach gebrauchte und sehr bekannte Redensart »Höchstes Recht ist höchstes Unrecht«. Auf diesem Gebiet wird auch in der Politik vieles falsch gemacht, wie es bei dem Mann<sup>18</sup> der Fall war, der bei einem mit dem Feind für dreißig Tage geschlossenen Waffenstillstand, immer nachts die Felder verwüstete, weil die Vereinbarung nur für die Tage und nicht für die Nächte geschlossen war. Nicht einmal unser Landmann verdient Anerkennung, wenn es wahr ist, dass Q. Fabius Labeo oder jemand anders – ich weiß nämlich

bitrum Nolanis et Neapolitanis de finibus a senatu datum, cum ad locum venisset, cum utrisque separatim locutum, ne cupide quid agerent, ne appetenter, atque ut regredi quam progredi mallent. Id cum utrique fecissent, aliquantum agri in medio relictum est. Itaque illorum finis sic, ut ipsi dixerant, terminavit; in medio relictum quod erat, populo Romano adiudicavit. Decipere hoc quidem est, non iudicare. Quocirca in omni est re fugienda talis sollertia.

(34) Sunt autem quaedam officia etiam adversus eos servanda, a quibus iniuriam acceperis. Est enim ulciscendi et puniendi modus. Atque haud scio an satis sit eum, qui laccessierit iniuriae suae paenitere, ut et ipse ne quid tale posthac et ceteri sint ad iniuriam tardiores. Atque in re publica maxime conservanda sunt iura belli. Nam cum sint duo genera decertandi, unum per disceptationem, alterum per vim, cumque illud proprium sit hominis, hoc beluarum, confugiendum est ad posterius, si uti non licet superiore. (35) Quare suscipienda quidem bella sunt ob eam causam, ut sine iniuria in pace vivatur, parta autem victoria conservandi i, qui non crudeles in bello, non inmanes fuerunt, ut maiores nostri Tusculanos, Aequos, Volscos, Sabinos, Hernicos in civitatem etiam acceperunt, at Karthaginem et Numantiam funditus sustulerunt; nollem Corinthum, sed credo aliquid secutos, oportunitatem loci maxime, ne posset aliquando ad bellum faciendum locus ipse adhortari. Mea quidem sententia paci, quae nihil habitura sit insidiarum, semper est consulendum. In quo si mihi esset obtemperatum, si non optimam, at aliquam rem publicam, quae nunc nulla est, haberemus. Et cum iis, quos vi deviceris consulendum est, tum ii, qui armis

von dieser Geschichte nur vom Hörensagen – vom Senat in einem Grenzstreit zwischen Nola und Neapel als Schiedsrichter eingesetzt wurde, und als er zu der besagten Stelle gekommen war, mit beiden Parteien in getrennten Gesprächen darauf hingewirkt hatte, nicht gierig und habsüchtig zu handeln und lieber sich zurückzuziehen als vorzudringen. Als beide dies getan hatten, blieb in der Mitte ein erhebliches Stück Land übrig. Deshalb legte er die Grenze zwischen beiden Parteien so fest, wie sie es gesagt hatten; das Stück, das in der Mitte übrig geblieben war, sprach er dem römischen Volk zu. Das ist allerdings Betrug und keine rechtmäßige Entscheidung. Darum ist auf jeden Fall eine solche List unzulässig.

(34) Gewisse Pflichten sind auch denen gegenüber zu wahren, von denen man Unrecht erfahren hat. Vergeltung und Strafe haben ihre Grenzen. Und ich weiß nicht, ob es nicht schon ausreicht, dass der Übeltäter sein Unrecht bereut, so dass er es selbst später nicht noch einmal begeht und die Übrigen nicht so leicht bereit sind, Unrecht zu tun. Im staatlichen Leben sind dann vor allem die Rechte im Krieg zu beachten. Denn da es zwei Arten gibt, eine Entscheidung herbeizuführen, durch Verhandlung oder durch Gewalt, und da jene für den Menschen und diese für die wilden Tiere typisch ist, darf man zu dem zweiten Mittel nur dann greifen, wenn es nicht möglich ist, das erste zu gebrauchen. (35) Deshalb darf man nur zu dem Zweck Kriege führen, um unbehelligt in Frieden leben zu können; aber nach dem Sieg muss man diejenigen schonen, die im Krieg nicht grausam und nicht unmenschlich waren, wie unsere Vorfahren die Tusculaner, Äquer, Volsker, Sabiner, Herniker sogar in ihre Bürgerschaft aufnahmen, Karthago und Numantia dagegen vollständig zerstörten; ich wünschte, sie hätten Korinth nicht zerstört, aber ich glaube, sie hatten irgendeinen Grund, vor allem die günstige Lage des Ortes, damit nicht irgendwann einmal der Ort an sich dazu ermutigte, einen Krieg vom Zaun zu brechen. Meiner Meinung nach muss man immer für einen Frieden sorgen, der keine heimlichen Absichten erwarten lässt. Wenn man mir darin gefolgt wäre, dann hätten wir zwar nicht die beste, aber doch wenigstens eine Art von Republik behalten, die es jetzt nicht mehr gibt. Und man muss einerseits für alle sorgen, die man mit Gewalt besiegt hat, und anderer-

positis ad imperatorum fidem confugient, quamvis murum aries percusserit, recipiendi. In quo tantopere apud nostros iustitia culta est, ut ii, qui civitates aut nationes devictas bello in fidem recepissent, earum patroni essent more maiorum. (36) Ac belli quidem aequitas sanctissime fetiali populi Romani iure perscripta est. Ex quo intellegi potest nullum bellum esse iustum, nisi quod aut rebus repetitis geratur aut denunciatum ante sit et indictum. Popilius imperator tenebat provinciam, in cuius exercitu Catonis filius tiro militabat. Cum autem Popilio videretur unam dimittere legionem, Catonis quoque filium, qui in eadem legione militabat, dimisit. Sed cum amore pugnandi in exercitu remansisset, Cato ad Popilium scripsit, ut, si eum patitur in exercitu remanere, secundo eum obliget militiae sacramento, quia priore amisso iure cum hostibus pugnare non poterat. Adeo summa erat observatio in bello movendo.

(37) M. quidem Catonis senis est epistula ad M. filium, in qua scribit se audisse eum missum factum esse a consule, cum in Macedonia bello Persico miles esset. Monet igitur ut caveat, ne proelium ineat; negat enim ius esse, qui miles non sit, cum hoste pugnare. Equidem etiam illud animadverto, quod, qui proprio nomine perduellis esset, is hostis vocaretur, lenitate verbi rei tristitiam mitigatam. Hostis enim apud maiores nostros is dicebatur, quem nunc peregrinum dicimus. Indicant duodecim tabulae: «aut status dies cum hoste», itemque «adversus hostem aeterna auctoritas». Quid ad hanc mansuetudinem addi potest, eum, quicum bellum geras, tam molli nomine appellare? Quamquam id nomen durius effecit iam vetustas; a peregrino enim recessit et proprie in eo, qui arma contra

seits besonders diejenigen aufnehmen, die sich nach Einstellung der Kampfhandlungen dem Schutz der siegreichen Feldherren unterstellt haben, auch wenn der Mauerbrecher schon zum Einsatz gekommen ist. In diesem Zusammenhang haben unsere Vorfahren so sehr auf Gerechtigkeit geachtet, dass alle, die Staaten oder Völker im Krieg besiegt und unter ihren Schutz genommen hatten, nach der Sitte unserer Vorfahren ihre Schutzherren blieben.<sup>19</sup> (36) Das Kriegerrecht wurde übrigens höchst gewissenhaft im Fetialrecht des römischen Volkes beschrieben.<sup>20</sup> Daraus ist zu entnehmen, dass kein Krieg gerecht ist, wenn er nicht geführt wird, nachdem man zuvor Genugtuung gefordert hat, oder wenn er vorher nicht angekündigt oder erklärt wurde. Popilius verwaltete als Feldherr die Provinz, in deren Heer Catos Sohn als einfacher Soldat diente. Als Popilius aber beschloss, eine Legion zu entlassen, entließ er auch Catos Sohn, der in dieser Legion diente. Aber als er aus Lust zu kämpfen im Heer blieb, schrieb Cato an Popilius, er solle seinem Sohn erneut den Diensteid abnehmen, wenn er damit einverstanden sei, dass dieser im Heer bleibe, weil er nach dem Verlust seines früheren Rechts nicht mit den Feinden kämpfen konnte. So streng hielt man sich an das Verfahren vor dem Ausbruch eines Krieges.

(37) Es gibt einen Brief des alten Cato an seinen Sohn Marcus, in dem er schreibt, er habe gehört, dass er vom Konsul entlassen worden sei, als er in Makedonien im Krieg gegen Perseus<sup>21</sup> als Soldat diente. Er ermahnte ihn also, er sollte sich davor hüten, in eine Schlacht zu gehen; denn wer kein Soldat sei, habe kein Recht, mit dem Feind zu kämpfen. Ich stelle allerdings auch fest, dass man die Ernsthaftigkeit der Angelegenheit durch die Wortwahl abmilderte, indem man den als »Gegner« bezeichnete, der eigentlich ein »Kriegsfeind« war. Als »Gegner« wurde nämlich bei unseren Vorfahren derjenige bezeichnet, den wir jetzt einen »Fremden« nennen. Das veranschaulichen die Zwölf Tafeln: »... oder der mit einem Fremden vereinbarte Termin« und ebenso: »gegenüber einem Fremden (besteht) ein ewiger Rechtsanspruch«. Was lässt sich zu dieser Zurückhaltung noch hinzufügen, die darin zum Ausdruck kommt, dass man den, mit dem man Krieg führt, mit einem so weichen Begriff bezeichnet? Im Lauf der Zeit bekam der Begriff »Fremder« (*hostis*) allerdings eine größere Härte; denn er verlor die Bedeutung »Frem-