

Inhalt

Danksagung	7
Einleitung	9
KAPITEL I	
Der Freund als Berater, der Berater als Freund	25
1. Tugendideal und Lebenskunst (Gracián)	42
1.1 Falsche Freunde, echte Feinde und gesellige Weise	44
1.2 Selbstberatung und nützlicher Umgang	65
1.3 Beratung im Kreis der Freunde	71
2. Eine Gesellschaft von Freunden und Beratern (Knigge)	80
2.1 Selbstverhältnis und Weltverhältnis	83
2.2 Von der Intimität zur Menschenfreundschaft	90
2.3 Achtung durch Beratung	111
KAPITEL II	
Grenzen der Freundschaft, Grenzen der Beratung (Goethe, <i>Torquato Tasso</i>)	126
KAPITEL III	
Das Buch als Freund und Berater: Zur Gattung der Ratgeberliteratur	151
1. Autorität durch Freundschaft (Gracián)	159
2. Beratung oder Erziehung? (Knigge)	174
KAPITEL IV	
Der Coach (Röggla, <i>junk space</i>)	188
Literatur	200

Einleitung

Freundschaft und Beratung: So selbstverständlich die Verbindung dieser Begriffe erscheint, soviel Verwunderung vermag sie doch zugleich hervorzurufen – sei es, weil sie eben so selbstverständlich ist, dass ihre Problematisierung schlicht als überflüssig, weil wenig erkenntnisversprechend bewertet wird; sei es, weil die konkrete Benennung dieser Verbindung Widerspruch erregt, eine plötzliche Skepsis gegenüber jener Selbstverständlichkeit, die beide Begriffe und die damit verbundenen Beziehungsformen gerne getrennt sehen möchte, um sie greifbarer und also kontrollierbarer zu halten; oder schließlich, weil gerade diese Selbstverständlichkeit sich verliert, sobald Freundschaft und Beratung so direkt und selbstverständlich nebeneinander stehen: Weshalb hängen Freundschaft und Beratung auf solch evidente und dabei irritierende Weise zusammen, was macht den Freund zum Berater, und umgekehrt, den Berater zum Freund?

Francis Bacon pointiert in seinem Essay »Über die Freundschaft« die Unerlässlichkeit und Einmaligkeit des freundschaftlichen Rates, wie die Untrennbarkeit von Freundschaft und Beratung: »höchst selten erhält man, außer von einem wahren und vertrauten Freunde, einen wirklich guten Rat«¹. Er schöpft aus einer langen und vielfältigen Tradition des Denkens und Schreibens über Freundschaft, die, in Bacons Lesart, eben jenem »wahren und vertrauten Freunde« in seiner Einzigartigkeit allein überhaupt die Fähigkeit zuspricht, adäquat beraten zu können. Der Gedanke fußt auf dem Topos vom vollkommenen Freund als zweites Selbst, wie er seit der aristotelischen Formel vom *allos autos* die Freundschaftstradition prägt: »der Freund ist ja ein zweites Ich«², so heißt es in der *Nikomachischen Ethik* – »der wahre Freund ist gleichsam ein zweites Ich«, ein »alter idem«³, so beispielsweise lässt Cicero Laelius in seinem Dialog *Über die Freundschaft* sprechen. In diesem Sinne der Seelengemeinschaft gilt der Freund zugleich als der ideale Berater, gelten

1 Francis Bacon, »Über die Freundschaft«, in: ders., *Essays oder praktische und moralische Ratschläge*, hrsg. v. Levin L. Schücking, Stuttgart 1986, S. 88–97 (hier S. 95).

2 Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Übers. und Nachwort v. Franz Dirlmeier, Stuttgart 1999, S. 252.

3 Marcus Tullius Cicero, »Laelius. Über die Freundschaft«, in: ders., *Cato der Ältere. Über das Alter. Laelius. Über die Freundschaft*, hrsg. v. Max Faltner, München 1993, S. 110–223 (hier S. 196f.).

Rat und Ermahnung durch den Freund als signifikante Vorteile, die einer solchen vollkommenen Freundschaft entwachsen – und gelten umgekehrt die freimütige Warnung des Freundes und unverhohlene Kritik am Freund als wichtige Verpflichtung des anderen. Ciceros Laelius fordert zur Freimütigkeit in der Freundschaft auf: »offen heraus aber unseren Rat zu erteilen wollen wir uns nicht scheuen!«⁴ Eine Freimütigkeit, die, ganz im Sinne der Gegenseitigkeit der Freundschaft, auszuüben wie auch zu ertragen ist: »Es gehört also zur wahren Freundschaft, zurechtzuweisen und sich zurechtweisen zu lassen.«⁵ Wahre Freundschaft ist ein symmetrisches Verhältnis zweier Guter und Gleicher;⁶ diese Gleichheit gerät in der Beratungssituation ins Extrem und stößt an die Grenze der notwendigen Selbstaufhebung oder gar Selbstverleugnung. Die Stärke und Originalität von Bacons Freundschaftsessay liegt in der ornamentlosen Reduktion und prägnanten Konzentration der Argumentation auf die abstrakte Denkfigur des Alter Ego: Es geht um die Fruchtbarkeit des notwendigen Widerspruchs, um die unvermeidbare und wertvolle Gleichzeitigkeit von Symmetrie und Asymmetrie der Beziehung, um die ›Grauzone‹ zwischen Gleichheit und Ungleichheit der Freunde. Als Alter Ego ist der Freund in höchstem Maße ›wesensgleich‹ und weiß um sämtliche Wünsche, Ängste und Bedürfnisse des Ratsuchenden – teilt sie gar –, so dass sein Rat das Wohl des Freundes nicht verfehlen wird, weil er, wie es bei Bacon heißt, »in die Lage eines Menschen völlig eingeweiht ist«⁷. Und dennoch darf diese Gleichheit keine Identität, sondern muss immer zur Ähnlichkeit relativierte Übereinstimmung bleiben; dieses zweite Selbst muss stets hinreichend verschieden sein, um einen distanzierenden und klar urteilenden Blick auf die Situation werfen zu können: »denn ein Freund ist weit mehr als das eigene Ich«.⁸ Freundschaftliche Beratung bedarf des Freundes als Gleichen *und* als Anderen; Beratung durch ein zweites, aber dabei nicht anderes Ich käme einer Selbstberatung gleich, die dem Selbstbetrug der Eigenliebe anheimfallen muss. Ein solcher Freund wäre, selbst im Falle seiner moralischen Integrität, bei Beratungsbedarf kaum nützlicher als der Schmeichler, der auf heuchlerischem Wege Gleichheit künstlich herzustellen sucht und sodann auf jene unaufrichtige und trügerische Eigenliebe baut, derentwegen eben gerade der Freund als *Alter Ego* auf den Plan zu treten hat. Mit seiner Abhandlung *Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheidet* liefert Plutarch eine Vorlage für Bacons vielschichtige Über-

4 Ebd., S. 161.

5 Ebd., S. 209.

6 Vgl. z.B. ebd., S. 131, sowie Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, S. 217.

7 Bacon, »Über die Freundschaft«, S. 95.

8 Ebd., S. 96.

legungen zur Beratung unter Freunden: Folge der Eigenliebe sei Blindheit gegenüber den eigenen Fehlern, milde Parteilichkeit gegen sich selbst; Einfallstor des Schmeichlers sei eben jene Eigenliebe, »wegen welcher schon ein jeder sich selbst der größte Schmeichler ist, und um desto leichter einem andern den Zutritt verstattet, von dem er glaubt und wünscht, daß er [...] alle seine Handlungen gut heißt«⁹. Der wahre Freund hingegen beweist Standfestigkeit – er ist nicht auf falsche Gleichheit bedacht, bleibt sich selbst treu und bewahrt so, eben in seiner Andersheit, seine Position als außenstehender Beobachter, der – zwar nicht ohne Anteilnahme, aber ebensowenig verfälscht durch heftige Leidenschaften – einen kühlen Blick auf die zu beurteilende Situation werfen kann: »Demzufolge«, so Bacon, »ist zwischen dem Rat eines Freundes und dem, was man sich selbst sagt, ein ebenso großer Unterschied, wie zwischen dem Rat eines Freundes und dem eines Schmeichlers«¹⁰. Nüchterne Beratung und freimütige Kritik durch den wahren und aufrichtigen Freund sind also das einzig probate Remedium gegen die Tücken der Eigenliebe: »Denn es gibt gar keinen größeren Schmeichler als das eigene Ich und kein besseres Mittel gegen Selbstbeweihräucherung als die Offenheit eines Freundes.«¹¹

Gleichwohl erweist sich jener vielgelobte Vorteil und Nutzen der Freundschaft in seiner Umsetzung als heikel: Das – rhetorisch zu lösende – Problem ist das der Freimütigkeit; unbeantwortet also bleibt die Frage, wie Rat und Kritik dem Freund gegenüber am geschicktesten zu verpacken seien, um diesem aufrichtig gegenüberzutreten, ohne ihn wiederum durch zu scharfe Geradheit zu verprellen. Cicero empfiehlt, »daß erstens das Warnen ohne Schroffheit, zweitens das Zurechtweisen ohne Beleidigungen geschieht«¹². Plutarch widmet der Fragestellung vor dem Hintergrund der Unterscheidung freundschaftlicher von schmeichlerischer Kommunikation viel Raum, formuliert dabei jedoch eigentlich widersprüchliche Positionen, ohne zu konkreten und eindeutigen Empfehlungen zu gelangen: So müsse sich der Freund »beißen der Reden, wie einer Arzeney bedienen«¹³ – an anderer Stelle aber heißt es, er solle »bey seiner Freymüthigkeit schamhaft seyn, und sich mit seinen Verweisen dem Fehlenden allmählich und behutsam nähern«¹⁴. Bacon greift die heilkundliche Metapher auf und erkennt als »beste Arznei, ich meine, die am besten wirkt und am besten

9 Plutarch, *Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheidet*, hrsg. v. Alessandra Lukinovich/Madeleine Rousset, Berlin 1988, S. 2.

10 Bacon, »Über die Freundschaft«, S. 94.

11 Ebd.

12 Cicero, *Laelius*, S. 207.

13 Plutarch, *Wie man den Schmeichler vom Freund unterscheidet*, S. 43.

14 Ebd., S. 83. Ähnlich lautet es an anderer Stelle: »Weil es also ebenso schändlich ist, wenn man, um sich gefällig zu machen, in die Schmeicheley verfällt, als wenn man, um der

einzunehmen ist, [...] die Ermahnung eines Freundes«¹⁵. Nichtsdestotrotz bleibt auch er einen pragmatischen Hinweis auf die rechte Art und Weise von Beratung und Kritik schuldig, und so muss sein Leser – als beratender Freund – den recht vagen Mittelweg selbst finden, einen nicht weiter konkretisierten Pfad beispielsweise zwischen einem allzu harten Urteil gegen sich selbst – vergessen scheint an dieser Stelle die Allmacht der Eigenliebe! – und der nachlässigen Lektüre von nicht hinreichend auf den eigenen Fall zugeschnittenen Büchern: »Eine strenge Selbstprüfung ist zuweilen eine zu scharfe und ätzende Medizin; das Lesen guter moralischer Schriften macht nicht besonders tiefen Eindruck«¹⁶. Das zuvor idealerweise ›wesensgleiche‹ und auch in hierarchischer Hinsicht symmetrische Verhältnis muss in eine riskante Asymmetrie kippen, sobald einer der Beteiligten als Berater einen Wissensvorsprung hat, während der andere als Ratsuchender auf wohlwollende und selbstlose Hilfe angewiesen ist; diese Asymmetrie muss auf der Ebene einer prekären freundschaftlichen Rhetorik austariert werden. Und dennoch – sei es wegen der Gefährdung der Selbstberatung durch blinde Eigenliebe bzw. durch unerträgliche Bitterkeit für den, der mit sich selbst zu hart ins Gericht geht, sei es aufgrund der mangelnden Tauglichkeit von Ausführungen, die nicht auf den Beratungsbedürftigen selbst passen: Bacon kennt keinen Ersatz für die Beratung durch den Freund; weder ist man sich selbst guter Berater, noch können Bücher für den treuen Freund einspringen.

Dass Beratung in *per se* asymmetrischen Verhältnissen anderen Bedingungen unterliegt, führt Bacon im Essay »Über das Beraten« aus: Hier richtet sich das Augenmerk insbesondere auf die Beratung von Herrschern, die gleichwohl eine wenigstens semantische Verwandtschaft mit freundschaftlicher Beratung nicht verleugnen kann. ›Echte‹ Freundschaft – im Sinne des Ideals eines auch in hierarchischer Hinsicht symmetrischen Verhältnisses zweier ›verwandter Seelen‹ – ist dem Herrscher verwehrt;¹⁷ und so gilt zunächst für ihn, was für den vom Alter Ego beratenen Freund als wirkungslos disqualifiziert wurde: »Optimi consilarii mortui«, die

Schmeicheley zu entgehen, durch eine übertriebene Freymüthigkeit die freundschaftliche Sorgfalt unwirksam macht« (ebd., S. 71).

15 Bacon, »Über die Freundschaft«, S. 94.

16 Ebd.

17 Zur Unmöglichkeit der Freundschaft von und zu Herrschern vgl. grundlegend Laurie J. Shannon, »Monarchs, Minions, and ›Sovereign‹ Friendship«, in: *The South Atlantic Quarterly*, 97, 1: *Friendship* (Winter 1998), S. 91–112. Eine Freundschaft des Königs mit seinen Beratern würde schlichtweg Tyrannei bedeuten, Herrschaft also auf der Basis einer Privatheit, die dem König verschlossen bleiben muss: »in the context of defining tyranny in opposition to kingship, the figure of the king's friend or favorite appears. Unlike a publicly affected counselor, he proffers advice, private in origin and private in purpose, from a private place created by a monarch ruling in the private mode.« (S. 94.)

besten Ratgeber seien die Toten – »Bücher reden ohne Umschweife, wo Ratgeber Ausflüchte machen«. ¹⁸ Der Herrscher ist, so Ethel Matala de Mazza, »auf Hilfsmittel angewiesen, die andere Ratgeber ihm an die Hand geben müssen [...]: die Autoren politischer Klugheitslehren, und [...] die Verfasser moraldidaktischer Romane, die Erzähler von Fabeln und aufklärenden Märchen« ¹⁹. Ist das Beratungsverhältnis Ungleichheiten unterworfen – und damit immer auch Interessen –, so scheint jene Freimütigkeit, die den wahren Freund auszeichnet, berechtigten Zweifeln ausgesetzt, die von beiden Beteiligten ein darauf eingestelltes Verhalten erwarten. Hier wird besonders deutlich, dass Beratung, auch in ihrer professionalisierten Form, ein symmetrisches Verhältnis erfordert: eine Symmetrie und Gleichheit, die, wenn sie nicht, wie in einer Freundschaftsbeziehung, ohnehin besteht, dann hergestellt werden muss, wenn ein Höherstehender des Rates bedarf, dem kein Gleicher Rat erteilen kann; ist doch, im Falle des Herrschers, der Gleichrangige notwendigerweise Konkurrent. Das Verhältnis zwischen König und Berater verlangt so von beiden äußerste Achtsamkeit: »Der größte Vertrauensbeweis der Menschen liegt darin, daß sie sich voneinander beraten lassen« ²⁰, so leitet Bacon seine Überlegungen zur Beratung ein; die Vollständigkeit der Hingabe, die mit einer Bitte um Rat einhergeht, entspricht letztlich der Unteilbarkeit der Freundschaft, ihrem ›Alles oder Nichts‹, das in Michel de Montaignes emphatischer Fassung der absoluten Selbstaufgabe in der Freundschaft zu der radikalen Formulierung findet: »wir behielten wahrhaftig nichts, was uns noch gehört hätte, nichts, was entweder sein oder mein gewesen wäre«. ²¹ Eine Vollständigkeit der Hingabe also, die für Freundschaftsverhältnisse ebenso wie für Beratungsverhältnisse konstitutiv ist: »In andern Vertrauenssachen überlassen wir unsern Mitmenschen nur einen Teil von dem, was wir haben [...], während wir denen, die wir zu unsern Ratgebern machen, schlechthin alles überliefern.« ²² Die uneingeschränkte Offenheit, zu der der ratsuchende Herrscher genötigt wird – das Erfordernis, sich auf ein symmetrisches Verhältnis zu einem Untergebenen einzulassen –, korrespondiert mit der Verpflichtung eben jenes Untergebenen, sich als absolut rechtschaffen, wohlwollend und selbstlos zu beweisen – und also einen

¹⁸ Francis Bacon, »Über das Beraten«, in: ders., *Essays oder praktische und moralische Ratschläge*, hrsg. v. Levin L. Schücking, Stuttgart 1986, S. 68–74, hier S. 73.

¹⁹ Ethel Matala de Mazza, »Rat, Ratgeber«, in: dies./Thomas Frank/Albrecht Koschorke/Susanne Lüdemann (Hrsg.), *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte – Bilder – Lektüren*, Frankfurt a.M. 2002, S. 120–132 (hier S. 126).

²⁰ Bacon, »Über das Beraten«, S. 68.

²¹ Michel de Montaigne, »Über die Freundschaft«, in: ders., *Essays*, übers. v. Hans Stilleit, 3 Bde., Bd. 1, München 2000, S. 285–303 (hier S. 294).

²² Bacon, »Über das Beraten«, S. 68.

Freund abzugeben, wie ihn sich tugendhafter die ethische Tradition nicht hätte wünschen können: »Um wieviel mehr sind diese daher zu äußerster Treue und Redlichkeit verpflichtet!«²³ Wenn in einer solchen, von einer ungleichen zur gleichen modifizierten Beziehung dem vom Diener zum Freund ›Geadelten‹ also Beständigkeit und Interesselosigkeit obliegt, wenn »die vertrauten Räte weise Männer sein und treu und fest des Königs Ziele im Auge behalten«²⁴ müssen – so ist für den beratenen Herrscher größte Vorsicht geboten, weil unter der notwendigen Offenlegung der Geschäfte »ihre Geheimhaltung leidet«²⁵ oder aufgrund eines drohenden Prestigeverlusts der Fürsten, »wenn es scheint, als ob sie nicht allein fertig werden könnten«²⁶.

Mit Umsicht hat der Berater seine Ratschläge vorzubringen; in Niccolò Machiavellis *Gedanken über Politik und Staatsführung* erscheint die Rhetorik einer professionalisierten und institutionalisierten Beratung genauso heikel und gleichzeitig unbestimmbar wie im Falle freundschaftlicher Beratung. Das Gebot der Behutsamkeit entspringt der Erkenntnis, dass »die Menschen einen guten oder schlechten Rat immer nach dem Erfolg«²⁷ beurteilen – Fingerspitzengefühl ist dem Berater also schlicht deshalb angeraten, um sich, im Falle eines Misserfolgs der angeratenen Tat, vor Rache zu schützen. Machiavelli empfiehlt einen nicht näher konkretisierten Mittelweg; weder gelte es, »aufzumuntern«²⁸, noch aber sei es den Beratern angezeigt, »zu schweigen und ihre Meinung überhaupt nicht zu sagen«²⁹: »so sehe ich keinen anderen Ausweg, als die Dinge maßvoll zu betreiben, nie etwas ganz auf sich zu nehmen, seine Meinung ohne Leidenschaft zu sagen und sie ohne Leidenschaft und mit Bescheidenheit zu verteidigen«.³⁰

Wie in der freundschaftlichen Beratung, so tritt schließlich auch hier die Figur des Schmeichlers und eigennützigen Beraters auf den Plan, vor dem sich der Ratsuchende vorzusehen habe: »drittens besteht die Gefahr,

23 Ebd. Zu den vom Berater geforderten Eigenschaften vgl. auch Adrian Steiner, »Rat und Beratung. Eine kleine Begriffsgeschichte«, in: *Navigationen. Siegerner Beiträge zur Medien- und Kulturwissenschaft*, 4, 1/2 (November 2004), S. 155–168: »Die moralische Tugendhaftigkeit des Fürsten und seines Beraters wird als die zentrale Voraussetzung für gute Politik angesehen. [...] Was die Beschreibung des guten Beraters anbelangt, so wird die moralische Mitverantwortung des Beraters betont, seine Klugheit (*prudentia*), Interessenlosigkeit und Unbestechlichkeit hervorgehoben.« (S. 164.)

24 Bacon, »Über das Beraten«, S. 71.

25 Ebd., S. 70.

26 Ebd.

27 Niccolò Machiavelli, *Discorsi. Gedanken über Politik und Staatsführung*, Übers., Einleitung und Erläuterung v. Rudolf Zorn, Stuttgart 1977, S. 381.

28 Vgl. ebd.

29 Ebd., S. 382.

30 Ebd., S. 381.

treulose Ratschläge zu bekommen, die mehr dem Besten derer, die den Rat geben, als dessen, der ihn empfängt, dienen sollen.«³¹ Es wird also für beide Beteiligten als Freundschaftsverhältnis codiert, was eigentlich eine asymmetrische Beziehung ist – und wo die Bitte um Rat oder das Ausüben von Kritik in einer idealisierten, symmetrischen Freundschaft Asymmetrie erst erzeugt, da kann sich die Beziehung zwischen Herrscher und Berater der Hierarchie bzw. der Problematik der Asymmetrie nie wirklich entledigen. Die Forderung nach tiefgründigem, gegenseitigem Verstehen wurzelt in grundweg verschiedenen Motiven: Ist das Wissen des Beraters um die Beweggründe und Pläne des Herrschers unerlässlich für einen adäquaten Ratschlag – so sollen »die Fürsten ihre Räte ebensogut kennen wie diese ihren Herrn«³², alleine um den treulosen Berater und Heuchler rasch entlarven zu können, der »durch Partei- oder Privatrücksichten seinen Rat beeinflussen lassen«³³ wollte. Hier also führt die Kenntnis des Gegenübers Misstrauen mit und unterwandert wieder das Freundschaftsideal einer von Argwohn freien gegenseitigen Aufrichtigkeit: Der König darf sich durchaus nicht restlos dem – zum ›Freund‹ erhobenen – Berater hingeben, zu grundlegend widersprechen die Regeln der idealisierten Freundschaft dem Rang des Herrschers in seiner Alleinstellung. Eine klare Position formuliert dazu Machiavelli in seinem Traktat *Der Fürst*; unaufgeforderte Kritik ist in der Freundschaft offenerherzig zu äußern – im Umgang mit dem Herrscher aber ist ungebetener Rat nicht angemessen. Die Bestimmung über die Art des Verhältnisses – als hierarchische Beziehung, oder eben als symmetrisches Verhältnis – obliegt dem Fürsten, der sich also nur dann beraten lassen müsse, »wenn er selbst es will, und nicht, wenn andere es wollen; vielmehr muß er jedem den Mut nehmen, ihm in irgendeiner Angelegenheit einen Rat zu erteilen, wenn er ihn nicht darum gefragt hat«³⁴.

Das Beratungsverhältnis hat stets unterschieden zu bleiben von einer privaten Freundschaft, obgleich diese Differenz auf der semantischen Ebene verwischt.³⁵ Hier tritt schließlich hinzu, was Beratung in Freundschaftsverhältnissen ebenso betrifft wie professionalisierte Beratung, gerade in ihrer Form als Fürstenberatung: denn sobald Beratung sich nicht auf die bloß private Angelegenheit beschränkt, sondern sich auf politisches Terrain

31 Bacon, »Über das Beraten«, S. 70.

32 Ebd., S. 72.

33 Ebd.

34 Niccolò Machiavelli, *Il Principe/Der Fürst*, übers. u. hrsg. v. Philipp Rippel, Stuttgart 1986, S. 187.

35 Vgl. hierzu Shannons Hinweis auf die penible Unterscheidung, auf der entsprechende Texte beharren: »While kings could (and good kings must) have their counselors, Renaissance texts stress the difference between the monarch's private friend and this counselor role.« (Shannon, »Monarchs, Minions and ›Sovereign‹ Friendship«, S. 93.)

begibt und also auch den Zusammenhalt und das Fortbestehen der Gemeinschaft betrifft, in die die jeweilige Beziehung zwischen Ratsuchendem und Berater eingebettet ist, müssen die Ansprüche dieser Gemeinschaft in eine Skepsis gegenüber intimen Beziehungen der Entscheidungsträger münden. Außenstehende beobachten als bedenklich, wie es in politischen Entscheidungsprozessen »niemals bloß um das Zusammentragen von Erfahrungswissen [geht], sondern immer auch um das Festigen der politischen Bindung der zusammentretenden Personen, also um Loyalität und ›Gefolgschaft‹«³⁶.

Die Freundschaftstradition verhandelt dies exemplarisch an der Freundschaft zwischen Tiberius Gracchus und Gaius Blossius; dabei handelt es sich primär um die Frage nach dem Freundschaftsdienst. Cicero erörtert den Fall: Blossius findet sich mit der Frage konfrontiert, wie weit zu gehen er bereit gewesen wäre in der Freundschaft zu Gracchus, nach dessen gescheitertem Putschversuch: »Hättest du auch das Kapitol für ihn angezündet?« – Blossius' Antwort lautet: »Das hätte Gracchus niemals gewollt; aber wenn, dann hätte ich ihm gehorcht.«³⁷ Cicero verurteilt diese Antwort und bindet die Freunde *zuerst* an die Verpflichtungen der Tugend und des Staates, denen die Freundschaft und ihre Dienste nachgeordnet werden: »Es ist also keine Entschuldigung für ein Vergehen, wenn man es einem Freund zuliebe begeht.«³⁸ Hier besteht Gegenseitigkeit, d.h. sowohl für den Bittsteller als auch für den ihm verpflichteten Freund gilt: »Das soll also unverbrüchliches Gesetz in der Freundschaft sein: Forderungen gegen das Sittengesetz weder zu stellen noch zu erfüllen, wenn sie gestellt werden«³⁹, und: sich von der Freundschaft gar loszusagen, wenn der Freund dennoch um einen verwerflichen Dienst bittet. Freilich kollidiert eine gesetzwidrige Forderung an den Freund ohnehin mit der Tugend, und damit mit der Freundschaft selbst, »folglich kann diese schwerlich bestehen bleiben, wenn man der Tugend untreu wird«⁴⁰.

Nichtsdestotrotz, und entgegen allem Appellieren an die Tugendhaftigkeit der Freunde kann sich die Freundschaft dieses ihr entgegengebrachten Argwohns nicht entledigen. Wie der Freundschaftsdienst, so muss auch der freundschaftliche Rat sich stets als moralisch integer rechtfertigen, muss die Freundschaftsbeziehung den Vorrang des Gemeinwohls affirmieren, um nicht als potenziell gesellschaftsgefährdend suspekt zu werden. Umso

³⁶ Arndt Brendecke, »Die Blindheit der Macht. Über den subjektiven Mehrwert alteuropäischer Beratung«, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte*, Heft III/3 (Herbst 2009), S. 33–43 (hier S. 33).

³⁷ Cicero, *Laelius*, S. 153.

³⁸ Ebd., S. 153.

³⁹ Ebd., S. 157.

⁴⁰ Ebd., S. 155.

dringender wird die Forderung an die Beziehung zwischen Herrscher und Berater, sich von einem freundschaftlichen Verhältnis zweier Vertrauter abzugrenzen. Denn auch hier formuliert die Außenperspektive wenn nicht offenes Misstrauen gegenüber privaten Günstlingen des Königs, die eigennützige – staatsgefährdende – Ziele verfolgen, so doch in jedem Fall und schon durch die bloße Amtsbezeichnung den Verdacht der Heimlichtuerei: Der Unterton der argwöhnisch zu beobachtenden Unzugänglichkeit der Beziehung schwingt nicht zuletzt in der Geheimniskrämerei der Berater mit, im »Secretum der Sekretäre [...], [das] sie in sich tragen und von dem sie ihren Namen haben«⁴¹.

In der Zusammenschau idealisierter, symmetrischer Freundschaftsbeziehungen und dort stattfindender Beratung mit solchen professionalisierten Beratungsverhältnissen, solchen asymmetrischen Beziehungen zwischen Herrscher und Berater, Herr und Diener, wird deutlich, wie sich beide Beziehungsformen allen Forderungen strikter Trennbarkeit zum Trotz überschneiden: Beide haben gleichermaßen zu kämpfen mit Gefährdungen von innen – die sich im Wesentlichen in einer anspruchsvollen Rhetorik des Ausbalancierens von Symmetrie und Asymmetrie niederschlagen –, wie auch mit Ansprüchen und Widersprüchen von außen, die Vorbehalte der Gemeinschaft gegenüber dem Freundespaar – bzw. der Verbindung von König und Berater – formulieren. Eben aufgrund der unvermeidlichen Verbindung degradiert Arndt Brendecke dieses »Trennbarkeitspostulat« zur »Lebenslüge« der Moderne, die darin besteht, die klare Trennbarkeit der Rationalität und Soziabilität von Politik und ihren Entscheidungen zu behaupten«⁴².

Diese Verwandtschaft von Rationalität und Soziabilität, von Beratung und Freundschaft zeigt insbesondere die semantische Ebene der Beschreibung dieser beiden Beziehungen an: Obwohl eine klare Unterscheidbarkeit der Fürstenberatung vom Freundschaftsverhältnis gefordert wird, so scheint deren Beschreibung kein semantisches Repertoire zur Verfügung zu stehen, das einen Unterschied markieren könnte. Darstellungen von Beratung – deskriptive wie normative – benutzen die tradierte Semantik

41 Peter Sloterdijk, »Konsultanten«, in: *Revue für postheroisches Management*, Heft 2 (2008), S. 8–19 (hier S. 15). Vgl. ebenso Matala de Mazza, wo das Partizipieren an Geheimnissen als Karrierekatalysator fungiert: »Reüssieren konnten [...] ausschließlich solche, die in der persönlichen Gunst des Königs standen. Zum Rat befördert und als Ratgeber gehört wurde, wem es gelang, den Herrscher für sich einzunehmen [...]. Eher denn als Funktionäre zeichneten sich die Ministerräte so als »private« Vertrauensmänner des Königs aus, nach dem Vorbild jener *Sekretäre*, die das Mittelalter mit Rücksicht auf ihr informelles Nahverhältnis zum Regenten *heimelichcere* nennt.« (Matala de Mazza, »Rat, Ratgeber«, S. 122.)

42 Brendecke, »Die Blindheit der Macht«, S. 33f.

der Freundschaft, nicht nur zur Unterscheidung des guten Beraters vom eigennützigem Heuchler oder zur Rechtfertigung der Vorrangstellung der gesellschaftlich vorgegebenen Moral – sondern beispielsweise auch dann, wenn Beratern nahegelegt wird, sich, im Sinne eines Alter Ego, des zweiten Selbst der Freundschaftstradition also, in den Ratsuchenden hineinzusetzen, ihn und seine Beweggründe möglichst genau zu kennen, um mit klarem Blick den geeigneten Rat zu finden. So heißt es beispielsweise bei Thomas Hobbes: »Und deshalb möchten wir als erste Voraussetzung für einen guten Berater aufstellen, daß seine Ziele und Interessen mit den Zielen und Interessen dessen, den er berät, nicht unvereinbar sein dürfen.«⁴³

Die hier vorgestellten Überlegungen über Freundschaft und Beratung orientieren sich an Niklas Luhmanns Begriff einer Semantik als »Bestandteil unserer geschichtlichen Überlieferung und in diesem Sinne orientierungsrelevantes Kulturgut«⁴⁴, die ein in verschiedenen Situationen aktivierbares Formenrepertoire zur Verfügung stellt, und so der Beschreibung und Charakterisierung bestimmter Sachverhalte – also beispielsweise: zwischenmenschlicher Verhältnisse – dienen kann, die auf diesem Wege aber auch Wahrnehmung lenkt. Semantik bezeichnet die »für diese Funktion benutzbaren Formen einer Gesellschaft (im Unterschied zur Gesamtheit der Sinn aktualisierenden Ereignisse des Erlebens und Handelns)«⁴⁵; mit der Betonung des Formbegriffs – in der Unterscheidung von jeweils aktuellen Ereignissen, die eine Bezeichnung erfordern – wird sogleich eine gewisse Konstanz markiert: Die Form überdauert ihre jeweiligen Aktualisierungen, die Semantik steht als »Vorrat an bereitgehaltenen Sinnverarbeitungsregeln«⁴⁶ weiterhin der Beschreibung unter Umständen auch gänzlich anderer Sachverhalte oder Ereignisse zur Verfügung: »Unter Semantik verstehen wir demnach einen höherstufig generalisierten, relativ situationsunabhängig verfügbaren Sinn.«⁴⁷ Die Wahl einer bestimmten dieser Formen kann also dann erst sinnstiftende Funktion haben. In ihrer Wiederholbarkeit enthält diese Semantik, im Sinne Reinhart Kosellecks, bei aller »Einmaligkeit vergangener Bedeutungen« gleichzeitig »strukturelle Möglichkeiten« und vermag so bei der Aktualisierung »Gleichzeitigkeiten

43 Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates*, hrsg. v. Iring Fetscher, Frankfurt a.M. 1966, S. 199.

44 Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997, S. 894.

45 Ders., »Gesellschaftliche Struktur und semantische Tradition«, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1993, S. 9–71 (hier S. 19).

46 Ebd.

47 Ebd.

im Ungleichzeitigen« zu thematisieren –⁴⁸ oder auch ›Gleichartiges im Ungleichartigen‹, wie es die Betrachtung von Freundschafts- und Beratungsbeziehungen dartut.

Auf dieses Wechselverhältnis von Freundschaft und Beratung zielen die folgenden Ausführungen; der Blick auf ausgewählte Texte und deren jeweils spezifische Be- und Verarbeitung der tradierten Semantik von Freundschaft und Beratung soll zeigen, wie beide einander bedingen, ohne jedoch konfliktfrei ineinander aufgehen zu können. Ausgehend von der alteuropäischen Tradition des Denkens und Schreibens über Freundschaft wie über Beratung – wie sie sich im Wesentlichen an den Schriften Aristoteles', Ciceros, Plutarchs, aber auch an der Rhetorik Quintilians festmachen lässt – stehen im Mittelpunkt der Untersuchung Texte von Miguel de Cervantes, Baltasar Gracián, Adolph Freiherr Knigge und Johann Wolfgang Goethe. Die Festlegung eines solcherart fest umrissenen Korpus, das hier als tradierte, alteuropäische Semantik angeführt und als Referenzhorizont gesetzt wird, deutet auf eine spezifische Problematik und zugleich auf das spezifische Potential des Freundschaftsdiskurses: Zum einen nämlich scheint die Freundschaftssemantik in besonderer Weise geeignet, jene »[konstitutive] Rolle von Semantik«⁴⁹ aufzuzeigen, die Urs Stäheli der in der systemtheoretischen Betrachtung üblichen »linearen Nachträglichkeit«⁵⁰ im Verhältnis zu einer vorgängigen Sozialstruktur entgegensetzt. Niklas Luhmann beschreibt die Liebe als ein »generalisiertes Suchmuster« und ein »Verhaltensmodell [...], das gespielt werden kann«, das »als Orientierung und als Wissen [...] verfügbar ist, bevor man den Partner findet.«⁵¹ Deutlicher noch wird diese Notwendigkeit von Vorbildern im Falle der Freundschaft, für ihre Selbstbeschreibung als Freundschaft und für die Autopoiesis des sozialen Systems als Freundschaft. Wenn es – wie beispielsweise in Ciceros *Laelius* – gilt, zu Freunden »Männer von fester und unerschütterlicher Wesensart zu wählen«, so können diese sich jedoch erst in der Freundschaft als ihrer würdig erweisen: »Die Freundschaft geht also dem Urteil voraus und schließt zunächst die Möglichkeit der Prüfung aus.«⁵² Die Verfügbarkeit einer

48 Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1989, S. 154.

49 Urs Stäheli, »Die Nachträglichkeit der Semantik. Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik«, in: *Soziale Systeme*, 4 (1998), H. 2, S. 315–339 (hier S. 317).

50 Vgl. ebd.

51 Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt a.M. 1994, S. 23.

52 Cicero, *Laelius*, S. 179.

entsprechend gepflegten Semantik muss dabei vorausgesetzt werden, um überhaupt Freundschaft als solche in Gang zu bringen.⁵³

Zum anderen beweist die Freundschaftssemantik zwar eine große Beweglichkeit und Flexibilität als Formel zur (Selbst-)Beschreibung verschiedenster sozialer Beziehungen und Verhältnisse; jedoch zeigt sie auch eine bemerkenswerte Konstanz im evolutionären Prozess. Silvia Bovenschen beschreibt Bemühungen um eine Definition der Freundschaft als »Jagd nach einem Phantom«⁵⁴; »die Beweglichkeit, die Ortlosigkeit, die Widersprüchlichkeit der Freundschaft«⁵⁵ entziehe sie der »begrifflichen Festlegung«⁵⁶, so dass ihre historische Karriere eine Fülle an Deutungsmöglichkeiten anbietet, und Freundschaft dennoch eine Erscheinung bleibe, »die keinen genauen, durch Verabredungen bestätigten diskursiven Stellenwert und keinen ausgemachten lebensweltlichen Ort hat«⁵⁷. Der semantische Bestand, den der Freundschaftsdiskurs bereithält, erscheint als ein Fundus, der ein fest umrissenes Repertoire aufruft – und dies bis in aktuelle, populäre und populärwissenschaftliche Texte.⁵⁸ Die Grundoppositionen, an denen sich die Freundschaft abarbeitet – die binären Schemata von Freundschaft/Liebe, von wahrer/falscher Freundschaft, von inklusiver/exklusiver Freundschaft – sind schon in der *Nikomachischen Ethik* formuliert, so dass nachfolgende Darlegungen zur Freundschaft darauf Bezug nehmen und unterschiedliche Schwerpunkte setzen, ohne jedoch diese Codes grundlegend zu modifizieren. Das bedeutet keinesfalls, dass sich Freundschaft historischen Entwicklungen entzöge oder sich jenseits von Wandlungsprozessen bewege: Ihr semantischer Bestand begleitet sie vielmehr als Möglichkeit der Formgebung. Dennoch ist auffällig, dass es sich dabei weniger um innovatives Freundschaftsdenken, als vielmehr um »Vereinnahmungen, Verschiebungen und Ideologisierung«⁵⁹ handelt, die jeweils einen Pol dieser binären Schemata auswählen und akzentuieren.

53 Zur Freundschaft als *self-fulfilling prophecy* und zu ihrem verpflichtenden Charakter vgl. ausführlich Vf., *Orte der Freundschaft. Niklas Luhmann und »Das Meer in mir«*, Berlin 2008, bes. S. 50–58.

54 Silvia Bovenschen, »Die Bewegungen der Freundschaft. Versuch einer Annäherung«, in: dies., *Schlimmer machen, schlimmer lachen. Aufsätze und Streitschriften*, hrsg. v. Alexander García Düttmann, Frankfurt a.M. 1998, S. 33–66 (hier S. 34).

55 Ebd., S. 56.

56 Dies., »Vom Tanz der Gedanken und Gefühle«, in: dies., *Schlimmer machen, schlimmer lachen. Aufsätze und Streitschriften*, hrsg. v. Alexander García Düttmann, Frankfurt a.M. 1998, S. 19–33 (hier S. 19).

57 Dies., »Die Bewegungen der Freundschaft«, S. 35.

58 Vgl. z.B. Martin Hecht, »Das schwierige Glück der Freundschaft«, in: *Psychologie heute*, Nr. 32/5 (Mai 2005), S. 20–27, wie auch verschiedene Ausgaben der Zeitschrift *NEON* (Juni 2005, Februar 2007, Mai 2008).

59 Ebd., S. 54.