

Ueber conscientia und conservatio im philosophischen Sinne bei den Römern von Cicero bis Hieronymus.

Von Dr. Hebing in Köln.

Die Synderesisfrage ist von Leiber und Dyroff im Philosophischen Jahrbuch der Görresgesellschaft 1912 Heft 3 und 4 wieder aufgerollt worden. Die Erörterungen über dieses Wort *Synderesis* gehen bekanntlich aus von der Stelle im Ezechielkommentar des Hieronymus, wo er von den vier Seelenkräften spricht und sagt: Quartamque ponunt (plerique iuxta Platonem) quae super haec et extra haec tria (λογικόν, θυμικόν, ἐπιθυμητικόν) est, quam Graeci vocant *συντήρησιν*, quae scintilla¹⁾ conscientiae in Cain²⁾ quoque pectore, postquam eiectus est de paradiso non extinguitur³⁾, et qua victi voluptatibus vel furore ipsaque interdum rationis decepti similitudine⁴⁾ nos peccare sentimus. Sämtliche Gesamtausgaben lesen von den ältesten an *συντήρησιν*; keine weiss etwas von einer Variante. Die Handschriften dagegen weisen, wie Leiber⁵⁾ im einzelnen ausführt, *συνεληδησιν* auf. Diese Schwierigkeit zu beheben, wurden in neuerer Zeit mannigfache Versuche gemacht, von denen unten die Rede sein wird. Die Scholastik übernimmt das hier anscheinend plötzlich in einer ganz prägnanten Bedeutung auftauchende Wort und überliefert es der Neuzeit. Schon Albertus Magnus und Thomas von Aquin suchen zwischen der *Synteresis* und dem verwandten Begriff der *conscientia* zu unterscheiden; hierbei bezeichnet Albertus⁶⁾ die *Synteresis* als potentia und zwar rationis practicae scintilla semper inclinans ad bonum et remurmurans malo, in nullo nec viatore nec damnato extinguitur in toto, die

¹⁾ Cf. Cic., *De fin.* V 43; unten.

²⁾ Migne, *Patr. Lat.* 25 pg. 22, wo jedoch bemerkt ist: Videatur „Adami, qui de paradiso eiectus est“ legendum pro Cain. Ceterum apud Raban. peccatore pro pectore scribitur (gemeint ist *Rab., Comment. in Ezech.* I; Migne, 110, 508 C).

³⁾ Cf. Cic., *Pro A. Cluent.* § 159, unten.

⁴⁾ Dies Unterschiedene ist die Theorie des Chrysippus von den Leidenschaften.

⁵⁾ l. c. 380.

⁶⁾ S. th. II q. 99.

conscientia aber als einen habitus et cognitivus et motivus, sicut intellectus practicus. Thomas¹⁾ dagegen, dem sich im grossen und ganzen die nachfolgende Scholastik anschliesst, sieht in der Synteresis einen habitus quidam naturalis principiorum operabilium, in der conscientia einen actus, quo scientiam nostram ad ea, quae agimus, applicamus. Ueber diese Beziehung sagt er²⁾: applicatur scientia ad actum ut dirigens ipsum, secundum hoc dicitur conscientia instigare, vel inducere, vel ligare, secundum vero, quod applicatur scientia ad actum per modum examinationis eorum, quae iam acta sunt, sic dicitur conscientia accusare vel remordere³⁾, quando id, quod factum est, invenitur discordare a scientia, ad quam examinatur. Die conscientia ist also der Zeuge, wie er ebenda sagt: et secundum hoc dicitur, conscientia testificari aliquid⁴⁾, der Richter, der uns mit seinen Gewissensbissen straft⁵⁾; unter Berufung auf Basilius: *Psalm. XLIV* nennt er sie das naturale iudicatorium, und zwar in quantum tota examinatio conscientiae ex naturali iudicatorio dependet. Diese Auffassung scheidet sich von der Alberts, der die *Synteresis* so benennt⁶⁾. Des Aquinaten auch für die Folge massgebende Trennung der Begriffe nähert sich der auf der Stoa beruhenden Ciceros.

Albertus sucht auch als erster eine etymologische Erklärung zu geben⁷⁾: Synderesis secundum suum nomen sonat haesionem quandam per scientiam boni et mali; componitur enim ex Graeca praepositione syn et haeresis, quod idem est quod opinio vel scientia haerens in aliquo per rationem. — Videtur, quod synderesis sit quoddam coniunctum omnibus viribus superioribus animae. Cum enim homo per peccatum corruptus fuit in naturalibus, non adeo fuit corruptus, quod nihil remaneret integrum. Ergo in singulis viribus manet aliquid rectum, quod in iudicando et appetendo concordat rectitudini primae, in qua creatus est homo, — cum ergo hoc sit officium synderesis in homine, synderesis est rectitudo manens in singulis viribus concordans rectitudini primae. Der Gebrauch von haereo zeigt, dass Albertus haeresis als lateinisch ansieht. Dieser Deutung stehen die Hieronymusworte im Wege: quam Graeci vocant. Die Graeci werden für einen derartigen psychischen Begriff wohl kaum ein solches Mischwort gebildet haben. Allerdings ist Albertus auch haeresis als griechischer Bestandteil nicht fremd. *Eth. I. III t. 1. c. 16 p. 125a* gibt er prohaeresis

¹⁾ *S. th. I* qu. 79, art. 12, 13.

²⁾ *Qu. disp. de verit.* 17. a. 1.

³⁾ Cf. Cic., *Tusc. disp.* IV 45; unten.

⁴⁾ Cf. die Stellen im *Index*.

⁵⁾ Cf. Suarez, *De anima* I 4 c. 10 n. 9 nach Leibler l. c. 389 Anm. 4.

⁶⁾ Cf. Schneider 492. Hier sind auch die übrigen Belege für naturale iudicatorium oder naturale iudicium.

⁷⁾ *S. de creat.* II q. 69.

mit electio wieder. Dies mag L. Rabus¹⁾ verleitet haben, Albert zuzustimmen. Er glaubt, Albert und die Scholastik hätten ursprünglich synhaeresis gelesen. Hieraus sei allmählich durch Verwandlung des h in d synderesis entstanden. Die Schreibung Synteresis erklärt er ebenso wie Appel²⁾ dadurch, dass sich bei der aspirierten Aussprache von synhaeresis gemäss dem Lautgesetz ein d (t, th) eingeschoben habe. Aber Albert denkt ja hier, wie das Verb haerere zeigt, offensichtlich gar nicht an eine griechische Zusammensetzung. Ein griechisches *συνήρησις* an der Hieronymusstelle lediglich mit Rücksicht auf Alberts im übrigen missglückte Erklärung anzunehmen, erscheint bei dem deutlichen Zeugnis der Handschriften doch gewagt.

Rud. Hofmann³⁾ geht zwar einer bestimmten Entscheidung aus dem Wege, möchte aber, von dem sich häufiger findenden *συντηρεῖν* gleich beobachtet ausgehend, die Synteresis als „die Beobachtung des als göttlichen Willen Gewussten“ verstehen.

Siebeck⁴⁾ hält an der Leseart *συντήρησις* fest; von den Konjekturen, die *συντήρησις* ersetzen wollen, hält er die Vermutung Th. Ziegler's für die bestbegründete.

Dieser möchte⁵⁾, an Alberts *remurmurans* anknüpfend, für *συντήρησις* einsetzen *τονθόρουσις* gleich Aufbrummen des guten Willens in uns gegen das Böse. Damit ist jedoch nur eine Schwierigkeit durch eine andere ersetzt. Denn „wo *τονθόρουσις* erstmalhin in moralischem Sinne gebraucht wurde, weiss auch ich nicht zu sagen“, muss er eingestehen. Auch ist der Weg von handschriftlichem *συνειδησις* bis *τονθόρουσις* ebenso weit wie bis zu dem *συντήρησις* der Ausgaben.

Auch Leiber⁶⁾ kommt in seinem Endergebnis zu einer Ablehnung von *συντήρησις* zu Gunsten der handschriftlichen Ueberlieferung *συνειδησις*. Wann und wie allerdings *συντήρησις* an die Stelle von *συνειδησις* getreten ist, darüber kommt auch er nicht über Vermutungen hinaus⁷⁾. Sein Schlussurteil lautet⁸⁾: Die jedenfalls falsche Lesart der Hieronymusstelle hat der Scholastik den Namen gegeben für eine natürliche Seelenanlage, die sie auch ohne Kenntnis dieser Väterstelle aus guten philo-

¹⁾ Luthards *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft* 9 (1888) 384 ff. und *A. f. G. d. Ph.* 2 (1888) 29 f.

²⁾ *Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis* (Rostock 1891) 10 f.

³⁾ *Die Lehre von dem Gewissen* (Leipzig 1866) 46.

⁴⁾ *A. f. G. d. Ph.* II (1889) 191 Anm.

⁵⁾ *Geschichte der christlichen Ethik* (1886) 312.

⁶⁾ 380.

⁷⁾ Konnte vielleicht ein handschriftliches *syndesin* zu der zweifachen Entwicklung Anlass geben oder ein in einem Glossem so geschriebenes *synderesin* zu *syneidesin*, da das *syneidesin* dem Schreiber geläufiger war als das, wie wir sehen werden, auch berechnigte *synderesin*?

⁸⁾ l. c. 392.

sophischen Gründen angenommen hätte und in deren psychologischem Ausbau sie hauptsächlich auf diese Stelle selbst und auf Aristoteles und die Araber zurückgeht. Das philosophische Synteresisproblem bleibt unabhängig von der philologischen Synteresisfrage bestehen, da die Philosophie hier, wie Renz richtig bemerkt (10), „eine der tiefsten Fragen der Moralität“ berührt, die Frage nämlich nach der Teilnahme des Menschen an seiner höchsten Regel und Norm des sittlichen Verhaltens.

Dyroff hingegen weist gegenüber Leiber, nach dem *τηρεῖν ἑαυτῶ* bei Diogenes Laertius VII 85 nur im Sinne des Selbsterhaltungstriebes der Lebewesen, nicht im moralischen Sinne gesagt ist, auf die grosse Bedeutung hin, die die *conservatio sui*, der natürliche Selbsterhaltungstrieb, für die Ableitung des moralischen Prinzips in der Stoa und bei ihren römischen Vertretern hatte¹⁾. Er verspricht sich daher, wie er zum Schlusse bemerkt, grossen Nutzen für das Verständnis der Synteresisfrage von einer Monographie über die antiken Vorläufer des Synteresisbegriffes und namentlich über das Verhältnis des Hieronymus zu Seneca“. Auch wird eine Untersuchung über *conscientia* und *conservatio* vielleicht noch einiges über die moralischen Prinzipien der Stoa bringen. Ciceros und Senecas Verhältnis zur stoischen Lehre sowie ihre Beziehungen untereinander würden ebenfalls in den Kreis der Betrachtung hineingezogen werden müssen, ebenso die Beziehungen der Kirchenväter, insbesondere des Hieronymus und Origines zu dieser Philosophenschule und ihren griechischen und römischen Vertretern. Was die philologische Seite angeht, so bietet die Beobachtung der beiden Wörter von ihren ersten überlieferten Anfängen an ein Beispiel für die Entwicklung und Erweiterung der Bedeutung einzelner Wörter im Lateinischen und Griechischen und für den Einfluss, den einzelne Männer auf die Entwicklung ausübten; fernerhin weist sie manche Analogien- und Abhängigkeitsverhältnisse in der Geschichte einzelner Wörter dieser beiden alten Kultursprachen auf.

Vor der Untersuchung der lateinischen Wörter soll zunächst einleitend eine Uebersicht über den Bedeutungswandel der entsprechenden Wörter im Griechischen bis zu den Stoikern gegeben werden, denn hier liefern uns einige Stellen nicht unwichtige Fingerzeige für die spätere Entwicklung der beiden Begriffe. Die Stoiker sind hierbei als Grenze angenommen, da wir über ihre Lehre von der *conscientia* und *conservatio* vorzüglich in den Schriften Ciceros und Senecas unterrichtet werden.

I. Der Bedeutungswandel der entsprechenden griechischen Wörter in der vorstoischen Literatur.

Die Spuren der Wörter in der vorstoischen griechischen Literatur sind verhältnismässig zahlreich und lassen sich bis auf die Tragiker und Pindar, ja bis auf die homerischen Hymnen zurückverfolgen.

¹⁾ Cf. auch A. Dyroff, *Die Ethik der alten Stoa* (Berlin 1897) 37 ff.

Aeschylus gebraucht *σύννοια* in der Bedeutung mit jemand etwas wissen *Choeph.* 216, *Antig.* 266/67, *Oed. rex* 250 und sonst.

In gleichem Sinne wendet Euripides das Verb an *Med.* 1269 ff., *Jon.* 956, *Elect.* 88/89. Bei ihm weist der Sprachgebrauch auch schon *συνειδέναι ἑαυτῷ* sich einer Sache bewusst sein, und zwar im moralischen Sinne auf; so *Med.* 945:

ἐπεὶ σύννοισθὰ γ' εἰς ἔμ' οὐκ εὐόρκως ὦν.

Er bezeichnet sogar das Bewusstsein, etwas Schlechtes getan zu haben, als eine Krankheit (*Orest.* 395/396):

τί χρῆμα πάσχεις; τίς σ' ἀπόλλυσιν νόσος;
ἢ σύνεσις, ὅτι σύννοια δειν' εἰργασμένος.

Bei Aristophanes lesen wir *Equit.* 184:

συνειδέναι τί μοι δοκεῖς σαητῷ καλὸν oder *Vesp.* 999:
πῶς οὖν ἑμαντῷ τοῦτ' ἐγὼ συνεισομαι,

Bei Xenophon bezeichnet das Wort das Bewusstsein der erfüllten Pflicht gegenüber den Göttern (*Cyrop.* I 6, 4) oder der Pflichtversäumnis (*Apol.* 24). Mit der Wendung endlich *Mem.* II 9, 6: ὁ δὲ συνειδῶς αὐτῷ πολλὰ καὶ πονηρὰ πάντ' ἐποίει ὥστε ἀπαλλαγῆναι τοῦ Ἀρχηγάμου ist Xenophon der Bedeutung „Gewissen“, im besonderen „schlechtes Gewissen“ nicht mehr allzu fern.

Ein bedeutender Fortschritt in der Entwicklung des Begriffes der conscientia lässt sich bei Demokrit feststellen, wenn die ihm zugeschriebene Stelle echt ist; hieran zu zweifeln bietet allerdings neben der Bildung von *συνείδησις*, das sich hier ganz vereinzelt findet, auch die ganze Fassung der Stelle einigen Anlass. Das Substantiv taucht bei ihm, soweit ich feststellen konnte, zuerst auf *Frg.* 297¹⁾:

ἐνιοὶ θνητῆς φύσεως διάλυσιν οὐκ εἰδότες ἀνθρώποι, συνειδῆσει δὲ τῆς ἐν τῷ βίῳ κακοπραγμοσύνης, τὸν τῆς βιοτῆς χρόνον ἐν ταραχαῖς καὶ φόβοις τάλαιπωρέουσιν, ψεῦδεα περὶ τοῦ μετὰ τὴν τελευτὴν μνθοπλαστέοντες χρόνον.

Diels übersetzt: „Manche Leute, die von der Auflösung der menschlichen Natur nichts wissen, sich dagegen des menschlichen Elends wohl bewusst sind, mühen sich ihre Lebenszeit hindurch in Unruhen und Aengsten ab, indem sie über die Zeit nach dem Tode erlogene Fabeln erdichten“. Dieser Gebrauch des Substantivs in der Bedeutung eines genauen Wissens bei sich selbst, setzt doch wohl die Anwendung von *συνείδησις* gleich Wissen mit anderen voraus. Ob dieses Wissen mit anderen juristische Färbung gehabt hat, lässt sich nicht entscheiden. Jedentfalls ist bei dem Verb der juristische Nebensinn, während wir ihn bei den Tragikern und Xenophon weniger fanden, bei Plato und Aristoteles verschiedentlich belegt. *Tech. Rhet.* 5, 1382b 6: ὥστε οἱ συνειδότες πεποιημένοι τι δεινὸν φοβεροὶ ἢ κατεπιεῖν ἢ ἐγκαταλιπεῖν, Aehnlich führt Plato *Leg.* 870D,

¹⁾ H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* 438/12.

wo er von den Ursachen spricht, die viel Unheil im Staate schaffen, aus, hierzu gehören auch die Taten, *ἃ μηδένα βούλονται σφίσι ξυνειδέναι γυρόμενα ἢ γεγονότα*. Bekker übersetzt es: gesta, quorum neminem vellet esse conscium. *Leg.* VI 766E heisst es: „Wer mit Erfolg prozessieren will, *πρῶτον μὲν εἰς γείτονας ἰέναι χρῆ τοὺς ἐπικαλοῦντας ἀλλήλοις καὶ τοὺς φίλους τε καὶ ξυνειδότας ὅτι μάλιστα τὰς ἀμφισβητουμένας πράξεις*. Dass man durch dieses Mitwissen auch eine Schuld auf sich laden kann und diese Schuld des Einverständnisses mit einer schlechten Tat nur durch Anzeige abgewälzt werden kann, sagt Platon, *Euty.* 4C: *ἴσον γάρ τὸ μίσαιμα γίγνεται, εἰ μὴ ξυνῆς τῷ τοιοῦτῳ ξυνειδῶς καὶ μὴ ἀφοροῖς σεαυτὸν τε καὶ ἐκείνον τῇ δίκῃ ἐπεξίλων*. Hier ist also schon mehr die ethische Seite des Mitwissens neben der juristischen gewürdigt. Von der Bestrafung der Mitwissenschaft spricht Platon, *Leg.* V 742B. Zu Platons und Aristoteles Zeit ist also *ὁ συνειδῶς*, da an fast allen diesen Stellen das Partizipium in beinahe substantivischer Bedeutung erscheint, schon zu einem juristischen Terminus technicus geworden. Nur einmal benutzt es Aristoteles ohne jeden juristischen Nebensinn *Rhet.* 8. 1428 a 33: *ὥστε τοῦτο δεῖ παρατηρεῖν ἡμᾶς ἐν τοῖς λόγοις αἰεὶ, εἰ τοὺς ἀκούοντας συνειδότας ληφόμεθα περὶ τοῦ πράγματος οἷ λέγομεν*.

Auch die reflexive Anwendung des Wortes lässt sich bei diesen Philosophen in ihren verschiedenen Schattierungen belegen. Es ist das genaue Wissen um eine Sache, die uns selbst angeht¹⁾, das Bewusstsein des eigenen Unvermögens (*Conviv.* 216B), des eigenen Unwissens (Plato, *Apol.* 21B, Arist., *Nikom. Eth.* 2, 1095a 25)²⁾, der eigenen psychischen Anlagen (Plato, *Leg.* VI 773B, Arist., *Zu* 29, 618a 26). Schliesslich aber, und damit haben wir auch hier wieder die Vorstufe für den späteren Gebrauch von *συνειδήσις* gleich „Gewissen“, bedeutet auch bei Aristoteles und Plato *συνειδέναι* die Erkenntnis des eigenen moralischen Wertes; so Arist. *η μ α* 26, 1192a 26: *ὁ συνειδῶς αὐτῷ ὅτι ἀξίος ἐστίν* und Plato, *Rep.* 331A: *τῷ δὲ μηδὲν αὐτῷ ἀδικον ξυνειδοῦσι ἢ δεῖα ἐλπίς αἰεὶ πάρεστι καὶ ἀγαθῆ γηρότροφος*. Diese Platonstelle erinnert mit ihrem Hinweis auf die Zuversicht spendende, die Mühen des Alters erleichternde Kraft des guten Gewissens an Stellen bei Cicero und Seneca, wie Cic., *Cato maior* § 9: *conscientia bene actae vitae multorumque bene factorum recordatio iucundissima est*.

Die Weglassung des Reflexivpronomens bewirkt wiederum eine Verflachung der Bedeutung. So bezeichnet *συνειδέναι* Plato, *Phaedr.* 257D, *Phaedon* 92D, *Soph.* 232C, *Conviv.* 193E einfach ein genaues Wissen.

Für den Begriff der *conservatio* sind in dieser Periode die literarischen Belege bei weitem nicht so zahlreich wie für den der *conscientia*; denn

¹⁾ Z. B. Plato, *Conviv.* 216A, *Rep.* X 607C; Arist. *ε*, 8, 1428a 30.

²⁾ Vgl. auch Plato, *Phaedr.* 235C. *Apol.* 22C.

selbst das Verb *συντηρεῖν* findet nur einmal Anwendung. Das Simplex *τηρέω* kommt in der ursprünglichen Bedeutung „bewahren, retten, erhalten“ im physischen Sinne schon in den homerischen Hymnen vor (Hymnus an Demeter 142: *δώματα τηρήσαιμι*), Aeschylos gebraucht das adjektivische *τηρός* *Suppl.* 248, wo der Chor fragt:

*ἔγω δὲ πρὸς σε πότερον ὡς ἔτην λέγω
ἢ τηρὸν ἱεροῦ ἄβδόν, ἢ πόλεως ἀγόν;*

Bei Pindar, *Pyth.* 2, 61 lesen wir *πόλιν τηρεῖν*. Auffallend ist, dass Demokrit, bei dem wir den Begriff der conscientia am meisten entwickelt fanden, auch in der Uebertragung dieses Wortes den ersten Schritt tut. Er benutzt *τηρέω* zur Bezeichnung einer geistigen Tätigkeit Fr. B 239¹⁾: *ὄρκους . . . οὐ τερέουσιν οἱ φλαῦροι*. Die Tätigkeit des Bewahrens, Erhaltens erstreckt sich hier auf ein geistiges Gut, den Eid.

Sehr ausgedehnt ist dann die Anwendung von *τηρεῖν* zur Bezeichnung einer psychischen Tätigkeit bei Plato und Aristoteles, und zwar so sehr, dass wir bei dem ersteren das Wort in seiner ursprünglichen physischen Bedeutung nur in dem unechten Dialog *Axioch.* 371A finden. Zahlreicher sind die Beispiele hierfür bei Aristoteles; so *H 9* 1, 1155a 9, wo die Hinzufügung von *σώζειν* den Sinn noch deutlicher erkennen lässt, ähnlich K 6, 400b⁵. In demselben Sinne ist das Substantiv *τήρησις* gebraucht. *Π ε* 8, 1308a 30: *ἡ τῆς πολιτείας τήρησις*. Zu erwähnen ist noch Arist. *Π ε* 8, 1308b 34: *. . . ὥστε μὴ εἶναι τὰς ἀρχὰς κερδαίνειν. τοῦτο δὲ μάλιστα ἐν ταῖς ὀλιγαρχικαῖς δεῖ τηρεῖν* und *Π ε* 9, 1309b 16 und *Π ε* 1307b 31: *ἐν μὲν οὖν ταῖς εὐ κεκραμέναις πολιτεῖαις, ὥσπερ ἄλλο τι δεῖ τηρεῖν ὅπως μηδὲν παρανομῶσιν*, wo die Hinzufügung von *ὅπως μὴ* die Uebersetzung mit *cavere* nahelegt. Die Ordnung im Staate ist das zu erhaltende Gut.

Der erwähnten Demokritstelle ist an die Seite zu stellen Aristoteles: f. 551, 1569a 28 *τηρηθῆναι τὸν νόμον*.

Der Grundgedanke des Erhaltens liegt auch vor in Wendungen wie Plato, *Leg.* VIII 836A: *καὶ πρὸς τούτοις ἡ τῶν ἀρχόντων οἴσις διηναγκασμένη μὴ ἀποβλέπειν ἄλλοσε, τηρεῖν δὲ αἰεὶ τοὺς νέους* oder *Theät.* 169C: *καὶ μοι πάνν τηρεῖ τὸ τοιόνδε, μὴ πον παιδικόν τι λάθωμεν εἶδος τῶν λόγων ποιούμενοι*. Noch mehr Nachdruck als auf den Effekt des Erhaltens ist hier jedoch wohl gelegt auf die dabei anzuwendende Konzentration der Aufmerksamkeit. Dieses Moment tritt noch mehr hervor *Rep.* III 412E: *δοκεῖ δὴ μοι τηρητέον αὐτοὺς εἶναι ἐν ἀπάσαις ταῖς ἡλικίαις, εἰ φυλακτικοὶ εἰσιν τούτων τοῦ ὄγκου* und ähnlich *Rep.* II 413C, VI 484C. Arist. *P β* 5, 1382b 10 *αν 4, 472a 22, Ζ ι ι* 39, 623a 13,5: *τὴν θῆραν ποιεῖ ἡ ἀράχνη τηροῦσα, τηρεῖ ἕως ἂν ἔμπεσόν τι κνηθῆ* und bei dem nur einmal so erhaltenen *τήρησις*: *Ζ μ δ* 11,692a 7:

¹⁾ Diels, *Fragmente* 427/18.

ἄφνης ἔστι (τὸ τῶν ὄψεων σῶμα) πρὸς τε τὴν στροφὴν καὶ πρὸς τὴν τῶν ὀπισθεν τήρησιν. Dieses Hinüberführen des Wortes in die Sphäre des Geistigen schreitet schliesslich bei Aristoteles so weit vor, dass von der Grundbedeutung, des Bewahrens nichts mehr übrig bleibt; Ζγγ 5, 576a 33: οὐδεὶς τῶν ἀλιέων οὐδὲν τηρεῖ τοιοῦτον (τῶν ἰχθύων συνδυασμὸν) τοῦ γινῶναι χάριν; τηρεῖν dient hier zur Bezeichnung einer rein wissenschaftlichen Beobachtung, deren einziger Zweck, wie der Philosoph selbst angibt, eine naturwissenschaftliche Erkenntnis ist. Derselbe Sinn liegt vor *Oβ* 12, 292 a 8 und f 215, 1547b 23. Bei Aristoteles lässt sich also eine Entwicklung des Begriffes *τηρεῖν* feststellen insofern, als das ursprüngliche wesentliche Merkmal, die Erhaltung, die allerdings die geistige Tätigkeit des Aufmerkens, Beobachtens zumeist zur Voraussetzung hat, allmählich mehr und mehr zurücktritt zu Gunsten der rein psychischen Tätigkeit, bis schliesslich in einzelnen Fällen nur noch diese zum Ausdruck kommt.

Es ist für die spätere Untersuchung nicht ohne Belang, auf die einzige Stelle hinzuweisen, in der Aristoteles *συντηρεῖν* benutzt. Er schreibt *Φτ*, α 1, 816 a 8: ἐν τῷ ἰδίῳ γένει τὴν ζωὴν διὰ γενήσεως συντηρεῖ ἢ φύσις. Bezeichnet *συντηρεῖν* doch hier, wo es anscheinend zum ersten Male vorkommt, die das Leben auf der Erde und damit sich selbst erhaltende Kraft der Natur.

Nach diesen einführenden Bemerkungen über die griechischen Wörter, die uns bis zu den Stoikern führten, wenden wir uns zum eigentlichen Thema, der Untersuchung der beiden Begriffe in der lateinischen Sprache.

II. Ueber conscientia und conservatio in der römischen Literatur.

1. Erst Cicero unternimmt es, in grösserem Umfange in seiner Muttersprache seinen Mitbürgern die Lehren griechischer Philosophie zu vermitteln. Was an philosophischen Gedanken den Römern bis dahin zugekommen war, hatten die meist griechischen Lehrer, z. B. die Stoiker Panätius und Posidonius, die Gesandten des Jahres 156, der Skeptiker Arkesilaos, der Stoiker Diogenes und der Peripatetiker Kritolaos u. a. in das Gewand der Sprache ihrer Heimat gekleidet. Cicero fiel daher die Aufgabe zu, die zu diesem Zwecke noch verhältnismässig ungefüge lateinische Sprache zum Ausdrucke philosophischer Gedanken umzuformen. Wie er viele philosophische Termini des Lateins neu geschaffen oder durch Uebersetzung aus dem Griechischen gewonnen hat, so finden wir auch die Substantive *conscientia* und *conservatio* erst seit ihm. Von den stammverwandten Adjektiven und Verben sind uns jedoch ältere Spuren erhalten.

Bei Plautus begegnet uns das Adjektiv *consciūs* in verschiedener Färbung. *Rud.* 924:

Repperi, quidquid id est, grave quidemst; aurum hic
Ego inesse reor, nec mihi consciūs est ullus homo.

Entsprechend seiner Zusammensetzung hat *consci* hier die Bedeutung „Mitwisser“, und zwar wohl ohne irgendwelche juristische Färbung, ebenso wie *Aulul.* 38 und *Truc.* 60. Aehnlich so bezeichnet es den Mitwisser von irgendeiner Sache, allerdings meist einer nicht guten, bei Terentius an verschiedenen Stellen, so *Heautontim.* 121.

Ubi comperi ex iis, qui fuere ei conscii, ferner *Phorm.* 156, *Hec.* 392. Eine weitere Stufe der Entwicklung liegt vor Plautus, *Rud.* 1247:

Semper cavere hoc sapientis aequissimum est
Ne conscii sint ipsi maleficiis suis.

Es ist die Mitwissenschaft bei sich selbst von den eigenen schlechten Handlungen, die ebenso zu fürchten ist wie die Mitwissenschaft anderer. Diese Stelle leitet dann über zum Gebrauch des Wortes bei Terentius *Eun.* 199:

Ego pol, quae mihi sum conscia, hoc certo scio,
Neque me fixisse falsi quicquam, neque meo
Cordi esse quemquam cariorem hoc Phaedria,

und ähnlich Lucilius 1075 und 479.

Die Hinzufügung des Reflexivpronomens in diesen Wendungen zeigt ein genaues Wissen bei sich selbst von sich, seinen eigenen Handlungen und Eigenschaften an. Begreift dieses Wissen von sich auch die Erkenntnis des eigenen moralischen Wertes oder Unwertes in sich, das Bewusstsein begangener oder nicht begangener Schuld, dann sind wir der späteren Bedeutung „Gewissen“ schon wesentlich näher gerückt; so Terentius, *Adelph.* 348:

conscia mihi sum, a me culpam hanc esse procul.

Noch prägnanter ist die Bedeutung bei Plautus, *Most.* 544:

Nihil est miserius, quam animus hominis conscius¹⁾.

Hier bezeichnet es geradezu ein schuldbewusstes Gemüt, ein schlechtes Gewissen, das das grösste Uebel für den Menschen ist.

Gegenüber dieser verhältnismässig weit vorgeschrittenen Entwicklung des Begriffes der *conscientia* hat sich die ursprüngliche Bedeutung von *conservare* nur wenig verschoben. Meist bezeichnet es „bewahren“, „erhalten“, „retten“ in rein physischem Sinne; so Plautus, *Pseud.* 667, Terentius, *Heaut.* 653.

Nur Lucilius, der allerdings *conservare* nicht hat, gebraucht einmal *servare* zur Bezeichnung der geistigen Tätigkeit des Beobachtens 961: quid servas, quo eam, quid agam?

Dem sprachgewaltigen Cicero fiel nicht nur die Bildung neuer und die Umwertung alter Begriffe zu, von ihm geht auch eine Präzisierung der Bedeutung vorhandener Wörter aus. Durch klare Bestimmtheit und strenge

¹⁾ Sallusti, *Catil. coniur.* 14, 3: omnes, quos flagitium, egestas, conscius animus exagitabat.

Abgemessenheit zeichnet sich, wie Heerdegen¹⁾ sagt, die Sprache Ciceros aus. Feste Linien sind, im Gegensatz zu dem ungebundenen Sichgehenlassen der Volkssprache, gezogen. Das Substantiv *conscientia* verdankt ihm seine Entstehung, *consci* in der Bedeutung „Mitwisser“ wird in den Reden auf das juristische Gebiet beschränkt mit nur wenigen Ausnahmen, so Verr. III 76: *populos* und IV 124: *tot viros primarios conscios* und ähnlich *Cluent.* 179 und 180: *puer conscius*, *Phil.* 14, 16. Aber auch an diesen Stellen, wo die Uebersetzung „Zeuge“ naheliegt, haben wir es vielleicht mit einer Uebertragung des sonst schon bei Cicero zum juristischen *terminus technicus* gewordenen Wortes auf nicht juristische Zusammenhänge zu tun.

Im übrigen lässt sich an den anderen Stellen eine zweifache Färbung der Bedeutung wahrnehmen. In der ersten Gruppe ist *consci* mehr der Zeuge einer Tat, der, weil er ein begangenes Unrecht verraten kann oder muss, zu fürchten ist; so *Cael.* 21: *horum, inquit, eram conscius. Quid tum? ita ille demens erat, ut eum, quem conscium tanti sceleris haberet, a se dimitteret* und ebenso 22. Hierhin gehören auch *Sext. Rosc.* 68; wenn der Sohn, um den Vater zu rächen, seine Mutter töten will, hat er immer die *amicos improbos*, die *servos conscios* zu fürchten. Selbst die Mauern und Wände des Hauses können solche Zeugen sein; *Cael.* 60: *nonne parietes conscios perhorrescet. Cael.* 53 und 57 wird durch Zusätze die Bedeutung besonders hervorgehoben: *non conscius . . . non vestigium maximi facinoris reperietur* und 53: *nemo testis, nemo conscius nominatur*. Häufiger jedoch wird nicht so sehr Nachdruck gelegt auf die Fähigkeit des *consci*, als Zeuge auftreten zu können. Vielmehr wird hier mehr die moralische Seite der Mitwissenschaft betont. Wer von einem Verbrechen weiss, hat die moralische Verpflichtung, es anzuzeigen. Lässt er durch sein Schweigen die Tat geschehen oder verhindert er dadurch des schon vollbrachten Frevels Bestrafung, so ladet er eine moralische Schuld auf sich. Er wird zum Mitschuldigen, zum Helfershelfer und ist als solcher nicht nur vor dem Forum des inneren Richters, sondern auch vor der weltlichen Gerechtigkeit der gleichen Strafe verfallen wie der Frevler selbst. In dieser Bedeutung erscheint *consci* an den weitaus meisten Stellen in den Reden, so *Cluent.* 56: *Itaque G. Fabricium, quem . . . conscium illi facinori fuisse arbitrabatur, reum statim fecit*, ähnlich *Phil.* II 25 und 30: *ex quo intellegi debet, eum conscium fuisse*, wo es fast gleich *coniuratus* ist, *Cael.* 52: *Si dixit, eodem se conscientiae scelere devinxit* und weiter: *Huic facinori tanto tua mens liberalis conscia, tua domus popularis ministra, tua denique hospitalis illa Venus adiutrix esse non debuit, Sext.* 18. Oft zeigt die Beifügung von *socius* oder *adiutor*,

¹⁾ Ferd. Heerdegen: *Untersuchungen zur lateinischen Semasiologie* (Erlangen 1881) 37 III. Heft.

dass der *consci*us dem Helfershelfer und Uebeltäter vollständig gleich zu achten ist; so *Verr.* IV 139: *socios furtorum, conscios flagitiorum, Cluent.* 36, *Cael.* 23: *qui autem dictus est adiutor fuisse et conscius, Verr.* V 160: *adiutricem scelerum, flagitiorum omnium consciam, IV* 143: *illi ipsi tui convivae, consiliarii, conscii, socii verbum facere non audent, und so I* 64, *Font.* 16, *Cael.* 57: *quo adiutore usus est, quo socio, quo conscio.* Von der Verurteilung und Bestrafung solcher Hehler lesen wir dann endlich *Cluent.* 59, *Deiot.* 21: *fratres, quod erant conscii, in vincula coniecit, Cluent.* 60 und 125: *cuius ministris consciisque damnatis. Cluent.* 106 ist sogar die Rede davon, dass ein Richter gegen die Helfershelfer und Zeugen einer Tat noch strenger sein wolle als gegen die Frevler selbst: *qui se in principem maleficii lenem, in adiutores eius et conscios vehementissimum esse respondit.* Diesem ausgedehnten Gebrauch von *consci*us gleich „Wissen mit anderen“ steht in den Reden nur die einmalige Anwendung des Wortes in der Bedeutung des Wissens von dem eigenen Ich, des Bewusstseins schlechter Taten gegenüber. Dieses Bewusstsein, die beständige Angst vor Entdeckung, treibt den Frevler auf der einmal betretenen abschüssigen Bahn weiter und bringt ihn schliesslich zur Auflehnung gegen die bestehende Gesellschaftsordnung. *Sest.* 99 sagt Cicero: in einer grossen Bürgerschaft gibt es viele, *qui aut propter metum poenae peccatorum suorum conscii novos motus conversionesque rei publicae quaerant.*

Selbst in den philosophischen Schriften Ciceros überwiegt noch die ursprüngliche Bedeutung des Mitwissens gegenüber der reflexiven, die sich nur zweimal findet, und zwar zunächst *Tusc.* II 10. Hier setzt Cicero im Anschluss an seinen Lehrer Posidonius, der als Stoiker dafür eintrat, dass unter gewissen Umständen es für den Weisen geboten sei, freiwillig aus dem Leben zu gehen¹⁾, auseinander, dass der Tod in keiner Hinsicht zu den Uebeln zu rechnen sei. Er lässt einen der jungen Leute versichern: Jetzt macht mir der Tod überhaupt keine Sorgen mehr, *etsi enim mihi sum conscius numquam me nimis vitae cupidum fuisse.* Es ist also die philosophische Selbsterkenntnis, dass er so gehandelt habe, wie es sich für einen Weisen geziemt. Zur Bezeichnung der moralischen Selbsterkenntnis, keine Schuld auf sich geladen zu haben, dient *consci*us dann *Off.* III 73: *qui . . . cum sibi nullius essent conscii culpa.*

Mitwiser im juristischen Sinne ist *consci*us nur an einer Stelle in den philosophischen Schriften, *Fin.* II 53. Cicero zeigt hier, wie selbst der durchtriebenste Verbrecher, für den es schon keine Gewissensqualen mehr gibt, noch ängstlich bestrebt ist, nur ja keinen Zeugen seiner Schandtaten zu haben: *Sunt enim levia et perinfirma, quae dicebantur a te, animi*

¹⁾ Vgl. hierzu Dyroff l. c. 199 Anm. 1. Weitere Belege für diese Lehre der Stoa s. Arnim III 187 ff., besonders Cic., *Fin.* III 60: *e quo apparet et sapientis esse aliquando officium, excedere e vita. . . . R. Hirzel, Der Selbstmord (Archiv für Religionswissenschaft) 11, 75—206.*

conscientia improbos excruciari, tum etiam poenae timore, qua aut afficiantur aut semper sint in metu ne afficiantur aliquando. Non oportet timidum aut imbecillo animo fingi non bonum illum virum qui, quidquid fecerit, ipse se cruciet omniaque formidet, sed omnia callide referentem ad utilitatem, acutum, versutum, veteratorem, facile ut excogitet, quo modo occulte, sine teste, sine ullo conscio fallat.

Ohne juristischen Nebensinn bezeichnet *consci* den Mitschuldigen, ja sogar Mitverschworenen *Tusc.* II 52 und 31.

In den Briefen endlich ist *consci* als juristischer Terminus nur selten benutzt, so *Ad Att.* II 24, 2 und 3.

Sonst ist *consci* in den Briefen meist der Freund, den man in seine Geheimnisse einweiht. So redet Cicero in dem Briefe *Ad Att.* I 18, 1 den Adressaten an: Tu autem, qui mihi et in publica re et in privatis omnibus conscius . . . und ähnlich XII 19, 4 und *Ad fam.* V, 5, 1.

Im reflexiven Gebrauch bezeichnet es das Bewusstsein der Schuldlosigkeit *Ad fam.* XI 28, 1. Consci autem mihi eram nihil a me commissum esse, quod boni cuiusquam offenderet animum. Dieses Bewusstsein hilft ihm, den Wechselfällen des Schicksals vertrauend entgegenzusehen VI 21, 1: nunc vero . . . una ratio videtur, quidquid evenerit, ferre moderate, praesertim cum . . . mihi sim conscius me . . . dignitati rei publicae consuluisse et hac amissa salutem retinere voluisse. Einmal, *Fam.* XIII 8, 1 bedeutet es das Bewusstsein dessen, was man anderen wert ist: Cum et mihi conscius essem, quanti te facerem, et tuam erga me benevolentiam expertus essem . . .

Cicero gebraucht also *consci* in seinen sämtlichen schon früher geläufigen Schattierungen. Jedoch lässt sich in den Reden wie in den philosophischen Werken ein Zurücktreten der reflexiven Bedeutung: „sich einer Sache bewusst sein“ zu Gunsten der ursprünglichen des Mitwissens nicht verkennen. Hierbei hat natürlich bei Cicero, dem Redner vor Gericht, das Mitwissen in irgendeiner juristischen Färbung den Vorzug. Auch in den Briefen ist diese Erscheinung bemerkbar. Finden wir doch im ganzen kaum den achten Teil der sämtlichen Belege in der Bedeutung des Wissens von dem eigenen Ich. Das Wort hat sich also fast zu einem juristischen Terminus verdichtet. Die zurückgedrängte Bedeutung geht jetzt mehr und mehr über auf das neugeschaffene Substantiv *conscientia*, das in seiner Anwendung überhaupt zahlreicher wird als das Adjektiv. Bei dem Substantiv ist das Zahlenverhältnis zwischen den beiden Bedeutungen fast das umgekehrte. Hier lassen die nur zehn Beispiele für die Bedeutung „Mitwissen“ von insgesamt ungefähr 55 Belegstellen eine starke Vertiefung des Bedeutungsinhaltes unschwer erkennen.

Es fragt sich, ob Cicero das Wort vollständig neu geschaffen hat. Die meisten Gründe scheinen dafür zu sprechen. Wie schon bemerkt, finden

sich in der älteren lateinischen Literatur keine Belege. Diesem Umstande würde jedoch nicht allzu viel Beweiskraft zuzuschreiben sein bei unserer mangelhaften Ueberlieferung; denn auch das Adjektiv *consciuis*, dem unzweifelhaft ein höheres Alter zukommt als der doch immerhin von einem nicht gerade geringen geistigen Fortschritt zeugenden Bildung von *conscientia*, findet sich nicht eben häufig. Auch auf griechischem Boden lassen sich ältere Spuren nicht aufweisen, wenn wir absehen von der Demokritstelle, der wir mit einigem Zweifel an ihre Echtheit entgetreten mussten. Selbst Meister der Sprache, namentlich der philosophischen, wie Plato und Aristoteles, der doch schon das Substantiv *τήρησις* aufweist, haben *συνείδησις* noch nicht. Zu erwähnen ist, dass sich *τήρησις* allerdings auch schon in einem Fragment des Euripides¹⁾ findet. Wenn Plato und Aristoteles auch nach ihrer Lehre von dem obersten sittlichen Prinzip wohl kaum Veranlassung hatten, das Wort für die prägnante und später häufigste Bedeutung „Gewissen“ zu prägen, so hätte doch bei dem ausgedehnten Gebrauch von *συνειδέναι* und *συνειδώς* die Schaffung des Wortes zum juristischen Gebrauch wenigstens nicht allzu fern gelegen. Es ist daher wohl mit Dyroff, der für *Stob., Ecl. II 47, 12 συναίσθησις* als wahrscheinlicher denn *συνείδησις* erweist²⁾, Diogenes Laertius VII 85 als die älteste Belegstelle anzusehen, wenn schon diese Stelle in ihrer ganzen Fassung vermuten lässt, dass das Wort den Stoikern nicht unbekannt war. Hierfür sind allerdings direkte Belege nicht vorhanden. So wäre denn Cicero, falls ihm nicht ein solches stoisches Vorbild vorgelegen hat, wenigstens vorderhand, wie er so manchen Ausdruck neu gebildet hat, auch als der Schöpfer dieses Wortes anzusehen.

Von den wenigen Belegen für *conscientia* gleich Mitwissen weisen natürlich die Reden die Mehrzahl auf. Zunächst sei angeführt *Verr. II 2, 177: testes obligentur communi inter se conscientia*. Der Kreis der mitwissenden Personen ist hier noch verhältnismässig eng umgrenzt. An die moralischen Folgen der Mitwissenschaft ist weniger gedacht, vielmehr der grössere Nachdruck auf die Fähigkeit, ein Zeugnis vor Gericht ablegen zu können, gelegt. In übertragener Form wird von dem Mitwissen eines Dinges gesprochen. *Rab., Post. 11: occultat eadem (tabella) libidinem, cuius conscientiam nihil est, quod quisquam timeat, si non pertimescat suam*. Eine geringe Erweiterung des Bedeutungsinhaltes verraten folgende Worte *Cat. I 1: constrictam iam horum omnium conscientia teneri coniurationem tuam non vides*. Der Kreis der mitwissenden Personen ist hier nicht mehr beschränkt auf die wenigen, die von dem Täter selbst eingeweiht sind oder zufällig zugegen waren. Die gleiche erweiterte Bedeutung weisen zwei Stellen in den philosophischen Schriften auf. *De fin. II 51:*

¹⁾ *Frg. 162, 2: ἀνδρός δ' ὄρωτος εἰς κῆρυ νεανίου ἀφύλακτος ἢ τήρησις.*

²⁾ l. c. 37 Anm. 3.

Quodsi qui satis sibi contra hominum conscientiam saepti esse et muniti videntur, deorum tamen horrent. Aber dennoch ist mancher so von Grund aus verdorben, ut hominum conscientia remota nihil tam turpe sit, quod voluptatis causa non videatur esse facturus.

An die moralischen Folgen des Mitwissens ist mehr gedacht bei den übrigen Stellen. *Caet.* 53: eodem se conscientiae scelere devinxit. 23: qui non modo a facti, verum etiam a conscientiae suspicione afruit. *Verr.* II 5, 183: deliberatum autem est, non modo eos persequi, ad quos maxime culpa corrupti iudicii, sed etiam, ad quos conscientiae contagio pertinebit und ähnlich *Cluent.* 56: Voluit agnoscere, utrum iudices in eos solos essent severi, quos venenum habuisse ipsos comperissent, an etiam consilia conscientiasque eiusmodi facinorum supplicio dignas iudicarent. Von der Bestrafung der Mitwissenschaft lesen wir dann ausdrücklich 81: Fabricius propter conscientiam mei sceleris condemnatis.

Entsprechend der reflexiven Bedeutung von *consciūs* bezeichnet *conscientia* auch oft das eigene Wissen um die eigenen Handlungen. Die Zahl der Mitwissenden ist hier gleichsam auf das Ich beschränkt. Dieses Wissen kann aus irgendwelchen Motiven von angenehmen oder unangenehmen Gefühlen begleitet sein. Hierhin zu rechnen wären alle die Fälle, in denen die Hinzufügung des objektiven Genetivs erkennen lässt, dass Cicero noch nicht die absolute konkrete Vorstellung des obersten sittlichen Richters in unserem Innern, des Gewissens, mit dem Worte verbindet. Vielmehr haben wir hier wohl eine Vertiefung und Uebertragung der obigen Bedeutung des Wissens mit anderen von den Handlungen anderer auf das Wissen bei sich von den eigenen Handlungen anzunehmen. Auch hier werde geschieden zwischen den Reden einerseits und den philosophischen Schriften und Briefen auf der anderen Seite.

Das Wissen bei sich um die eigenen schlechten Taten wirkt niederdrückend und beklemmend auf das Gemüt des Menschen ein. *Verr.* II 3, 130: cum eius animus ad persequendum non negligentia tardaret, sed conscientia sceleris avaritiaeque suae refrenaret . . . oder *Pisc.* 44: horum alterum sic fuisse infrenatum conscientia scelerum et fraudium suarum, ut . . . nullam sit ad senatum litteram mittere ausus, § 39: utrum tu conscientia oppressus scelerum tuorum nihil umquam ausus sis scribere. Den Frevler, der überall Späher wittert, treibt schliesslich das Bewusstsein seiner Schandtaten zur Flucht vor den Mitmenschen. *Dom.* 95: peccati conscientia profugisse. Schliesslich ergreift ihn die Verzweiflung: quae tua fuga! quae formido praeclaro illo die! quae propter conscientiam scelerum tuorum desperatio vitae? (*Phil.* II 88). Und ähnlich *Verr.* III 189: Itaque illum in iure metu conscientiaque peccati mutum atque exanimatum ac vix vivum relinquo. Zu den absonderlichsten Aeusserungen dieses Schuldbewusstseins sind die Fälle zu rechnen, wo die Angst vor Strafe und Entdeckung den Menschen so zum Zeugen und Ankläger wider sich

selbst werden lässt. *Cat.* III 10: recitatis litteris debilitatus atque abiectus conscientia repente conticuit. *Cluent.* 38: Ille continuo nullo teste, nullo indice recentis maleficii conscientia perterritus omnia . . . exponit, oder *Verr.* V 73: Qui tot dies tacuisset, repente exsiluit conscientia sceleris et furore ex maleficiis concepto excitatus, dixit se . . .

In den philosophischen Schriften ist dieser Gebrauch von conscientia weniger häufig. Hier tritt auch gegenüber den Reden die Furcht vor der weltlichen Gerechtigkeit zurück. Vielmehr bedeutet *conscientia* die innere Unzufriedenheit, die den Sünder elend und unglücklich macht. Die bösen Begierden martern ihn. Mit dem, was er hat, ist der Sünder nie zufrieden, und selbst dieses fürchtet er stets zu verlieren. Zum Ueberfluss kommt dann noch hinzu die Furcht vor dem Gerichte und den Strafen der Gesetze. So treten dem Menschen auf Schritt und Tritt wie Furien seine Freveltaten entgegen und lassen ihn nimmer zur Ruhe kommen. Te miseriae, te aerumnae premunt omnes, qui te beatum, qui te florentem putas, te tuae lubricines torquent. So schildert Cicero, um die Wahrheit des stoischen Satzes: *ὅτι αὐτάρκεις ἢ ἀρετῇ πρὸς εὐδαιμονίαν*¹⁾ zu zeigen, *Paradoxa* § 18 den Seelenzustand des Sünders und schreibt unter anderm: te conscientiae stimulant maleficiorum tuorum . . . § 40 beweist er den Satz: *Ὅτι μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος καὶ πᾶς ἀφρων δούλος*²⁾ durch das Gegenteil mit den Worten: Quid? cum cupiditatis dominatus excessit et alius est dominus exortus ex conscientia peccatorum timor, quam est illa misera, quam dura servitus! Wenn schon Cicero die Seelenqualen als Folgen des Bewusstseins schlechter Taten schildert, so scheint er doch hier nicht von der *conscientia* die Vorstellung der obersten sittlichen Norm des menschlichen Handelns zu haben, wie sich namentlich aus der letzten Stelle mit ihrer Erwähnung der Furcht vor den Mitmenschen schliessen lässt.

Dies gilt wohl ebenso für die folgenden Stellen, wo er das Bewusstsein guter Taten in seinen Aeusserungen schildert. Der oben angeführte Satz von der Selbstgenügsamkeit der Tugend scheint ihm auch vorgeschwebt zu haben *Phil.* II 114: satis in ipsa conscientia pulcherrimi facti fructus erat. Den gleichen Gedanken spricht er aus in der ebenfalls stoische Einflüsse besonders des Panätius verratenden Schrift *De rep.* IV 8: sapientibus conscientia ipsa factorum egregiorum amplissimum virtutis est praemium. Zur Erläuterung des stoischen Satzes *ὅτι πᾶς ἀφρων μαινεταί*³⁾ führt

¹⁾ Cf. Arnim III 13 ff., Cicero, *De fin.* I 61, *Tusc. disp.* V 48.

²⁾ Arnim III 154 ff.; über diese stoischen Sätze spricht Cicero auch *De fin.* III 75 und *De rep.* I 28. Er kritisiert sie *De rep.* I 74. Ebenfalls spricht Cicero, *Acad.* pr. 136 hiervon in der Kritik der Lehre seines Lehrers Antiochus der, wenn er auch nicht in allen Punkten mit der Lehre der Stoa einverstanden war, doch für diese *Paradoxa* mit Begeisterung eintrat.

³⁾ Weitere Belege Arnim III 164 ff.; vgl. auch Cic., *Tusc. disp.* IV 54 und Dyroffl. c. 196.

Cicero *Paradoxa* 4, 29 aus. Si mihi eripuisse divinum animi mei conscientiam meis curis, vigiliis consiliis stare te invitissimo rem publicam, si huius aeterni beneficii immortalem memoriam delevisse, multo etiam magis, si illam mentem, unde haec consilia manarunt, mihi eripuisse, tum ego accepisse me confiteri iniuriam. Dieses Bewusstsein der eigenen guten Taten macht den Menschen grossmütig. *Phil.* I 9: Erectus enim maximi et pulcherrimi facti sui conscientia nihil de suo casu, multa de vestro querebatur. Endlich lässt es auch ihn im Alter nicht im Stich. So legt Cicero in seiner hauptsächlich auf den Stoiker Ariston von Chios zurückgehenden Schrift *Cato maior de senectute* § 9 dem biedereren Cato die Worte in den Mund: Conscientia bene actae vitae multorumque bene factorum, recordatio iucundissima est. Eine ganz prägnante Fortbildung dieser Bedeutung finden wir *Fin.* II 71: Ita pro vera certaue iustitia simulationem nobis iustitiae traditis praecipitisque quodam modo, ut nostram stabilem conscientiam contemnamus, aliorum errantem opinionem aucupemur. Cicero wendet sich als Stoiker gegen die die voluptas als das erstrebenswerteste Ziel hinstellende Lehre des Epicur. Wer recht handelt, nur um dem Unangenehmen aus dem Wege zu gehen, ist nicht wahrhaft gerecht. Vielmehr wird er, um nur sein Ziel zu erreichen, auch vor schlechten Mitteln nicht zurückschrecken, wenn niemand es merkt, und es wird ihm mehr daran liegen, existimari bonus vir, ut non sit, quam esse, ut non putetur. *Conscientia* ist hier das philosophische Selbstbewusstsein, das sich aus dem jedem Menschen eigenen natürlichen Selbstbewusstsein, Wissen von dem eigenen Ich, durch eine auf die genaue Erkenntnis dieses Ich gerichtete Beobachtung der Vernunft entwickelt hat. Es ist wegen seiner inneren Berechtigung unerschütterlich (*stabilis conscientia*) und wird den Menschen vor einer seiner unwürdigen allzu grossen Abhängigkeit von der bei jeder Gelegenheit sich ändernden Meinung der Oeffentlichkeit bewahren.

Besonders häufig ist *conscientia* als Wissen von den eigenen guten Taten in den Briefen gebraucht; *Fam.* III 7, 6: Haec ad te scripsi liberius fretus conscientia officii mei benevolentiaeque. Es verleiht Starkmut im Unglück; *Fam.* VI 13, 5: Tu fac habeas fortem animum, quem semper habuisti, primum ob eas causas, . . . sed etiam, si omnia adversa essent, tamen conscientia et factorum et consiliorum tuorum, quaecumque acciderent, fortissimo et maximo animo ferre deberes. Besonders aber kann Cicero sich fast nicht genug tun in der Schilderung der trostspendenden Kraft dieses Bewusstseins; so sagt er *Fam.* VI 4, 2: fateor me communium malorum consolationem nullam invenire praeter illam, quae tamen . . . maxima est, quae ego cotidie magis utor, conscientiam rectae voluntatis maximam consolationem esse rerum incommodarum und IX 16, 6: Ita fit, ut et consiliorum superiorum conscientia et . . . me consoler oder XIV 11, 1: illis magna consolatio conscientia maximi et clarissimi facti erat und VI 10, 4: audiebam, quam te vehementer consolaretur conscientia factorum et consiliorum tuorum. An die schon erwähnte stoische Lehre, dass die Tugend zum Glücke sich selbst genügt, erinnert *Ad Att.* XIV 12, 2: conscientia vero facti sui etiam beati und VI 1, 3: Si enim bene sentire

recteque facere satis est ad bene beateque vivendum, vereor, ne eum, qui se optimorum consiliorum conscientia sustentare possit, miserum esse nefas sit dicere.

An den im letzten Abschnitt angeführten Belegen lässt die Verbindung des Substantivs mit dem Genetiv noch immer einen Einfluss der ursprünglichen Bedeutung des Mitwissens erkennen, wenschon der Bedeutungsinhalt durch die Beschränkung der Zahl der Mitwissenden auf das eigene Ich und des Objektes des Wissens auf die eigenen Handlungen und Absichten eine nicht unwesentliche Vertiefung erfahren hat. Wir haben in diesem Gebrauche von *conscientia*¹⁾ wohl den Vorläufer unseres „Bewusstseins“, „Selbstbewusstseins“²⁾ in der Psychologie vor uns. So bezeichnet Eisler³⁾ als „die erste und älteste Bedeutung von Bewusstsein die des Wissens um einen Vorgang in uns. Das Bewusstsein wird von den Inhalten, deren man sich bewusst ist, als ein besonderes Vermögen oder als eine Tätigkeit der Seele unterschieden“. *De fin.* II 71 bedeutet *stabilis conscientia* sogar, wie bemerkt, ein philosophisches Selbstbewusstsein. Die Schilderungen des Gemütszustandes, die sich allenthalben finden, zeigen, welche grosse psychologische Bedeutung Cicero diesem Bewusstsein zuspricht. Der Umstand, dass gerade in den Briefen an die Freunde, deren Ausdrucksweise doch der Umgangssprache am nächsten liegt, diese Bedeutung so zahlreiche Belege aufweist, lässt den Schluss zu, dass *conscientia* in dieser fortgeschrittenen Bedeutung schon nicht mehr der Sprache der Philosophen allein eigen war und dass solche Gedanken schon in weitere Kreise gedrungen waren. Hervorzuheben sind aus den angeführten Stellen *Cat.* III 10, *De fin.* II 71 und *Parad.* § 29, wo der Genetiv des Objektes fehlt. Sie bilden den Uebergang zu der prägnanten Bedeutung „Gewissen“, über die im folgenden zu sprechen sein wird.

Solche tieferen philosophischen Gedanken finden wir vorzüglich in den philosophischen Schriften, sodann in einzelnen Reden (z. B. gegen *Verres*, für *Cluentius*, *Milo* und *S. Roscius*), die ja auch nicht so, wie sie gehalten waren, publiziert wurden; vielmehr erhielten sie nicht selten durch eine Uebearbeitung nach künstlerischen Gesichtspunkten eine wesentlich andere Gestalt. Besonders gern streut Cicero aber solche Gedanken in die Briefe an seinen feinsinnigen Freund *Atticus* ein. Im schriftlichen Verkehr mit diesem durch und durch philosophisch gebildeten Manne konnte Cicero seinen philosophischen Neigungen und Gedanken freien Lauf lassen.

¹⁾ Vgl. auch *Sen.*, *De benef.* IV 11, 2.

²⁾ Vgl. G. Hagemann-A. Dyrhoff 294: Das Selbstbewusstsein ist nicht ein blosses Wissen des Ich als solchen, sondern ein Mitwissen (*conscientia*) des Ich mit einem bestimmten Zustande, Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung usw.). Dieses Ich, welches zunächst den ganzen einheitlichen Menschen bedeutet, wird mit jedem bewussten Zustande implicite (unmittelbar) mitbewusst, explicite aber klar und bestimmt erfasst, so oft der Mensch in dem bewussten Zustande auf sich selbst zurückgeht (reflektiert) und sich unterscheidet von seinem Zustande. Jenes können wir Bewusstsein (im engeren Sinne), dieses Selbstbewusstsein (im engeren Sinne) nennen.

³⁾ Bd. I 178.