

Die Weltauffassung bei Epikur und Seneca

Ausgewählte lateinische Texte in vergleichender Interpretation

SENECA (*De otio* 4, i. A.) und EPIKUR (bei CIC., *De fin.* 1 ud 2, i. A.)

Einleitung

EPIKUR und SENECA zu vergleichen, das wird auf den ersten Blick nicht als ein überzeugendes Vorhaben erscheinen. Bedenken wir jedoch, dass Seneca nicht nur ein römischer Stoiker war, sondern auch in der Frage der Weltauffassung die stoische Lehre selbständig zu erweitern versuchte, dann wird in der Denkrichtung der Unterschied zwischen beiden antiken Autoren um so beträchtlicher. Denn gerade der Weg der jeweiligen Denkrichtung mit seinen Problemen und deren Lösungen wirkt aufschließend auf das ganze System.

Wir beginnen mit der Weltauffassung Senecas (Teil A). Ihr stellen wir (in Teil B) Epikur gegenüber mit dessen ganz anderer Weltauffassung. Am Schluss befassen wir uns mit Fragen der Interpretation in der Praxis (Teil C).

A) Senecas Forschung

und sein hochgestecktes Forschungsziel

Seneca sieht zunächst in *De otio* (4,1) zwei Staaten, den realen und einen größeren Staat. Schon mit diesem größeren Staat nähern wir uns der Weltauffassung. Denn er ist für Seneca das Reich des Geistes. Dieser umfasse Götter und Menschen, seine Grenzen würden mit der Sonne gemessen. Die Fragestellungen Senecas an diesen höheren Staat zeigen, dass er nun nicht das Weltstaat-Modell der alten Stoa ist und nicht mit deren Kosmopolitismus in einem Zusammenhang steht. Vielmehr sieht Seneca in diesem Staat eine ihm noch unbekannte Welt, an die sich ganz andere Fragen stellen als im realen Staat mit seinen niedrigen Geschäften. Hier stellen sich tiefergehende Fragen, die die geistige Welt aufschlüsseln und einsichtig machen sollen: „Wie war der Zustand der Welt, bevor die Dinge geschaffen wurden? Wer gab ihnen ihren Ort? Entstand die Bewegung der Dinge aufgrund ihres Gewichtes, oder gab eine höhere Macht ihnen ihr Gesetz?“ Und in einem weiteren Anklang an LUKREZ (1,70 ff.) heißt es dann: „*Cogitatio nostra*

caeli munimenta perrumpit nec contenta est id, quod ostenditur, scire“ (*de otio* 5).

An anderer Stelle sagt Seneca: „Dann erst sage ich der Natur Dank, wenn ich sie nicht von der Seite sehe, wo sie jedem zugänglich ist, sondern wenn ich ihr verborgenes Innere betreten habe, wenn ich erkenne, was die Materie des Weltalls ist, wer der Schöpfer bzw. der Wächter des Weltalls ist, was die Gottheit ist, ob sie sich ganz auf sich ausrichtet oder bisweilen uns berücksichtigt, ob sie täglich schafft oder nur einmal etwas geschaffen hat, ob sie ein Teil der Welt ist oder die Welt selbst ist“ (*nat., praef.* 3).

Philosophiehistorisch gehen Senecas Gedanken über die Metaphysik der Stoa weit hinaus, aber eine andere Denkrichtung ist noch nicht auszumachen, allenfalls eine Annäherung an Gedanken der Spätphilosophie PLATONS.

Senecas beachtliche Forschungsmethode

Seneca führt aus, unser Scharfblick eröffne sich einen Forschungsweg und auf diesem erschauten Weg lege die Vernunft die Fundamente für die Erkenntnis der Wahrheit, damit es ein befestigter und sicherer Weg sei. Untersuchend schreite die Vernunft sicher darüber und gelange so vom Bekannten zum Unbekannten.

Die kosmopolitische Welt der alten Stoa ist hier nicht zu finden, sondern Senecas eigene gedankliche Welt, eine Welt des über Grenzen weit hinausgehenden Fragens und in seinen Gedanken weit hinausgreifenden Forschens. Hier erlebt Seneca ständige Sinnerfüllung, an die er höhere Ansprüche stellen kann als im Dienst der irdischen *res publica*. Die Zeit seines *otiums* weckt neue Intentionen, eröffnet neue Perspektiven.

Als eigenständiger Denker handelte Seneca nach folgenden Grundsätzen: „Ich werde jedenfalls den alten Weg gehen, aber wenn ich einen näheren und ebeneren finde, werde ich diesen begehbar machen. Diejenigen, die vor uns solches gedacht haben, sind nicht unsere Herren, sie sind unsere Führer“ (*epist.* 33,11). Er sei nicht skla-

visch von ihnen abhängig, sondern gebe ihnen seine Zustimmung erst aufgrund eigener Prüfung. Es könne durchaus vorkommen, dass er bei ihnen etwas entdecke, es dann jedoch besser auf sich beruhen lasse (*epist.* 80,1; auch *epist.* 64,7 ff.). Er vertraue auf die Urteilskraft vieler bedeutender Männer, beanspruche aber, dass Vertrauen auch in seine Urteilskraft gesetzt werde (*epist.* 45,4).

Seneca nimmt nicht gleich für sich in Anspruch, alles in seinem ganzen Umfang und seiner ganzen Bedeutung erkennen zu können. Das bringt ihn aber nicht in die Versuchung eines resignierenden Agnostizismus. Er sieht die Richtung seines forschenden Denkens, von der er Erkenntnisgewinn erhofft, und vertraut auf sie.

Eine „Vorannahme mit Gewissheit“

Schauen wir näher auf den Text, so stellen wir fest, dass Seneca mit einer Gewissheit forscht, die er zwar nicht ausspricht, ohne die aber seine kosmologischen Erklärungen nicht zu verstehen sind: so nicht der Zustand vor der Erschaffung der Welt, die Ortsanweisung an die Dinge und die Gesetzmäßigkeit der Dinge. Die Gewissheit, von der Seneca ausgeht, kommt zum Ausdruck in der Vorannahme einer zwar selbst unsichtbaren, aber an ihren Wirkungen erkennbaren Macht.

Es ist keine rationale Vorannahme des logischen Denkens zum Zweck der Lösung eines vorliegenden Problems, es ist eine kategorisch das Leben bestimmende Vorannahme religiöser Art. Die Macht kommt von einem übernatürlichen Wesen, von einem göttlichen Wesen. Sie gibt Seneca in der Erforschung seiner Welt die Möglichkeit, das, was er erforscht, als sinnvoll zu verstehen.

Die neue Gottesvorstellung Senecas

Der Inhalt der mit Gewissheit gemachten Vorannahme ist das Neue in der Theologie Senecas: Der altstoische immanente Gott wurde bei ihm auch zum transzendenten Gott. Dessen Identität mit der Natur wurde dabei nicht aufgehoben. Es blieb wie schon in der alten Stoa die Dualität von Gestalter (Gott) und Gestaltetem (Natur) unverändert bestehen. Klar sagt Seneca: Weder sei die Natur ohne Gott noch Gott ohne die Natur, sondern beide seien dasselbe, nur ihre Funktion

sei verschieden (*benef.* 4,8,2). Seneca glaubt an die Transzendenz Gottes mit innerweltlicher Parusie. Das Wesentliche ist zweifellos diese transzendente Welt. Aber die innerweltliche Parusie bedeutet auch weiterhin die Anwesenheit dieses transzendenten Gottes in der menschlichen Seele (*epist.* 41).

Am deutlichsten kommt diese Transzendenz in Senecas 102. Brief zum Ausdruck: Am Todestage, der Trennung von Göttlichem und Menschlichem, werde er, sagt Seneca, seinen Körper hier, wo er ihn gefunden habe, wieder verlassen und sich selbst den Göttern zurückgeben (*epist.* 102,22). Die Seele befreie sich von etwas, was sie nicht mehr benötige und was in der Zeit, in der sie es benötigt habe, ihr auch Leiden zugefügt habe. Das sei dadurch geschehen, dass ihr Körper sie von ihrem Streben nach oben immer wieder zurückzuhalten suchte, um sie an das Irdische zu binden, wenn nicht gar zu fesseln. Der Todestag sei daher der „Geburtstag zum ewigen Leben“ (26: „*Dies iste aeterni natalis est.*“). Das Verweilen im Körper hier auf dieser Erde sei nur ein Vorspiel zu einem besseren und längeren Leben. Jeder Kundige erkennt hierin die Lehre PLATONS von der unsterblichen Seele wieder, wie sie uns in seinem Dialog „Phaidon“ begegnet.

Diesem transzendenten Gott verleiht Seneca persönliche Eigenschaften. Er hebt nicht nur dessen Vorsehung und Fürsorge hervor, sondern auch dessen Liebe zu den Menschen. Wie ein liebender Vater sei Gott gegenüber guten Menschen gesinnt, stark sei seine Liebe zu ihnen (*dial.* 1, *de prov.* 2,6). Er sei jedoch auch der strenge Vater, der hart erziehe (*de prov.* 1,2). „Bedenke, wieviel uns unser Vater gewährt hat!“, fordert Seneca seinen Leser auf (*benef.* 1,26,4-6).

Mit Recht ist darauf hingewiesen worden, dass Seneca hier der Theologie des Stoikers KLEANTHES sehr nahekomme. Doch ist die Sprache im Hymnus des Kleanthes eine philosophische, die Senecas eine religiöse Sprache. Auffallend ist, wie nahe dieser Sprachstil dem christlichen im Neuen Testament ist, insbesondere den Briefen des Apostels PAULUS.

Diese menschliche Wärme ist hier kein Sonderfall, sondern im ganzen Werk Senecas ein immer wieder durchscheinendes Charakteri-

stikum, das fast sein ganzes Denken und literarisches Schaffen durchzieht. In der Ethik kommt das auffallenderweise dort zum Ausdruck, wo er das Phänomen des Mitleides im Gegensatz zur alten Stoa beurteilt. Ferner weicht der altstoische Rigorismus bei Seneca einer gütigen Nachsicht mit solchen, die auf dem Wege der sittlichen Besserung sind, aber dennoch häufig wieder in ihre alten Fehler zurückfallen. Entscheidend ist für Seneca, dass jemand den Willen zur guten Tat hat. Wieviel ihm gelingt, das erfährt eine nachsichtige Beurteilung.

Rückblick

Senecas Erforschung seiner großen Welt ist von einem Hintergrund – seiner Theologie – ausgegangen, der uns nun das Ziel seiner Denkrichtung vor Augen stellt. Auch wenn diese platonisierend ist, ist Seneca eine gewisse Eigenständigkeit in seinen Formulierungen nicht abzuspüren. Aus seiner Theologie und seiner Forschung zur Metaphysik gewinnt er Inhalt und Sinn menschlichen Daseins im *otium*. Die dieser Theologie und Metaphysik zugrunde liegende Gottesvorstellung ist das kategorial Entscheidende für das Verständnis Senecas. Wir werden uns zu fragen haben, ob das in einem ganz anderen Sinne auch für den noch ausstehenden Vergleich mit Epikur Geltung hat.

B) Epikur

Epikur und seine Welt

Eine solche Welt kannte Epikur nicht und an einen solchen Gott glaubte er nicht. Den Stoizismus gab es zu seiner Zeit noch kaum, und der Platonismus blieb ihm fremd. Er sah keine Möglichkeit, die Welt als sinnvoll zu verstehen, weil er keine übernatürliche Macht am Werke glaubte, von der ausgehend er den Kosmos als sinnvolle Einrichtung hätte erforschen und verstehen können.

Epikur sah auch nicht wie später Seneca eine Richtung des Denkens, von der er gleichen Erkenntnisgewinn über das Weltgeschehen hätte erhoffen können. Die gesamte Bewegung im Weltgeschehen läuft für Epikur in gar keiner Weise sinnvoll gesteuert, sondern schicksalhaft mechanisch ab. Sie ist deshalb ohne erkennbaren tieferen Sinn.

Das Weltgeschehen ist daher für Epikur ein nach dem strengen Gesetz von Ursache und Wirkung mechanisch immer gleich verlaufender Automatismus. Ein solcher Verlauf hat gar nicht die Möglichkeit, dem Menschen einen Sinn des Weltgeschehens zu offenbaren, kann ihn daher auch zu keinem Weltoptimismus und keiner Handlungsmotivation in der Öffentlichkeit führen, erst recht nicht zu einer Einordnung seiner Lebensgestaltung in dieses Weltgeschehen, weil er für Epikur die unumstößliche Offenbarung der absoluten Sinnleere ist.

Eine Vorannahme mit Gewissheit und das Entstehen der Weltauffassung

Wir sprachen bereits bei Seneca von der „Vorannahme, die Gewissheit besitzt“. Sie erweist sich auch bei Epikur entscheidend als das, womit der Philosoph die Welt sieht: Diese Vorannahme besteht bei Epikur darin, dass allein das *fatum* zur Deutung des Weltgeschehens führt. Auf die Frage nach seiner Gottesvorstellung werden wir noch zurückkommen.

Vorannahmen sind für die Interpretation von fundamentaler Bedeutung. Es stellt sich die Frage, ob es ohne eine solche Vorannahme zu einer Deutung des Weltgeschehens kommen würde. Die Welt selbst liefert sie jedenfalls nicht.

Grundsätzlich muss eine Vorannahme immer mit einer gewissen Revisionsfähigkeit verbunden sein. Insofern ist sie kein Vorurteil, sondern bleibt eine Vorannahme mit heuristischem Wert. Es ist nicht auszuschließen, dass es zu einem gegebenenfalls veränderten Schluss-Urteil kommen kann. Ein Glaube wie hier der Fatalismus tritt jedoch mit einer Überzeugungs- und Deutungskraft auf, die jedwede alternative Vorannahme wirkungslos macht. Nicht gerade ein Fall von Seltenheit.

Epikurs Weltauffassung entsteht aus der Deutung des Weltgeschehens und der anschließenden begrifflichen Ausgestaltung dieser Deutung. Diese notwendige begriffliche Ausgestaltung gewann Epikur durch seine Rezeption der kausalmechanistischen Bewegungstheorie der Atome DEMOKRITS. Daraufhin erklärt Epikur dieses Weltgeschehen – nun in kosmologischer Begrifflichkeit – als ständigen und ununterbro-

chenen senkrechten Fall kleinster Teilchen, der „Atome“. Werden und Vergehen vollziehen sich in der Konglomeration und Deglomeration der Atome. Dafür bedurfte es der Parenklisis, der Abweichung einiger Atome vom senkrechten Fall. Durch diesen senkrechten Fall ist bei Epikur klar entschieden, dass Götterfurcht und Todesfurcht, dass jede Annahme eines übernatürlichen Einflusses und angstverbreitender kosmischer Wirkungen auf unsere Welt gar nicht möglich sein können, also reiner Aberglaube sind.

Die altstoische Philosophie hingegen übernahm für ihre Weltauffassung von Platon das (fertige) philosophische Denkmuster der teleologischen Entwicklung, das zu dem bekannten Weltoptimismus der Stoiker führte. Seneca übernahm zusätzlich die Unsterblichkeitslehre Platons, wodurch seiner Weltauffassung insofern Änderungen zuteil wurden, als der Körper des Menschen eine platonische Abwertung erfuhr und das irdische Leben ethisch auf eine Fortsetzung nach dem Tode ausgerichtet wurde. Der Abwertung des Körpers jedoch folgte (anders als bei Platon) bei Seneca nicht die Abwertung der Welt an sich (vgl. *nat. quaest.*). Lediglich das Leben des Menschen in dieser irdischen Welt wird überhöht durch das Leben nach dem Tode.

Das Verhältnis zwischen Weltauffassung und Lebensgestaltung

Die ersten Stoiker fielen in ihrer Philosophie nicht durch völlige Neuigkeiten auf, sie blieben weitgehend in der Tradition. Der Platonismus Senecas wich von ihr ab, wie das auch bei griechischen Stoikern schon geschehen war (PANAITIOS, POSEIDONIOS). Epikur aber brachte mit seiner fatalistischen Weltauffassung etwas völlig Neues. Aus reinem Fatalismus hätte er noch keine Philosophie entwickelt, erst die begriffliche Explikation durch die Atomtheorie Demokrits führte Epikur dazu. Auffallen musste nun in diesem Zusammenhang: Epikur dachte zwar in seiner Weltauffassung, aber keineswegs in seiner persönlichen Lebensgestaltung fatalistisch und orientierte, anders als vorher Platon und später die Stoiker, seine Lebensgestaltung nicht an seiner Weltauffassung.

Das konnte er auch nicht. Der Mensch ist ein teleologisch strukturiertes Wesen und bedarf der *Sinnerfüllung*. Die Vorstellung von einer *sinnerfüllten* Lebensgestaltung einerseits und Epikurs Weltauffassung andererseits konnten weder identisch noch koinzident sein, sie konnten nicht einmal annäherungsfähig, geschweige denn zuordnungsfähig werden. Dieses Verhältnis zwischen Weltauffassung und Lebensgestaltung war von erheblicher Tragweite. Es war das Zentralproblem des ganzen epikureischen Philosophierens. Philosophen, die die Welt als makrokosmischen Organismus auffassten, konnten durch Analogien aus dem menschlichen mikrokosmischen Organismus zu ihrer Weltauffassung kommen. Für Epikur gab es nicht einen solchen makrokosmischen Organismus, sondern allein den makrokosmischen Kausalmechanismus.

Die tieferen Gründe in der Theologie

Ein solches Ergebnis musste tiefere Gründe haben, und zwar in Epikurs Persönlichkeit: Epikurs Fatalismus, der seine Weltauffassung bestimmte, kann nicht die letzte Ursache sein, er resultiert vielmehr aus seiner Theologie. Die Götter hätten dem Weltgeschehen Sinn verleihen können, aber Epikur glaubte nicht an ihr Eingreifen in das Weltgeschehen. Die Götter hätten Lenker des Weltgeschehens sein können, aber Epikur glaubte allein dem *fatum*. Mit aller Deutlichkeit weist Epikur auf seine besondere Vorstellung von den Göttern hin, die alle diejenigen Eigenschaften nicht haben und diejenigen Handlungen nicht ausführen, die die Tradition mit ihren Mythen ihnen „angedichtet“ habe. Daher sein ständiges Bemühen, dergleichen von ihnen fernzuhalten. Allein in der Gottesvorstellung Epikurs liegt das, was manche Forscher „das Apriori des Verstehens“ nennen.

Wir hatten schon bei Seneca die Gottesvorstellung, obwohl sie eine ganz andere war, als dieses Apriori erkannt, als das Kategoriale, aus dem sich sein ganzes Denken herleitet. Wir können genauer sagen: Aus der Art der Gottesvorstellung resultiert das Denken über Mensch und Welt. Eine Frage bleibt offen: Ist die Art der Gottesvorstellung von ihm theologisch erarbeitet und gewonnen worden oder ist sie schicksalhaft

zuteil geworden? Der Annahme, dass der Fatalismus Epikur schicksalhaft zuteil geworden sei und er diesen Fatalismus in die Deutung der Welt hinausprojiziert habe, ist nicht folgerichtig. Denn in seiner Lebensgestaltung denkt er keineswegs fatalistisch, und wir beobachten mit besonderer Aufmerksamkeit, wie Epikur in Reaktion auf die Weltauffassung die Möglichkeiten auslotet, sein Leben selbst zu gestalten, und sogar auf philosophischen Dogmatismus weitgehend verzichtet.

Ausblick auf das weitere Philosophieren

Diese persönlichen, rational nicht fassbaren Eigenschaften eines Philosophen haben auf das philosophische Denken immer ihren Einfluss. Hier entwickelte ein Philosoph sogar eine Weltauffassung, die für eine Lebensgestaltung nicht geeignet war. Was musste nun daraufhin geschehen?

Für die Lebensgestaltung musste die Setzung des obersten Wertes, der in anderen philosophischen Systemen gleichzeitig schon mit der Weltauffassung gegeben war, von Epikur erst noch vollzogen werden.

Nun entwickelt ein Philosoph nicht nur ein philosophisches System, sondern er lebt auch in einer schon vor diesem System bestehenden, die Initialzündung zum System auslösenden und gleichzeitig neben dem System weiter wirkenden, aber selbst kein System darstellenden *Weltanschauung*. Sie bestimmt von ihrem obersten Wert her die Lebensgestaltung. Bei anderen Philosophen führt dieser oberste Wert in philosophischer Auslegung auch zur Weltauffassung oder umgekehrt: er ergibt sich aus dieser. Epikurs Philosophie stellt darin die Ausnahme dar. Gerade diese nur bei Epikur vorzufindende Besonderheit macht sein System lehrreich für jeden Mitdenkenden.

Die WELTANSCHAUUNG und ihr Unterschied zur WELTAUFFASSUNG

Was bewirkt nun die WELTANSCHAUUNG mit der Setzung des obersten Wertes für die Lebensgestaltung? Sie ist die notwendige Lebensorientierung suchende Betrachtung der Welt und entwickelt entsprechend dem obersten Wert eine erste Rangordnung ausgewählter Gegen-

stände dieser Welt. Sie sieht das ihr wertvoll Erscheinende in einem engeren Zusammenhang und gewinnt damit ein erstes Bild der Welt. Sie ist eine Weltbewertung und keine WELTAUFFASSUNG. Sie wirkt mit dieser Rangordnung auf die Lebensgestaltung durch ihre Impulse zu Erkenntnisgewinn, Entscheidungsfindung und Handlungsinitiative. Der Mensch erlebt schließlich die Sinnerfüllung, derer er als teleologisch strukturiertes Wesen bedarf.

Unter dieser Voraussetzung musste die Verwirklichung der WELTANSCHAUUNG als des unverzichtbaren Leitsterns der Lebensgestaltung von Epikur erst noch – ausgehend von ihrem höchsten Wert, der Ataraxie, des Freiseins von jedem sinnlosen Aktionismus – begrifflich entfaltet werden.

Wenn gewisse Tätigkeiten nicht den Vorzug besitzen, von jeglicher Belastung frei bleiben zu können, sei abzuwägen, ob der Wert der Tätigkeit größer sei als die Belastung. Analog erfolgt die ethisch abwägende Beurteilung der Güter.

Diese WELTANSCHAUUNG führte Epikur nicht zu einer WELTAUFFASSUNG oder war umgekehrt schon gar nicht von ihr abzuleiten. Sie wurde mit einem strengen Dogmatismus umgeben. ED. SCHWARTZ bezeichnet den Epikureismus sogar als Religion („Charakterköpfe aus der Antike“, S. 142ff.).

Die WELTANSCHAUUNG

und der Weg zur Lebensgestaltung im *otium*

Philosophisch war Epikurs WELTAUFFASSUNG, weltanschaulich-psychologisch aber seine LEBENSGESTALTUNG. Dieser Kontrast bestand nicht nur theoretisch, sondern spitzte sich in der Realität sogar zu. Denn, räumlich gesehen, konnte die Lebensgestaltung ja nirgendwo anders stattfinden als eben innerhalb dieses (bereits oben geschilderten) sinnleeren Weltgeschehens. Daher musste zumindest eine seelische Distanzierung vom Weltgeschehen erreicht werden, wenn nicht die innere Emigration folgen sollte. Das aber konnte nur eine *weltanschaulich-psychologische* Lebensgestaltung leisten.

Von Epikurs fatalistischer Sicht des Weltgeschehens aus, in dem keine Götter wirksam sind und in das sie auch nicht von außen eingreifen,

in dem folglich alles Geschehen als kausalmechanischer Automatismus erscheint und in dem der Mensch nicht nur Sinn nicht erkennen kann, sondern auch im öffentlichen Leben nichts Sinnvolles vollbringen kann, ergibt sich für einen psychologischen Rückzug aus dem öffentlichen Leben und die Befreiung von jedem sinnlosen Aktionismus ein Weg von logisch stringenter Konsequenz.

Psychologisches Verstehen ist nochmal erforderlich, wenn es um die Einzelheiten der philosophischen Ethik Epikurs geht, auf die wir hier jedoch nicht eingehen können. (Man vgl. dazu die Briefe Epikurs.)

Das *otium* bei Epikur

Wenn das sinnleere Weltgeschehen dem Menschen keinen geistigen Zugang und keine Einordnung seiner Lebensgestaltung ermöglicht, sondern einzig die Distanzierung erforderlich macht, lautet bei Epikur die schlichte Konsequenz: Zieh dich zurück aus diesem Weltgeschehen! Lebe in der Zurückgezogenheit, in der Zurückgezogenheit von allem sinnleeren Getue, allem sinnleeren Aktionismus, aller Verwirrung! Das bedeutet Rückzug aus dem Staatsleben, aus der staatlichen Gemeinschaft.

Dieser Rückzug war so ernst gemeint, dass Epikur auch den Militärdienst ablehnte, wenn nicht gerade der Verteidigungsfall eintrat. Das aber keineswegs aus „gesellschaftlichen“ Zwängen, sondern aus kausalmechanistischen Zwängen. Die Berechtigung für diese begründete Flucht aus dem Weltgeschehen lässt sich durch keine auch noch so beliebte Unterstellung anderer Motive anzweifeln.

Epikur blies zum Rückzug aus dem Weltgeschehen, aber keineswegs zum Einzug in die Resignation, schon gar nicht zum Einzug in das Nichtstun. Ziel des Lebens war vielmehr das Freisein von der ständigen seelischen Belastung durch Aktionen, die keinen Sinn haben (Ataraxie). Bereits dieses Freisein gilt als die „höchste Lebenslust“. Die Erhaltung dieses Freiseins musste jedoch auch im *otium* errungen werden, nicht etwa durch „Nichtstun“, sondern durch die Sicherung der seelischen Abgrenzung gegen das große Weltgeschehen. Das aber war hier nur

durch ständiges Philosophieren und seine Suggestivkraft möglich.

Es ging Epikur also um das aktive *otium* des Freundeskreises mit seinen Intentionen und keineswegs um ein „*otium* = Nichtstun“. Eine Motivationslosigkeit dieses Freundeskreises wäre eine *contradictio in adiecto* gewesen. Er war für ihn eine gegen die sinnleere große Welt weitgehend abgeschirmte kleine Ersatz-Welt. Sie stellte durch ständiges Philosophieren und die Verwirklichung der weltanschaulichen Werte den gesuchten Lebenssinn und die gewünschte Lebenserfüllung in Aussicht. Die kleine Ersatz-Welt wurde zur Gegenwart.

C) Fragen des Verstehens und der Interpretation in der Praxis

a) Der senkrechte Fall der Atome nur eine „*res commenticia*“ (Cic.)?

Der ständige senkrechte Fall der Atome demonstriert anschaulich den epikureischen Fatalismus. Er demonstriert aber noch in gar keiner Weise das Entstehen und Vergehen. Damit dieses Problem einer Lösung zugeführt werden kann, weichen in Epikurs Vorstellung einige Atome vom senkrechten Fall ab, um zu konglomerieren und so das Entstehen und Vergehen auf der Welt zu demonstrieren. Die Art dieses Kon- und Deglomerierens ist wieder dem Zufall unterworfen.

Doch diese „erfundene Lösung (*res commenticia*, Cic., *De fin.* I,19)“ schafft *eo ipso* ein neues Problem: die physikalische Ursachlosigkeit der Abweichung der Atome vom senkrechten Fall. Die Reaktion der antiken Physiker darauf kann sich jeder vorstellen und bedarf keiner Erwähnung. Vielmehr liegt darin ein positiver didaktischer Hinweis: Epikurs Philosophie gibt gerade durch die „erfundene Lösung“ mit aller Deutlichkeit zu erkennen, wie schwierig es war, die Beziehung zwischen seinem Verständnis des Weltgeschehens und dem Menschen problemlos durch ein einwandfreies logisches System zum Ausdruck zu bringen.

Woran lag das? Das lag vornehmlich daran, dass hier der *Macrocosmos* nicht wie bei den anderen Philosophen bekanntlich als „Abbild des Mikrokosmos“ erlebt wurde, sondern als etwas völlig anderes: als eigenständiger *auto-*

matischer Kausalmechanismus. Das zu entwickelnde philosophische System stand nun vor der bisher nicht dagewesenen Aufgabe, über beide – über den Makrokosmos Welt (mit seinem automatischen Kausalmechanismus des Weltgeschehens) und über den Mikrokosmos Mensch (mit seiner diesem Kausalmechanismus völlig fremden Teleologie) – zu gemeinsamen philosophischen Aussagen zu kommen. Eine zu beachtende fundamentale Aufgabe der schon in ihren Fragestellungen überaus lehrreichen Philosophie Epikurs!

Epikurs Abweichung der Atome von der senkrechten Falllinie sollte Werden und Vergehen in dieser Welt erklären, aber diese postulierte Steuerung der Abweichung und Konglomeration war wie die der Deglomeration dem Zufall anheimgegeben. Das musste als äußerst unbefriedigende Erklärung erscheinen, aber jede andere Instanz als der Zufall hätte das Prinzip des Kausalmechanismus wieder aufgehoben. Es gab also keine Alternative. In der stoischen Philosophie Senecas nimmt Gott die Gestaltung der Materie vor, indem er seine Ideen selbst uneingeschränkt in den Gestaltungsprozess hineingibt. Göttliche Ideen sind in der epikureischen Philosophie ausgeschlossen.

Diese und ähnliche Schwierigkeiten im allgemeinen systematischen philosophischen Denken – vgl. die *Paradoxa Stoicorum* – sind der Grund dafür, dass die Philosophie sich nie als „Fertigprodukt“ darstellte, sondern es immer wieder mit neuen Entwürfen versucht hat. Immer galt: „*Philosophandum est!*“

Unsere Textstelle vermittelt elementare Einsichten in Epikurs Philosophieren im Besonderen und antikes Philosophieren im Allgemeinen, nicht nur durch die Ergebnisse, sondern auch durch die ungelösten und unlösbaren Probleme. Es geht nicht um Befürwortung oder Ablehnung isoliert gesehener Lehrsätze, sondern um die Erkenntnis ihrer Voraussetzungen und Folgen. Diese sollten in den Lehrerheften der Textausgaben entsprechend erläutert sein. Das Verständnis des epikureischen Philosophierens soll Schüler nicht zu Epikureern erziehen, sondern zu Menschen, die fähig sind, über Zusammenhänge zwischen Lebensproblemen und Lebensgestal-

tung nachzudenken und dementsprechende Entscheidungen zu treffen. Es erweist sich dafür als didaktisch außerordentlich ertragreich.

Das antike Philosophieren besitzt den Vorzug, ein sowohl vom menschlichen Leben her als auch auf dieses Leben hin konzipiertes Denken zu sein. Seneca sagt von diesem Philosophieren: „... *animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, sedet ad gubernaculum et per ancipitia fluctuantium derigit cursum.*“ (epist. 16; vgl. epist. 20). Antike Philosophie besteht eben nicht darin, sich über dieses Leben zu erheben, sie ist vielmehr echte Lebensphilosophie. Die Vollständigkeit im Erforschen ihrer Geschichte ist zwar eine *cura*, in didaktischer Hinsicht aber zunächst eine *cura posterior*.

b) War Epikur ein „reiner Lust- und Genussmensch“?

War Epikur trotz seiner Weltauffassung ein „reiner Lust- und Genussmensch“? Die Verwendung solcher Schlagwörter zeigt ein fehlendes Verständnis der hier bereits dargelegten Weltauffassung Epikurs und eine mangelnde Begriffsunterscheidung bei dem Wort „*voluptas*“.

CICERO unterscheidet in *De fin.* 1,37f. deutlich zwei Arten der *voluptas*: „*Non enim hanc solam, quae suavitate aliqua naturam ipsam movet et cum iucunditate quadam percipitur sensibus, sed maximam voluptatem illam habemus, quae percipitur omni dolore detracto.*“ Die höchste Lust (*maxima voluptas*) ist das Freisein von jedem Schmerz, von jeder unsinnigen Belastung.

Die zuerst genannte Art der *voluptas* ist die von Natur gegebene, mit „*suavitas*“ und „*iucunditas*“ verbunden. Sie wird hier lediglich zur begrifflichen Unterscheidung von der „höchsten Lust“ angeführt und keineswegs wegen etwaiger eigener philosophischer Bedeutung. In der bloßen begrifflichen Distinktion erschöpft sich bereits ihre hier untergeordnete Rolle. Dennoch gibt es Interpreten, die ihr die Hauptrolle übertragen (möchten) und den „Genusstyp“ kreieren. Aber die o.g. begriffliche Distinktion schließt völlig aus, dass der „reine Genusstyp“ das Ziel der epikureischen Ethik war. Es war auch nicht zu erwarten, dass es Gründe für eine philosophische

Relevanz „des Genusstyps“ geben konnte: Was hätten sie zur Ataraxia beitragen können? Was für eine Philosophie wäre das gewesen? Man hätte Epikurs philosophische Gedanken dann allenfalls als Deckmäntelchen bezeichnet.

Die „höchste Lebenslust“ ist vielmehr die im Cicero-Text an zweiter Stelle genannte Art der *voluptas*: „... *sed maximam voluptatem illam habemus, quae percipitur omni dolore detracto.*“ Sie wird empfunden im Befreitsein von jeder seelischen und körperlichen Belastung und gilt als das Lebensziel, das jedoch stets erkämpft werden musste. Die Befreiung vom sinnlosen Aktionismus und von jeder sinnlosen Belastung in der Welt war das höchste Ziel und die größte Lust. Cicero: „... *ut tollatur error omnis imperitorum intellegaturque ea, quae voluptaria, delicata, mollis habeatur disciplina, quam gravis, quam continens, quam severa sit.*“ (*De fin.* I, 37)

Ausblick

Man hat später in der Rezeption der epikureischen Ethik deren Reaktion auf das Weltgeschehen nicht erkannt und den Unterschied der beiden Arten der Lust vielfach völlig übersehen. Das hat z. B. zu dem großen Missverständnis des HORAZ und zu manchen hässlichen Tiraden der Kirchenväter geführt. Und wir heute? Es gibt auch heute immer noch hier und da diese defizitäre Interpretation der Philosophie Epikurs. Warum wird sie übernommen und auf diese Weise anstatt der fruchtbaren Nachwirkung seiner ernsthaften Philosophie die verhängnisvolle Nachwirkung ihrer fehlerhaften Einschätzungen betrieben? Cicero verband mit seiner Darlegung des epikureischen Lustbegriffes die Absicht: „... *ut tollatur error omnis imperitorum ...*“ (*de fin.* 1,37). Hoffen wir, dass Cicero bei uns eines Tages eine Chance zum vollen Erfolg hat!

HERBERT ZIMMERMANN, Jülich

Zeitschriftenschau

Der Altsprachliche Unterricht 4/2015 „Plinius“. Im BASISARTIKEL (S. 2-9) stellt RAINER NICKEL kurz Leben und Werk des Autors vor. Ein Schwerpunkt liegt dabei auf PLINIUS' literarischem Vorbild CICERO, den er um sein Leben in politisch bewegteren Zeiten beneidet, zumindest da so die *res publica* sehr oft Gegenstand von Briefen sein konnte. Doch ragen Plinius' Briefe mit ihrer thematischen Vielfalt als „wertvolle literarische Zeugnisse der Lebenswelt um 100 n. Chr.“ (S. 4) durch ihre Zeitlosigkeit „in die Lebenswelt unserer Schülerinnen und Schüler hinein“ (ebd.). Dass dies zumindest für eine Auswahl gilt, machen die abschließenden „Anregungen für die Lektüre“ mit knappen Inhaltsangaben zu 70 Briefen deutlich. – Im PRAXIS-Teil gibt THOMAS DOEPNER vielfältige Anregungen zur Texterschließung bei einer Briefauswahl, die „leitende Prinzipien im Leben eines gebildeten Römers“ (S.11) aufzeigt und einen existenziellen Transfer ermöglicht („*hominis est enim ...* - Plinius' Haltung zur Welt und zu den

Mitmenschen. Kompetenzorientierte Aufgabenstellungen zur selbstständigen Plinius-Lektüre“, S. 10-21). Dabei legt Doepner großen Wert auf die Verknüpfung von Sprach- und Textkompetenz: Überzeugend wird vorgeführt, wie nicht nur Abbildungen, sondern auch vorangestellte Beobachtungsaufträge zur sprachlichen Gestaltung bereits zentrale Aspekte des Textverständnisses anbahnen können. Gleiches gilt für die Grammatik- und Wortschatzarbeit vor und während der Lektüre. – KARL-HEINZ NIEMANN möchte vier Plinius-Briefe zur Werteerziehung nutzen („Empathie – ein Anstoß zu selbstkritischem Handeln. Gedanken des Plinius zum Umgang mit Mitmenschen“, S. 22-27), besonders weil „das Gebot der Nächstenliebe [...] durch die zunehmende Religionsferne großer Teile der Gesellschaft in den Hintergrund gerückt“ sei (S. 22). Plinius setzt sich für die gleiche Behandlung von Gästen unterschiedlichen sozialen Ranges ein (Ep. 2,6), zeigt Fürsorge für einen Freigelassenen (Ep. 5,19), rät zu humaner Amtsfüh-