

24) Plinius will den Leser für die jeweilige Problematik empfänglich machen. „Um dies zu erreichen, muss der Autor auch spektakuläre (journalistische) Mittel einsetzen und sich der Vergrößerung und Simplifizierung bedienen.“ (Plinius der Jüngere, Briefe. Ausgewählt, übers. und hg. von R. Nickel, Studienausgabe (Tusculum) Düsseldorf/Zürich 2000,217).

25) Vgl. Th. Kissel, Kriegsdienstverweigerung im römischen Heer. In: Antike Welt 27,1996, 289-296.  
26) Barack Obama in seiner Rede nach der Vereidigung zum Präsidenten der USA.

MANFRED GLOCK, Kaufbeuren

## Das Problem der neuen Lebensgestaltung in der frühhellenistischen Geisteswelt und die Antwort der Philosophie

### 1) Der Polite in der klassischen Polis und in der frühhellenistischen Welt

Das Wesen der klassischen Polis bestand in der demokratischen Mitgestaltung des Staatslebens durch die Politen in Rat, Volksversammlung und Volksgericht. Der Rat mit seinen 500 Mitgliedern, dem Vorstand (Prytanie) und dem aus ihm hervorgehenden Präsidenten ermöglichte durch seine die Plebiszite vorberatende und vorlegende Tätigkeit die direkte Demokratie und erübrigte durch seine die Exekutive anweisende und kontrollierende Tätigkeit ein Kabinett aus Ministern. Die jährlich vom Volk gewählten Strategen hatten im Rat Sitz und Antragsrecht, konnten ihre im Rat gebilligten Anträge im eigenen Namen und dem des Rates vor der Volksversammlung vertreten. Nicht nur zu militärischen, sondern auch zu allen anderen Themen konnten sie aktiv werden. Es gab hier keine abgegrenzten Kompetenzbereiche, sondern allein wegweisende politische Inhalte und ihre Durchsetzbarkeit zählten. Darin lagen die verfassungsrechtlichen Voraussetzungen u. a. für die erfolgreiche Politik des PERIKLES. Täglich (außer an Festen) rief der Rat seine jährlich wechselnden Mitglieder zu Sitzungen zusammen. Diese Mitgestaltung des Staatslebens durch die Politen wurde zugleich zur Gestaltung ihres eigenen Lebens. Denn sie gab ihrem Leben Sinn und Orientierung und führte so zu höchster Einsatzbereitschaft, wie die Geschichte der Polis zeigt.

Diese Polis brauchte kein philosophisches System über die Staatsgemeinschaft, sie verwirklichte sie. Sie brauchte kein theologisches System über Weltimmanenz und Weltlenkung der Götter, sie glaubte an sie. Sie besaß eine ursprüngliche Kraft zu kulturellem Leben und Wachstum. Die

Polis Athen entwickelte sogar eine vielfältige schöpferische Kraft und wurde ein Gebilde geistig fruchtbar gestalteten Lebens bis zu einer einmaligen kulturellen Höhe. An dieser Lebensgestaltung wirkten persönliche und allgemeine Weltanschauungen ihrer Zeit kraftvoll mit. Und aus dieser Lebensgestaltung gingen schöpferische Gestaltung und Gestalt in Literatur und Kunst hervor, wieder fruchtbar rückwirkend auf das Leben und wieder vom Leben aus zur weiteren Neugestaltung anregend.

Mit der Aufhebung der Polisdemokratie durch die Makedonen ging dieses politisch-kulturelle Leben zu Ende. Die Poleis bestanden zwar weiter, aber unter makedonischer Herrschaft. Es begann eine Zeit, die nun nicht nur die allgemein bekannte Ausbreitung der griechischen Kultur auf die ganze damalige Welt bedeutete, sondern nicht minder eine neue glückliche Lebensgestaltung zum dringenden Problem werden ließ. Der Polite stand vor einer neuen Lebenssituation, in der er von keiner Staatsgemeinschaft mehr getragen wurde, die ihm Lebensinhalt und Lebenssinn gab. Die frühhellenistische Kultur konnte zu einer Lösung des Problems einer neuen Lebensgestaltung alleine nicht beitragen.

### 2) Die frühhellenistische Kultur

In der Frühzeit des Hellenismus betrachtet der Mensch seine Welt, die nun von allen Wert- und Sinnzusammenhängen mit der klassischen Polis gelöst ist, in einer neuen Weise. Man sieht jetzt die wahre Natur nicht mehr in ihrer Stilisierung, sondern in ihrem einfachen Dasein. Man will die direkte Nähe zur wahren Natur des Menschen, zur wahren Natur der Pflanzen- und Tierwelt, zur wahren Natur eines jeden Dinges. Man vergleiche

ein dorisches, ein klassisch-jonisches und ein hellenistisch-jonisches (korinthisches) Kapitell miteinander! Die Nähe zur wahren Natur wird zum Bestreben der Zeit.

Das bedeutet auf der anderen Seite: Diese Zeit will nicht mehr die Nähe zum geformten Menschen, zur gestalteten Pflanzen- und Tierwelt, zum bereits bewerteten Ding, sondern nur zur „wahren und unverfälschten“ Natur. (Mit diesen Attributen kritisiert natürlich jede anders wertende Epoche ihre Vorgänger.) „Stilisierung“ wird folglich als naturfremder Eingriff abgelehnt, weil das ihr zugrundeliegende Ziel, über das bloß Natürliche zu einem Idealbild hinauszugehen, nicht mehr als Wert empfunden wird.

Diese Zeit entfaltet daher Verständnis für den Nächsten, unabhängig davon, wie er ist und was er vorzuweisen hat. Die bisherige Geringschätzung der Frau, des Kindes, des Sklaven hat ihr Ende. Man sieht jetzt, was man bisher nicht für so sehenswert hielt, weil es noch Höheres, noch Wertvolleres gab. Man sah vorher zwar den Menschen, aber kaum den Einzelnen, man sah das Ideal, aber kaum die Realität.

In der hellenistischen Kunst gewinnt das Antlitz des einzelnen Menschen Bedeutung als Spiegel der Seele. Die Statue strahlt das rein Persönliche aus, das Individuelle. Klassische Skulptur wies über den einzelnen Menschen des Alltags hinaus, sie wollte seine Stilisierung, seine Idealisierung – hellenistische Skulptur weist auf den einzelnen Menschen des Alltags hin, sie will seine Individualisierung, seine Charakterisierung.

Die Geschichtsschreibung porträtiert jetzt den Einzelnen und stellt das Individuelle naturgetreu dar. Im Vordergrund stehen nicht so sehr die übergeordneten historischen Zusammenhänge und die leitenden Ideen, schon gar nicht ein Eingreifen der Götter, sondern die Einzelheiten des menschlichen Charakters. Man neigt dazu, historische Ereignisse sogar ausschließlich vom Individuum, seiner Veranlagung, seinem Erleben, seinem (blinden) Schicksal aus zu deuten. Der Roman ist ein Kind dieser Zeit. In dieses Denken passt keine Tragödie mehr hinein. (Leider erlaubt der zur Verfügung stehende Raum Vollständigkeit der Darlegung weder hier noch im Folgenden.)

### 3) Allgemeine und persönliche Weltanschauung

#### 3a) *Das Entstehen einer allgemeinen und einer persönlichen Weltanschauung*

Diese individualisierende Betrachtung wird zunächst noch nicht systematisch reflektiert, sondern in der empfundenen Wertrichtung der Zeit schlicht vollzogen. Aber das neue geistige Leben bringt mit seiner Tendenz zur „wahren Natur“ eine neue Wertrangordnung hervor, deren anthropologische Funktion immer die Befähigung zur (selektiven) Anschauung der Welt ist. Eine solche Weltanschauung ist in der Regel die Gesamtweltanschauung einer Kulturepoche (auch oft „Geist der Zeit“ genannt). Erst aus dieser neuen allgemeinen Weltanschauung ging systematisches Reflektieren hervor, und daraus entwickelte sich z. B. in Alexandria die wissenschaftliche Forschung.

Von dieser „allgemeinen Weltanschauung“ ist zu unterscheiden die viel wirkmächtigere „persönliche Weltanschauung“, die zwar ebenfalls aus einer Wertrangordnung mit ihrer Funktion zur (selektiven) Anschauung der Welt erwächst, aber dann zusätzlich aus Überzeugungen und Schicksalen einer Person hervorgeht, die die Anschauung der Welt auf ihre Art einfärben können. Auch aus dieser Art der Weltanschauung ging systematisches Reflektieren hervor. Es entwickelte sich aus ihr, was für die hellenistische Kultur jetzt dringend war, die Philosophie der Lebensgestaltung (Epikureismus, Stoizismus u.a.). Beide Weltanschauungsarten und ihr Einwirken aufeinander werden wir zu beachten haben.

#### 3b) *Das Verhältnis von persönlicher Weltanschauung und philosophischem System*

Nicht jede persönliche Weltanschauung wird zum philosophischen System. Wenn sich aber aus den Wertungen einer persönlichen Weltanschauung Begriffe, Begriffsgliederungen, Lehrsätze etc. ergeben und zusammen ein philosophisches System bilden, dann sollte eine Weltanschauung Gegenstand ganz besonderer Aufmerksamkeit sein. Denn es gibt Vertreter transzendental-philosophischer Richtung, die das entstandene philosophische System vom weltanschaulichen Hintergrund separieren und als das Wichtigere



verselbständigen (wollen), obwohl beide auf engste zusammengehören. Sie glauben darüber hinaus sogar, den weltanschaulichen Hintergrund übergehen zu können.

Dieser Fehler der Ungleichgewichtung rächt sich für den, der wirklich verstehen will, sogleich an der Sache selbst. So z. B. offenbaren die Wertvorstellungen einer Weltanschauung die Richtung und die Wege zu ihrem Ziel „Lebensgestaltung“, sowie seine inhaltliche Ausgestaltung. Das geben schon zwei Weltanschauungen schlagartig zu erkennen, wenn zwischen ihnen fundamentale Unterschiede bestehen, so z. B. Epikureismus und Stoizismus, wie wir später sehen werden. Für ein nicht nur wie üblich von der Kausalität, sondern unerlässlich auch von der Finalität her zu erarbeitendes Verstehen eines rationalen Begriffsystems ist die Wertrangordnung der Weltanschauung völlig unverzichtbar.

Bei den Vertretern transzendentalphilosophischer Richtung spielt ein eingeschränktes Interesse eine Rolle, etwa die Frage, was das System zur Lösung der durch die Tradition überkommenen Probleme beigetragen, wie es sich weiterentwickelt und was sich aus ihm herausentwickelt habe. Deshalb richtet sich ihr Blick lediglich auf die Definition der Begriffe und Formulierung der Lehrsätze eines Textes, nicht auf deren Hintergrund. Die klassische Philologie sucht bei einem Text aber nicht Einschränkung, sondern Ausschöpfung. Niemand bestreitet die selbstverständliche Bedeutung der aus den Begriffen rational entwickelten Ausgestaltung und Weiterführung des Systems, aber sein behaupteter Primat ist innerhalb der antiken Philosophie von unbegründbarer Einseitigkeit.

Wollen wir ein philosophisches System verstehen, dann ist also unumgänglicher Ausgangspunkt der Analyse immer, was ein Philosoph aufgrund seiner Veranlagung und seiner Bildung bereits für sein Verhältnis zur Welt mitbringt: Wertungen, eine Wertrangordnung, ein Vorverständnis, eine Weltsicht, eine Grundüberzeugung, ein Grundinteresse oder dergl. Die Grenzen zwischen diesen Begriffen sind fließend. Aber kein Dichter, kein Künstler und auch kein Philosoph tritt je mit einer Vernunft auf, die zunächst einer *tabula rasa* gleicht.

#### 4) Historische Ereignisse und die Weltanschauungen des hellenistischen Denkens

##### 4a) Einfluss historisch-politischer Ereignisse auf die Entstehung der Weltanschauungen?

Ereignisse liefern ihre Interpretation nicht mit, sie entwickelt aus ihnen der Mensch. Hat eine solche Interpretation Bedeutung für sein Leben, so kann sie Ursache einer Weltanschauung sein bzw. auf seine bereits bestehende Weltanschauung Einfluss ausüben.

M. HOSSENFELDER hat den Einfluss politisch-historischer Ereignisse auf Weltanschauungen bestritten. Er führt zwar (in: *Gesch. d. Phil. III, Phil. d. Antike*, München 1995, S. 26) aus der „üblichen Erklärung für die Entstehung des hellenistischen Denkens“ die Situation der Politen an, die sich in hellenistischer Zeit nicht mehr als wesentlichen Bestandteil der politischen Gemeinschaft betrachten konnten, durch die ihr Handeln mitbestimmt wurde und durch die sie ihre persönlichen Belange berücksichtigt fanden. Sie mussten sich als Individuen begreifen, die sich auf sich selbst zurückzogen und ihr Heil in ihrem Innern suchten.

Hossenfelder stimmt aber dieser aus der politischen Situation sich ergebenden Erklärung für die Entstehung des hellenistischen Denkens ausdrücklich nicht zu. Denn seine Absicht ist es, diesem politisch-historischen Ereignis des Verlustes der Polisgestaltung die Wirksamkeit auf das hellenistische Denken kategorisch zu versagen. So bestreitet er die historische Bedeutung des Verlustes der Polisgestaltung und die daraus folgende Entstehung des Problems einer neuen Lebensgestaltung mit der These, die Politen hätten für den Verlust der Polisgestaltung politische Ausgleichsmöglichkeiten gehabt. Er behauptet: „Dem Verlust der politischen Machtstellung“ habe „der Gewinn der kulturellen und zivilisatorischen Vorherrschaft“ (S. 26) gegenübergestanden. „Den Griechen waren also keineswegs alle Identifikationsmöglichkeiten mit dem Gemeinwesen genommen.“ (S. 26)

##### 4b) Die historische Bedeutung des Verlustes der Polisgestaltung

Wenn diese politische Ausgleichsmöglichkeit so bestanden hätte, würde natürlich die historische

Voraussetzung zur Frage des Einflusses auf das hellenistische Denken entfallen. Aber zu der These einer politischen Ausgleichsmöglichkeit (s.o.) ist zu sagen:

(1) Der Machtentzug durch die Makedonen bedeutete keineswegs nur den Verlust „der politischen Machtstellung“ (s. o. Hossenfelder), sondern damit koinzidierend den Verlust der politischen Mitgestaltung an der innerhalb der Pentekontaëtie entwickelten und allgemein bekannten klassischen griechischen Kultur. Was jetzt der „Gewinn“ sein sollte (s. o.), war allenfalls ein machtpolitisch, aber keineswegs ein kulturpolitisch wirksamer Ausgleich. Hossenfelders Gegenüberstellung ist falsch, seine Ausgleichsthese hinfällig. Außerdem widerlegt diese Polis-kultur schon durch die Faktizität Hossenfelders Ansicht, die griechische Kultur und Zivilisation sei „erst in den Diadochenreichen zur eigentlichen lebensgestaltenden Kraft“ geworden.

(2) Ferner berücksichtigt Hossenfelder nicht, dass der „Gewinn der kulturellen und zivilisatorischen Vorherrschaft“ für eine „Identifikation mit dem Gemeinwesen“ nicht ausreichte. Denn es war vorausgegangen der Verlust eines Wesenszuges der Polis, durch den allein sich die Politen mit der Polis identifizierten: die Demokratie. Die neuen Diadochenreiche waren Monarchien. Damit stellte sich für den Politen das Problem einer neuen Lebensgestaltung, dessen Lösung nicht auf der Ebene machtpolitischer Entscheidungen schlagartig „machbar“ war, sondern erst aus dem Wachsen einer neuen Wertrangordnung und einer neuen Weltanschauung allmählich hervorgehen musste.

Hossenfelders geschichtliche Argumentation ist unhaltbar. Der Einfluss der politisch-historischen Ereignisse auf Weltanschauungen ist weiterhin unbestreitbar. Es gibt daher keinen Grund, nicht bei der obigen Erklärung zu bleiben, nach der sich das hellenistische Denken mit seinen Weltanschauungen und philosophischen Systemen aus dem Verlust der Polisgestaltung entwickelte. Hossenfelder spekuliert über „Identifikationsmöglichkeiten“, kann aber historisch keine sogleich gelungene „Identifikation mit dem Gemeinwesen“ anführen.

#### *4c) Die formal-logische Interpretation des politisch-historischen Ereignisses*

Nachdem Hossenfelder versucht hat, dem politisch-historischen Ereignis mit einer spekulativen These die historische Qualifikation für den Einfluss auf die Weltanschauungen zu nehmen (s. Kap. 4 a-b), will er jetzt durch eine ausschließlich formal-logische Interpretation dieses Ereignisses den Einfluss kategorisch ausschließen.

Denn Hossenfelder glaubt, gegen den Einfluss des historisch-politischen Ereignisses auf Weltanschauungen ein formal-logisches Hindernis entdeckt zu haben: „Sollen nämlich die politischen Ereignisse die geistesgeschichtlichen Veränderungen wirklich erklären, dann müssen diese als von ihnen abhängig gedacht werden, aber die Politik darf ihrerseits nicht von der geistesgeschichtlichen Entwicklung beeinflusst sein, weil sonst die Entwicklung zirkulär würde. ... (S. 26)“ D. h.: Da eine Beeinflussung der Politik durch Weltanschauungen nicht auszuschließen sei, sei jeder Versuch, dem Einfluss historisch-politischer Ereignisse auf das hellenistische Denken stattzugeben, wegen „logischer Zirkularität“ zum Scheitern verurteilt.

Sollte man meinen. Zeigt aber nicht der Vorwurf der „logischen Zirkularität“ eindeutig, dass Hossenfelder geistesgeschichtliche Entwicklungen in einer aus seiner Konzeption des reinen Vernunftdenkens fließenden rationalistischen Voreingenommenheit eingeleitet und ausschließlich nach dem Verhältnis von Grund und Folge, von Ursache und Wirkung betrachtet, so dass das Phänomen der „psychologischen Rückwirkung“ erst gar nicht ins Blickfeld kommt? Denn wäre nicht selbst dann, wenn wir mit Hossenfelder die Hypothese aufstellten, der Machtentzug der athenischen Polis durch die Makedonen sei von der Haltung Athens verursacht worden, dennoch eine Rückwirkung dieses Machtentzuges auf die Politen nicht nur nicht auszuschließen, sondern geradezu als selbstverständlich anzunehmen? Und würde nicht aus der Rückwirkung dieses Machtentzuges auf die Athener (als die hier einmal hypothetisch angenommenen Verursacher) bei diesen ein Umdenken in ihren Handlungsweisen eingesetzt haben, das auch auf ihre Weltanschauung seine Wirkung gehabt hätte?



Diese natürliche Reaktionsfähigkeit des ganzen Menschen entgeht der bereits erwähnten rationalistischen Voreingenommenheit natürlich völlig. Bestimmt die Methode das Objekt? Oder ist es nicht vielmehr umgekehrt?

In diesem kreativen Vorgang ist der Vorwurf „logischer Zirkularität“ gegenstandslos. Hossenfelder geht über die natürliche Reaktion des ganzen Menschen völlig hinweg, Seine unhistorische Methode wird von vornherein dem erst noch zu untersuchenden historischen Gegenstand gegen seine Struktur aufoktroziert – der zu untersuchende Gegenstand wird auf das Prokrustesbett der Methode des reinen Vernunftdenkens gelegt.

#### *4d) Eignung der hier praktizierten Methode des reinen Vernunftdenkens ?*

Diese Methode versuchte in den vorausgehenden Kapiteln nicht, was als ihre eigentliche Intention und Aufgabe zu erwarten war: die philosophische Bedeutung politisch-historischer Ereignisse für die reine Vernunft von dieser Vernunft her philosophisch zu widerlegen. Sie versuchte vielmehr, diese Aufgabe zu umgehen und sich stattdessen ersatzweise auf die historische Bedeutung dieser Ereignisse zu konzentrieren. Unverkennbar mit der Kalkulation, wenn sie die historische Bedeutung und Wirksamkeit der politisch-historischen Ereignisse widerlegt habe, stelle sich die eigentliche Aufgabe der Widerlegung der philosophischen Bedeutung dieser Ereignisse in der Frage der Wirksamkeit auf das hellenistische Denken von selbst nicht mehr. Sie erhob aber damit in zuversichtlicher Selbsteinschätzung den Anspruch, in der Lage zu sein, die Widerlegung der historischen Bedeutung politisch-historischer Ereignisse vorzunehmen.

Für diesen Anspruch hat sie sich nun in gar keiner Weise als geeignet erwiesen. Der zur Wahrung der Unabhängigkeit der Weltanschauungen, der philosophischen Systeme und schließlich des reinen Vernunftdenkens unternommene Versuch der Disqualifikation politisch-historischer Ereignisse erweist sich, wie wir gesehen haben, als vollkommen untauglich. Die hier angewandte Methode begibt sich in die Geschichte, nimmt aber in der Geschichte Bewegung und Entwicklung im Wachsen und Werden nicht wahr,

sondern nur das Statische. Sie erkennt an den Gegenständen ausschließlich das Formale, aber keineswegs deren Inhalte. Sie sieht immer wieder nur machtpolitische, aber keine kulturellen Sinnzusammenhänge.

Bei dieser Feststellung wollen wir nicht stehen bleiben, sondern wir stellen die Frage: Wo bleibt die Logodizee dieses von Hossenfelder so auf die Praxis angewandten reinen Vernunftdenkens der „philosophierenden Geschichte der Philosophie“? Diese Methode führt zu realitätsfernen Endergebnissen, die die Geschichte in den Schatten stellen und geschichtliches Denken liquidieren (sollen). Das nennen ihre Verfechter „Standpunkt“. Natürlich geht es nicht ohne Standpunkt, aber er sollte in ständigem reversionsoffenem Dialog mit dem zu untersuchenden historischen Gegenstande stehen. Erst das ist Erforschung der Geschichte der Philosophie.

#### *4e) Ergebnis: Einfluss politisch-historischer Ereignisse auf das Denken des Hellenismus*

Wir bleiben bei unserer Auffassung: An der Entstehung der Weltanschauungen und philosophischen Systeme haben die politisch-historischen Ereignisse ihren Anteil. Weltanschauungen und philosophische Systeme gehen zwar aus dem Geiste des Menschen hervor, aber das geschieht eben nicht ohne den ständigen Dialog zwischen dem menschlichen Geist und den aktuellen Ereignissen. Nicht „allein im Geiste“ (Hossenfelder), sondern vielmehr allein in diesem Dialog zwischen Geist und Ereignis haben sie ihr Fundament.

### **5) Die Wirkungsweise hellenistischer Weltanschauungen**

#### *5a) Die weltanschauliche Wirkungsweise des Epikureismus*

Anders als Hossenfelder unterscheiden wir deutlich, dass für den Politen jetzt keineswegs das Problem der äußeren Machtgestaltung, sondern das der inneren Polisgestaltung dringend war, in der er früher durch seinen Einsatz Lebensinhalt und Lebenssinn gefunden hatte. Eigentlich gab es für das Problem seiner neuen Lebensgestaltung jetzt als einzige Lösung den Epikureismus. Er besaß die größte Affinität zum Geist dieser Zeit.

Wollen wir ein philosophisches System wie den Epikureismus daraufhin analysieren, dann ist, wie schon in Kap. 3) erörtert, unser unumgänglicher Ausgangspunkt Epikurs Weltsicht, die er von vornherein besitzt. Sie ist das Apriori des Verstehens. Epikur sieht und erlebt die Welt nicht als von Göttern oder irgendeinem geistigen Prinzip gelenkt, sondern als allein vom Zufall bestimmt, entsprechend dem hellenistischen Tyche-Glauben. Tiefere Sinnzusammenhänge vermag er daher im Weltgeschehen nicht zu erkennen und so auch nicht in dem, was sich Politik nennt. Sein daraus sich ergebender ethischer Imperativ kann folglich nur lauten: „Zieh dich zurück aus aller Öffentlichkeit! (Λάθε βιώσας)“. Aber nun keineswegs, wie immer wieder einmal in Publikationen behauptet wird, um sich der unbeständigen „sinnlichen Lust“ hinzugeben – Was für eine Art der Problemlösung! – sondern um die dauerhafte Lust der völligen Freiheit von jeder Belastung zu gewinnen. Schon die griech. Überlieferung charakterisiert diese Lust als Dauerzustand („καταστηματική“) im vollen Gegensatz zur Unbeständigkeit („ἐν κινήσει“) der sinnlichen Lust.

Eine Publikation dieses Jahres beruft sich für ihre Auffassung von der sinnlichen als der alleinigen Lust der epikureischen Lehre sogar auf CICERO und wählt in *De finibus* die Stelle I, 29f. aus, die so etwas gar nicht hergibt. In ihr wird nicht Epikurs Lustbegriff erläutert, sondern lediglich die Tatsache, dass das Streben nach Lust dem Menschen schon von Geburt an mitgegeben sei. Die völlige Explikation der Lustlehre Epikurs bringt vielmehr erst die Stelle in *De finibus* I, 38f.: „*non enim hanc solam sequimur, quae ..., sed maximam voluptatem illam habemus, quae percipitur omni dolore detracto.*“ Hier erklärt Cicero mit aller wünschenswerten und unübertrefflichen Deutlichkeit, dass der sinnlichen Lust die „Lust der Freiheit von jeder Belastung“ übergeordnet sei, sie sogar das höchste Gut sei und sich einzig und allein einstelle „*omni dolore detracto*“. Einen Zwischenzustand zwischen dieser *voluptas* und dem *dolor* gebe es nicht. Cicero verband mit dieser Darlegung die Absicht, „*ut tolleretur error omnis imperitorum*“ (I,38), was bis heute nicht ganz gelungen zu sein scheint.

Die höhere Lust allein ist also das Ziel des empfohlenen Rückzuges aus der Öffentlichkeit: die Lust

der Freiheit von jeder Belastung durch das Getue und Getöse des Epikur sinnlos erscheinenden politischen Lebens. Diese Lust ist die Konsequenz aus Epikurs Weltsicht und das höchste Gut der neuen Lebensgestaltung.

Aber in diese Freiheit von jeglicher Belastung kann die Tradition mit ihrer Götter- und ihrer Todesfurcht hereinbrechen und nun ihrerseits Belastung hervorrufen. Da macht Epikur auf eine weitere Konsequenz aus seiner Weltsicht aufmerksam: Man brauche vor den Göttern keine Furcht zu empfinden, da sie mit der Weltlenkung nicht befasst seien und uns nichts anhaben könnten. Und da es kein Weiterleben nach dem Tode gebe, brauche man auch keine Furcht vor dem Tode zu haben. Die epikureische Ethik ist ein aus der Weltsicht mit logischer Konsequenz entfaltetes System, keine additive Aneinanderreihung provokant in die Welt gesetzter Thesen, die niemals zu einem Verstehen führen würde.

Die entstandene existenzielle Notwendigkeit und Dringlichkeit einer neuen Lebensgestaltung kommt bei den Epikureern auch durch den therapeutischen Charakter ihrer Philosophie zum Ausdruck: Das beständige Einüben, Wiederholen und Beherzigen der wichtigsten Lehren ist von wesentlicher Bedeutung. Der „Katechismus“ stellt 40 der wichtigsten Lehrsätze (κύρια δόξαι) zusammen, die daraus wiederum erstellte Kurzfassung „Tetrapharmakos“ bringt zur besseren Einprägbarkeit vier der allerwichtigsten Lehrsätze (τὰ κυριώτατα) in kürzester Form: „Vor Gott braucht man sich nicht zu fürchten, dem Tod gegenüber keinen Argwohn zu hegen. Das Gute ist leicht zu beschaffen, das Schlimme leicht zu ertragen.“

Wie das Verstehen des Epikureismus durch einen einseitigen (weil ohne weltanschaulichen Hintergrund gebildeten) Philosophiebegriff misslingen kann, das offenbart die von einigen Interpreten gestellte Frage, was denn Therapie noch mit Philosophie zu tun habe.

### 5b) Die weltanschauliche Wirkungsweise des Stoizismus

Dann kommen die Stoiker mit einem für den Geist der hellenistischen Zeit völlig ungewöhnlichen Glauben an einen die Welt lenkenden Gott, der ihre ganze Lebensauffassung beherrscht. Die



Welt verstehen sie teleologisch, und ihre Theologie entwickelt einen konsequenten Pantheismus, mit dem es in Übereinstimmung (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, Chrysipp) zu leben gilt. Dadurch vermitteln sie den Menschen, die nicht von der allgemeinen Weltanschauung der Zeit, insbesondere vom Zufall (τύχη) als dem Lenker des Weltgeschehens überzeugt waren, Lebenshalt und Lebensorientierung.

Eine Vorstellung eines solchen Gottes blieb nicht ohne Anziehungskraft der Stoa auch auf solche, die dem epikureischen Kausalmechanismus des Weltgeschehens (M. POHLENZ betont: „dem Egoismus Epikurs“, Die Stoa I, 1992,) nichts abgewinnen konnten. Hinzu kam, dass die Stoiker den Menschen ausgestattet sahen durch einen engeren Zusammenhang mit diesem Gott: „Trotz seiner inneren Unabhängigkeit ist sich der Mensch seiner besonderen Würde erst dann voll bewusst, wenn er erkennt, dass seine menschlich begrenzte Vernunft mit einer höheren Vernunft zwar nicht identisch, ihr aber doch verwandt ist.“ (R. NICKEL, Stoa u. Stoiker, 2008, S. 1004). Die stoische Weltanschauung sah den Gott nicht in den Intermundien und predigte kein ἄφοβον ὁ θεός (Tetrapharmakos I), vielmehr war sie die erste, die den Gott dem Menschen wirklich nahezubringen vermochte.

Über den stoischen Begriff der Materie ist schon viel gestritten worden. Es gibt keine Rechtfertigung dafür, der Stoa schlechthin „Materialismus“ vorzuhalten. Der von ihr geprägte Begriff ist letztlich nicht der der „Materie“ schlechthin, sondern – im fundamentalen Unterschied dazu – der Begriff der „geistdurchwalteten Materie“. Er bedeutet: Verbindung der Materie mit dem Logos und vollständige Durchmischung beider (κρᾶσις δι' ὅλων), aber kein „Ineinsfallen“ beider. Denn der Logos formt die Materie. Klar formuliert P. STEINMETZ: „Aus der Analyse der Naturphilosophie Zenons folgt also, dass Zenon die Welt zugleich physikalisch als ein sich selbst steuerndes System, vitalistisch als einen lebendigen Organismus, pantheistisch als von Gott vollkommen durchdrungen und gesteuert und so letztlich als Gott gedeutet hat.“ (Neuer Ueberweg, Bd.4/2, S. 540)

Neben dem Glauben an einen weltimmanenten Gott brachten die Stoiker noch weitere weltanschauliche Überzeugungen mit, so z. B.

die fundamentale Überzeugung vom Urtrieb des Menschen zur Fürsorge für sich und die anderen (οἰκείωσις). Solche Überzeugungen sind in einem philosophierenden System – anders als in einem mathematisierenden System der Philosophie – durchaus üblich. Sie sind ebenso eine treibende Kraft. Aus der durch Gottesglaube, Oikeiosis und weitere Überzeugungen geformten persönlichen Weltanschauung haben die Stoiker ihre Philosophie der neuen Lebensgestaltung forschend entwickelt.

Der den Stoikern von Hossenfelder (a. a. O., S. 24f.) ohne jeden Anlass unterstellte Beginn ihrer Philosophie mit einem Prinzip der „Vergleichgültigung der Güter“ sieht dagegen eher nach einer modernen Konstruktion eines Philosophiehistorikers aus, die in gleicher Weise für die Herleitung sowohl des Stoizismus als auch des Epikureismus und schließlich auch noch des Skeptizismus brauchbar sein soll. Von einem solchen Prinzip als Ausgangsbasis kann die *ratio* natürlich theoretisch fein ableiten. So schreibt denn auch Hossenfelder zu diesem Prinzip der hellenistischen Philosophie: „... von dem her allein man sie richtig verstehen kann, weil von ihm alles Weitere bestimmt wird.“ (S. 24) Diesem Vorurteil widerspricht aber die Tatsache, dass sowohl in der klassischen als auch in der hellenistischen Philosophie immer wieder Überzeugungen auftreten, die nicht ableitbar sind (und auch nicht ableitbar zu machen sind). Bekanntestes Beispiel: Platons orphische Überzeugung von Seele und Unsterblichkeit. Ferner ist die Hoffnung, dass eine solche Ableitung auch immer ein gelungenes Bild des Lebens und der Welt sei, trügerisch. Die Historizität ist nicht allein von der Logizität bestimmt. Sie ist daher auch nie allein mit der Logizität zu verstehen, wie wir oben bereits mehrfach gezeigt haben.

## 6) Die stoische Philosophie und die neue Lebensgestaltung

Die stoische Philosophie steht im Gegensatz zur Philosophie des epikureischen Kepos und setzt sich neben ihm erfolgreich durch. Sie zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht den Menschen für einen apolitischen Individualisten, sondern für ein politisches Gemeinschaftswesen hält. Ihr Grundmotiv ist daher nicht die ausschließliche



Gestaltung des Einzellebens, sondern die umfassende Gestaltung des Gemeinschaftslebens.

Zu einer solchen Lebensgestaltung gegen den Geist der Zeit könne man nur durch stetige Einübung der Tugend und konsequente Meidung der Affekte handlungsfähig werden. Die Stoiker hielten jedoch im Prinzip den rationalen Bereich nicht für isolationsbedürftig, sondern erkannten in Zusammenhang mit ihm auch ‚gute Leidenschaften‘ (εὐπάθειαι) an: die reine Freude (χαρά), den guten Willen (βούλησις), die begründete Vorsicht (εὐλάβεια) (SVF 431; s. jetzt R. NICKEL, *Stoa u. Stoiker*, 2008, S. 878). Natürlich ist die umfassende Gestaltung des Gemeinschaftslebens nicht frei von Schwierigkeiten; aber anders als Epikur gewinnen die Stoiker aus ihrer teleologischen Weltbetrachtung und ihrem Gefühl für die Zusammengehörigkeit der Menschen untereinander die Kraft, Schwierigkeiten optimistisch zur dysteleologischen Bedeutungslosigkeit herabsinken zu lassen.

Die Stoiker erlebten in Athen, wo auch sie sich niederließen und auf der Agora in der „Bunten Halle“ lehrten, den unmittelbaren Vollzug der Politik, wenn auch die Fremden unter ihnen von der direkten Teilnahme ausgeschlossen waren. Den neuen geschichtlich-geographischen Gegebenheiten der hellenistischen Zeit entsprechend dehnten sie in ihrer Theorie die Grenzen der Polis in den Kosmos aus, so dass die Polis für sie zur Kosmopolis, erstmals zur Gemeinschaft aller Menschen wurde.

Diese Gemeinschaft aller Menschen sollte unter der Führung des stoischen Vernunftge-

setzes stehen, das allen einzelstaatlichen Gesetzen erst ihre letzte Legitimation verleihe oder versage. Dieses Vernunftgesetz ist identisch mit dem Logos. Gott ist das Vernunftgesetz. Damit gewinnt die stoische Philosophie die Eignung, gleichzeitig als neue Reichsideologie in positiver Bedeutung gelten zu können und die Lebensgestaltung im kosmopolitischen Sinne zu erweitern. Viele Schüler der Stoa traten in den Dienst dieser Staaten.

Die Auffassung von Gott, Mensch und Welt ließ die Stoiker innerhalb der hellenistischen Welt zu einer angesehenen Schule werden. Aus der durch eine Wertrangordnung und Überzeugungen hervorgegangenen Weltanschauung führte der Weg den Stoiker zur forschenden Entwicklung seiner Philosophie der neuen Lebensgestaltung im Einzelnen, was bei den Epikureern durch die Berufung auf das „αὐτὸς ἔφα“ („er selbst hat es gesagt“) kaum möglich war. Dagegen konnten sich im Stoizismus so unterschiedliche Persönlichkeiten wie ZENON, KLEANTHES und CHRYSIPP zum Ausdruck bringen, was seine Nachwirkung sicherte.

In der langen Zeit seines Bestehens suchten Menschen im Stoizismus daher immer wieder Orientierung für ihre praktische Lebensgestaltung. Das Ideelle und seine an den Widerständen des Lebens hart erkämpfte und in der Gestaltung des Daseins mühevoll erreichte Verwirklichung anstatt eines resignierenden Ausweichens sind ein weiteres Wesensmerkmal dieser hellenistischen Weltanschauung.

HERBERT ZIMMERMANN, Jülich

**Qualität  
macht  
Eindruck**

**BÖGL  
DRUCK**

Am Schulfang 8  
84172 Buch a. Erlbach  
(Gewerbegebiet Niedererlbach)  
Tel. 0 87 09/15 65 · Fax 33 19  
eMail: info@boegl-druck.de  
www.boegl-druck.de