

ZUR LUSTLEHRE EPIKURS

I.

Man stößt auf ernsthafte Schwierigkeiten, wenn man versucht, die Begriffe *χαρά*, *γῆθος* oder *εὐφροσύνη* bzw. *χαίρειν* oder *εὐφραίνεσθαι* im ethischen System des Kepos einzuordnen. Epikur selbst weist bekanntlich fr. 2 Us. *χαρά* und *εὐφροσύνη* dem kinetischen Lustbereich zu. Andererseits gibt es aber Zeugnisse, in denen *χαρά* Attribute wie *βεβαιωτάτη* und *ἀκροτάτη* (fr. 68 Us.) erhält, so daß man sich fragen muß, ob nicht in solchen Fällen die *χαρά* katastematische Züge angenommen hat. Doch bevor wir uns näher damit auseinandersetzen, haben wir uns zunächst einem anderen Problem zuzuwenden, das in der Antike wie auch in der Moderne heftige Kontroversen ausgelöst hat: Wie kann Epikur in der Schmerzlosigkeit die höchste Lust sehen?

II.

Scharf kritisiert Cicero fin. 2,6 ff. diese Gleichsetzung. Schließlich verstanden doch alle unter Lust (griechisch *ἡδονή*, lateinisch *voluptas*) jene angenehme Erregung, durch die der Sinn heiter gestimmt werde (2,8), und damit sei doch Lust etwas anderes als Schmerzlosigkeit (2,9). Cicero konstatiert einen Unterschied zwischen dem, der vor Freude, und dem, der vor Pein, und dem, der weder vor Freude noch vor Pein vergeht (2,14 und 16). Er kann es nicht billigen, daß Epikur aus zwei so verschiedenen Begriffen wie Schmerzfreiheit und Lust einen einzigen macht (2,20). Ähnliche Einwände erhebt Plutarch in seiner Schrift *non posse suaviter vivi secundum Epicurum*. Er beruft sich dabei (8,1091 D) auf Plato rep. 9,583b – 586c, der es verboten hat, schon das Freisein von Kummer und Schmerz für Lust zu halten. Vielmehr sei die Schmerzlosigkeit ein *μέσον* zwischen *πόνος* und *ἡδονή* (adv. Col. 27,1123 A). Clemens Alexandrinus überliefert uns strom. 2,21. 130,8 (II 184 f. Stählin) die Kritik der Kyrenaiker (= fr. 203 Manneb.), die das epikureische Ideal mit dem Zustand eines Toten verglichen haben, vgl. noch fr. 204 Manneb. = Diog. Laert. 2,89 *ἡ ἀπονία οἰοεὶ καθευδοντός ἐστι κατάστασις*. Ebenso schroff äußert sich Philo leg. all. 3,160 (I 147 f. Cohn) *ἡ ... ἡδονή οὐκ ἐστι τῶν ἡμερούντων καὶ ἰσταμένων, ἀλλὰ τῶν κινουμένων καὶ παραχῆς γεμόντων ... διὸ καὶ τοῖς λέγουσι καταστηματικὴν εἶναι τὴν ἡδονὴν οὐ συμφέρεται ἡρεμία γὰρ λίθω μὲν καὶ ξύλω καὶ παντὶ ἀψύχῳ οἰκεῖον, ἀλλότριον δὲ ἡδονῆ*.

Diese antiken Urteile finden ihren Widerhall auch in der Neuzeit. So knüpft für Ueberweg-Praechter¹ der Terminus Schmerzlosigkeit nach dem allgemeinen Sprachgebrauch nicht an Lust an, so daß „Cicero nicht ohne Recht die epikureische Nachlässigkeit und Unklarheit im Gebrauche dieses Wortes tadelt.“ Ebenso wirft Guido Bonelli² dem Epikur vor, zwei Prinzipien gleichzusetzen, deren Gegensätzlichkeit ganz offenkundig sei. In seinen Augen wird die katastematische Lust (wenn sie überhaupt als Lust gelten darf) zur kleinsten Lust, da sie sich erst am Nullpunkt der kinetischen Lust verwirkliche. Denn die Lust (verbunden mit der Wegnahme des Schmerzes) nehme nicht zu, sondern in dem Maße ab, wie sie sich der Ruhe der katastematischen Lust nähere.

Doch die meisten Forscher bemühen sich, für die postulierte Einheit von Lust und Schmerzlosigkeit eine Erklärung zu finden. Marie Jean Guyau³ weist auf die positiven Bauelemente wie *εὐσταθὲς σαρκὸς κατάστημα* (fr. 68 Us.) bzw. *ὕγεια* (epist. 3,128 und 131) und *πίστις βέβαιος* (epist. 2,85) bzw. *πίστωμα βεβαίωτατον* (sent. 40) hin, die in den negativen Begriffen *ἀπονία* und *ἀπαραξία* enthalten sind. Nach Victor Brochard⁴ erzeugt sich die katastematische Lust von selbst, wenn das physiologische Gleichgewicht, das die *ὕγεια* bildet, im Lebewesen hergestellt ist. „Le plaisir se produit toujours quand la douleur est supprimée. Il a pour condition nécessaire et suffisante la suppression de la douleur, mais, en lui-même, il est le bien-être physique qui résulte naturellement de l'équilibre corporel ou de la santé, il est le sentiment même de la santé ou de la vie.“ Darauf baut Philip Merlan⁵ auf: Der schmerzlose Zustand ist „nicht nur Abwesenheit von Schmerz, sondern ein Gefühl von *ἡδονή* sui generis – einer *ἡδονή*, deren Quelle nicht länger ein äußerer Reiz, sondern der Organismus selbst ist.“ Ähnlich definiert Hans Joachim Krämer⁶ die katastematische Lust: Schmerzfreiheit ist nur ein Merkmal der Zustandslust, so daß also nicht Identität, sondern nur Kongruenz besteht und die Zustandslust für sich selbst betrachtet durchaus ein sehr positives Wohlgefühl ist. Auch Rudolf Schottländer⁷ hat sich energisch gegen eine Überbetonung des Negativen im epikureischen Telos-Begriff ausgesprochen. Seiner Ansicht nach wird der naturgemäße (schmerzfreie) Zustand von Leibesteilen uns in der Seele stets als *ἡδονή* bewußt. Dieses positive Lustgefühl ist „die spezifisch affektive (daher *πάθος* genannt) Weise, auf die wir uns der physiologisch positiven Leibeszustände bewußt werden, sozusagen der eigentümliche Sinn für (*αἰσθησις*) solche Zustände. Das positive Lustgefühl ist nicht etwa nur ein entbehrlicher Luxus (ein *ποικιλμα*), der zu dem Negativum

¹ Friedrich Ueberweg, Die Philosophie des Altertums, 12. Aufl., hrsg. von Karl Praechter, Berlin 1926, 458.

² Aporie etiche in Epicuro (= Collection Latomus. 163), Brüssel 1979, 19-44.

³ La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines, Paris 1878, 53 f.

⁴ La théorie du plaisir d'après Epicure, in: Journal des savants 1904, 205-207 = Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne, Paris 1912, 269-272.

⁵ Studies in Epicurus and Aristotle (= Klass.-Philol. Studien. 22), Wiesbaden 1960, 2.

⁶ Epikur und die hedonistische Tradition, in: Gymnasium 87, 1980, 297.

⁷ Kynisiert Epikur?, in: Hermes 82, 1954, 444-450.

der Schmerzlosigkeit hinzukommen kann, nicht muß, sondern es ist in dem seligen Zustand verwurzelt". Auf die Pathos-Lehre hat in diesem Zusammenhang bereits Cyril Bailey⁸ angespielt: Für Epikur gibt es nur zwei *πάθη*, nämlich Lust und Schmerz (fr. 260 Us.), die sich wechselseitig ausschließen. Ein indifferenter Zustand zwischen ihnen ist undenkbar; denn solch ein *πάθος* empfinden wir nicht: Wenn wir nicht Lust haben, fühlen wir Schmerzen, und wenn wir keine Schmerzen haben, spüren wir Lust (Epicur. sent. 3, sent. Vat. 42, Diog. Oen. fr. 28 col. VI 9-13 Chilton und Metrod. fr. 28 Körte). „The only pure pleasure, and therefore the most completely positive pleasure, must be the entire absence of pain: these are mere synonyms for the same feeling." Horst Steckel⁹ bewegte sich auf dem von Schottländer eingeschlagenen Weg weiter: Der Zustand des Befreitseins von Schmerz schlägt in eine seelische Lust um, die die subjektive Ausprägung eben dieser Schmerzfreiheit ist. Er vergleicht dabei die Empfindung der *ἀπονία* mit einer psychosomatischen Gestimmtheit, die der *ἀραραξία* mit einer Stimmung¹⁰. Wer nun gar *ἀπονία* und *ἀραραξία* verwirklicht hat, ist im Besitz eines beglückenden Gesamtgefühls, im Gegensatz zu den Einzelgefühlen, die in Einzelzuständen bestehen. In letzter Zeit haben sich J.C.B. Gosling und C.C.W. Taylor¹¹ ausführlich zu diesem Problem geäußert. Mit Platon bestreiten sie die Möglichkeit, Lust und Schmerzlosigkeit gleichzusetzen. Um diesem Dilemma bei der Interpretation der epikureischen Lustlehre zu entgehen, heben sie die üblicherweise angenommene Differenzierung der Lust in katastematische und kinetische Lustarten auf. Zur Begründung verweisen sie auf den Lehrsatz Epikurs, daß das Gute (= die Lust) und das Schlechte (= der Schmerz) nur in der Wahrnehmung erfaßt werden (epist. 3, 124). Das sei aber im Fall der katastematischen (schmerzfremen) Lust kaum vorstellbar. Und so zeichnen sie (ausgehend von Cic. Tusc. 3, 41-42) ein anderes Bild von *ἀπονία* und *ἀραραξία*: „*ἀπονία* is a condition of having sensory pleasures but with no accompanying pain, and *ἀραραξία* is a state of confidence that one may acquire such sensory pleasures with complete absence of pain" (371). *ἀραραξία* und *ἀπονία* seien nicht mehr negative Zustände, sondern „the experiences of *χαρά* and *εὐφροσύνη*" (392). Die reine Sinnenlust (gemeint ist die *εὐφροσύνη* aus fr. 2 Us.!) und die *ἀπονία*, die Freude und die *ἀραραξία* seien lediglich vier Namen für zwei Zustände.

⁸ The Greek Atomists and Epicurus, Oxford 1928, 527.

⁹ Epikurs Prinzip der Einheit von Schmerzlosigkeit und Lust, Diss. Göttingen 1960, bes. 106-115 und 121-125.

¹⁰ Art. Epikuros, in: RE Suppl.-Bd. XI, 1968, 624.

¹¹ J.C.B. Gosling – C.C.W. Taylor, The Greeks on Pleasure, Oxford 1982, bes. 365-373.

III.

Nach der Beschreibung des Forschungsstandes ist es jetzt an der Zeit, sich den Texten selbst zuzuwenden. Hierbei sollen vornehmlich folgende Fragen geklärt werden:

1. In welcher Weise läßt sich das (scheinbare) Paradoxon '(indifferente) Schmerzlosigkeit ist höchste Lust' auflösen?
2. Ist die Schmerzlosigkeit wirklich als Lust sinnlich wahrnehmbar, oder ist die Gleichung Lust = Schmerzfreiheit nur das Ergebnis einer intellektuellen Reflexion?
3. In welchen Formen werden *ἀπνοία* und *ἀπαραξία* als *πάθη* der Lust existent?
4. Wie wird dem Keposjünger die aus der Schmerzlosigkeit entspringende Lust terminologisch verdeutlicht?

Ausführlich geht der Epikureer Torquatus bei Cicero de finibus I auf unsere Fragen ein:

(1,37) *maximam voluptatem illam habemus, quae percipitur omni dolore detracto. nam quoniam, cum privamur dolore, ipsa liberatione¹² et vacuitate omnis molestiae gaudemus, omne autem id, quo gaudemus, voluptas est, ut omne, quo offendimur, dolor, doloris omnis privatio recte nominata est voluptas. ut enim, cum cibo et potione fames sitisque depulsa est, ipsa detractio molestiae consecutionem affert voluptatis, sic in omni re doloris amotio successionem efficit voluptatis ... (1,38) illud enim ipsum, quod quibusdam medium videretur, cum omni dolore careret, non modo voluptatem esse, verum etiam summam voluptatem. quisquis enim sentit, quem ad modum sit affectus, eum necesse est aut in voluptate esse aut in dolore und (2,11) an potest ... quicquam esse suavius quam nihil dolere?*

Bereits aus diesem Referat lassen sich erste Folgerungen ziehen:

1. Wir befinden uns nicht in einer indifferenten Stimmung, wenn der Schmerz ausgeschaltet ist, sondern wir empfinden (höchste) Lust. Dies bezeugen das wiederholt vorkommende Substantivum (*maxima*) *voluptas*, das Verbum *gaudere* und das Adjektiv *suavis* (2,11).
2. Die in diesem Zusammenhang gebrauchten Termini *percipere* (1,37) und *sentire* (1,38) belegen uns die Wahrnehmbarkeit dieses Lustgefühls.
3. Ferner wird festgestellt, daß sich Schmerzlosigkeit und höchste Lust in der Aktualität decken: (1,37) *doloris omnis privatio recte nominata est voluptas* oder (1,38) was gewissen Philosophen als Mittellage gilt, stellt sich in den Augen Epikurs als *summa voluptas* dar.
4. Aber auch wenn Schmerzlosigkeit und Lust als Existenzialien zusammenfallen, müssen wir sie dennoch begrifflich voneinander unterscheiden. Deutlich sagt

¹² *liberatio* ist nicht aktivisch als ein „actus liberandi“, sondern passivisch als „status liberati“ aufzufassen, vgl. Thes. L.L. VII 2,2, 1299, 66 ff. und 1300, 26 f. und J.S. Reid z.St.: M. Tulli Cic. De fin. bon. et mal. I-II, Cambridge 1925, 57 f. Korrekt übersetzt Jules Martha in der Budé-Ausgabe: „... le fait seul de nous sentir affranchis et débarrassés de tout état pénible nous cause de la joie“.

Torquatus: (1,37) *ut ... ipsa detractio molestiae consecutionem affert voluptatis, sic in omni re doloris amotio successionem efficit voluptatis*. Die Lust tritt also stets sukzessive ein, d.h. die Schmerzlosigkeit schlägt unmittelbar nach ihrer Aktualisierung in Lust um. Vereinfachend wird aber in den Texten Lust und Schmerzfreiheit oft gleichgesetzt – mit einem gewissen Recht, da wir sie in unserer Existenz stets gemeinsam erfahren.

Betrachten wir unter dem Aspekt der eben gewonnenen Ergebnisse weitere Zeugnisse:

(1) *Epicur. sent. 3*

ὄρος τοῦ μεγέθους τῶν ἡδονῶν ἢ παντός τοῦ ἀλγούντος ὑπεξαίρεισις. ὄπου δ' ἂν τὸ ἡδόμενον ἐνῆ, καθ' ὃν ἂν χρόνον ἦ, οὐκ ἔστι τὸ ἀλγούν ἢ λυπούμενον ἢ τὸ συναμφότερον.

*Lucr. 2,16-19*¹³

... *nonne videre*

*nil aliud sibi naturam latrare nisi ut, cui^a) (= naturae)
corpore seiunctus dolor absit, menti^b) fruatur (sc. natura)
iucundo sensu cura semota metuque?*

a) *cui* Avancius: *qui* codd.

b) *menti'* (genitivus) Lachmann: *mente* codd.

„Vernehmlich begehrt die Natur nichts anderes als, bei Freisein von körperlicher Unlust, im Besitz geistiger Lustempfindung zu sein, gelöst von Sorge und Furcht“
(W. Schmid).

Das, was das Wesen der Lust (cf. fr. 423 Us.: *φύσις ἀγαθοῦ*) ausmacht, ist die Schmerzlosigkeit. Lust (= Schmerzlosigkeit) und Schmerz schließen einander per definitionem aus. Absichtlich wandelt Epikur im zweiten Satz die *ὑπεξαίρεισις τοῦ ἀλγούντος* in ein positives *τὸ ἡδόμενον* um. Damit will er hervorheben, daß sein höchstes Gut, die Schmerzlosigkeit, als Lust wahrgenommen wird. Ebenso verfährt Lukrez, wenn er *iucundo sensu* schreibt oder in den vorangehenden Versen betont, wie süß es sei, selbst von Übeln frei zu sein (2,4) – vgl. noch Plut. non posse 7, 1091 A *κακῶν ἀποφυγῆ τὸ χαρτόν ἐστι* oder 1091 B *χαίροντες ἐπὶ τῷ μὴ κακοπαθεῖν μηδὲ λυπεῖσθαι μηδ' ἀλγεῖν*.

(2) *Epicur. fr. 422 Us.*

τότε χρεῖαν ἔχομεν τῆς ἡδονῆς, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι αὐτὴν ἀλγῶμεν· ὅταν δὲ τοῦτο μὴ πάσχωμεν ἐν αἰσθησεί καθεστῶτες, τότε οὐδεμία χρεῖα τῆς ἡδονῆς.

¹³ In der Textgestaltung dieser schwierigen Verse bin ich jetzt (anders in meiner Dissertation: Plutarchs Kritik an der Lustlehre Epikurs = Beitr. zur Klass. Philol. H. 124, Königstein/Ts. 1982, 187) W. Schmid gefolgt: Lucretius ethicus, in: *Lucrece (= Entretiens sur l'ant. class. 24.)*, Genf 1978, 128-137.

Wenn wir keinen Schmerz verspüren und in dieser (lustvollen) Empfindung verharren, bedürfen wir keiner (kinetischen) Lust mehr. Die Abwesenheit von Schmerz impliziert keine Abwesenheit der Sinnesempfindung. Dort, wo es *αἰσθησις* gibt und der Schmerz fehlt, ist Lust vorhanden, selbst wenn die Zunge nichts zu kosten hat und die Haut nicht gestreichelt wird¹⁴. *καθεστῶτες* dokumentiert den katastematistischen Charakter der (als Lust) empfundenen Schmerzlosigkeit. Daß Epikur in der Protasis des zweiten Satzes keinen positiven Ausdruck setzt, braucht uns nicht zu wundern. Sein Ziel ist es eben, uns in diesem Fragment deutlich vor Augen zu führen, daß das höchste Gut, nämlich das Freisein von Schmerzen, bereits durch die Beschränkung auf das Notwendige (sent. Vat. 33 *τὸ μὴ πεινῆν, τὸ μὴ διψῆν, τὸ μὴ ῥιγοῦν*) erreicht wird. Und so pflegt Epikur je nach Schwerpunktbildung bald den Aspekt der Schmerzlosigkeit, bald den Aspekt der Lust in seinem summum bonum zu betonen.

Cic. fin. 1,56

non placet autem detracta voluptate aegritudinem statim consequi, nisi in voluptatis locum dolor forte successerit, at contra gaudere nosmet omittendis doloribus, etiamsi voluptas ea, quae sensum moveat, nulla successerit, eoque intellegi potest quanta voluptas sit non dolere.

„Wir sind ferner nicht der Ansicht, daß sich nach Wegnahme der (kinetischen) Lust in unmittelbarem Anschluß daran gleich Kummer einstellt – es sei denn, an die Stelle der Lust wäre etwa gleich ein Schmerz gerückt. Wir meinen im Gegenteil, daß wir uns über das Aufhören von Schmerzen freuen, auch wenn eine Lust, die den Sinn bewegen könnte (also eine kinetische), nicht sofort nachgerückt ist, und dadurch läßt sich erkennen, welch große Lust es ist, keine Schmerzen zu haben.“

Begrifflich entsprechen sich *detracta voluptate* und *voluptas ea, quae sensum moveat*. Es handelt sich jeweils um die kinetische Lust, an der gezeigt werden soll, *quanta voluptas sit non dolere*. Torquatus argumentiert folgendermaßen¹⁵: (1) Das Ende einer kinetischen Lust bedingt noch keinen seelischen Schmerz (denn man bleibt ja im Zustand der Schmerzlosigkeit). (2) Dagegen ruft jedes Aufhören von Schmerzen Freude hervor, auch wenn keine kinetische Lust nachfolgt. Daran läßt sich ermessen, eine wie große Lust die Schmerzlosigkeit ist. Daß wir diesen Zustand auch wirklich als Lust empfinden, deutet *gaudere* an.

Omittendis doloribus sagt nichts anderes aus als *liberatio ... molestiae, molestiae detractio, doloris amotio* (fin. 1,37) und *non dolere* (fin. 1,56): Wir freuen uns, wenn wir von Schmerzen befreit werden – das heißt aber nicht, daß schon während des Prozesses, in dem der Schmerz verschwindet, eine Steigerung der Lust einsetzt,

¹⁴ So C. Diano, *Épicure: La philosophie du plaisir et la société des amis*, in: *Les Études philosophiques* 22, 1967, 176.

¹⁵ Dazu s. Giovanni d'Anna, *La polemica antiepicurea nel De finibus di Cicerone*, Rom 1962, 63 f.

die ihr Höchstmaß erreicht, wenn der Schmerz beseitigt ist¹⁶; denn die Zeugnisse belegen, daß nur Lust und Schmerzfreiheit koinzidieren, vgl. oben Epicur. sent. 3, sent. Vat. 42¹⁷ oder Metrod. fr. 28 Körte = Plut. non posse 1091 A.

(3) *Diog. Oen. fr. 28 col. VI 9-13 Chilton*

τῶν ὀχλούντων τὴν ψυχὴν παθῶν ὑπεξαίρεθέντων τὰ ἡδοντα αὐτὴν ἀντιπαρέρχεται. ἀντιπαρέρχομαι = *succedere* bei Cicero unterstreicht den sukzessiven Ablauf: „an die Stelle der Affekte tritt das, was die Seele erfreut.“

Wie nehmen wir nun diese Lust der Schmerzlosigkeit eigentlich wahr? Um diese Frage zu beantworten, ist es nötig, kurz die Psychologie Epikurs zu streifen¹⁸. Bekanntlich trennt der Meister die Gesamtseele in einen über den ganzen Körper verbreiteten irrationalen (*anima*, ψυχή, τὸ ἄλογον) und in einen in der Brust lokalisierten rationalen Seelenteil (*animus*, mens, διάνοια, τὸ λογικόν), cf. Lucr. 3,136-160, Epicur. fr. 312 Us. und schol. epist. 1,66. Beide Seelenteile bestehen aus Atomgruppen von Wärme, Luft, Wind und einem vierten namenlosen Element (Lucr. 3,231-244, Epicur. fr. 314 und 315 Us.). Das Zentrum der Emotionen liegt im *animus*, vgl. schol. Epicur. epist. 1,66 τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς und Lucr. 3,141 f. *hic exultat enim pavor ac metus, haec loca circum/laetitia mulcent: hic ergo mens animusquest*. Eine von außen oder innen ausgelöste Atombewegung wird zunächst von der vierten Substanz angenommen und von ihr zu einem *sensifer motus* umgewandelt, der sich dann von dort aus über die Atomgruppen der Wärme, des Windes und der Luft bis zum rationalen Zentrum oder bis zum Körper (über Blut, Fleisch und Knochen) fortpflanzt (Lucr. 3,245-251). Körper, Seele und Geist vermögen wechselseitig aufeinander einzuwirken (Lucr. 3,143-160), cf. Epicur. fr. 433 Us. *πᾶσα διὰ σαρκὸς ἐπιτερπῆς κίνησις ἐφ' ἡδονὴν τινα καὶ χαρὰν ψυχῆς ἀναπεμπομένη* und Lucr. 3,168 f. *praeterea pariter fungi cum corpore et una/ consentire animum nobis in corpore cernis*.

Die körperliche Schmerzlosigkeit schlägt also mit Hilfe der *quarta natura* in eine Empfindungsbewegung (*sensifer motus*) um, die über Atomketten zu dem in der Brust befindlichen *animus* geleitet wird, um dort als Freude (χαρά, *laetitia* – vgl. oben schol. Epicur. epist. 1,66 oder Lucr. 3,142) wahrgenommen zu werden, cf. Epicur. fr. 68 Us. = Plut. non posse 1089 D:

τὸ γὰρ εὐσταθὲς σαρκὸς κατάστημα καὶ τὸ περὶ ταύτης πιστὸν ἔλπισμα τὴν ἀκροτάτην χαρὰν καὶ βεβαιότατην ἔχει τοῖς ἐπιλογίζεσθαι δυναμένους.

¹⁶ Das vermutet Steckel (oben Anm. 9) 109 f.

¹⁷ Es ist mit Bignone zu lesen: ὁ αὐτὸς χρόνος καὶ γενέσεως τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ καὶ ἀπολύσεως (τοῦ κακοῦ), ausführlich von mir diskutiert (oben Anm. 13) S. 187 Anm. 8.

¹⁸ Näheres s. C. Bailey (oben Anm. 8) 384-437; P. Boyancé, La théorie de l'âme chez Lucrèce, in: Bull. Budé, 1958, 4 (Lettres d'Humanité. 17), 30-49; G.B. Kerferd, Epicurus' doctrine of the soul, in: Phronesis 16, 1971, 80-96, und J.M. Rist, Epicurus. An Introduction, Cambridge 1972, 74-80.

„Denn der unerschütterliche Zustand des Fleisches und die zuversichtliche Hoffnung auf seine Fortdauer gewähren Menschen, die zur richtigen Erkenntnis fähig sind, die absolut höchste und sicherste Freude.“

Die *ἀπονία* bzw. das *εὐσταθές σαρκὸς κατάστημα* drückt sich in dem rationalen Seelenteil als *χαρά* aus, die als *ἀκροτάτη* und *βεβαιοτάτη* bezeichnet wird. Damit haben wir die sich aus der Schmerzlosigkeit ergebende Lust terminologisch gesichert. Doch zugleich kehren wir so zu unserer Ausgangsfrage zurück: Gehört diese *χαρά* zu den kinetischen oder zu den katastematischen Lüsten?

IV.

Vergleichen wir Epikur fr. 2 Us.: *ἡ μὲν γὰρ ἀπαραξία καὶ <ἡ> ἀπονία καταστηματακαὶ εἰσω ἡδοναί· ἡ δὲ χαρὰ καὶ ἡ εὐφροσύνη κατὰ κίνησω ἐνεργεία βλέπονται.* Ebenso kontrastiert Cicero fin. 2,9 und 16 die *voluptas in motu* mit der *voluptas in stabilitate* oder fin. 2,31 die *voluptas stans* mit der *voluptas movens*. Zu Recht scheint Diano¹⁹ also festzustellen: „*χαρά*, de laetitia, i.e. de animi in motu voluptate tantum dictum“, vgl. hierzu Lukrez 3,116 *laetitiae motus*, 3,142 *laetitiae mulcent*, 3,150 *laetitia ... viget*, Epikur fr. 20 Us. *Ἐπικούρος ... φιλοθέωρον ... ἀποφαίνων τὸν σοφὸν ... καὶ χαίροντα ... ἀκροάμασι καὶ θεάμασι Διονυσιακοῖς* und das oben ausgeschriebene Fragment 433 Us. *χαρὰν ψυχῆς*. In dem Wort *ἐνεργεία* (fr. 2 Us.) sieht Ettore Bignone²⁰ eine polemische Anspielung auf den aristotelischen Protreptikos. Seiner Ansicht nach greift Epikur gerade auf diesen Dialog zurück, wenn er *εὐφροσύνη* und *χαρὰ* als mindere geistig-seelische Lüste in der Bewegung bestimmt, da Aristoteles dort die *εὐφροσύνη* mit der höchsten *ἐνέργεια* eines kontemplativen Lebens verknüpft hat: fr. 14 Ross = B 91 Düring²¹ *ἡ ... τῶν ἀληθεστάτων νοήσεων ἐνέργεια ... ἀπὸ τῶν μάλιστα ὄντων πληρομένη ... αὕτη πασῶν ἐστι καὶ πρὸς εὐφροσύνην ἀνυσμωτάτη* oder fr. 15 Ross = B 94 Düring *οὐκοῦν τὴν εὐδαιμονίαν πθέμεθα ἥτοι φρόνησω εἶναι καὶ τινα σοφίαν ... ἢ τὸ μάλιστα χαίρειν <ἡ> πάντα ταῦτα.*

Wie können wir nun diese gewöhnlich als bloße Variationen auftretenden Bewegungslüste mit der *ἀκροτάτη χαρὰ καὶ βεβαιοτάτη* aus fr. 68 Us. in Einklang bringen? Zunächst ist festzuhalten, daß man sich immer wieder um die Schmerzfreiheit bemühen muß, wenn sie von Bestand sein soll. Dabei ist es nötig, die Grenzen des körperlichen Schmerzes zu kennen (sent. 4), sich der Prävalenz der geistig-seelischen Lüste bewußt zu werden (cf. fr. 138 Us.), Lust und Schmerz jeweils richtig zu messen (d.h. in Hinsicht auf eventuelle Folgen nicht jede Lust zu wählen und nicht jeden Schmerz zu meiden: epist. 3,129) und zu lernen, die Genügsamkeit zu schätzen (epist. 3,130)²².

¹⁹ Epicuri Ethica, Florenz 1946, 179 s.v. *χαρὰ*.

²⁰ L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro I (Florenz 1936) 321-325 = I (Nachdruck 1973) 296-299. Ebenso denkt W. Schmid: Art. *Epikur*, in: RAC 5, 1962, 719 f.

²¹ Der Protreptikos des Aristoteles. Einl., Übers. u. Komm. von Ingemar Düring (= Quellen der Philosophie. 9), Frankfurt a.M. 1969.

²² Damit haben wir zugleich den Terminus *ἐπιλογίζεσθαι* (fr. 68 Us.) inhaltlich gefüllt.

Epicur. fr. 423 Us. = Plut. non posse 7,1091 B

(Epikur sagt) τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φύσιν ἐξ αὐτῆς τῆς φυγῆς τοῦ κακοῦ καὶ τῆς μῆμης καὶ ἐπιλογίσεως καὶ χάριτος, ὅτι τοῦτο συμβέβηκεν αὐτῷ, γεννᾶσθαι· „τὸ γὰρ ποιοῦν“, φησὶν, „ἀνυπέβλητον γῆθος τὸ ἄπαρ αὐτὸν (πάραιτα Us.) πεφυγμένον μέγα κακόν· καὶ αὕτη φύσις ἀγαθοῦ, ἂν τις ὀρθῶς ἐπιβάλλῃ“ κτλ.

„Die Natur des Guten leitet sich unmittelbar aus der Verbannung des Übels ab sowie aus der Erinnerung, dem Nachsinnen und der Dankbarkeit darüber, daß man dieses erfahren hat. ‚Was nämlich die unvergleichliche Freude ausmacht‘, sagt er, ‚ist die Befreiung von einem schlimmen Übel in dem Moment, in dem es eingetreten ist. Und dies ist die Natur des Guten, wenn man zur richtigen Erkenntnis gelangt ...?‘

In diesem Fragment hebt Epikur μῆμη, ἐπιλόγοις²³ und χάρις – hinzuzufügen wäre πιστὸν ἔλπισμα aus fr. 68 Us., cf. sent. Vat. 39 τὴν περὶ τοῦ μέλλοντος εὐελπισίαν) – als Denkakte hervor, die zur Verwirklichung des summum bonum erforderlich sind. Den prozessualen Charakter solcher Vorgänge unterstreicht das Verbum ἐπιβάλλειν, mit dem auf die sog. ἐπιβολὴ τῆς διανοίας (den Konzentrationsakt des rationalen Erkenntnisorgans: epist. 1,38 und sent. 24) hingewiesen wird. Deshalb muß auch die bei einer solchen Bewußtmachung des höchsten Gutes entstehende Lust kinetischer Art sein. Dennoch besitzt diese χαρὰ eine andere Qualität: Sie erhält die Attribute ἀκροτάτη, βεβαιότατη und ἀνυπέβλητος und unterscheidet sich so von einer Freude, wie wir sie z.B. bei einer Theateraufführung empfinden. Hervorgehoben durch die Schmerzlosigkeit ist sie eine Höchsthöchstfreude, und sie ist von Dauer, weil sie eine ständige Begleiterin eben dieses schmerzfreien Zustandes ist: (Diog. Oen. fr. 52 col. IV 8-10 Chilton) ὅτε μὲν γὰρ ζῶμεν, ὁμοίως τοῖς θεοῖς χαίρο[μ]εν. In diesem Sinn kann man André–Jean Festugière zustimmen: „Le plaisir catastématique est conditionné sans doute par l’absence de douleur et de trouble, mais il implique une joie positive qui ne va pas sans une activité spirituelle“.²⁴

Vergleichen wir noch Epicur. sent. Vat. 48: πειραῖσθαι τὴν ὑστέραν τῆς προτέρας κρείττω ποιεῖν, ἕως ἂν ἐν ὁδῷ ὦμεν· ἐπειδὴν δὲ ἐπὶ πέρας ἔλθωμεν, ὁμαλῶς εὐφραίνεσθαι, sent. Vat. 81: οὐ λύει τὴν τῆς ψυχῆς ταραχὴν οὐδὲ τὴν ἀξιώλογον ἀπογεννᾶ χαρὰν οὐτε πλοῦτος ... οὐθ’ ἢ παρὰ τοῖς πολλοῖς τιμὴ κτλ., Diog. Oen. fr. 1 col. III 7-10 Chilton: [τὸ δὲ ποη]τικὸν τῆ[ς μετ’ εὐθυ]μίας χαρᾶ[ς οὐ τὰ θέα]τρα κτλ. und Cic. Tusc. 3,41: laetantem enim mentem ita novi: spe eorum omnium, quae supra dixi (= die Lüste des Geschmacks, des Hörens, des Sehens usw.), fore ut natura iis potius dolore careat. ὁμαλῶς (εὐφραίνεσθαι) drückt die zuverlässige

²³ ἐπιλόγοις bezeichnet die Wertung einzelner Gegebenheiten auf der Grundlage des ἐπιλογισμὸς τοῦ τέλους, d.h. mit Blick auf das Prinzip der Schmerzlosigkeit – dazu s. meinen Kommentar (oben Anm. 13) 190-192.

²⁴ Épicure et ses dieux, 2. Aufl., Paris 1968, 47 Anm. 2. Ähnlich urteilt auch Jean Bollack, La pensée du plaisir, Épicure: textes moraux, commentaires, Paris 1975, 186 f.

Konstanz und ἀξιόλογος den Gipfelwert einer solchen Freude aus. Als *laetans* erweist sich die *mens* in der seelischen Zuversicht.

Ihre kinetische Natur offenbaren die mit ἀπουσία und ἀπαραξία verbundenen χαραί, wenn sie sich zu lautem Jubel versteigen. So bemerkt Plutarch höhnisch: (non posse 7,1091 C) εἰς βρόμους καὶ ὀλολυγμούς ἐμβακχεύοντες (sc.οἱ Ἐπικούρειοι) ὑφ' ἡδονῆς, ὅτι τῶν ἄλλων περιφρονοῦντες ἐξευρήκασι μόνοι θεῖον ἀγαθὸν καὶ μέγα τὸ μηδὲν ἔχειν κακόν und (adv. Col. 17,1117 A) τίμη προσεῖπωμεν ἀξίως ὀνόματι τοὺς ὑμετέρους 'βρόμους' καὶ 'ὀλολυγμούς' καὶ 'κροτοθορύβους' καὶ 'σεβάσεις' καὶ 'ἐπιθειάσεις';

Kehren wir zur Interpretation von fr. 2 Us. durch Bignone zurück. Meiner Meinung nach hat Epikur die εὐφροσύνη des Protrepitkos nicht verdammt, sondern sie vielmehr in seine Lustlehre integriert. Die εὐφροσύνη des Aristoteles entspricht der erhöhten Freude Epikurs: In beiden Fällen wird eine Reflexion vorausgesetzt, die sich auf das Höchste richtet. Ontologisch verbleibt dabei die epikureische χαρά, da sie sich stets an einer Tätigkeit entwickelt, im kinetischen Bereich²⁵, axiologisch stellt sie aber als treue Begleiterin des summum bonum eine Höchstfreude dar.

Berlin

KLAUS-DIETER ZACHER

²⁵ Damit rücke ich von meiner früheren katastematischen Zuordnung dieser ἀκροτάτη χαρὰ καὶ βεβαιοτάτη ab, vgl. (s. oben Anm. 13) 146.

Nachtrag:

Zu Recht hat also Adelmo Barigazzi: Gnomon 57, 1985, 8-10 kritisiert, daß ich in der Schrift Plutarchs Non posse suaviter vivi sec. Epicurum die Termini χαρά (χαίρειν) bzw. γῆθος an den Stellen 1089 D (fr. 68 Us.) ἀκροτάτην χαρὰν καὶ βεβαιοτάτην, 1089 E χαρὰν ἀσάλευτον, 1090 A (fr. 424,600 Us.) χαρὰς ἀρχὴν ἀπάσης <τῆν> τῆς σαρκὸς εὐστάθειαν, 1090 D (fr. 532 Us.) οὐκ ... χαίρειν οὐδὲ θαρρεῖν und 1091 B (fr. 423 Us.) ἀνυπέμβληθον γῆθος und (fr. 419 Us.) χαίροντες ἐπὶ τῷ μὴ κακοπαθεῖν μηδὲ λυπεῖσθαι μηδ' ἄλγειν als Begriffe der katastematischen Lust gewertet habe. Denn sie bezeichnen dort kinetische Lüste, die bei der Reflexion des Geistes über ἀπουσία bzw. ἀπαραξία entstehen. Doch steigern diese kinetischen Lüste nicht, wie Barigazzi S. 9 behauptet, die katastematische Lust des Geistes, d.h. die ἀπαραξία, da sie, wie ich oben gezeigt habe, lediglich begleitende Funktion haben. Gerade das von Barigazzi in diesem Zusammenhang zitierte Zeugnis Epicur. sent. 18 belegt, daß Epikur auch bei der Zustandslust des Geistes von einer festen Grenze ausgeht: τῆς δὲ διανοίας τὸ πέρασ τὸ κατὰ τὴν ἡδονὴν ἀπεγέννησεν ἢ τε τούτων αὐτῶν ἐκλόγις καὶ τῶν ὁμογενῶν τούτοις, ὅσα τοὺς μεγίστους φόβους παρεσκευάζε τῇ διανοίᾳ. Der Geist erreicht sein Äußerstes (τὸ πέρασ) an Lust, wenn er sich von allen Ängsten und Verwirrungen befreit hat. Vergleichbar ist Plutarch non posse 1091 F μικρὸν τινα τόπον καὶ γλίσχρον ἀποφαίνουσι (sc. οἱ Ἐπικούρειοι) τῆς χαρὰς, ἐν ᾧ στρέφεται καὶ κωλυδεῖται, μέχρι τοῦ μὴ ταραττεσθαι ... προιοῦσα. Diese Polemik Plutarchs wäre völlig unangebracht, wenn Epikur „la possibilità di un aumento del piacere catastematico“ gelehrt hätte.