

Lothar Baus

Die materialistische Philosophie der Stoiker

Lothar Baus

Die
materialistische
Philosophie
der
Stoiker

ASCLEPIOS EDITION

„So lass Dich überzeugen, mein Serenus, dass jener [menschmöglich] vollkommene Mensch [der stoische Weise], mit seiner Fülle von beinahe übermenschlichen Tugenden, nichts verlieren kann. Seine [inneren] Glücks-Güter [seine stoischen Tugenden] sind mit festen und unüberwindlichen Bollwerken verschanzt.“

L. Annaeus SENECA, >Über die Unerschütterlichkeit des Weisen<

„Wenn du mich fragst, so halte ich für einen Menschen nichts für ein Unglück, außer dass es in der Welt etwas gibt, das er für ein Unglück hält. Ich werde mir selber unerträglich sein an dem Tag, an dem ich mich außerstande sehe, etwas zu ertragen.“

L. Annaeus SENECA, >Briefe an Lucilius<, 96. Brief

Zeichenerklärung:

[] Text in eckigen Klammern = Erläuterungen des Herausgebers
[...] drei Punkte in eckigen Klammern = Auslassungen des Herausgebers

Copyright © by ASCLEPIOS EDITION - Lothar Baus

D-66424 Homburg/Saar

Alle Rechte der Verbreitung, insbesondere des auszugsweisen Nachdrucks, der Verbreitung durch Film, Funk und Fernsehen, fotomechanische Wiedergabe, Tonträger jeder Art, auch durch Einspeicherung und Rückgewinnung in Datenverarbeitungsanlagen aller Art, sind vorbehalten.

Printed in Germany 2021

ASCLEPIOS EDITION

ISBN 978-3-935288-57-6

Inhalt

| | |
|--|-----------|
| Vorwort | Seite 7 |
| Aufgabe und Textgestaltung | Seite 18 |
| Die stoische und peripatetische Physiktheorie | Seite 20 |
| Werk eines unbekanntes Stoikers: >Über die Welt< | Seite 74 |
| Die Hauptmaxime der stoischen Philosophie | Seite 86 |
| Die vier Kardinaltugenden der Stoiker | Seite 87 |
| Die materialistische Ethik der Stoiker | Seite 89 |
| Antike Abhandlungen zur stoischen Philosophie | Seite 94 |
| Handbüchlein der stoischen Philosophie | Seite 105 |
| Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel | Seite 120 |
| Der stoische Weise – Auszüge aus Werken Senecas | Seite 151 |
| Schlussworte | Seite 195 |

Vorwort

Vergessen Sie - fast - alles, was Sie bisher über die stoische Philosophie zu wissen glaubten. Das wichtigste ist garantiert falsch!

Die stoische Philosophie ist keineswegs pantheistisch oder dualistisch, sondern eine materialistisch-atheistische Geheim- oder Stufenphilosophie und reiner Monismus¹. Nach der stoischen Physiktheorie gibt es einzig und allein nur Materie. Alles ist aus einem einzigen Urstoff, dem Aether, entstanden, auch die vier Elemente irdisches Feuer, Luft, Wasser und Erde, letztendlich auch wir Menschen. Ein Sein, ein Geist ohne Materie, wie es die Theisten glauben, ist nach der stoischen Physiktheorie absolut unmöglich.

Zenon von Kition war keineswegs der Begründer der stoischen Philosophie, sondern sie ist identisch mit der atheistischen Samkhya-Philosophie. Lesen Sie dazu mein Buch >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, 4. erweiterte Auflage. Der erste griechische Philosoph, der eine Abhandlung auf der Basis der Samkhya-Lehre schrieb, mit Titel >Über die Natur<, war Heraklit von Ephesos. Seine Anhänger wurden Herakliteer genannt.

Zenon von Kition brachte die Samkhya-Philosophie des Heraklit nach Athen. Die ersten Anhänger Zenons wurden „Zenonier“ genannt, später erst „Stoiker“. Der Name „Stoiker“ rührt meines Erachtens nicht von der „stoa poikile“ her, wie Diogenes Laertius, VII.5, vermutete, sondern der Name bezeichnet die Anhänger Zenons als „Elementarier“. Nach der stoischen Physiktheorie kehren die Menschen nach ihrem Tod in die „stoikea“, in die Elemente zurück, aus denen sie entstanden sind. Die Stoiker erhielten ihren Namen keineswegs nach dem Ort, an dem sie manchmal anzutreffen waren, der stoa poikile, der bunten Halle in Athen, sondern nach ihrer philosophischen Weltanschauung.

Zenons Physiktheorie ist mit der heraklitischen identisch, wie die heraklitische mit der Samkhya-Lehre identisch ist. Die ursprüngliche Samkhya-Philosophie war eine atheistische Naturphilosophie. Siehe dazu Richard Garbe >Die Samkhya-Philosophie – Eine Darstellung des indischen Rationalismus<, 2. umgearbeitete Auflage, Leipzig 1917.

Die stoische Philosophie, eventuell bereits ihre Vorgängerin die Samkhya-Philosophie, war als eine Geheim- und Stufenphilosophie konzipiert. Vor den Anfängern sprach man von dem Aether als einem Gott. Erst nach einer längeren Zeit der Belehrung und Prüfung wurde dem

¹ Siehe Ueberweg-Praechter: >Grundriss der Geschichte der Philosophie, Teil 1: Die Philosophie des Altertums<, Berlin 1926, S. 410: ‚daß der Stoizismus Materialismus und Monismus (freilich nicht im spinozistischen Sinne) nicht Dualismus ist‘.

angehenden Stoiker die Geheimlehre offenbart: Mit dem Aether oder dem Aether-Logos ist eigentlich das Naturgesetz analogisiert. Siehe weiter unten meine Beweise.

Die Stoa beinhaltet einen ethischen Materialismus in höchster Vollendung. Nur das Ethischgute ist ein erstrebenswertes Glücks-Gut, alles andere ist entweder etwas Nebensächliches oder etwas Ethischschlechtes.

Wo Zenon von Kition mit der Samkhya-Philosophie zum ersten Mal in Berührung kam, ob durch das Werk >Über die Natur< des Ephesiers Heraklit oder während weiter Handelsfahrten, die bis nach Indien gereicht haben könnten, das ist ungewiss.² Diogenes Laertius ist bekanntlich ein sehr naiver und unkritischer Überlieferer von realen Fakten, zudem gehörte die Stoa nicht zu seiner persönlichen philosophischen Überzeugung.

Die Samkhya-Philosophen erkannten, dass viele Menschen von Illusionen und althergebrachten falschen Ansichten beherrscht werden. Als Naturforscher und Rationalisten kamen sie zu der Erkenntnis, man dürfe sich als vernünftig Denkender nur von der „Erfahrung der realen Dinge, die sich von Natur aus ereignen“, leiten lassen. Diese Erkenntnis ist eine zutiefst atheistische. Das Naturgeschehen und der Kosmos zeigen dem Naturforscher eine rationale Ordnung. Die Naturgesetze erscheinen wie von einer überirdischen Vernunft erschaffen. Unsere menschliche Vernunft ist ein Teil dieser Allvernunft, alias der Vernunft des Aether-Logos, alias des Naturgesetzes.

Heraklit von Ephesos war der erste Grieche, der, ausgehend von der Samkhya-Philosophie, die menschliche Vernunft mit dem Naturgesetz analogisierte. Sein Logos ist sowohl menschliches und gesellschaftspolitisches Gesetz als auch universales, kosmisches Naturgesetz. „*Vernünftig zu denken ist die größte Tugend; und Weisheit ist es, Wahres zu sagen und zu tun, der Natur gemäß, auf sie hörend*“, das ist die Quintessenz seiner atheistischen Philosophie. Diese Maxime ist kristallklares stoisches Gedankengut. Es beweist absolut und eindeutig, dass Heraklit der erste Stoiker zu nennen, respektive die Stoa mit der Samkhya-Lehre identisch ist.

Für die Samkhya-Philosophen, wie auch für die Stoiker, ist das Weltall, der Kosmos, ein einziges belebtes Wesen. Durch das bildende Feuer (pyr technikòn) entsteht alles Leben. Wie kamen die Stoiker und vor ihnen die indischen Samkhyin auf diese These? Des Rätsels Lösung ist eigentlich ganz einfach. Sie erkannten, dass nur durch die wärmende Kraft der Sonne alles Leben existiert. Das „pyr technikòn“ wurde von

² Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus, zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, IV. erw. Auflage, Homburg 2016.

ihnen als das schöpferische Prinzip, als die oberste „Gottheit“ identifiziert.

Der stoische Weise ist ein Idealbild. Wie der Nordstern den Kapitänen in der Antike einen Fixpunkt bot um navigieren zu können, so richten sich die Stoiker nach dem Ideal des Weisen, um im Leben die richtige Richtung zu finden. Es gab noch nie einen vollkommenen Weisen, aber trotzdem streben wir danach. Wir Stoiker versuchen, uns in jeder Beziehung des Lebens zu vervollkommen. Selbst der Buddha behauptete nie, ein Weiser zu sein. Wir Menschen können uns dem Ideal der Weisheit nur mehr oder weniger annähern. Das ist immer noch tausendmal besser, als ziellos umher zu irren oder sich zum Narrentum zu bekennen.

Der Begriff des vollkommenen Weisen entstammt der Samkhya-Philosophie. Das Ziel des Samkhya-Weisen war die Askese, die größtmögliche Freiheit durch größtmögliche Bedürfnislosigkeit. Das indische Asketentum war natürlich nicht problemlos auf griechische Verhältnisse zu übertragen. Es bestand in der griechisch-römischen Antike nur geringes Interesse, wie ein Asket zu leben. Daher genügte den meisten Anhängern der stoischen Philosophie eine Reduktion der menschlichen Bedürfnisse auf ein natürliches Maß, manchen sogar auf ein Minimum, um dadurch ein Maximum an Freiheit zu erlangen. Je weniger materielle Bedürfnisse, um so mehr Freiheit. Dies ist ein Aspekt der Stoa, der von den wenigsten bisher erkannt wurde.

Die Samkhya-Lehre ist eine konsequente Anleitung zur Befreiung. Ihre Grundmaxime besteht aus vier sogenannten Wahrheiten:³

1. *Das Leid, wovon man sich befreien will.*
2. *Die Ursache dessen, wovon man sich befreien will: das ist das Nichtunterscheiden, das auf dem Irrtum beruht und das Leid bewirkt.*
3. *Die Befreiung: sie bewirkt das Ende des Leids.*
4. *Das Mittel, das zum Ende des Leids führt: die unterscheidende Erkenntnis.*

Denn die Kenntnis [dieser Dinge] wird von den nach Befreiung Suchenden erstrebt. Unter diesen [vier] ist:

1. *dasjenige, wovon man sich befreien muss: das dreifache Leiden⁴;*
2. *die Befreiung, das absolute Aufhören desselben [des dreifachen Leidens];*

³ Quelle: Richard Garbe, >Samkhya-pravacana-bhasya – Vijnanabhikshu's Commentar zu den Samkhyasutras<, aus dem Sanskrit übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Richard Garbe, Leipzig 1889.

⁴ Quelle: Kapila >Samkhya-Aphorismen<: 1. Aphorisme: Der durch das dreifache Leid verursachte Schmerz: a) der durch mich selber, b) durch andere Menschen und c) durch das Schicksal verursachte Schmerz.

3. die Ursache desjenigen, wovon man sich befreien muss, die Nicht-Unterscheidung, welche auf der Verbindung der Materie und der Seelen [der Psychen] beruht; und

4. das Mittel zur Befreiung, [das ist] „die unterscheidende Erkenntnis“.

Die „unterscheidende Erkenntnis“ führt dauerhaft zu einer größtmöglichen Befreiung von Leid, d. h. zu einem glücklichen Leben. Diese Befreiung geschieht natürlich nicht schlagartig, sondern Schritt für Schritt nach dem Grad des Wachstums der Erkenntnis. Die Samkhya-Philosophie wie auch der Buddhismus beschreiben den Weg zu einem glücklichen Leben negativ. Sie sagen „Befreiung von Leid“, aber wer von Leid frei ist, der ist glücklich.

Die Samkhya-Philosophie geht von der Vorstellung aus, dass kein Ding die Ursache seiner selbst sein kann und dass eine Substanz nur aus einer anderen Substanz hervorzugehen vermag. Daraus folgert, dass die Welt nicht durch einen geistigen Schöpfungsakt entstand, da jedes Erzeugnis seine materielle Ursache in sich trägt.

Cicero schrieb in den *>Academici libri<*, XI, genau dasselbe:

„Über das Wesen der Materie erklärte sich Zenon dahingehend: [...] *>Das [Aether]-Feuer ist dasjenige Element, durch das alles erzeugt wird, selbst das Gefühl und das Denken.< Er wich auch darin von allen anderen [Philosophen] ab, da er für geradezu unmöglich hielt, dass ein unkörperliches Wesen, wofür Xenokrates und die früheren Philosophen die Seele erklärt hatten, etwas hervorbringen könne. Alles, was etwas hervorbringt oder [selbst] hervorgebracht werde, müsse notwendig ein Körper [etwas Materielles] sein.“*

Zenon lehrte, „dass alle Dinge existieren [aus Materie bestehen], die am Sein teilhaben“, (Stobaeus, I.138,14-139,4 und II.54,18 = SVF 3,70). Dieser Lehrsatz ist mit der Samkhya-Lehre identisch: „Dem Samkhya ist alles Wirkliche [alles Reale] ein stoffliches [materielles] Sein, im Gegensatz zum absoluten Geist“, so Joseph Dahlmann⁵.

Die stoische Philosophie ist eine existenzialistische Anleitung zum glücklichen Leben. Daher schrieb Cicero⁶: „Philosophie! Führerin des Lebens, Erforscherin der Tugenden und Vertreiberin der Laster! Was würden wir, was würde überhaupt das menschliche Leben ohne dich sein! Du hast die Städte gegründet, die zerstreuten Menschen zur Geselligkeit des Lebens zusammengerufen, du hast sie zuerst durch Wohnungen, dann durch Partnerschaft, dann durch die Gemeinschaft der Schrift und Rede vereinigt. Du bist die Erfinderin der Gesetze, die Lehrerin der Ethik und

⁵ Quelle: Joseph Dahlmann, *>Die Samkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre - nach dem Mahabharata<*, 2. Bd, Drittes Kapitel: Samkhya und Stoa, Berlin 1902.

⁶ Quelle: *>Gespräche in Tusculum<*, V. Buch, II. 5.

des Anstandes gewesen. Zu dir nehme ich meine Zuflucht, von dir erstrebe ich Hilfe. [...] Ein einziger Tag, gut und nach deinen Vorschriften verlebt, ist der sündigenden Unsterblichkeit vorzuziehen! Wessen Beistand sollen wir also mehr suchen als den deinigen? Du hast uns ja des Lebens Ruhe geschenkt und des Todes Schrecken genommen.“

Marcus Tullius Cicero definierte die Philosophie als Gesundheit des Geistes und des Gemütes. Hier ein Auszug aus den >Gesprächen in Tusculum<, III. Buch: „... (1) Was soll ich, mein Brutus, für einen Grund annehmen, dass die Menschen, da wir doch aus Geist und Körper bestehen, für die Heilung und Erhaltung des Körpers eine Wissenschaft geschaffen haben und die Erfindung der Medizin, wegen ihres Nutzens, den Göttern weihten, die Heilkunde des Geistes dagegen weder vor ihrer Entdeckung in gleichem Maße vermisst, noch, nachdem sie geschaffen war, sehr gepflegt wurde; sich auch nicht der Gunst und der Billigung so vieler zu erfreuen hatte, ja bei der Mehrzahl der Menschen [den Theisten] sogar Misstrauen erregte und ein Gegenstand des Hasses war? Geschieht es etwa deshalb, weil wir körperliche Krankheit und Schmerz mit dem Geist beurteilen, psychische Krankheit aber mit dem Körper nicht wahrnehmen? Daher kommt es, dass der Geist auch dann über sich selbst urteilt, obwohl er als der Urteilende selber krank ist.

(2) Wenn die Natur uns von der Art geschaffen hätte, dass wir sie unmittelbar anschauen und durchblicken könnten, um unter ihrer vortrefflichen Leitung den Lauf des Lebens zu vollenden, so hätte man wahrlich keinen Grund gehabt, sich nach einer wissenschaftlichen Belehrung umzusehen. Aber sie gab uns nur kleine Funken, die wir, durch schlechte Moral und irrige Meinungen verdorben, schnell so weit auslöschen, dass nirgends das Licht der Natur zum Vorschein kommt. Es ist nämlich unserem Geist der Same der Tugenden eingepflanzt, und wenn dieser ungehindert emporwachsen könnte, so würde uns die Natur selbst zum glücklichen Leben hinführen. Nun aber bewegen wir uns, sobald wir das Licht der Welt erblickt haben, sofort in jeder Art von Verderbnis und in der höchsten Verkehrtheit der Meinungen, so dass wir beinahe mit der Muttermilch den Irrtum getrunken zu haben scheinen. Zuerst im Elternhaus und dann in der Schule werden uns so viele Irrtümer eingepflanzt, dass dem Schein die Wirklichkeit und dem stärksten Wahnsinn die Vernunft weicht.

(3) Dazu kommen noch die Dichter, die wegen des großen Glanzes von [angeblicher] Gelehrsamkeit und Weisheit, den sie um sich zu verbreiten verstehen, gehört, gelesen, auswendig gelernt werden und so fest im Geiste haften. Wenn nun hierzu gar noch als einflussreicher Lehrmeister die Volksmeinung und die von allen Seiten her in die Fehler einstimmende Menge hinzukommt, da werden wir gänzlich von der Verkehrtheit der Vorurteile angesteckt und fallen von der Natur ab, dergestalt, dass uns diejenigen am besten das Wesen der Natur

durchschaut zu haben scheinen, die der Ansicht sind, nichts sei für den Menschen besser; nichts wünschenswerter; nichts vortrefflicher als Ehrenämter, Militärkommandos und Volksruhm. Danach streben die Begabtesten.

[...]

In dieser Verblendung haben manche Männer trotz ihres Strebens nach Gutem, da sie nicht wussten, wo es und wie es beschaffen ist, ihre Staaten gänzlich zu Grunde gerichtet, oder sind selbst zu Grunde gegangen. Solche Menschen, die nach dem Besten streben, werden nicht so sehr durch ihren Willen, sondern durch die vom rechten Weg abirrende Bahn getäuscht. Wie aber? Wenn sich Menschen vom Geld und vom Vergnügen hinreißen lassen, und ihre Gemüter so verwirrt werden, dass sie nicht weit vom Wahnsinn entfernt sind, ein Zustand, in dem sich alle Toren befinden: Soll es für solche keine Heilung geben? Etwa weil die Krankheiten des Geistes weniger schaden als die des Körpers? Oder weil der Körper geheilt werden kann, aber für den Geist angeblich kein Heilmittel vorhanden ist?

(5) Jedoch die Krankheiten des Geistes sind gefährlicher und zahlreicher als die des Körpers. Denn sie sind eben dadurch unangenehm, weil sie auf den Geist einwirken und ihn beunruhigen. „Ein krankes Gemüt irrt immer; und es kann nichts ertragen und hört nie auf zu begehren“, sagte Ennius. Diese beiden Krankheiten, Kummer und Begierde, andere übergehen wir für diesmal, von welchen körperlichen Erkrankungen können sie an Beschwerden übertroffen werden? Wie aber ließe sich beweisen, dass der Geist sich nicht heilen könne, da der Geist die Heilmittel des Körpers erfunden hat, und, obwohl zur Heilung des Körpers der Körper selbst und die Natur viel beitragen, dennoch nicht alle, die sich heilen lassen, sofort auch genesen; der Geist hingegen, der geheilt sein will und ohne alle Bedenken den Vorschriften der Weisen folgt, sofort geheilt wird? Es gibt in der Tat eine Arznei des Geistes: die [stoische] Philosophie. Ihre Hilfe darf man nicht, wie bei den körperlichen Krankheiten, von außen suchen, sondern wir müssen mit aller Kraft und Macht daran arbeiten, dass wir uns selbst heilen können.“

Die antiken indischen, griechischen und römischen Philosophen haben als erste die grundlegenden Regeln erforscht, wie wir Menschen auf dieser Erde ein glückliches und menschenwürdiges Leben führen können, ohne auf ein Jenseits, ein „ewiges“ Leben hoffen zu müssen. Alles liegt in unseren eigenen Händen. Sie waren überzeugt, dass es trotz aller widrigen äußeren Umstände gänzlich und allein an uns liegt, ob wir glücklich oder unglücklich sind.

Die antiken Stoiker haben nicht nur für Intellektuelle geschrieben, sondern für alle Menschen: Lesen zu können, ist die einzige Voraussetzung. Die antike materialistisch-existenzialistische Grundlagen-

Philosophie ist bis heute gültig. Ja sie wird so lange gültig sein, so lange es Menschen gibt.

Wie kommt es, dass dieses Wissen anscheinend verlorengegangen ist? Auf diese Frage gibt es eine klare Antwort. Die mittelalterliche Kirche ist daran schuld. Die Christen wollten während des Mittelalters einen „Gottes-Staat“ auf Erden errichten. Was dabei herauskam waren Inquisitionen, Hexenverbrennungen, Religionskriege mit Andersgläubigen, Rassenhass, Völkermord und Frauendiskriminierung, also ein „Teufels-Staat“ im wahrsten Sinne des Wortes.⁷

Theismus - Religion - ist von konservativen Politikern gewünschte und staatlich finanzierte Verdummung und Entmündigung von großen Teilen des Volkes. Das „Märchen“ von der Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies, weil sie vom Baum der Erkenntnis, d. h. von der Weisheit, gekostet haben, ist eine suggestive Weisung für die Priester, dem Volk jede Möglichkeit zu höherer Erkenntnis abzuschneiden, d. h. die Menschen zu veranlassen, ihre rationale Vernunft systematisch zu vernachlässigen.⁸

Wie funktioniert in unserer freien und kapitalistischen Gesellschaft die Ausbeutung? Durch sinnlose Luxus-Bedürfnisse vieler Menschen, durch rücksichtslose Hab-Gier, durch den Wahn-Sinn, alles Wichtige und Wertvolle, was man hier auf Erden versäumt hat oder noch versäumen könnte, in einem zweiten, „ewigen“ Leben nachholen zu können, und durch eine ständig hohe Zahl von Arbeitslosen, was den Leistungsdruck auf den einzelnen Arbeitnehmer bis zur absoluten Grenze seiner Leistungsfähigkeit steigert. Wenn „draußen“ vier bis fünf Millionen Arbeitslose stehen, die sich gegenseitig um den Verdienst unterbieten, ja sich fast im Kampf um einen Arbeitsplatz prügeln, dann sind wir nicht mehr weit von der Sklaverei entfernt. In der gesamten EU haben wir über zwanzig Millionen Arbeitslose. Das betrifft nicht nur die Arbeitslosen allein, sondern noch mindestens weitere zwanzig Millionen, Partner und

⁷ Lesen Sie zu diesem Thema Rolf Bergmeier: >Schatten über Europa – Der Untergang der antiken Kultur<, Alibri Verlag, Aschaffenburg 2012.

⁸ Siehe dazu Jochen Schmidt (Hrsg.): >Aufklärung und Gegenklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart<, Darmstadt 1989. Jochen Schmidt schreibt in der Abhandlung >Sophokles' >König Ödipus< - Das Scheitern des Aufklärers an der alten Religion<, Seite 33: „*Schon der Mythos vom Sündenfall enthält Reflexe der religiösen Polemik gegen den menschlichen Erkenntnisdrang. Der Gott der Bibel verbietet Adam und Eva, vom Baum der Erkenntnis zu essen. [...] Dieses Klugsein-Wollen ist Sünde. Der Verfasser des biblischen Mythos' sucht den menschlichen Erkenntnisdrang abzuqualifizieren, indem er ihn an das minderwertige Medium der listigen Schlange und des neugierigen Weibes bindet und ihn zur eigentlichen Ursache des Sündenfalles macht. Und alsbald lässt er dem Sündenfall aus dem Nichtwissen in das Wissen die Strafe folgen. Ein ähnliches Grundschema begegnet in mehreren griechischen Mythen.*“ Siehe dazu auch Celsus: >Gegen die Christen<.

Kinder, die ebenfalls vom Existenzminimum leben müssen. Für mindestens vierzig Millionen Menschen in Europa, nein natürlich für alle Europäer, für alle Menschen auf der Welt ist es daher dringend notwendig, sich mit der stoischen Philosophie vertraut zu machen.

Jedoch als Einzelner können Sie nichts in einem Staat verändern, der von Lobbyisten, von Parteiverfälschungen und von theistischen Wahn-Sinnigen beherrscht wird. Sie müssen sich an Gleichgesinnte anschließen, um mit vereinten Kräften etwas zu bewegen. Nur so können Sie einen weiteren Sozialabbau, ja einen Rückfall in die Zweiklassengesellschaft und in die Diktatur der Wahn-Sinnigen verhindern. Denn die fundamentalistischen Wahn-Sinnigen warten nur darauf, um mit Hilfe einer unmündigen Masse zum X-ten Mal zu versuchen, einen angeblichen „Gottesstaat“ auf Erden zu errichten. Sie werden jedoch nur einen Wahn-Sinns-Staat schaffen, der von Irrationalismus, Unterdrückung der Frauen und von Hass auf Andersdenkende überquillt. Es würde ein zweites Mittelalter entstehen, Wissenschaft und Philosophie würden erneut als Teufelswerk verdammt und selbstbewusste Frauen wieder als Hexen verbrannt werden.

Wie die Theisten ihre Bibel immer und immer wieder zur Hand nehmen, um darin zu lesen, so sollten auch Sie die Schriften der Stoiker - im wahrsten Sinne des Wortes eine „Bibel der Freidenker“ - zur Hand nehmen und darin lesen. Die verschiedensten Anlässe gibt es dazu. Im höchsten Glück wie im größten Leid finden Sie darin echte Erbauung.

Viele Leser, die bisher noch nicht mit der stoischen Philosophie in Berührung kamen, werden fragen: Was ist der praktische Nutzen, den ich vom Lesen dieses Buches habe?

Antwort: Die materialistische stoische Philosophie macht uns frei; sie macht uns selbständig; sie macht uns geistig autark. Wenn wir auch das höchste Ideal, die Weisheit, nie erreichen, so ist es doch der richtige Weg, den wir eingeschlagen haben. Die stoische Philosophie ist wie der Nordstern, der uns hilft, in die richtige Richtung zu gehen.

Durch die philosophischen Schriften der Stoiker lernen wir, selbständig zu denken und unser Handeln mutig nach unserem Wissen auszurichten, und nicht, gleich Herdentieren, Denken und Handeln von anderen beeinflussen oder gar bestimmen zu lassen. Die Meinung der großen Masse ist - immer noch - ein Indiz für das Schlechte, sagte Seneca warnend.

Der Kapitalismus funktioniert ja so einfach. Das Rezept ist so ethisch verwerflich wie es wirkungsvoll ist: Die Masse muss möglichst viele und möglichst luxuriöse Bedürfnisse haben. Diese werden durch massive Werbung geweckt. Die Konsumwerbung läuft rund um die Uhr. Der labile und leicht verführbare Durchschnittsbürger kann den Verlockungen der Werbung, den Konsumwünschen seiner Partnerin und dem Weinen seiner Kinder nicht lange widerstehen. Er gibt nach, ein

bisschen da und ein bisschen dort, und ehe er sich versieht, steckt er bis zum Hals in unsinnigen Konsum-Bedürfnissen. Da hat er sich bei der Mietwohnung oder beim Neubau oder beim Möbelkauf oder bei der Urlaubsplanung oder beim Autokauf oder bei den täglichen Lebenshaltungskosten oder gar in allem übernommen. Er muss hohe Schulden machen und dafür höchste Zinsen bezahlen. Jetzt ist er ein bemitleidenswerter Mensch: Er ist ein moderner Konsum-Sklave. Der Sklave seiner eigenen wahn-sinnigen Luxus-Bedürfnisse und ein Opfer der massiven Konsumwerbung des Kapitalismus.

Ausbeutung kann in einer echten Demokratie nur noch aus zwei Gründen möglich sein: Durch intellektuelle Minderleistung oder durch Unvernunft, wobei letzteres durch massive Anstachelung von unsinnigen Konsum- und Luxus-Bedürfnissen erzeugt wird.

Sie merken, liebe Leserin oder lieber Leser, diese konkreten Beispiele könnte man bis ins Unendliche fortsetzen. Kein Mensch hindert Sie, solch ein „moderner Sklave“ zu sein, wenn es Ihnen gefällt. Aber wenn Sie kein Konsum-Sklave sein möchten, dann ist es unbedingt erforderlich, dieses Buch zu lesen. Sie werden lernen, dass viele Menschen nicht das sind, nach was sie scheinen, sondern oft verbirgt sich hinter äußerem Glanz und Reichtum ein ganz erbärmliches Individuum. So schrieb Seneca an Lucilius im 39. Brief:

>Unterschied zwischen Stoiker und Thor< ⁹

Eine große Psyche lässt sich durch [äußerlich] Großes nicht blenden und zieht das Maßvolle dem Übertriebenen vor. Denn jenes ist nützlich und dem Leben zuträglich, dieses schadet durch seinen Überfluss. So drückt zu üppiger Wuchs die Saat zu Boden, so brechen die Zweige unter der großen Last der Früchte, so lässt übermäßige Fruchtbarkeit es nicht zur Reife kommen. Beim Menschen ist es das übermäßige Glück, das diese schlimme Wirkung hervorruft: sie schädigen damit nicht nur andere, sondern auch sich selbst. Haben nicht viele an ihren Lustbegierden den schlimmsten Feind in sich, der ihnen schimpflicheres Leid antut als jeder äußere Feind? Das einzige, was sich etwa als Entschuldigungsgrund für solche Zügellosigkeit und wahnwitzige Lustbegierde anführen ließe, ist der Umstand, dass sie durch ihre Leiden ausbaden müssen, was sie sich selber angetan haben. Und nicht mit Unrecht quält sie dieser Wahnwitz; denn notwendig muss die Begierde sich ins Unendliche verlieren, die das natürliche Maß einmal überschritten hat. Denn dieses hat seine Grenze, während eitle Sinnenlust

⁹ Siehe L. Baus, L. Annaeus Seneca, >Briefe an Lucilius<, Onlineausgabe Homburg/Saar 2021. In der Übersetzung von O. Apelt, vom Herausgeber behutsam ins Neuhochdeutsche redigiert.

keine Grenze kennt. Dem Notwendigen bestimmt die Nützlichkeit das Maß, dem Überflüssigen: wo willst du ihm seinen Platz anweisen? Man versenkt sich also immer tiefer in die Begierden [in unsinnige Konsum- und Luxus-Bedürfnisse], die, einmal zur Gewohnheit geworden, schließlich unentbehrlich sind; und eben darum sind dies eben die unglücklichsten Wesen, weil sie dahin gelangt sind, dass ihnen zur Notwendigkeit geworden ist, was früher ganz überflüssig war. Sie sind also Sklaven der Lust und genießen sie nicht und - was allen Unheiles äußerstes ist - sie lieben sogar ihr Unheil. Das aber ist der Gipfel alles Unglücks, wenn das Schimpfliche nicht nur Vergnügen macht, sondern auch Wohlgefallen erweckt, und vergebens sieht man sich da noch nach Hilfe um, wo zur Sitte geworden ist, was früher ein Laster war.

>Über den Nutzen der praktischen Philosophie< ¹⁰

Ich weiß, mein Lucilius, du bist dir vollkommen klar darüber, dass niemand glücklich, ja auch nur erträglich leben kann ohne den lernbegierigen Eifer für den Erwerb der Weisheit, und dass ein glückliches Leben nur dem vollkommenen Weisen¹¹, ein erträgliches jedoch auch schon dem Anfänger beschieden ist. Aber das, was klar ist, muss erst noch festen Halt gewinnen und tiefe Wurzel fassen in unserem Inneren durch tägliches Nachdenken: Es kostet mehr Mühe, an guten Vorsätzen fest zu halten als edle Vorsätze zu fassen. Da gilt es, beharrlich zu sein und dem unablässigen Streben den genügenden Nachdruck zu geben, bis der gute Wille zum guten Charakter gereift ist. Daher hast du mir gegenüber keine weiteren Worte oder Versicherungen nötig: Ich weiß, du hast schon große Fortschritte gemacht. Ich kenne die Gesinnung, der das, was du schreibst, entstammt: Es sind keine Flunkereien und Phrasen. Doch halte ich nicht zurück mit dem, was ich denke: Hoffnung habe ich bereits für dich, aber noch kein sicheres Vertrauen. Möchtest du es mit dir doch ebenso halten: du darfst dir nicht voreilig und leichthin glauben. Prüfe dich bis ins Innerste, erforsche und beobachte dich auf jede Weise; achte vor allem darauf, ob du im philosophischen Studium oder im Leben selbst Fortschritte gemacht hast. Die Philosophie ist keine handwerksmäßige Kunstfertigkeit und bietet nichts zur Schaustellung Geeignetes. Ihr Wesen liegt nicht im Wort sondern in der Handlung. Sie dient nicht dazu, einen Tag in angenehmer Unterhaltung hinzubringen

¹⁰ Aus dem 16. Brief Senecas an Lucilius. Siehe L. Baus, L. Annaeus Seneca, >Briefe an Lucilius<, Onlineausgabe Homburg/Saar 2021. In der Übersetzung von O. Apelt, vom Herausgeber behutsam ins Neuhochdeutsche redigiert.

¹¹ Fußnote Hrsg.: Es gibt keinen „vollkommenen“ Menschen, auch der stoische Weise kann nicht vollkommen sein, weil er ein Mensch ist.

und die Qual der Langeweile los zu werden: Sie formt und bildet die Psyche, ordnet das Leben, regelt unsere Handlungen, zeigt uns, was zu tun und zu lassen ist, sitzt am Steuerruder und lenkt das Schiff durch die Gefahren stürmischer Wogen. Ohne sie kann niemand ohne Angst, ohne Sorge leben. Jede Stunde bringt Unzähliges, was Rat erfordert, der nur von ihr [der Philosophie] gewonnen werden kann.

Ich höre deinen Einwurf: „Was nützt mir die Philosophie, wenn es ein Vorsehung gibt? Was nützt sie, wenn es eine Gottheit gibt, die die Welt regiert? Was nützt sie, wenn der Zufall waltet? Denn abgeändert kann das Gewisse nicht werden, und gegen das Ungewisse lässt sich keine Vorkehrung treffen, sondern entweder ist der Aether-Logos meinem Willen zuvorgekommen und hat bestimmt, was ich tun soll, oder das Schicksal stellt nichts meinem Willen anheim.“¹² - Wähle daraus, was du willst, Lucilius, oder lass auch alles zusammen gelten: Die Philosophie bleibt uns unentbehrlich, mag uns das unerbittliche Gesetz der Vorsehung an sich ketten, mag der Aether-Logos das All nach seinen Gesetzen lenken, mag der Zufall blindlings den menschlichen Dingen den Anstoß geben und sie hin- und herwerfen: Die Philosophie ist es, die uns unterstützen muss. Sie wird uns mahnen, der Natur gern zu gehorchen, dem Schicksal die Stirn zu bieten; sie wird uns lehren, den Gesetzen der Natur zu folgen und das Schicksal zu ertragen. Doch jetzt ist es nicht an der Zeit, uns in eine Untersuchung darüber einzulassen, was uns zustehe, wenn eine Vorsehung die Herrschaft führt, oder wenn das Naturgesetz uns unerbittlich an seine unabänderliche Folge der Dinge kettet, oder wenn des Zufalls überraschende Laune waltet; ich kehre vielmehr zurück zu meiner Warnung und Ermahnung: Lass den Flug deines Geistes nicht erlahmen, lass deine Begeisterung nicht erkalten. Halte sie fest und gib ihr Beständigkeit, auf dass, was jetzt Aufschwung ist, fester Bestand der Psyche wird.

¹² Fußnote Hrsg.: Hier geht es um die Frage, ob der Mensch einen freien Willen hat. Ja, der Mensch hat einen freien Willen! Lesen Sie zu diesem Thema das Buch von Peter Bieri, >Das Handwerk der Freiheit – Über die Entdeckung des eigenen Willens<, Carl Hanser Verlag München Wien 2001.

Zur Aufgabe und Textgestaltung dieser Edition

Die philosophischen Schriften der Stoiker wurden mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit von christlichen Mönchen des Mittelalters während der Abschrift interpoliert. Vor allem Epiktets >Diatriben< wurden so stark mit spezifisch stoischen Auslassungen und theistischen Texteingfügungen verfälscht, dass man ihn in der Renaissance und in der Neuzeit bereits zu den Urchristen zählen wollte.

Vom Standpunkt eines Materialisten schließen wir sowohl jede Art von Theismus als auch den Schicksalsbegriff im antiken Sinne völlig aus. Für uns gibt es nur ein Naturverlauf, der teils nach physikalischen, chemischen und biologischen Gesetzen abläuft und teils ein blindes Zufallsgeschehen darstellt, im Sinne der Chaos-Theorie. Unsere Vernunft vermag dem blinden Zufall entgegenzuwirken, wenn auch nur eingeschränkt.

In dieser Edition kommen selbstverständlich die Begriffe „Gott“, „Seele“¹³ und „Vorsehung“ nicht mehr vor. In den Texten der antiken Stoiker wurde von mir konsequent „Gott“ in „Naturgesetz“, „Seele“ in „Psyche“ und „Vorsehung“ in „Geschick“ oder „Schicksal“ umbenannt. Außerdem habe ich, da die Stoiker in der Antike bereits für die Gleichberechtigung der Geschlechter eintraten, für „Männer“ allgemein „Menschen“ eingesetzt.

Es gibt keinen größeren Gegensatz auf unserer Welt, ja im ganzen Universum, als zwischen der materialistischen stoischen Philosophie und jeder Art von theistischem Ewigkeits-Wahn. Die Stoa verlangt die Autonomie des menschlichen Individuums; der autark gemachte Geist des Menschen fürchtet sich vor rein gar nichts mehr auf dieser Welt. Dies erfordert fast übermenschliche Kräfte (genauer gesagt die vier stoischen Tugenden: *Sophia* = Erkenntnis-Sinn des Grundsätzlichen, *Andreia* = Fähigkeit, Widerstände zu überwinden, auch Willenskraft oder Tapferkeits-Sinn genannt, *Sophrosyne* = Besonnenheits-Sinn oder Tugend der Selbstbeherrschung, und *Dikaiosyne* = Gerechtigkeits-Sinn). Tugenden sind nicht angeboren, sondern sie müssen erlernt und durch systematische Selbst-Erziehung erworben werden.

¹³ Den Begriff „Seele“ benutzen nur Theisten. Die Psyche des Menschen wird von den Materialisten unter anderem „als ein „physikalischer“ Zustand im methodologischen Sinne angesehen. Die Resultate der modernen Hirnforschung legen eine sehr enge Korrelation zwischen Hirnprozessen und geistigen bzw. mentalen Prozessen wie Wahrnehmung, Bewusstsein und Denken nahe. Die neuronalen Bedingungen für das Auftreten von mentalen Zuständen im menschlichen Gehirn lassen sich mit Hilfe physikalischer Mittel darstellen, und es lassen sich vernünftige Annahmen über ihre Funktion machen.“ Lesen Sie dazu: >Ethik und Sozialwissenschaften<, E.u.S. 6 (1995) Heft 1: Gerhard Roth und Helmut Wegler: >Das Geist-Gehirn-Problem aus der Sicht der Hirnforschung und eines nicht-reduktionistischen Physikalismus<, Westdeutscher Verlag.

Der polare Gegensatz zwischen den Erlösungs-Religionen und den drei existenzialistischen Philosophien (Samkhya-Urbuddhismus, Epikureismus und Stoizismus) besteht darin, dass erstere uns glauben machen wollen, wir könnten ohne eigenes Tun von anderen (von Göttern, Heiligen und Priestern) von den Sünden „erlöst“ und zum ewigen Leben geführt werden, während die drei philosophischen Schulen überzeugt sind, dass wir uns nur durch eigenes, selbstverantwortliches Denken und Handeln „erlösen“ können, d. h. von der Bevormundung anderer befreien können, um auf dieser endlichen Welt und während unseres endlichen Daseins ein glückliches Leben führen zu können. Das wird uns erst dann vollständig gelingen, wenn wir den Wahn hinter uns gelassen haben, es gäbe über den Wolken allmächtige Wesen, die in unser Leben eingreifen, ja uns sogar ein „ewiges“ Leben verschaffen könnten.¹⁴

Theismus verlangt außerdem die totale Unterwerfung der Vernunft unter angeblich göttliche Ge- und Verbote, wie unter die angeblichen Stellvertreter Gottes auf Erden. Bei einem menschlichen „Stellvertreter Gottes“ an Unfehlbarkeit zu glauben, ist der absolute Wahn-Sinn. Theismus von einer solchen fundamentalistischen oder treffender ausgedrückt fanatistischen Prägung, ist unzweifelhaft der Nährboden für faschistoide Gesellschaftsstrukturen¹⁵, außerdem für alle Arten von irrationalen Ängsten, wie Wunderglaube, Geisterglaube, Dämonenglaube, Vampirglaube, usw.

¹⁴ Dieser grandiose Schwach-Sinn und Betrug an der Menschheit müsste eigentlich jedem Menschen sofort augenfällig werden. Aber wo ist der philosophische Verein, die Partei oder die Unterrichtsstunde in der Schule, die unseren jungen Mitbürgern die Augen öffnen und sie zur Vernunft erziehen könnte?

¹⁵ Siehe dazu Friedrich Hacker: >Das Faschismus-Syndrom - Psychoanalyse eines aktuellen Phänomens<, herausgegeben von Doris Mendlewitsch, Düsseldorf 1990.

Die stoische und peripatetische Physiktheorie - Gott ist das Naturgesetz

Die stoische Physiktheorie

Gott ist der Aether-Logos, alias das Naturgesetz

Die Menschen der Vorzeit erkannten eines Tages, dass alles Leben auf der Erde von der wärmenden Kraft der Sonne abhängt. Seit dieser revolutionären Erkenntnis beobachteten sie den Lauf der Sonne und der anderen Himmelskörper während des ganzen Jahres bei Tag und bei Nacht.

Der Wechsel der Jahreszeiten - von der höchsten Erwärmung im Sommer bis zur tiefsten Abkühlung im Winter - war den Menschen zuerst ein unerklärliches Phänomen. Jedoch merkten sie bald, dank ihres unstillbaren Wissensdrangs, dass es mit dem Stand der Sonne am Firmament zusammenhängen muss. Befand sich die Sonne am höchsten Punkt, war es auf der Erde am heißesten, stand sie am tiefsten, war es am kältesten. Diese Erkenntnis stand am Beginn der sogenannten Megalithkultur. Die Steinanlagen von Stonehenge und anderer Orte dienten der Berechnung der Sommer- und Wintersonnenwende. Aus den physikalischen Erkenntnissen der Menschheit entstand die sogenannte Naturphilosophie.

Die stoische Physiktheorie ist – abgesehen von kleineren Abweichungen in speziellen Fragen – diese: Ehe es eine Erde und einen Kosmos gab, war das Urfeuer, Aether genannt. Dieses Urfeuer ist gleichzeitig die Urmaterie. Also einerseits die Grundlage der sichtbaren Welt, die Materie, die sich daraus entwickelte, und andererseits das Naturgesetz, die schöpferische Kraft, Logos genannt. Der Aether ist also Materie und Naturgesetz gleichermaßen. Die Materie ist passiv und das Naturgesetz - der Logos - aktiv.¹⁶

Der Aether wird mit den verschiedensten Namen benannt: als erster Stoff [gr. proto hyle], als Ursubstanz [gr. usia], als das Aether-Feuer, als das schöpferische Urfeuer, als das Wesen, als Logos, als Natur oder Naturgesetz, als kunstverständiges Feuer, als Schicksal und nicht zuletzt

¹⁶ Wir können uns dies tatsächlich so vorstellen wie die Gravitation. Die Materie ist an sich passiv, jedoch große Materieansammlungen, wie Fixsterne, Planeten und Schwarze Löcher, bewirken etwas durch ihre Massenanziehungskraft: die Gravitation. Die Aether-Theorie der Stoiker (passive Materie und aktive Kraft, die der Materie innewohnt) erscheint mir wie eine Vorahnung der Gravitation.

auch als Gott.

Alles, was in der Welt vorhanden ist, ging – nach der stoischen Physiktheorie - aus dem schöpferischen Urfeuer - dem Aether-Feuer - mit naturgesetzlicher, unabwendbarer Notwendigkeit hervor. Ein Teil des Aethers verwandelte sich zuerst in eine dunstartige Masse, diese in wässrige Flüssigkeit, aus welcher sich durch die nachwirkende Kraft des Feuers das Wasser, die Erde und die Luft ausschieden. Aus der Luft wiederum kann Feuer hervorbrechen, wie wir es bei einem Gewitter sehen. Dieses irdische Feuer ist vom Aether dadurch verschieden, da es mit Luft vermischt, also unrein ist. Es gibt demnach in der stoischen Physiktheorie fünf verschiedene Elemente, wie in der Samkhya-Lehre, nämlich: das Urfeuer, alias die Urmaterie, alias der Aether, woraus wiederum vier weitere Elemente (gr. *stoikeia*) entstehen können: irdisches Feuer, Luft, Wasser und Erde. Darauf machte bereits Paul Barth, >Die Stoa<, Stuttgart 1903, aufmerksam. Am Ende dieser Entwicklung stand die Erde mit einer Vielzahl von Unterelementen, Pflanzen und Lebewesen.

Alles ist materiell gedacht bei den Stoikern: die Psyche, unsere Vorstellungen, die Affekte, die Tugenden, rein alles. Die stoische Philosophie ist materialistisch, wie die Samkhya-Lehre. Wie konnte eine Philosophie das Prädikat pantheistisch erhalten, obwohl sie alles andere als theistisch ist? Oder fragen wir anders herum: Wie konnte die Stoa der Verfolgung der Theisten anscheinend mühelos entgehen, obwohl sie eine materialistische Philosophie beinhaltet? In Athen gab es seit dem Jahr 432 v. u. Zr. die gesetzliche Handhabe für Asebieprozesse (Gottlosenprozesse). Religionskritische Philosophen, wie Theodoros von Kyrene, Diagoras von Melos, Anaxagoras, Diogenes von Apollonia, Protagoras, Kritias, Sokrates, Antisthenes, Demokritos und viele andere wurden des Atheismus angeklagt und günstigenfalls des Landes verwiesen.¹⁷ Zenon von Kition könnte durchaus die Asebieprozesse gegen Demades und Aristoteles, gegen Theophrast und vor allem gegen Stilpon von Megara, einen Kyniker und Schüler des Diogenes, unmittelbar miterlebt haben.¹⁸ Ihm und seinen Nachfolgern blieb daher nichts anderes übrig, als ihrer materialistischen Philosophie zumindest den Schleier eines theistischen Systems umzuhängen.

¹⁷ Siehe Marek Winiarczyk, >Wer galt im Altertum als Atheist?<, in *Philologus - Zeitschrift für klassische Philologie*, Band 128, Akademie-Verlag, Berlin 1984.

¹⁸ Siehe Peter Fischer, >Die Asebieklage des attischen Rechts<, Inaugural-Dissertation, Erlangen 1967.

Diogenes Laertius schrieb in seinem Werk >Leben und Lehren berühmter Philosophen<, VII, 68: *[Nach Ansicht der Stoiker] ist alles eines und dasselbe: Gottheit und Logos, Schicksal und Zeus; und dieser [gemeint ist Zeus, der oberste Gott der Griechen] werde noch mit vielen anderen Namen [darunter auch mit dem Namen Aether, Natur oder Naturgesetz] bezeichnet.*

Aber wenn Gott gleich Aether ist und Aether gleich Vernunft und Vernunft gleich Schicksal und Schicksal gleich Naturgesetz, dann ist auch Gott gleich Naturgesetz. Und das ist nichts anderes als – Atheismus. Ich habe wiederentdeckt, der erste Entdecker war der irische Freethinker John Toland, siehe weiter unten, dass die stoische Philosophie in der Antike eine materialistisch-atheistische Geheimlehre war, um sich vor Angriffen und Verfolgungen theistischer Fanatiker zu schützen.

Aetios I,7,33; SVF 2,1027:

Zenon gibt von der Natur folgende Definition: Die Natur ist ein künstlerisches Feuer, das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet ...

Diogenes Laertius VII, 84:

Die Stoiker sagen, Gott [alias der Aether] ist ein intelligentes, kunstverständiges Feuer (gr. pyr technikòn), welches methodisch zur Entstehung voran schreitet ...

Der absolute Beweis für die sogenannte Stufen- oder Geheimphilosophie der Stoiker ist diese Äußerung des Chrysippos:

Chrysippos sagt, dass die Lehren von den Göttern ganz mit Recht als teletê [Einweihungen] bezeichnet werden. Sie müssten nämlich teleutaioi [als letzte] und im Anschluss an alles andere gelehrt werden, wenn die Psyche eine Stütze habe, gestärkt sei und gegenüber den Uneingeweihten zu schweigen vermöge. Denn über die Götter ein richtiges Verständnis zu gewinnen und ihrer mächtig zu werden, das sei eine große [intellektuelle] Anstrengung.¹⁹

Erst wenn die Psyche eines Neulings stark genug war, um die Wahrheit - d. h. die Gewissheit der Endlichkeit des Lebens - ertragen zu können, erst dann durfte er in die atheistische Geheimphilosophie eingeweiht werden. Außerdem musste gewährleistet sein, dass er gegenüber den fanatischen Andersdenkenden - den Theisten - zu schweigen verstand, denn man musste sehr vorsichtig sein, um die eigene

¹⁹ Siehe Karlheinz Hülsler, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Nr. 650: Etymologicum Magnum s. v. teletê, p. 751, 16 - 22; Ed. Gaisford col. 2108.

Existenz und die der Gleichgesinnten nicht zu gefährden.

Einen weiteren klaren und eindeutigen Beweis für die Stufen- und Geheimphilosophie der Stoiker fand ich bei Klemens von Alexandria. In dem Werk >Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie< (Stromateis)²⁰, II. Buch, § 58, 2 lesen wir:

Ja auch die Stoiker sagen, dass Zenon der Erste [Zenon von Kition] manches geschrieben habe, was sie nicht leicht [im Sinne von: nicht ohne besondere Vorsichtsmaßnahmen] den Schülern zu lesen gestatten, ohne dass sie zuerst eine Prüfung darüber bestanden haben, ob sie in rechter Weise philosophieren.

In den Briefen Senecas an Lucilius fand ich noch einen weiteren eindeutigen Beweis für die Geheimphilosophie der Stoiker. Seneca schrieb im 95. Brief:²¹

Wie bei manchen Religionen nur die Eingeweihten die höheren Mysterien kennen, so werden auch in einigen Philosophien die höheren Wahrheiten ausschließlich dem in den Bund des Heils Zugelassenen und Aufgenommenen offenbart, also den Laien [und Neulingen] zuerst nur die allgemeinen Lehrsätze und anderes dergleichen bekannt gemacht.

Diese Vorsichtsmaßnahme diente natürlich einzig und allein zum Schutz der Anhänger der stoischen Philosophie vor den Angriffen religiöser Fanatiker. Wenn also in der Abhandlung eines antiken Stoikers von Gott die Rede war, dann wusste ein in die stoische Physiktheorie Eingeweihter, dass der Autor anstatt Gott eigentlich den Aether-Logos, alias das Naturgesetz meinte. Aether-Logos, alias Naturgesetz, ist synonym für Gott zu setzen.

Über Epiktets Lehre schrieb Adolf Bonhöffer, >Epictet und die Stoa<, Stuttgart 1890, Seite 65:

Während nun aber Seneca und M[arc] Aurel die persönliche Fortdauer nach dem Tod immerhin als eine, wenn auch entfernte, Möglichkeit im Auge behalten haben, hat Epictet darauf vollständig verzichtet. So lautet im wesentlichen auch Zellers Urteil (>Geschichte der griechischen Philosophie<, III, 1, 746), indem er freilich zugleich es ausspricht, dass Epictets Ansicht über das Schicksal der Seele nach dem Tod nicht leicht anzugeben sei (vergl. Stein, >Psychologie der Stoa<, I, 201). Jedoch meines Erachtens liegt dieselbe ganz klar zu Tage: eine

²⁰ In der Übersetzung von Franz Overbeck.

²¹ Siehe L. Baus [Hrsg.], >L. Annaeus Seneca – Briefe an Lucilius oder wie überzeugt man einen Epikureer von den Vorzügen der stoischen Philosophie?<, Online-Publikation, Asclepios Edition – Lothar Baus, Homburg 2021.

persönliche Fortdauer nach dem Tod liegt gänzlich ausserhalb seines Gesichtskreises, ja sie wird durch seine Aussagen geradezu ausgeschlossen. Ganz unzweideutig lehrt er, dass der Mensch und damit natürlich auch das individuelle Bewusstsein aufhöre mit dem Tod (>Diatriben<, II, 5, 13: alles Entstandene muss vergehen [...]). Wenn also Epiktet den Tod eine ἀποδημία nennt oder von jener Wohnung spricht, die jedem offen stehe (I, 25, 20), so meint er damit keineswegs eine Entrückung zu seligen Geistern, sondern, wie die Stelle III, 24, 92 etc. deutlich zeigt, nichts anderes als die Verwandlung der Bestandteile in etwas Neues. Zugleich ersieht man aus Stellen wie III, 13, 15 etc., dass Epiktet offenbar die Götter und Dämonen, von welchen das ganze Weltall voll sein soll, nicht als persönliche Wesen gefasst hat: denn eben dort, wo er sagt, dass es keinen Hades gebe, sondern alles voll sei von Göttern und Dämonen, schildert er den Tod als Rückkehr zu den στοιχεῖα [stoikeia = den Elementen].

Diese Ansichten Epiktets stehen eindeutig auf dem Boden der stoischen Physiktheorie. Die Urmaterie, der Aether, besteht aus einer passiven Materie, der eine aktive Vernunftkraft (gr. logos) innewohnt. Die menschliche Vernunft ist ein Teil dieses Aether-Logos. Mit unserem Tod vergeht alles Irdische und kehrt in die stoikeia, in die Elemente zurück. D. h. auch unsere Vernunft ist sterblich, bzw. endlich; sie kehrt zur Urvernunft, in die Aetherregion zurück. Epiktet war sich daher der stoischen Geheimphilosophie absolut bewusst und er lehrte eindeutig danach. Nur der Eingeweihte wusste, dass mit Zeus eigentlich der materielle Aether-Logos gemeint war. Flavius Arrianus, der die mündlichen Lehrvorträge (Diatriben) Epiktets niederschrieb und der Nachwelt erhalten hat, war möglicherweise ein Theist. Er interpolierte die Lehre Epiktets ins Theistische; aber nur in geringem Umfang, denn die wahre Lehre der materialistischen Stoiker ist durchaus erhalten geblieben, siehe Bonhöffer. Wir können daher ohne Bedenken, ja wir müssen sogar ehrlicherweise in den >Diatriben< und im >Handbüchlein der stoischen Philosophie< das Wort Gott durch Naturgesetz ersetzen. Arrianus tat des öfteren das genaue Gegenteil; er setzte für Aether, alias Vernunft, alias Naturgesetz - Gott.²²

Die Stoiker in der Antike waren unbezweifelbar der Überzeugung, dass der Urheber der Schöpfung der Aether oder das Aether-Feuer oder ein kunstverständiges Feuer (gr. pyr technikòn) sei. Sie hielten den Aether für erschaffend, sie nannten ihn kunstverständlich, der methodisch zur

²² Siehe L. Baus, >Epiktet, der Philosoph der Freiheit – Was er wirklich sagte<, Homburg 2016.

Entstehung der belebten und unbelebten Natur voranschreitet und der all die Samenprinzipien (gr. logoi spermatikoi) enthält, nach dem alles in der Welt entsteht und wieder vergeht. Es ist evident, dass die Samkhyin²³ und die Stoiker damit die Evolution zu erklären versuchten. Der Aether war m. E. eine Vorahnung der Gravitation, denn die Drehbewegung der Sterne und Planeten war den antiken Naturphilosophen durchaus bekannt, siehe der Mechanismus von Antikythera, jedoch physikalisch unerklärlich.

Da es sowohl im Altertum als auch in der Neuzeit so viele falsche und halbrichtige Deutungen und Auslegungen über den Aether-Logos-Begriff der Stoiker gab, lasse ich hier noch einmal die wichtigsten Definitionen folgen:

SVF I, 87:

Zenon [von Kition] sagt: Die Ursubstanz [gr. usia] ist der erste [ursprüngliche] Stoff [gr. prote hyle] aller existierenden Dinge. Diese Ursubstanz ist als Ganzes gleichsam ewig und wird weder mehr noch weniger. Sie kann sich in [vier] Elemente verwandeln: [irdisches] Feuer, Luft, Wasser und Erde. Diese [vier] Elemente bleiben nicht immer gleich. Sie können sich auflösen und vermischen.

Die Ursubstanz oder der erste Stoff [der Aether] ist vom Logos [der Vernunft] durchdrungen.

SVF II, 413:

Über die [vier] Elemente, die aus der Ursubstanz [gr. usia oder prote hyle genannt] entstehen, sagt Chrysippos folgendes, indem er sich Zenon [von Kition] anschließt: Es gibt vier Elemente, [irdisches] Feuer, Luft, Wasser und Erde, aus denen alle Lebewesen, Pflanzen, die Welt und alles in der Welt bestehen. Aether-Feuer nennt man auch die Ursubstanz, weil aus ihm als dem ursprünglichen Stoff [gr. prote hyle] alles Übrige [die vier Elemente und alles in der Welt, auch die Lebewesen] durch Verwandlung entsteht.

Diogenes Laertius, VII. 135 - 137:

(135) [...] Alles sei eines und dasselbe: Gottheit und Logos, Schicksal und Zeus; und dieser werde noch mit vielen anderen Namen [darunter auch mit dem Namen Aether, [Aether-Feuer], Natur oder Naturgesetz] bezeichnet.

(136) Dieser [der Aether-Logos] sei anfangs allein gewesen und habe alles Wesen durch die Luft in Wasser verwandelt. Und wie auch bei der Zeugung der Samen wirksam sei, so sei auch der Logos gleichsam

²³ Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus, zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, 4. erw. Aufl., Homburg 2013.

der Samen in der Welt. Er habe den Samen im Wasser zurück gelassen und dadurch die Materie wirksam [fruchtbar] gemacht, so dass alles nach der Reihenfolge entstanden ist. Die Materie habe zuerst die vier Grundstoffe erzeugt: das [irdische] Feuer, Luft, Wasser und Erde. Das erklärt Zenon in der Schrift >Über das All<, Chrysipp im ersten Buch >Über die Physik< und Archedemos in dem Werk >Über die Grundstoffe<.

Ein Grundstoff ist, woraus das, was zum Dasein kommt, zuerst erzeugt wird und worin es zuletzt wieder aufgelöst wird.

(137) Die vier Grundstoffe [irdisches Feuer, Luft, Wasser, Erde] zusammen stellen die passive Materie dar. In der höchsten Region sei das reine Feuer, der Aether, in welchem sich die Fixsterne und Planeten befinden. Darauf folge die Luft, darauf das Wasser und dann die Erde. Das irdische Feuer sei in der Luft enthalten [was durch die Blitze erkennbar ist].

Aristokles-Zitat in Eusebius, >Praeparatio evangelica<, XIV, [Über die Physiktheorie der Stoiker]:

Sie [die Stoiker] sagen - wie Heraklit [von Ephesus] - dass das Urelement der bestehenden Welt das [Aether]-Feuer ist und dass die Prinzipien des [Aether]-Feuers Materie und Gott²⁴ [alias der Logos] sind, wie auch Platon sagt. Die ersteren [die Stoiker] sagen jedoch, dass beide Prinzipien, das aktive und das passive [Logos und Aether-Feuer], körperlich sind, während der letztere [Platon] sagt, dass die erste aktive Ursache [der Logos] unkörperlich sei.²⁵

Außerdem sagen sie [die Stoiker], dass zu gewissen vorhersehbaren Zeiten die ganze Welt vom Feuer verzehrt und danach wieder neu gebildet wird. Das Urfeuer [alias der Aether-Logos] ist sozusagen ein Samenkorn, das die Gründe und die Ursachen aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge enthält und deren Kombination und Reihenfolge auch Schicksal, Wissen, Wahrheit und Gesetz von allem Sein genannt werden kann, von dem es kein Entkommen oder Vermeiden gibt. Auf diese Weise sind alle Dinge auf der Welt - wie in jedem wohlgeordneten Zustand - bewundernswert angeordnet.

Arius Didymus epit. (fr. phys. 33 p. 467 Diels):

Zenon sagt, die Sonne, der Mond und alle anderen Sterne seien vernünftig und verständig, feurig durch ein künstlerisches Feuer. Es gibt zwei Arten von Feuer, die eine [das irdische Feuer] ist unproduktiv und

²⁴ Der Christ Eusebius hat m. E. den Text des Aristokles interpoliert: Anstatt „Logos“ oder „Aether-Logos“ hat er „Gott“ geschrieben.

²⁵ Platon war ein theistischer Philosoph.

verschlingt nur ihre Nahrung, die andere [das Aether-Feuer] ist produktiv, es vermehrt und schützt, wie sie in Pflanzen und Tieren ist, was Natur und Psyche ist; das Wesen der Sterne ist das eines solchen Feuers.

Arius Didymus (fr. phys. 21 p. 458 Diels):

[Chrysippos:] Über die Elemente des Seins legt er folgendes dar, wobei er dem Urheber dieser Anschauung, Zenon, folgt: Er sagt, es gebe vier Elemente [Feuer, Luft, Wasser, Erde, aus denen sich alles zusammensetzt, sowohl die Lebewesen] als auch die Pflanzen und das ganze All und das in ihm Enthaltene und das, was sich in ihm auflöst. Das Feuer werde vorzugsweise als Grundstoff bezeichnet, weil sich aus ihm als erstem alles übrige zusammensetzt, wenn es sich verändert und alles sich in es als letztes zerstreut und auflöst; das Feuer aber heiße es nicht gut, dass sich etwas in etwas anderes zerstreue oder auflöse; [aus ihm setzen sich alle Dinge zusammen und werden in es als letztes zerstreut, wenn sie ihr Ende finden; deshalb wird es auch >Grundstoff< genannt, der als erster bestand, so dass es die Beschaffenheit von sich selbst weitergibt und die Zerstreung und Auflösung der übrigen Dinge in sich selbst aufnimmt]; gemäß diesem Argument wird das Feuer zwingend Grundstoff genannt; denn es ist rein; nach dem vorher Ausgeführten setzt es auch andere Dinge miteinander zusammen; die erste Umwandlung ist gemäß seinem Wesen die von Feuer in Luft, die zweite von eben diesem in Wasser; die dritte dementsprechend von Wasser, das noch dichter zusammengesetzt ist, in Erde. Wenn es sich wieder aus diesem herauslöst und zerstreut, wird das, was sich zerstreut hat, zuerst zu Wasser, dann von Wasser zu Luft und drittens und letztens zu Feuer. Feuer wird alles Feuerähnliche und Luft alles Luftähnliche genannt und genauso die übrigen Dinge. Der Grundstoff wird laut Chrysippos auf dreifache Weise definiert: Auf eine Weise als Feuer, weil sich aus ihm die übrigen Dinge zusammensetzen, wenn es sich verändert, und das, was sich aufgelöst hat, in sich aufnimmt; auf andere Weise in so fern, dass die vier Elemente genannt werden, nämlich Feuer, Luft, Wasser, Erde [weil demnach die übrigen Dinge aus einem, mehreren oder aus allen bestehen; aus vieren, z.B. die Lebewesen und alle Körper auf der Erde, die zusammengesetzt sind; aus zweien, z.B. der aus Feuer und Luft zusammengesetzte Mond; aus einem, z.B. die Sonne allein aus Feuer, denn genau betrachtet besteht die Sonne aus Feuer]; auf eine dritte Weise wird als Grundstoff bezeichnet, was zuerst so zusammengesetzt ist, dass es aus sich selbst nach einem bestimmten Verfahren die Entstehung gibt bis zum Ende und von jenem Ende aus das, was aufgelöst wird, auf ähnliche Weise in sich aufnimmt.

SVF II. 329:

Ein Sein [ein Existieren] kann nur von Körpern [von Materie] ausgesagt werden.

Etwas Unkörperliches kann aufgrund seiner Beschaffenheit weder etwas bewirken noch erleiden.

SVF II. 1040:

Die Stoiker sagen, dass Gott [alias der Aether-Logos] körperlich [materiell] sei und [auch] durch die gemeinste [gewöhnlichste] Materie hindurch ströme.

SVF I. 159:

Zenon legte dar, dass Gott [alias das Naturgesetz] auch der Urheber des Schlechten sei, und dass er auch in Abwässern, Spulwürmern und Verbrechern wohne.

Cicero, >Über das Wesen der Götter<, II. 57-58:

Zenon gibt von der Natur folgende Definition: Die Natur ist ein künstlerisches Feuer [gr. pyr technikòn], das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet. Erschaffen und erzeugen, meint er, sei das eigentlichste Wesen der Kunst; und was bei unseren Kunstwerken die Hand vollbringe, das vollbringe weit kunstreicher die Natur, das heißt, wie gesagt, das künstlerische Feuer, der Lehrmeister aller Künste. Und insofern ist die ganze Natur künstlerisch tätig, als sie gleichsam einen Weg und eine Verfahrensweise hat, die sie befolgt. [58] Die Natur der Welt selbst, die in ihrem Bereich alles umschließt und zusammenhält, nennt derselbe Zenon nicht allein künstlerisch, sondern geradezu eine Künstlerin, Beraterin und Vorsorgerin alles Nützlichen und Zweckmäßigen. Und so wie die übrigen Naturen jede aus ihrem Samen entspringen, wachsen und bestehen, so hat die Weltnatur hingegen nur freiwillige Bewegungen, Bestrebungen und Bedürfnisse, welche die Griechen >hormai< nennen; und verrichtet die diesen entsprechenden Handlungen so wie wir selbst, die wir durch den Geist und die Sinne in Bewegung gesetzt werden. Da nun der Weltgeist so beschaffen ist und deshalb mit Recht Vorsicht oder Vorsehung genannt werden kann - griechisch heißt er >pronoia< - so sorgt er dafür vorzüglich und es ist ihm besonders angelegen, erstens dass die Welt aufs zweckmäßigste zur Fortdauer eingerichtet ist, sodann dass es ihr an nichts fehle, besonders aber, dass in ihr eine ausnehmende Schönheit und jegliche Pracht sei.

Tertullianus, >De anima<, 5, 1-6:

Zenon, der die Psyche als verdichteten Atem [gr. pneuma] definiert, legt sich die Sache so zurecht: Dasjenige, nach dessen Austritt ein lebendes Wesen stirbt, ist ein Körper; wenn aber der verdichtete Atem austritt, so stirbt das lebende Wesen, folglich ist der verdichtete Atem ein Körper; der verdichtete Atem ist aber die Psyche, also ist die Psyche ein Körper.

Kleanthes behauptet, dass bei den Kindern eine Ähnlichkeit mit den Eltern vorhanden sei, nicht nur in den körperlichen Umrissen, sondern auch in den Eigenschaften der Psyche, im Spiegelbild des Charakters, in den Anlagen und Neigungen [...] Ebenso seien die körperlichen und die nichtkörperlichen Leiden keineswegs identisch. Nun aber leide die Psyche mit dem Körper mit; wenn er durch Schläge, Wunden, Beulen verletzt sei, so empfinde sie den Schmerz mit; und ebenso auch der Körper mit der Psyche, mit deren Leiden er bei Sorge, Angst und Liebe seinen Zusammenhang verrät durch den Verlust der entsprechenden Munterkeit, und von deren Scham und Furcht er durch sein Erröten und Erbleichen Zeugnis gibt. Folglich besteht die Psyche aus Materie, weil sie die körperlichen Leiden teilt.

Chrysippos reicht ihm die Hand, indem er konstatiert, dass das Körperliche vom Unkörperlichen durchaus nicht getrennt werden könne, weil es sonst auch nicht davon würde berührt werden. Deshalb sagt auch Lukretius: Berühren und berührt werden kann kein Ding, als nur ein Körper [Materie]; wenn die Psyche aber den Körper verlässt, so verfallt dieser dem Tode. Mithin sei die Psyche ein Körper [sie besteht aus Materie], weil sie, wenn nicht körperlich, den Körper nicht verlassen würde.

SVF I. 518:

Kleanthes sagt: Nichts Unkörperliches leidet mit dem Körper, noch mit dem Unkörperlichen ein Körper, sondern [nur] ein Körper mit dem Körper. Es leidet aber die Psyche mit dem Körper, wenn er krank ist und operiert wird, und ebenso der Körper mit der Psyche, denn wenn sie sich schämt, wird er rot, und wenn sie sich fürchtet, blass. Ein Körper [Materie] ist also die Psyche.

Cicero, >Gespräche in Tusculum<, I. 32.79:

Denn er [Panaetios] behauptet, was niemand leugnet, alles, was entstanden sei, gehe auch unter. Nun aber entstehe die Psyche, was die Ähnlichkeit der Kinder mit ihren Eltern - die auch im Geistigen, nicht nur im Körperlichen ersichtlich sei - hinlänglich beweise. Als zweiten Grund führt er für seine Ansicht auch an, dass nichts Schmerz empfinde, was

nicht auch erkranken könne; was aber in eine Krankheit ver falle, das werde auch untergehen. Nun aber empfinde die Psyche Schmerz, also gehe sie auch unter.

Philodemos von Gadara, >Über die Frömmigkeit<:²⁶

Wenn auch die Anhänger des Zenon das Göttliche noch übrigließen, wie es die einen gar nicht, die anderen wenigstens in mancher Hinsicht getan haben, so behaupten sie doch alle, es gebe nur einen Gott [alias der Aether, alias das Urwesen]. Mag denn also das Weltall mitsamt seiner Seele bestehen, aber das ist Täuschung, wenn sie tun, als ob sie viele Götter übrigließen. So will ich denn - mögen sie [die Stoiker] sagen, was sie wollen - der Menge beweisen, dass sie sie [die Götter] beseitigen mit ihrer Behauptung, es gebe nur einen Gott und nicht viele oder gar alle, die der allgemeine Glaube überliefert hat, und dieser eine sei das All [alias der Aether], während wir [Philodemos ist Epikureer] nicht nur alle diejenigen anerkennen, von denen ganz Griechenland redet, sondern sogar noch mehr [auch die Götter der Nachbarvölker]; ferner dass sie auch nicht, wie sie schreien, die Götter so lassen, wie man sie allgemein verehrt und wie auch wir [Epikureer] es zugestehen. Denn sie [die Stoiker] halten sie nicht für menschenähnlich, sondern erblicken sie in Luft und Wind und Aether. So möchte ich denn zuversichtlich behaupten, dass diese Leute [die Stoiker sind gemeint] frivoler sind als Diagoras. Denn dieser hat nur eine scherzhafte [gotteslästerliche] Schrift verfasst, wenn diese wirklich von ihm stammt und ihm nicht untergeschoben ist, wie Aristoxenos in seinen >Sitten von Mantinea< behauptet.

Die Stoiker nennen zwar die Götter in ihren Schriften, beseitigen sie aber in Wirklichkeit vollständig und absichtlich und gehen mit ihrer unvornehmen Haltung noch über Philippos und andere hinaus, welche die Götter schlechtweg beseitigen.

Philodemos von Gadara, >Über die Götter<, III. Buch:²⁷

Der Satz „Erfüllt wird immer, was ein Gott zu tun gedenkt“, steht, wie man sieht, keineswegs im Widerspruch mit dem Satz, dass es auch

²⁶ Siehe >Herkulanische Studien<, von Theodor Gomperz, Teil 2: Philodemos (PHerc. 1428), >Über die Frömmigkeit<, Leipzig 1866; übersetzt von Wilhelm Nestle, in >Die Nachsokratiker<, 1. Band, Jena 1923. Der Text aus dem Papyrus Herculaneus Nr. 1428 ist von Albert Henrichs erneut übersetzt worden und in >Cronache ercolanesi – bollettino del Centro Internazionale per lo Studio del Papiri Ercolanesi<, Band 4, Napoli 1974, Seite 5 – 32 unter dem Titel >Die Kritik der stoischen Theologie< ediert. Philodemos ist ein römischer Epikureer und Gegner der Stoiker. Er will sie des Atheismus‘ überführen.

²⁷ Siehe Philodemos, >Über die Götter<, 1. und 3. Buch, hrsg. von H. A. Diels, Berlin 1916, übersetzt von Wilhelm Nestle, >Die Nachsokratiker<, 1. Band, Jena 1923.

einem Gott nicht möglich ist, alles zu tun. Denn könnte er das, so hätte er auch die Macht, alle Menschen weise und glücklich zu machen und keine Übel zuzulassen. Eine solche Annahme verbindet aber mit dem mächtigsten [göttlichen] Wesen eine Art Schwäche und Mangelhaftigkeit. Und doch geben sie [die Stoiker] dies häufig zu, wodurch sie den Begriff des Gottes aufheben. So z.B. Chrysippos, der in seiner Schrift >Über die Mantik< sagt, Gott könne nicht alles wissen, weil dies unmöglich sei.

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<²⁸, 9.
These: [Plutarch ist Gegner der Stoiker]

Nach Ansicht des Chrysippos sollen die jungen Leute zuerst die Logik, dann die Ethik, zuletzt die Physik hören und in dieser wiederum die Lehre von den Göttern zuletzt kennen lernen. Von den unzähligen Stellen, wo er dies sagt, mag es genügen, die einzige aus dem vierten Buch >Über die Berufsarten< herzusetzen, die wörtlich so lautet: Fürs erste gibt es meines Erachtens nach der richtigen Einteilung der Alten drei Gattungen philosophischer Lehrsätze: die logischen, die ethischen und die physikalischen. Unter diesen müssen die logischen die erste, die ethischen die zweite, die physikalischen die letzte Stelle einnehmen; von den physikalischen muss die Lehre von den Göttern die letzte sein. Deshalb nannten sie auch den Unterricht in diesen [Lehrsätzen] Teletae²⁹.

Allein gerade diese Lehre, welche den Schluss bilden soll - die von den Göttern - schickt er der Ethik voran und behandelt sie vor jeder ethischen Untersuchung. Denn über die höchsten Endzwecke, über die Gerechtigkeit, über das Ethischgute und -schlechte, über Ehe und Erziehung, über Gesetz und Verfassung sagt er nicht ein Wort, ohne dass er [Chrysippos] - wie die Urheber von Volksbeschlüssen ihren Anträgen [Gesetzesentwürfen] die Worte voransetzen „Zu gutem Glück“ - den Zeus, das Verhängnis, die Vorsehung und den Satz voranstellt, dass die einzige und begrenzte Welt von einer einzigen Kraft [dem Aether] zusammen gehalten werde; alles Dinge, von denen man sich nicht überzeugen kann, ohne in die Lehren der Physik [in die stoische Physiktheorie] tiefer eingedrungen zu sein.

Man höre, was er im dritten Buch >Über die Götter< hierüber sagt: Es lässt sich kein anderes Prinzip, kein anderer Ursprung der Gerechtigkeit denken, als der aus Zeus und der allgemeinen Natur. Denn daher muss alles seinen Ursprung haben, wenn wir vom Ethischguten

²⁸ Siehe Plutarch, >Moralische Schriften<, 24. Band, übersetzt von G. Fr. Schnitzer, 1861. Siehe auch L. Baus, >Widerlegung der Polemik Plutarchs gegen die stoische Philosophie<, Homburg 2016.

²⁹ Teletae hieß die Einweihung in die Mysterien als das Höchste aller Mitteilung.

[den Glücks-Gütern] und vom Ethischschlechten [von den Übel] reden wollen. Ferner in den >Physikalischen Sätzen<: Man kann auf keine andere oder schicklichere Weise zur Lehre vom Ethischguten und -schlechten, zu den Tugenden, zum Begriff des Glücks gelangen, als von der allgemeinen Natur und von der Weltregierung aus.

Und weiterhin: Hiermit muss man die Lehre vom Guten [von den Glücks-Gütern] und vom Schlechten [den Übel] verbinden, weil es kein besseres Prinzip, keine schicklichere Beziehung für dieselbe gibt und weil die Naturbetrachtung keinen anderen Zweck haben kann als die Unterscheidung des Ethischguten vom -schlechten. So kommt nach Chrysipp die Naturlehre zugleich vor und nach der Ethik zu stehen; ja es ist eine ganz unbegreifliche Verkehrung der Ordnung, wenn diejenige Lehre zuletzt stehen soll, ohne welche man das Übrige nicht begreifen kann; und es ist ein handgreiflicher Widerspruch, wenn er die Physik zum Prinzip der Lehre vom Ethischguten und -schlechten macht und doch verlangt, dass sie nicht früher, sondern nach jener vorgetragen werde.

Will jemand einwenden, Chrysipp habe in der Schrift >Über den Vernunftgebrauch< gesagt: Wer die Logik zuerst studiert, darf die anderen Teile der Philosophie nicht ganz bei Seite lassen, sondern er muss auch sie so viel als möglich mitnehmen, so ist dies zwar richtig, bestätigt aber nur den gemachten Vorwurf. Denn er ist im Widerspruch mit sich selbst, wenn er das eine Mal empfiehlt, die Lehre von der Gottheit zuletzt und am Ende vorzunehmen, weshalb sie auch Teletae heiße, das andere Mal sagt, man müsse auch sie mit dem ersten Teil zugleich mitnehmen.

Es ist um die Ordnung geschehen. wenn man alles durcheinander lernen soll. Und was noch mehr sagen will, während er die Lehre von der Gottheit zum Prinzip der Lehre vom Ethischguten und -schlechten macht, verlangt er doch, dass man das Studium der Ethik nicht mit jener beginne, sondern bei demselben die Lehre von der Gottheit nach Möglichkeit mitnehme, dann erst von der Ethik zu der Lehre von der Gottheit übergehe, ohne welche doch die Ethik kein Prinzip und keinen Eingang haben soll.

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 31. These:

Noch auffallender machen sie ihren Widerspruch durch ihre Beweisführung. Was man sowohl gut als auch schlecht anwenden kann, sagen die Stoiker, das ist weder ein [Glücks]-Gut noch ein Übel. Reichtum, Gesundheit, Körperstärke wenden alle Toren schlecht an. Folglich ist keines dieser Dinge ein Gut. Wenn also Gott dem Menschen keine Tugend verleiht, weil das Ethischgute in seiner freien Wahl liegt, wohl aber Reichtum und Gesundheit ohne Tugend, so verleiht er jene

Dinge nicht zu gutem Gebrauch, sondern zu bösem, d. h. zu schädlichem, schändlichem und verderblichem. Nun sind aber Götter, wenn sie Tugend verleihen können und nicht verleihen, nicht gut; können sie aber nicht tugendhaft machen, so können sie auch nichts nützen, da ja außer der Tugend sonst nichts gut und nützlich ist. Es geht nicht an, die Tugendhaften nach einem anderen Maßstab als dem der Tugend und der [ethischen] Kraft zu beurteilen, denn auch die Götter werden von den Tugendhaften nach diesem Maßstab beurteilt; daher die Götter den Menschen nicht mehr nützen können als diese ihnen. Chrysippos gibt freilich weder sich noch einen seiner Schüler oder Meister für tugendhaft aus. Was werden sie [die Stoiker] nun erst von anderen denken. Nichts Anderes als was sie immer im Munde führen: dass alle toll sind, dass alle Toren, Gottlose und Bösewichter sind und den Gipfel des Unglücks erreicht haben. Und doch sollen die Schicksale der so elenden Menschheit von einer göttlichen Vorsehung regiert werden? Ja, wenn die Götter ihre Gesinnung änderten und uns mit Absicht schaden, elend machen, quälen und aufreiben wollten, so könnten sie nicht schlimmer mit uns verfahren als sie nach Chrysipps Meinung jetzt tun, da unser Leben keine Steigerung der Übel und des Elends mehr zulässt. Wenn dieses Leben Sprache bekäme, müsste es wie Herkules ausrufen: Von Übel bin ich übervoll. Was lässt sich nun Widersprechenderes denken als die Behauptung Chrysipps über die Götter und die über die Menschen, wenn er von den ersteren sagt, dass sie aufs Beste für die Menschen sorgen, von den letzteren, dass sie aufs Elendeste leben?

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 34. These:

Ja, eben diesen zuletzt angeführten Vers kann man nicht ein-, zwei- oder dreimal, nein, tausendmal Chrysipp selbst vorhalten: Die Götter anzuklagen, das ist leicht getan.

Im ersten Buch >Über die Natur< vergleicht er die Ewigkeit der Bewegung [des Weltalls] mit einem Getränk, in dem alles durcheinander gerührt wird, und fährt fort: Da die Weltordnung auf diese Art ihren Gang fortgeht, so ist es notwendig, dass wir uns nach derselben in dem Zustand befinden, in welchem wir nun einmal sind, sei es, dass wir gegen die eigene Natur an Krankheit leiden oder verstümmelt sind oder dass wir Grammatiker oder Musiker geworden sind. Und bald darauf weiter: Nach diesem Grundsatz müssen wir auch von unserer Tugend und vom Laster dasselbe sagen und überhaupt, wie gesagt, von der Geschicklichkeit und Ungeschicklichkeit in den Künsten. Und um jede Zweideutigkeit zu beseitigen, sagt er gleich darauf: Nichts Einzelnes, auch nicht das Geringste, kann anders geschehen als nach der

allgemeinen Natur [den Naturgesetzen] und deren Weisheit. Dass aber die allgemeine Natur und ihre Weisheit nichts anderes als das Verhängnis, die Vorsehung und Zeus ist, das wissen selbst die Antipoden. Denn das wird überall von den Stoikern gepredigt und Chrysippos erklärt den Ausspruch Homers: So wurde Zeus Wille vollendet für ganz richtig, sofern er darunter das Verhängnis und die Natur [das Naturgesetz] des Weltalls, nach welcher alles regiert wird, verstehe³⁰. Wie kann nun beides zugleich sein, dass Zeus an keiner Boshaftigkeit schuld ist, und doch nichts, auch nicht das Geringste, anders als nach der allgemeinen Natur und ihrer Weisheit geschieht. Denn unter allem was geschieht ist auch das Böse von den Göttern abhängig. Gibt sich doch Epikur alle erdenkliche Mühe, um irgend einen Ausweg zu finden, den freien Willen von der ewigen Bewegung frei und unabhängig [zu halten], damit das Laster nicht schuldfrei bleibe. Chrysipp dagegen räumt ihm die unbeschränkteste Rechtfertigung ein, sofern es nicht nur aus Notwendigkeit oder nach dem Verhängnis, sondern nach göttlicher Weisheit und der besten Natur gemäß begangen werde. Betrachten wir noch folgende Stelle: Da die allgemeine Natur alles durchdringt, so muss auch, was immer in der Welt und in irgend einem Teile derselben geschieht, dieser Natur und ihrer Weisheit gemäß in bestimmter Folge und unabänderlich geschehen, weil nichts von außen her in den Gang der Weltordnung eingreifen und keiner ihrer Teile anders als nach den Gesetzen der allgemeinen Natur sich bewegen und verhalten kann.

Welches sind nun die Verhältnisse und Bewegungen der Teile? Verhältnisse sind augenscheinlich die Laster und Krankheiten, wie Geiz, Begierde, Ehrsucht, Feigheit, Ungerechtigkeit; Bewegungen sind Diebstahl, Ehebruch, Verrat, Meuchelmord, Vatermord. Keines von diesen, weder Kleines noch Großes, geschieht nach Chrysipps Meinung der Weisheit des Zeus, dem Gesetz, dem Recht, der Vorsehung zuwider; [...]

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 38. These:

[...] Nun denken sich zwar nicht alle Völker die Götter als gütige Wesen, man sehe nur, wie die Juden und Syrer sich die Götter vorstellen, man bedenke mit wie vielem Aberglauben die Vorstellungen der Dichter angefüllt sind, aber als vergänglich und als entstanden denkt sich Gott gewiss niemand. Um der Übrigen nicht zu erwähnen: Antipatros aus Tarsos³¹ sagt in seiner Schrift >Über die Götter< wörtlich folgendes: Vor

³⁰ Plutarch hat völlig richtig erkannt, dass für die Stoiker das Verhängnis und auch die Natur des Weltalls, d. h. die Naturgesetze, synonym gedacht sind mit Aether-Zeus. Der Stoizismus beinhaltet eine atheistische Philosophie.

³¹ Vgl. K. 2, Seite 3028, Anm. 3.

der ganzen Untersuchung wollen wir unseren unmittelbaren Begriff von Gott in kurzen Betracht ziehen. Wir denken uns Gott als ein seliges, unvergängliches und gegen die Menschen wohltätiges Wesen, und indem er jedes dieser Merkmale erklärt, setzt er hinzu: dass sie unvergänglich seien, glauben übrigens alle. Nach Antipatros ist also Chrysipp keiner von den allen, denn er glaubt, dass keiner der Götter, außer dem Feuer [dem Aether], unvergänglich sei, sondern alle ohne Unterschied entstanden seien und vergehen werden. Dies erklärt er fast überall. Ich will indessen nur eine Stelle aus dem dritten Buch >Über die Götter< anführen: Anders verhält es sich mit den Göttern. Sie sind teils geschaffen und vergänglich, teils unerschaffen. Dieses von Grund aus zu beweisen, gehört mehr der Physik an. Sonne, Mond und die übrigen in gleichem Verhältnis stehenden Gottheiten sind geschaffen; nur Zeus [alias der Aether] ist ewig. Und weiterhin: Das Gleiche, was von der Entstehung, muss vom Untergang in Beziehung auf Zeus und die anderen Götter gesagt werden: diese sind vergänglich, von jenem [Zeus-Aether] sind die Teile [die vier Elemente] unvergänglich [sie verwandeln sich wieder in den Aether zurück].

Hiermit will ich nur ein paar Worte von Antipatros vergleichen. Wer den Göttern die Wohltätigkeit abspricht, der greift die allgemeine Vorstellung von ihnen an; und den gleichen Fehler begehen diejenigen, die sie der Entstehung und dem Untergang unterworfen glauben. Wenn es nun gleich ungereimt ist, die Götter für vergänglich zu halten oder ihnen Vorsehung und Menschenfreundlichkeit abzusprechen, so ist Chrysipp in denselben Fehler verfallen wie Epikur, denn der eine leugnet die Wohltätigkeit, der andere die Unsterblichkeit der Götter.

Die Werke >Über die Widersprüche der Stoiker< und >Über die allgemeinen Begriffe – Gegen die Stoiker< des Plutarch erscheinen wie eine Sammlung von Anklagepunkten, um einen Asebieprozess gegen die Stoiker anstrengen zu können. Der Vielschreiber Chrysipp scheint sich in seinem Übereifer tatsächlich des öfteren in ungenauen oder gar widersprüchlichen Äußerungen verfangen zu haben. Die oben aufgeführten Zitate aus Werken Chrysipps, die man leicht verdreifachen könnte, sind meines Erachtens wiederum deutliche Beweise dafür, dass der Stoizismus eine Stufen-, bzw. eine Geheimphilosophie beinhaltet. Vor den Uneingeweihten spricht Chrysippos noch von Göttern als real existierenden göttlichen Wesen, andererseits widerlegt er sich selber, wenn er behauptet, dass die Götter den Menschen nicht mehr nützen können als diese ihnen und sie außerdem für vergänglich erklärt, außer dem Aether-Logos, alias dem Naturgesetz.

Die stoische Theorie von der Psyche

Nach der materialistischen Theorie der Stoiker ist die Psyche des Menschen ihrer Beschaffenheit nach ein warmer Hauch (gr. Pneuma), demnach körperlich wie alles in der Welt. Sie ist ein Strahl und Ableger des Urfeuers, alias des Aethers. Das Pneuma ist an das Blut gebunden und nährt sich von den Ausdünstungen desselben, wie die Aether-Sonne und die Sterne nach der stoischen Physiktheorie angeblich von den Ausdünstungen der Erde ihre Energie beziehen. Die Stoiker vermuteten den Sitz der Psyche im Herzen, denn hier ist die Hauptsammelstätte des Blutes. Diogenes der Babylonier hielt die arterielle Höhlung des Herzens für den Sitz der herrschenden Vernunft.³² Hippokrates (Ausgabe von Littré, IX, 88) vermutete in seiner Schrift >Über das Herz<, der Sitz des Hegemonikons sei in der linken Herzkammer.

Die Stoiker unterscheiden acht Vermögen der Psyche: die herrschende Vernunft (gr. hegemonikon), die fünf Sinne, das Sprachvermögen und die Zeugungskraft. Das Hegemonikon, alias die Denk- oder Vernunftkraft, beinhaltet die gesamte Persönlichkeit.

Die Psyche wird nicht für jedes Kind neu geschaffen, sondern von den Eltern bei der Zeugung übertragen. Der Fötus besitzt anfänglich nur eine unvollkommene Psyche, ähnlich der einer Pflanze; erst nach der Geburt wird diese pflanzenähnliche Psyche durch Aufnahme von Feuer-, bzw. Aetherteilen aus der Luft allmählich zur menschlichen ergänzt.

Einige Stoiker nahmen an, dass die Psyche des Menschen nicht mit dem Körper sterben, sondern einige Zeit getrennt fortleben würde, aber wie die Sterne nicht auf ewige Zeit. Wenn der vom Schicksal bestimmte Augenblick gekommen ist, zehrt das Urwesen - alias die feurig heiße Aether-Sonne - den Stoff, den sie bei der Entstehung der Welt von sich ausgesondert hat, darunter auch die menschliche Psyche, allmählich wieder auf, bis am Ende dieser Entwicklung ein allgemeiner Weltenbrand alle Dinge in den Urzustand zurückführt, in welchem das Abgeleitete aufgehört hat und nur noch das Urfeuer - der Aether - in seiner ursprünglichen Reinheit übrig bleibt.³³ Danach beginnt der ganze Schöpfungsprozess wieder von vorne.³⁴

Hier einige Belege über die Theorie der Stoiker bezüglich der menschlichen Psyche:

³² Siehe Jahrbuch f. klass. Philologie, 1881, S. 508 ff, Artikel von Dr. Georg P. Weygoldt.

³³ Siehe Zeller, >Philosophie der Griechen<, III, S. 152.

³⁴ Dass ganz die selben Dinge und Personen wieder hervorgebracht werden, wie wenn ein Spielfilm von neuem abgespielt wird, das halte ich allerdings für ein groteskes Missverständnis.

Quelle: Plutarch, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 41. These,
Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 33:

Da die Welt im Ganzen feuriger Natur ist, so ist es auch die Psyche und ihr führender Teil. Wenn sie [die Welt] sich nun aber ins Feuchte verwandelt, so verwandelt sie gewissermaßen auch die in ihr enthaltene Psyche [Vernunftkraft] in einen Körper und eine Psyche um, so dass sie nun aus diesen beiden besteht und das Verhältnis ein anderes ist.

Quelle: Tertullian, de an. 5

Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 7:

Das Wesen, nach dessen Ausscheiden ein lebendes Wesen stirbt, ist ein Körper. Ein lebendes Wesen stirbt aber, wenn der ihm eingepflanzte Hauch [gr. Pneuma] ausscheidet. Also ist der eingepflanzte Hauch ein Körper. Der eingepflanzte Hauch [gr. Pneuma] ist aber die Psyche. Also ist die Psyche ein Körper.

Quelle: Chalcid., ad Tim. 220

Übers. Wilhelm Nestle, >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 38-39:

[Ebenso Chrysippos:] Es ist gewiss, dass es ein und dieselbe Substanz ist, durch die wir atmen und leben. Wir atmen aber durch den natürlichen Hauch, also leben wir auch vermöge desselben Hauches. Wir leben aber durch die Psyche; also ergibt sich, dass die Psyche ein natürlicher Hauch ist.

Sie [die Psyche] hat, wie sich findet, acht Teile: denn sie besteht aus dem führenden Teil [dem Hegemonikon], den fünf Sinnen, dem Sprachvermögen und der Zeugungs- oder Fortpflanzungskraft.

Quelle: Galen, hipp. et Plat. plac. 3,1

Übers. Wilhelm Nestle, >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 40-41:

Die Psyche ist ein mit uns verwachsener Lufthauch, der sich im ganzen Körper ununterbrochen verbreitet, solange die normale Atmung im lebendigen Körper stattfindet. Da nun jeder ihrer Teile [nach stoischen Theorie insgesamt acht Teile] für eines seiner Organe bestimmt ist, so nennen wir den Teil von ihr, der bis in die Luftröhre reicht, Stimme; den, der zu den Augen geht, Sehvermögen; den, der zum Ohr dringt, Gehör; den, der zur Nase und Zunge führt, Geruch und Geschmack; den, der zu den gesamten Muskeln leitet, Tastsinn; und den, der zu den Hoden geht und der wieder eine zweite solche Vernunftkraft in sich birgt, Zeugungsvermögen; den Teil aber, in dem alles dies zusammenkommt und der seinen Sitz im Herzen hat, den führenden Teil [gr. Hegemonikon]. Dass die Sache so steht, ist man zwar im übrigen einig, aber über den führenden Teil der Psyche herrscht Uneinigkeit, da ihn jeder an eine

andere Stelle verlegt: die einen in den Brustkorb, die anderen in den Kopf. Und gerade hier ist man wieder uneinig, indem keineswegs Übereinstimmung darüber herrscht, wo im Kopf und wo im Brustkorb er seinen Sitz habe. Platon behauptet, die Psyche habe drei Teile; sagt, die Denkkraft wohne im Kopf, das Gefühl im Brustkorb und die sinnliche Begierde im Nabel. So scheint uns also sein Sitz unbekannt zu bleiben; denn wir haben von ihm weder eine deutliche Empfindung, wie dies bei den anderen Teilen der Fall ist, noch gibt es dafür Merkmale, aus denen man einen Schluss ziehen könnte. Sonst hätte auch der Gegensatz der Meinungen hierüber bei den Ärzten und Philosophen keinen solchen Grad erreicht.

Quelle: >Zenon von Cittium und seine Lehre< von Georg P. Weygoldt

Gott [alias der Aether-Logos] ist nach Zenon, wie wir schon oben sahen, identisch mit dem Prinzip der Aktualität in der Welt. Er ist eben deshalb körperlich, aber sein soma ist das reinste, d. h. es ist Aether (Hippolyt. Ref. Haer. I. 21). Der Aether aber ist, wie wir gleichfalls schon bemerkten, nichts anderes als der äußerste Teil des Feuers. Folglich ist die Gottheit, wie schon Heraklit angenommen hatte, ihrem Wesen nach eigentlich Feuer und zwar nach Stobaeos I. 538, Cicero, De nat. deorum II. 22. 57³⁵ künstlerisches Feuer (griech.: pyr technikòn) und als solches wohl zu unterscheiden von unserem gewöhnlichen Feuer (griech.: pyr atechnòn). Die beiden Begriffe Feuer und Vernunft zusammenfassend, definiert dann Zenon (Stobaeos, I. 60) Gott [alias der Aether-Logos] auch als die feurige Vernunft der Welt [griech.: nous pyrinos]. Diese

³⁵ Siehe Cicero, De nat. deorum (Vom Wesen der Götter) II. 22. 57: Zenon gibt von der Natur folgende Definition: Die Natur ist ein künstlerisches Feuer, das planmäßig auf Zeugung vorwärts schreitet. Erschaffen nämlich und Erzeugen, meint er, sei das eigentliche Wesen der Kunst; und was bei unseren Kunstwerken die Hand vollbringe, das vollbringe weit kunstreicher die Natur; das heißt, wie gesagt, das künstlerische Feuer, der Lehrmeister aller Künste. Und insofern ist die ganze Natur künstlerisch, als sie gleichsam einen Weg und eine Verfahrensweise hat, die sie befolgt. (58) Die Natur der Welt selbst aber, die in ihrem Bereich alles umschließt und zusammenhält, nennt derselbe Zenon nicht allein künstlerisch, sondern geradezu Künstlerin, Beraterin und Vorsorgerin alles Nützlichen und Zweckmäßigen. Und so wie die übrigen Naturen jede aus ihrem Samen entspringen, wachsen und bestehen, so hat die Weltnatur hingegen lauter freiwillige Bewegungen, Bestrebungen und Begierden, welche die Griechen hormai nennen, und verrichtet die diesen entsprechenden Handlungen so wie wir selbst, die wir durch den Geist und die Sinne in Bewegung gesetzt werden. Da nun der Weltgeist so beschaffen ist und deshalb mit Recht Vorsicht oder Vorsehung genannt werden kann - griechisch heißt er pronoia – so sorgt er dafür vorzüglich und ist damit besonders beschäftigt, erstens, dass die Welt aufs Zweckmäßigste zur Fortdauer eingerichtet sei, sodann dass es ihr an nichts fehle, besonders aber, dass in ihr eine ausnehmende Schönheit und glückliche Pracht vorhanden sei.

feurige Vernunft durchdringt die ganze Erscheinungswelt (Cicero, nat. deorum I. 14) und stellt sich dar als physis und psyche, d. h. als organisierende Kraft in den Pflanzen und Tieren (Stobaeos, I. 538); auf Grund dieser letzteren Stelle scheint Zenon in Übereinstimmung mit der ganzen späteren Stoa auch die exis, d. h. die verbindende Kraft in der unorganisierten Welt, und den nous im Menschen für Ausflüsse der Gottheit gehalten zu haben (vgl. Krische a. a. O., S. 382 ff.). Gott ist also der Grund alles Zusammenhaltes und alles Lebens in der Welt; er ist der logos toy pantos, der durch die ganze hyle hindurchgeht (Stobaeos, I. 322), weshalb sich auch Tertullian des Bildes bediente (ad. nat. II. 4) Zenon lasse Gott durch die Welt hindurchgehen, wie Honig durch die Waben. Weil ferner die Seele, die also nach dieser Weltauffassung ein Teil der Gottheit ist, von Zenon auch ein warmer Hauch genannt wird (Diogenes, 157), so muss er auch Gott selbst als warmen, weil ja nämlich feurigen Hauch bezeichnet haben [griech.: pneuma pyrinon]; und es erklärt sich dann hieraus, wie Tertullian (adv. Marc. I. 12) sagen konnte, Zenon sehe die Luft als Gottheit an. Gott ist das die Welt erhaltende und leitende Vernunftprinzip (Cicero, nat. deorum II. 8., III. 9); er teilt seine Vernunft an den Kosmos mit und zwar eben weil er selbst vernünftig ist, ganz so wie auch durch den männlichen Samen eine Übertragung von Vernunft auf das Erzeugte notwendig stattfindet (Sext. mth. IX. 101). Ebendeshalb ist Gott aber auch im höchsten Grad selbstbewusst, weil derjenige, welcher seinem Wesen nach die personifizierte Vernunft ist und welcher selbstbewusste Geschöpfe hervorruft, notwendig selbst im eminenten Sinn selbstbewusst und persönlich sein muss (ibid). Ist aber Gott die die ganze Welt lenkende Vernunft, so ist er auch identisch mit den Naturgesetzen oder mit dem, was Heraklit³⁶ logos genannt hatte (Laktanz, de vera sap. 9; Cicero, nat. deorum I. 14. 36: naturalis lex divina est), und weil ferner das durch die Naturgesetze Bestimmte notwendig eintreffen muss und also das Schicksal nichts anderes ist als der nach den Gesetzen der ewigen Vernunft verlaufende Gang der Ereignisse, so ist Gott auch identisch mit dem Schicksal; er ist fatum, necessitas, heimarmene (Stobaeos, I. 322; Diog. 149; Laktanz, d. v. sap. 9; Tertull. apolog. 21), wie schon Heraklit das Schicksal als die das All durchwirkende Vernunft definiert hatte (Stobaeos, I. 178): es sei eins, Gott und Vernunft, Schicksal und Zeus und er werde mit noch vielen anderen Namen benannt, z. B. als Athene, weil seine Herrschaft im Aether sich ausbreite, als Hera, weil er die Luft, als Hephäst, weil er das künstlerische Feuer beherrsche u.s.w. (Diog. 135, 147, welche beiden Stellen dem Zusammenhang nach, in dem sie stehen, noch mehr aber

³⁶ Heraklit war unzweifelhaft der erste Stoiker in Griechenland, d. h. er war ein Anhänger der indischen Samkhya-Philosophie.

ihrer Verwandtschaft nach mit dem bis jetzt Dargelegten zweifelsohne zenonisch sind). Ganz nahe lag es dann auch, Gott mit der Vorsehung zu identifizieren, welche alles weise einrichte und geordnet verlaufen lasse (Stobaeos, I. 178).

Ein angebliches stoisches Kuriosum³⁷

Ein angebliches stoisches Kuriosum ist die Behauptung, dass Denken, Vernunft und Weisheit etwas Körperliches, d. h. etwas Materielles seien. Hier die betreffende Stelle in Senecas >Briefe an Lucilius<:

Seneca, >Briefe an Lucilius<, 117. Brief:

Die Unsrigen [die Stoiker] behaupten: Alles, was ein Gut ist, besteht aus Materie, weil es wirkende Kraft besitzt; denn alles, was wirkt, ist Materie. Was ein Gut ist, das nützt. Es muss aber irgendetwas wirken, um zu nützen; wenn aber etwas wirkt, so ist es Materie. Die Weisheit erklären sie [die Stoiker] für ein Gut, folglich müssen sie ihr auch das Materielle zusprechen.

Cicero schrieb in den >Academici libri<, XI, genau dasselbe:

Über das Wesen der Materie erklärte sich Zenon dahingehend: [...] Das [Aether]-Feuer ist dasjenige Element, durch das alles erzeugt wird, selbst das Gefühl und das Denken. Er wich auch darin von allen anderen [Philosophen] ab, da er für geradezu unmöglich hielt, dass ein unkörperliches Wesen, wofür Xenokrates und die früheren Philosophen die Seele erklärt hatten, etwas hervorbringen könne. Alles, was etwas hervorbringt oder [selbst] hervorgebracht werde, müsse notwendig ein Körper [etwas Materielles] sein.

Zenon lehrte, dass alle Dinge existieren [aus Materie bestehen], die am Sein teilhaben, (Stobaeus, I.138,14-139,4 und II.54,18 = SVF 3,70). Dieser Lehrsatz ist mit der Samkhya-Lehre identisch: *Dem Samkhya ist alles Wirkliche [alles Reale] ein stoffliches [materielles] Sein, im Gegensatz zum absoluten [materielosen] Geist, so Joseph Dahlmann³⁸.*

Nemesius schrieb in seinem Werk >Über die Natur des Menschen<,

³⁷ Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus - zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, IV. Erw. Auflage, Homburg 2013.

³⁸ Siehe Joseph Dahlmann, >Die Samkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre - nach dem Mahabharata<, 2. Bd, Drittes Kapitel: Samkhya und Stoa, Berlin 1902.

SVF 1.518):

Kleanthes sagt: „Weder leidet etwas Unkörperliches mit einem Körper, noch ein Körper mit etwas Unkörperlichem. Die Psyche leidet aber mit einem kranken oder verletzten Körper, ebenso der Körper mit der Psyche, denn wenn die Psyche sich schämt, wird der Körper [das Gesicht] rot, oder wenn die Psyche sich fürchtet, wird der Körper [das Gesicht] blass. Ein Körper ist also die Psyche.“

Außerdem (SVF 2.790):

Chrysippus sagt: „Der Tod bedeutet die Trennung der Psyche vom Körper. Nichts Unkörperliches entfernt sich von einem Körper und nichts Unkörperliches kann an einem Körper haften. Die Psyche haftet aber am Körper und entfernt sich von ihm [nach dem Tod]. Demnach ist die Psyche ein Körper.“

Wir haben bereits früher gehört: für die Stoiker ist das Weltall, der Kosmos, ein einziges belebtes Wesen. Durch das bildende Feuer (pyr technikòn) entsteht alles Leben. Wie kamen die Stoiker und vor ihnen die indischen Samkhyin auf diese These? Des Rätsels Lösung ist eigentlich ganz einfach. Sie erkannten, dass nur durch die wärmende Kraft der Sonne alles Leben existiert.

Das pyr technikòn wurde von ihnen als das schöpferische Prinzip, als die oberste Gottheit identifiziert. Feuer ist ein Phänomen, das durch Hitze spontan entsteht und durch die Verbrennung von etwas Materiellem, u. a. von Holz, genährt wird und das etwas Materielles anscheinend in Nichts verwandeln kann. Zusammen mit Holz verbrennen auch andere Dinge, z. B. organische Körper, die der Verstorbenen, die ebenfalls zu Nichts werden. Ursache für das Brennen ist jedenfalls immer ein Seiendes, etwas Materielles, denn nur das kann etwas bewirken.

Zur Verteidigung, ja zur Rehabilitation der alten Stoiker möchte ich die Erkenntnisse unseres Computer-Zeitalters heranziehen. Ein Computer setzt sich bekanntlich aus einer sogenannten Hardware und einer Software zusammen. Die Hardware besteht unbestreitbar aus Materie, aus Schaltkreisen, usw. Und was ist die Software? - Sie ist ein Rechenprogramm, von einem Programmierer erstellt. Ein Computer denkt nicht, sondern er rechnet, er be-rechnet. Er bekommt von uns eine Rechenaufgabe gestellt und er berechnet das wahrscheinlichste Ergebnis.

Aus was besteht eigentlich unser menschliches Gehirn? - Einerseits aus organischen Zellverbindungen, aus etwas Materiellem, demnach ist es unsere Hardware. Andererseits müssen wir auch so etwas Ähnliches wie eine Software haben, um das Erreichen zu können, was wir erstreben, nämlich ein glückliches Leben. Anstatt Software können wir auch sagen, wir besitzen eine Philosophie, die uns durch Erziehung und vermittelt langer Erfahrung auf unsere Hardware fest, d. h. wohl mehrfach

eingepägt wurde. Vielleicht ist unser Denken ebenfalls eine Art Rechenprozess, ein ständiges Addieren und Subtrahieren, ein Hin- und Herüberlegen, ein Abwägen von Vor- und Nachteilen? Denken ist ohne stoffliches Sein, egal ob Schaltkreise oder organische Nervenzellen, nicht möglich. Unser Denken ist daher kein absoluter Geist. Es ist abhängig von lebenden Nervenzellen, in denen elektrischer Strom und auch chemische Botenstoffe fließen. Einen Geist, ein geistiges Wesen, Weisheit und Vernunft ohne Materie kann es daher nicht geben.

Somit ist auch unsere Vernunft und unser Denken materiell, nämlich eine Software, ein Philosophieprogramm. Denn das, wovon die Materie gedacht wird, ist selbst Materie, siehe unten. Ohne Materie, ohne den Zellklumpen in unserem Kopf – Gehirn genannt – und ohne eine Software, eine aus Erziehung, Umwelteinflüssen und Lebenserfahrung selbsterschaffene Privat-Philosophie, können wir nicht denken und handeln.³⁹

Ohne die richtige Software können wir nicht das erreichen, wonach wir alle streben, nämlich ein glückliches Leben. Die stoische Philosophie - die uns zu geistiger Autonomie und damit zur Freiheit führt - ist das einzig richtige Lebens-Programm, das uns dazu verhilft, dass wir in größtmöglichem Maße glücklich sein werden.

Paul Barth schrieb in >Die Stoa<, Stuttgart 1903, II. Abschnitt, 2. Kapitel:

Es scheint einem Modernen paradox, die Theologie unter die Physik zu rechnen. In der That aber sind in der Stoa beide identisch oder höchstens nur verschiedene Betrachtungsweisen desselben Objektes. Denn die Gottheit wird von dem Gründer der Schule identifiziert mit dem schöpferischen Prinzip, dieses aber ist ein Element, das schöpferische Feuer, als ein Teil der Natur, so dass auch die Gottheit materiell wird. Natürlich wäre sie keine Gottheit, wenn sie nicht die höchste Fähigkeit des Menschen, die Vernunft, im höchsten Maße verträte. Somit ist auch die Vernunft selbst materiell; das, wovon die Materie gedacht wird, ist selbst Materie, das Subjekt identisch mit dem Objekt, was ja auch in der neuesten Philosophie als Ergebnis langer Untersuchungen erscheint⁴⁰

³⁹ Einige Wissenschaftler sind der Überzeugung, dass es in naher Zukunft sogar Roboter mit Bewusstsein geben wird. Lesen Sie dazu das hochinteressante Buch von Bernd Vowinkel mit Titel >Maschinen mit Bewusstsein – Wohin führt die künstliche Intelligenz?<, Weinheim 2006.

⁴⁰ Fußnote Barth: Bei den immanenten Philosophen (Schuppe, Ehmke, Schubert-Soldern) verschwindet das Objekt im Subjekt, was die eine Seite des Denkens, das Bewusstsein von der Subjektivität der Empfindung des Widerstandes der Objekte darstellt. Im Empiriekritizismus aber (Avenarius und seine Anhänger) verschwindet das Subjekt im Objekt, um schließlich alle seine Bestimmungen durch das Objekt zu erhalten.

[...] Dieses schöpferische Feuer [= Aether-Logos = Vernunft] herrscht über alles, was geschieht, sowohl in der belebten wie in der unbelebten Welt; es ist also auch identisch mit dem, was der Volksglaube Schicksal nennt, jener gewaltigen Macht, der nach Homer auch die Götter unterworfen sind. Jener Gründer und Lenker des Weltalls hat den Schicksalspruch geschrieben, aber er befolgt ihn auch. Immer gehorcht er, ein Mal nur hat er befohlen.⁴¹ [...]

Ohne Gleichnis, als sachliche Bezeichnung ist es gedacht, wenn Kleanthes und Seneca von einer stärkeren oder schwächeren Spannung⁴² des schöpferischen, feurigen Hauches als dem schöpferischen Vorgang sprechen. Ein Gleichnis Zenons dagegen ist es, dass die Gottheit [d. h. der Aether] die Welt durchdringt, wie der Honig die Waben, was freilich keine Durchdringung sondern nur gleichmäßige Verteilung bedeuten würde.⁴³ Ein anderes Bild ergibt sich durch den Ursprung der Welt aus dem schöpferischen Feuer. Dieses ist dann gewissermaßen der Same, aus dem alle Dinge hervorgehen. Es wird zur samenartigen Vernunft (gr. logos spermaticos). Und wie gewisse verhältnismäßige Teilchen der Glieder zum Samen sich vereinigend sich mischen und, wenn die Glieder wachsen, wieder trennen, so entsteht alles aus Einem und wiederum durch Vereinigung aus allem Eines.⁴⁴

Die Aufeinanderfolge: Same – Körper – neuer Same ist vorbildlich für die Folge: Samenartige Vernunft – Welt – samenartige Vernunft, die nach der Verbrennung im schöpferischen Feuer übrig bleibt. Da sie am Anfang wie am Ende der Welt wirkt, so ist sie das Beharrende, aus dem die Vernunft des einzelnen Wesens, des Menschen, hervorgegangen ist, in das diese wieder zurückkehrt. Du wirst verschwinden in dem, was dich erzeugt hat. Oder vielmehr, du wirst nach dem allgemeinen Stoffwechsel zurückgenommen werden in seine samenartige Vernunft.⁴⁵

Wie die menschliche Vernunft aber – abgesehen von der Fähigkeit, die höchsten Prinzipien zu denken – zugleich die durch das Denken gewonnenen, allgemeinsten und speziellesten Begriffe und Gesetze enthält, so sind solche auch in der Weltvernunft enthalten. Die Welt ist ja nach stoischer Ansicht nicht einfach, sondern von höchster Mannigfaltigkeit,

⁴¹ Fußnote Barth: Vergl. Seneca, de providentia, K. 5. Vergl. O. Heine, Stoicorum de fato doctrina, Naumburgi 1859, S. 27. [Anmerkung des Hrsg.: Jener Gründer und Lenker des Weltalls sprach sozusagen den Urknall, ein grollendes Donnerwort, dann war Gott auf ewig stumm.]

⁴² Fußnote Barth: Vergl. Kleanthes, fragm. 24 (Pearson, S. 252) und Seneca, Nat. Quaest. II,8, wo die Spannung (lat. intentio) als spezifische Eigenschaft, dem spiritus (= psyche) zugeschrieben wird.

⁴³ Fußnote Barth: Vergl. Pearson, S. 88.

⁴⁴ Fußnote Barth: So Kleanthes bei Pearson, S. 252.

⁴⁵ Fußnote Barth: Marc Aurel, IV, 14.

so dass es kein Ding gibt, das einem anderen völlig gliche, jedes Weizenkorn z. B. von jedem anderen verschieden ist.⁴⁶ Es gibt also unzählige bestimmte Formen, die entstehen, wachsen und vergehen. Sie sind die samenartige Vernunftinhalte (logoi spermaticoi), von denen in der Stoa abwechselnd mit der einen Weltvernunft die Rede ist. So heisst es von dem schöpferischen Feuer, dass es methodisch zu den Schöpfungen der Welt schreitet, nachdem es alle samenartigen Vernunftinhalte nach denen jegliches in gesetzmäßiger Notwendigkeit wird, in sich aufgenommen hat. Diese Mehrzahl wird der Einzahl so sehr gleichgesetzt, dass Marc Aurel, von dem wir oben sahen, dass er die einzelne Seele in die samenartige Vernunft zurückgehen lässt, an einer anderen Stelle sie nach dem Tode in die samenartige Vernunftinhalte eingehen lässt.⁴⁷ Es ist also diese Weltvernunft eine einzige große Kraft, und doch, ohne ein Chaos zu werden, in unendlich viele Einzelkräfte geteilt. Es spiegelt sich darin die erkenntnistheoretische Tatsache, dass das Einheitsstreben der Vernunft uns treibt, die Mannigfaltigkeit auf einige wenige, zuletzt nur auf ein Prinzip zurückzuführen, damit aber nur die Hälfte der Erkenntnis erreicht ist, die andere Hälfte darin besteht, aus der Einheit die Vielheit als logisch notwendig abzuleiten.

Es gibt nur eine Vernunft, eine Wahrheit, eine Logik. [...]

Wenn wir von der Annahme ausgehen, dass die Stoiker Materialisten waren, so wird die Sache plausibel: Wenn Gott, alias der Aether-Logos, identisch ist mit dem Naturgesetz, dann gehört er logischerweise in die Naturlehre, in die Physik.

Neben dem Logos, der Vernunftkraft des Aethers, erscheint noch ein zweiter Begriff für die Weltvernunft in der stoischen Physiktheorie: das Pneuma. Wie das aetherische Feuer, alias der Logos, die ganze Materie durchdringt, so durchdringt das Pneuma, ein warmer belebender Vernunft-Hauch, die Lebewesen. Das Urfeuer, der Aether, ist zugleich Vernunftkraft, der Logos zugleich Pneuma. Offensichtlich wurde mit logos die Vernunftkraft der Materie benannt, mit pneuma (verdichteter Atem) die Vernunftkraft der Lebewesen.

Dazu lesen wir bei Max Heinze, >Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie<, Oldenburg 1872, folgendes (ab Seite 94):

Auch die Veränderungen in den geformten Dingen müssen durch Veränderungen der Pneumata hervorgebracht werden. So entsteht der

⁴⁶ Fußnote Barth: Plutarch, de communibus notitiis, K. 36.

⁴⁷ Fußnote Barth: Vergl. M. Heinze, >Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie<, Oldenburg 1872. A. Aall, >Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie<, I, Leipzig 1896, S. 110, hat mich nicht überzeugen können, dass schon die alte Stoa jene Prinzipien immateriell gedacht habe.

Schlaf, wenn die Spannung des Wahrnehmens in dem herrschenden Theile der Seele nachlässt; und die Affecte treten ein, wenn die Luftströmungen, welche die Seele des Menschen ausmachen, wechseln. (Vgl. Diogenes, VII, 158.) Dies Pneuma, woraus die Seele besteht, ist übrigens nicht das gewöhnliche, welches in der ganzen Natur bildendes und erhaltendes Prinzip ist, sondern es ist dünner und feiner, wie wir von Chrysippos selbst erfahren. (Vgl. Plutarch, Stoic. rep. 41. 1052.) [...] Kornutus sagt geradezu, dass unsere Seelen Feuer seien. (Vgl. Diogenes, VII, 157.) Damit ist aber keineswegs gemeint, dass dieses ein von dem Pneuma, was sonst das Wesen der Dinge ausmacht, verschiedener Stoff sei.[...]

Alles was lebt, lebt in Folge der von ihm eingeschlossenen Wärme; und so hat dieser Wärmestoff eine Lebenskraft in sich, die sich durch die ganze Welt erstreckt, da ja die Welt ein lebendiges Wesen ist. Auch in den sogenannten unorganischen Stoffen sieht man deutlich die Wärme: Wenn Steine an einander geschlagen werden, sprüht Feuer heraus, das Wasser gefriert erst nach Verlust der Wärme, also muss es von vornherein diesen Stoff in sich haben. Dasselbe wird von der kalten Luft nachzuweisen versucht. (Vgl. Cicero, N.D. II, 9, 24 f.) [...]

Beide Qualitäten scheinen sich in der einen Bezeichnung Aether zusammenzufinden, welche die Stoiker ebenfalls für die Gottheit gebrauchen, wenn dieser auch meist als feurig dargestellt und von Cicero ardor übersetzt wird. Es ist dies vor allem der feurige Luftkreis, der die ganze Welt umgiebt und sich hier in seiner vollen Reinheit darstellt, während er sonst nur in Vermischung mit anderen Stoffen vorkommt.

Der Pneuma-Begriff der Stoiker hat wiederum ein Analogon in der Samkhya-Lehre. Auch hier wird in fast gleicher Bedeutung von einem Hauch = Âtman gesprochen. Hellmuth Kiowsky schreibt in seinem Buch >Evolution und Erlösung - Das indische Samkhya<, Frankfurt 2005, ab Seite 24: Doch die Verbindung zwischen dem Wort Brahman und seinem ursprünglichen Sinn hat sich gelockert. Ein neuer Begriff verbindet sich mit dem Brahman - der Âtman. Seine Grundbedeutung ist Atem und wird auch mit Wind, vâta, erwähnt, denn der Wind ist der Atem der Götter. Er unterscheidet sich vom Lebensgeist, Prâna, welcher Ausdruck sich mehr dem Körperlichen zuneigt als eingeatmete Luft, Energie, Kraft; im Samkhya als Seele wiedergegeben [...] Der Âtman wird auch für das Selbst eingesetzt. Wie im Körper der Atem lebt, so ist es nicht anders als Prâna-Âtma in der Natur. [...] Der Âtman wohnt in den Dingen, so wird erläutert, wie das Salz im Meer.

Zenon gebrauchte eine ähnliche Metapher: Der Logos durchdringt die ganze Materie, wie der Honig die Waben. Die Stoiker übersetzten Atman mit Pneuma.

Das Kuriosum von der Dauer der Psychen

Der Epikureer Diogenes von Oinoanda prangerte die Ansicht der Stoiker von der unterschiedlichen Dauer der Psychen von Weisen und Unweisen an:

M. F. Smith, >Diogenes von Oinoanda - The Epicurean inscription<, Napoli 1993, Fragment Nr. 35⁴⁸:

[Col. I] ... Da die Stoiker auch in diesem Fall /

[Col. II] originellere Behauptungen aufstellen wollen als andere, sagen sie nicht, dass die Seelen schlechthin unvergänglich sind, sondern behaupten, dass die Seelen der Toren sogleich nach der Trennung vom Körper zerstört werden, dass dagegen die der hervorragenden Menschen [der Weisen] noch [bis zum Weltenbrand] fortbestehen, freilich auch sie einmal zugrunde gehen. Seht nun die offenkundige Un-

[Col. III] glaubwürdigkeit / dieser Leute. Sie stellen diese Behauptung auf, als wenn die Weisen und die Nichtweisen nicht gleichermaßen sterblich wären, wenn sie sich auch im Denkvermögen voneinander unterscheiden.

Diogenes von Oinoanda kritisierte mit Recht, dass es eigentlich eine Inkonsequenz der Stoiker sei, wenn sie behaupten, dass die Psychen der Toren sogleich nach dem Tode untergehen, aber die der Weisen noch bis zur Ekpyrosis, dem Weltenbrand, bestehen können. Entweder sind alle Psychen sofort sterblich oder unbegrenzt unsterblich.

Dieses stoische Kuriosum hat wiederum seine Ursache in der Tatsache, dass der Ursprung der Stoa in der Samkhya-Lehre zu suchen ist: Die Unweisen fallen der Seelenwanderung anheim, d. h. sie werden so lange wiedergeboren, bis sie die unterscheidende Erkenntnis und damit die Erlösung erreicht haben. Die Stoiker versuchten sich möglicherweise von den Pythagoreern abzugrenzen, die bereits eine Seelenwanderung lehrten. Also blieb Zenon und seinen Nachfolgern nichts anderes übrig, als die Psychen der Toren untergehen zu lassen. Und was die Psychen der Weisen betrifft, dazu lesen wir bei Diogenes Laertius, >Leben und Lehren berühmter Philosophen< folgendes:

Diogenes Laertius, VII. 151:

Sie [die Stoiker] behaupten auch, es gebe gewisse Dämonen, die für die Menschen Teilnahme empfinden. Sie sind Beobachter der menschlichen Angelegenheiten [Handlungen], auch Heroen genannt; das sind die hinterbliebenen Psychen der Tugendhaften.

⁴⁸ Übersetzung von Fritz Jürß, Reimar Müller und Ernst Günther Schmidt, abgedruckt in >Griechische Atomisten - Texte und Kommentare zum materialistischen Denken der Antike<, Reclam-Verlag Leipzig 1991.

Diese Heroen, die hinterbliebenen Psychen der Tugendhaften, erinnern mich stark an die Bodhisattvas im Buddhismus. Demnach könnte diese Ansicht bereits in der Samkhya-Lehre vorhanden gewesen sein.

Das angebliche epiktetische Kuriosum

Wenn wir die Diatriben Epiktets aufschlagen, lesen wir auf fast jeder Seite von Gott oder von Zeus oder danke den Göttern oder Gott hat. Wenn ein Philosoph so häufig von Gott und Göttern redet, sollte man mit Recht annehmen dürfen, dass er ein Theist wäre, wie z. B. Platon. Aber das ist bei Epiktet keineswegs der Fall. Adolf Bonhöffer hat in seinem Werk *>Epictet und die Stoa – Untersuchungen zur stoischen Philosophie<*, Stuttgart 1890, eindeutig bewiesen und leicht verständlich dargelegt, dass Epiktet keineswegs an Gott und an ein ewiges Leben glaubte. Warum redet Epiktet dann aber von Gott, obwohl er ein waschechter Stoiker war, der in rein Garnichts von den stoischen Dogmen abwich, wie sie von Zenon von Kition und den späteren Schulhäuptern überliefert sind? Wie können wir uns dieses Kuriosum erklären?

Beginnen wir mit den Argumenten Bonhöffers. Er schrieb in dem o. g. Buch auf Seite 65: *Während nun aber Seneca und M[arc] Aurel die persönliche Fortdauer nach dem Tod immerhin als eine wenn auch entfernte Möglichkeit im Auge behalten haben, hat Epictet darauf vollständig verzichtet. So lautet im Wesentlichen auch Zellers Urteil - >Die Philosophie der Griechen<, III, 1, S. 746 - indem er freilich zugleich es ausspricht, dass Epictets Ansicht über das Schicksal der Seele nach dem Tod nicht leicht anzugeben sei (vgl. Stein I, S. 201). Jedoch meines Erachtens liegt dieselbe ganz klar zu Tage: eine persönliche Fortdauer nach dem Tod liegt gänzlich ausserhalb seines Gesichtskreises, ja sie wird durch seine Aeusserungen geradezu ausgeschlossen. Ganz unzweideutig lehrt er, dass der Mensch und damit natürlich auch das individuelle Bewusstsein aufhöre mit dem Tod (Diatriben, II, 5, 13: alles Entstandene muss vergehen). [...] Also der Mensch hört auf, seine Bestandteile aber dauern fort, da im Weltall nichts untergeht: sie lösen sich auf in die stoikea (IV, 7, 15). [...] Wenn also Epictet den Tod eine Veränderung nennt oder von jener Wohnung spricht, die jedem offen steht (Diatriben, I, 25, 20), so meint er damit keineswegs eine Entrückung zu seligen Geistern, sondern, wie die Stelle Diatriben, III, 24, 92 etc. deutlich zeigt, nichts anderes als die Verwandlung der Bestandteile [der vier Elemente: Feuer, Wasser, Erde, Luft] in etwas Neues. Zugleich ersieht man aus Stellen wie III, 24, 92 etc., dass Epictet offenbar die Götter und Dämonen, von welchen das ganze Weltall voll sein soll, nicht als persönliche Wesen gefasst hat: denn eben dort, wo er sagt, dass es*

keinen Hades gebe, sondern voll sei alles von Göttern und Dämonen, schildert er den Tod als Rückkehr zu den stoikeia. Er will aber doch offenbar sagen, dass der Mensch nach dem Tod dahin komme, wo Götter und Dämonen sind; wenn er nun zugleich sagt, dass derselbe sich in die stoikeia auflöse, so sieht man wohl, dass er die Götter ebensowenig als persönliche Wesen gefasst hat, wie er den Menschen als persönliches Wesen fortexistieren lässt.

Bonhöffer hat die wahre stoische Philosophie klar erkannt: Die Stoa beinhaltet eine atheistische Philosophie. Die Stoiker redeten zwar von Gott und von Zeus, meinten aber damit den Aether-Logos, alias das Naturgesetz. Das Naturgesetz ist unser Gott. Die Stoa war eine Geheim- oder Stufenphilosophie um der Verfolgung von fanatischen Theisten zu entgehen.

Das epiktetische Kuriosum ist meines Erachtens das Resultat von mehreren verhängnisvollen unglücklichen Umständen. Den ersten habe ich oben bereits erwähnt: die Stoa war eine atheistische Geheimphilosophie. Nur ein ausgewählter Kreis von geprüften Stoikern wurde in das Geheimnis der atheistischen stoischen Philosophie eingeweiht. Der zweite unglückliche Umstand besteht darin, dass Epiktet aus Armut keine Schriften hinterließ. Er lehrte die stoische Philosophie aus den Abhandlungen der Schulhäupter. Wie müssen wir uns daher die Entstehung der Diatriben vorstellen? Arrian, unter dessen Namen sie überliefert sind, war von den stoischen Lehren des Epiktet begeistert. Er beauftragte daher einen oder mehrere seiner Sklaven, die Vorträge des Epiktet regelmäßig zu besuchen und sich Notizen zu machen. Arrian hatte beschlossen, da Epiktet nichts Schriftliches hinterlassen wollte, dessen Lehrreden aufzuschreiben und so für die Nachwelt zu bewahren. Eine höchst verdienstvolle Arbeit. Die unterschiedlichen Textaufbauten der Diatriben rühren daher, weil mehrere Sklaven an der Niederschrift des Werkes arbeiteten. Wahrscheinlich benutzten die Schreiber die sogenannten tironischen Noten, eine antike Kurzschrift.⁴⁹ So konnten sie die Vorträge Epiktets ziemlich vollständig zu Papier bringen und zu Hause in Ruhe ausarbeiten. Ein dritter unglücklicher Umstand könnte darin bestanden haben, dass sowohl Arrian als auch seine Sklaven über die wahre stoische Philosophie wenig Konkretes wussten, d. h. sie waren nicht darüber informiert, dass sie eine atheistische Geheimphilosophie beinhaltet und Gott mit Naturgesetz analog ist. Aber das war weiter kein Problem, denn die Schreiber bemühten sich, die Reden Epiktets so originalgetreu wie möglich niederzuschreiben. So erging es auch den

⁴⁹ Siehe Karl Hartmann, >Arrian und Epiktet<, in: >Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur<, hrsg. von Johannes Ilberg, 8. Jahrgang 1905, mit weiterführenden Literaturangaben.

ersten Christen. Sie hielten die Stoiker für Monotheisten, weil sie so viel von Gott redeten.

Dann kam das Ende der antiken Welt. Im Jahr 535 u. Zr. brach ein Supervulkan aus, manche Forscher vermuten in Indonesien, manche in Südamerika, der beinahe das Ende der menschlichen Zivilisation bewirkt hätte.⁵⁰ Die Sonne war fast zwei Jahre lang nur durch einen dichten Schleier aus Vulkanasche zu sehen. Viele Menschen starben vor Hunger, sie glaubten wohl, das Weltende würde bevorstehen. Diese Umweltkatastrophe verursachte den Untergang der liberalen Hochkultur in Europa. In der Folge erstarkte der fundamentale Theismus und die Intoleranz, das dunkle Zeitalter - das sogenannte Mittelalter - brach an. Der fanatische Theismus hatte kein Interesse, die Schriften der antiken Philosophen aufzubewahren, schon gar nicht solche der atheistischen Philosophen und Dichter. Ihre Werke gingen fast gänzlich verloren.

Wie kamen dennoch einige Werke der Stoiker durchs Mittelalter? Ganz einfach: Aus Unwissenheit und aus mangelhafter Griechisch- und Lateinkenntnis der christlichen Kopisten. Viele der christlichen Mönche konnten die Schriftrollen der antiken Philosophen zwar abschreiben, oder richtiger noch abmalen, eben kopieren, jedoch sie verstanden nicht alles Geschriebene in ihrer höchsten Konsequenz. Das erklärt einerseits die vielen Schreibfehler und andererseits die Tatsache, dass diese Texte überhaupt noch vorhanden sind.

Durch diese verhängnisvollen Umstände - atheistische Geheimphilosophie, theistische heidnische Sklaven schrieben die Vorträge Epiktets nieder, christliche Mönche kopierten die Werke Epiktets im Mittelalter, dabei wurden sie mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit erneut sehr stark theistisch interpoliert - kam es letztendlich dazu, dass die mündlichen Diatriben Epiktets schließlich zu einem schriftlichen Kuriosum mutierten. Das Irritierende daran ist zweifellos, dass sie auf den ersten Blick als Lehrreden eines theistischen Philosophen erscheinen. Ja man kann sie, je nach der persönlichen Weltanschauung des Lesers, sowohl theistisch als auch atheistisch auslegen. Erst nach einem tieferen Studium der stoischen Philosophie muss man gezwungenermaßen zu der Erkenntnis gelangen, dass Epiktet in Wahrheit ein Atheist war, wie seine Schulhäupter. Diesen eindeutigen Beweis lieferte Bonhöffer.

⁵⁰ Lesen Sie dazu das hochinteressante Werk von David Keys >Als die Sonne erlosch – 535 n. Chr.: Eine Naturkatastrophe verändert die Welt<, München 1999. Nicht die Völkerwanderung verursachte den Niedergang der antiken Kultur, sondern eine Naturkatastrophe.

Hier einige Belege für meine Überzeugung:

Epiktet, >Diatriben<, I. Buch, 30, 50: *Nun hat der [Kaiser], der die Macht dazu hat, das Urteil über Dich gefällt: „Ich erkläre Dich für einen Mann, der an keinen Gott glaubt und keine Religion hat.“ - Was ist Dir an Leid begegnet? – „Ich bin für einen Gottesleugner und Verächter der Religion öffentlich erklärt [und verbannt] worden.“ - Sonst nichts?*

Epiktet, >Diatriben<, I. Buch, 30. Diatribe: *Wenn Du vor einen Mächtigen und Gewaltherrscher trittst, so denke daran, dass ein noch Mächtigerer [der Aether-Logos] von oben alles sieht, was geschieht, und dass es Deine angemessene Handlung ist, diesem [dem Aether-Logos oder dem Vernunftgesetz] mehr zu gefallen als dem anderen [dem Kaiser]. Dieser [der Aether-Logos] fragt dich: Was hast Du in der Schule [der stoischen Philosophie] gelernt: Was ist Landesverweisung, Haft, Tod und öffentliche Beleidigung? – Ich: Das sind gleichgültige Dinge [gr. adiaphora]. – Und wie nennst du sie jetzt [nachdem sie Dir begegnet sind?] Haben sich die Dinge etwa geändert? – Nein. – Oder hast du Dich etwa geändert? – Ebensowenig. – So sage mir: Was sind gleichgültige Dinge? – Alles was nicht von unserem Willen abhängt. – Und was folgt daraus? – Was nicht von meinem freien Willen abhängt, das hat nichts für mich zu bedeuten. – Sage weiter: Was für Dinge haben wir als die wahren Glücks-Güter erkannt? – Einen richtigen Willen und einen richtigen Gebrauch der Vorstellungen. – Und was ist das letzte Ziel? – Dir, dem Aether-Logos, alias dem Naturgesetz, zu folgen. – Und was hältst du gegenwärtig noch von diesen Dingen? – Genau dasselbe wie früher. – So geh denn getrost zu dem Tyrannen hinein und behalte nur diese Dinge fest im Geist. So wirst Du sehen, was ein Mann, der [die Schriften der Stoiker] studiert hat, unter Leuten darstellt, die nichts dergleichen gelernt haben.*

Epiktet, >Diatriben<, II. Buch, 4, 10: *... sobald der Gesetzgeber [gemeint ist: der Aether-Logos, alias das Naturgesetz]⁵¹, wie ein Gastgeber, die Austeilung gemacht hat, sollst Du Dich an das halten, was Dir zugeteilt geworden ist.*

⁵¹ Siehe Hendrik Selle, Verfasser des Artikels >Dichtung oder Wahrheit – Der Autor der epiktetischen Predigten<, in: >Philologus – Zeitschrift für Antike und Rezeption<, Band 145, 2001, Seite 279, spricht von *änigmatischer [nicht erklärbarer oder rätselhafter] Umschreibung Gottes mit „der Gesetzgeber“ (gr. nomothetes)*. Dies ist wiederum ein eindeutiger Beleg dafür, dass die Schriften Epiktets noch nach über einhundert Jahren seit Bonhöffers grundlegenden Arbeiten immer noch theistisch ausgelegt werden. Die Stoa war unbezweifelbar eine atheistische Philosophie und Epiktet wich keinen Deut von den Dogmen seiner Philosophenschule ab. Aber diejenigen, die seine Diatriben aufschrieben und kopierten, waren Theisten, sowohl im Altertum als auch im Mittelalter.

Epiktet, >Diatriben<, II. Buch, 5, 13: *Ich bin ja kein [unzerstörbares] Aeon, sondern ein Mensch, ein Teil des Ganzen, wie die Stunde ein Teil des Tages. Ich muss einmal, wie die Stunde, dasein und auch, wie die Stunde, verschwinden. Was liegt mir nun daran, wie ich verschwinde, ob im Wasser erstickt oder durch ein Fieber verzehrt; denn durch soetwas [oder etwas Ähnliches] muss ich doch einmal vergehen.*

Epiktet, >Diatriben<, II. Buch, 2, 1: *Wenn du vor Gericht gehst, sieh zu, was du bewahren und was du durchsetzen willst. Denn wenn du bewahren willst, dass dein Wille der Natur gehorsam bleibe, so steht es völlig sicher für dich, so lässt es sich ganz leicht erreichen, so hast du keine große Mühe.*

Epiktet, >Diatriben<, III. Buch, 13, 14: *Sobald mir dieser [der Aether-Logos] das Notdürftige nicht mehr darreicht, gibt er mir das Zeichen zum Abzug [zum Sterben], hat die Pforte geöffnet und sagt: Komm. – Wohin? - An keinen furchtbaren Ort, sondern dahin, woher du gekommen bist, unter Freunde und Verwandte, unter die Urstoffe [gr.: stoikea]. Was an dir Feuer war, geht in das Feuer, was irdisch war, in die Erde, was Luft war, in die Luft, was Wasser war, ins Wasser zurück. Es gibt keinen Hades, keinen Kotykos, keinen Acheron, keinen Pyriphlegethon ...*

Dass allein nur die Natur oder das Naturgesetz unser legitimer Gesetzgeber [gr. nomothetes] ist, davon spricht zweitausend Jahre später auch Michail Bakunin in seinem Werk >Gott und der Staat<. Ich zitiere nach der Übersetzung von Erwin Rholfs, >Michail Bakunin – Gesammelte Werke<, Berlin 1921, 1. Band, ab Seite 107: *Sie [die Theisten] sind in der Logik nicht stark; und man möchte glauben, dass sie sie verachten. Das unterscheidet sie von den pantheistischen und deistischen Metaphysikern und drückt ihren Ideen den Charakter eines praktischen Idealismus auf, der sein Trachten viel weniger aus der strengen Entwicklung eines Gedankens schöpft als aus den geschichtlichen, kollektiven und individuellen Erfahrungen, beinahe sagte ich Bewegungen des Lebens. Dies gibt ihrer Propaganda einen Schein von Reichtum und Lebenskraft, aber nur einen Schein; denn das Leben selbst wird unfruchtbar, wenn es von einem logischen Widerspruch gelähmt wird.*

Dieser Widerspruch ist folgender: Sie [die Theisten] wollen Gott und sie wollen die Menschheit. Sie versteifen sich darauf, zwei Begriffe zusammenzubringen, die, einmal getrennt, sich nur wieder treffen können,

um sich gegenseitig zu zerstören. Sie sagen in einem Atemzug: Gott und die Freiheit des Menschen, Gott und die Würde, Gerechtigkeit, Gleichheit, Brüderlichkeit, das Wohl der Menschen, ohne sich um die unvermeidliche Logik zu kümmern, nach welcher, wenn Gott existiert, dies alles zum Nichtvorhandensein verurteilt ist. Denn wenn Gott existiert, ist er notwendigerweise der ewige, höchste, absolute Herr; und wenn ein solcher Herr da ist, ist der Mensch Sklave; wenn er aber Sklave ist, sind für ihn weder Gerechtigkeit, noch Gleichheit, noch Brüderlichkeit, noch Wohlfahrt möglich. Mögen diese Theisten sich immer gegen den gesunden Menschenverstand und alle geschichtliche Erfahrung ihren Gott von der zartesten Liebe für die menschliche Freiheit beseelt vorstellen: Ein Herr, was er immer tun und wie freiheitlich er sich zeigen mag, bleibt nichts desto weniger ein Herr; und seine Existenz schließt notwendigerweise die Sklaverei von allem, das unter ihm ist, ein. Wenn also Gott existieren würde, gäbe es für ihn nur ein einziges Mittel, der menschlichen Freiheit zu dienen: aufhören zu existieren. [...]

Als eifersüchtiger Anhänger der menschlichen Freiheit, die ich als die unbedingte Grundbedingung von allem, das wir in der Menschheit verehren und achten, ansehe, drehe ich Voltaires Satz um und sage: Wenn Gott wirklich existieren würde, müsste man ihn beseitigen. Die strenge Logik, die mir diese Worte diktiert, ist zu klar, als dass ich diesen Gedankengang weiter entwickeln müsste. Und es scheint mir unmöglich, dass dies den erwähnten ausgezeichneten Männern, deren Namen so berühmt und so mit Recht geachtet sind, nicht selbst aufgefallen ist und dass sie den Widerspruch nicht bemerkten, der darin liegt, dass sie gleichzeitig von Gott und von der menschlichen Freiheit sprachen. Zur Nichtbeachtung des Widerspruchs muss sie der Gedanke veranlasst haben, dass diese Inkonsequenz oder diese Hintansetzung der Logik in der Praxis [angeblich] zum Besten der Menschheit notwendig sei.

Vielleicht verstehen sie auch die Freiheit, von der sie als von einer von ihnen sehr geachteten, ihnen sehr lieben Sache sprechen, in ganz anderem Sinn, als wir Materialisten und revolutionäre Sozialisten sie auffassen. Sie sprechen tatsächlich nie von ihr, ohne sofort ein anderes Wort hinzuzufügen, das Wort Autorität; ein Wort und eine Sache, die wir aus vollem Herzen verabscheuen.

Was ist die höchste Autorität eines Atheisten? Es ist die unvermeidliche Macht der Naturgesetze, die sich in der Verkettung und notwendigen Aufeinanderfolge der Erscheinungen der physischen und sozialen Welt äußern. Gegen diese Gesetze ist tatsächlich die Empörung nicht nur verboten, sondern auch unmöglich. Wir mögen sie verkennen oder sie noch nicht kennen, aber wir können ihnen nicht ungehorsam sein, weil sie die Grundlage und Grundbedingung unseres Daseins sind;

sie umgeben und durchdringen uns, regeln all unsere Bewegungen, Gedanken, Handlungen, so dass, selbst wenn wir ihnen ungehorsam zu sein glauben, wir nur ihre Allmacht beweisen.

Ja, wir sind unbedingt die Sklaven dieser Gesetze. Aber es liegt nichts Erniedrigendes in dieser Sklaverei oder vielmehr, es ist gar keine Sklaverei. Denn Sklaverei setzt einen äußeren Herrn, einen Gesetzgeber voraus, der sich außerhalb desjenigen befindet, dem er gebietet; diese Gesetze liegen aber nicht außer uns, sie sind uns eigen, bilden unser Wesen, unser ganzes körperliches, geistiges und moralisches Wesen; wir leben, atmen, handeln, denken und wollen nur durch sie. Außerhalb ihrer sind wir nichts, existieren wir nicht. Woher käme uns also die Macht und der Wille, uns gegen sie zu empören?

Den Naturgesetzen gegenüber ist für den Menschen nur eine Freiheit möglich: sie zu erkennen und sie immer mehr seinem Ziel der kollektiven und individuellen Befreiung oder Humanisierung entsprechend anzuwenden. Sind diese Gesetze einmal erkannt, üben sie eine von der Masse der Menschen nie erörterte Autorität aus. Man muss zum Beispiel ein Narr oder ein Theologe oder wenigstens ein Metaphysiker, Jurist oder Bourgeois-Ökonom sein, um sich gegen das Gesetz, dass zwei mal zwei gleich vier ist, zu empören. Man muss Glauben besitzen, um sich einzubilden, dass man im Feuer nicht verbrennt und im Wasser nicht ertrinkt, außer man nimmt zu irgend etwas Zuflucht, das auch wieder auf einem anderen Naturgesetz beruht. Aber diese Empörungen oder vielmehr diese Versuche oder tollen [wahnhaften] Einbildungen einer unmöglichen Empörung bilden nur eine seltene Ausnahme; denn im Allgemeinen kann man sagen, dass die Masse der Menschen im täglichen Leben beinahe unbedingt vom gesunden Menschenverstand, das heißt von der Summe der allgemein anerkannten Naturgesetze, geleitet wird.

Das große Unglück ist, dass eine große Menge von der Wissenschaft schon erkannter Naturgesetze den Volksmassen unbekannt bleibt, dank der Sorgfalt der bevormundenden Regierungen, die bekanntlich nur zum Besten der Völker da sind. Ein anderer Nachteil ist der, dass der größte Teil der auf die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft bezüglichen Naturgesetze, die ebenso notwendig, unveränderlich, unvermeidlich sind, wie die, die physische Welt regierenden Gesetze, noch nicht von der Wissenschaft hinreichend festgestellt und erkannt sind. Sobald sie einmal von der Wissenschaft erkannt und aus der Wissenschaft durch ein großes System der Volkserziehung und des Volksunterrichts in das Bewusstsein aller übergegangen sein werden, wird die Frage der Freiheit vollständig gelöst sein. [...]

Die Freiheit des Menschen besteht einzig darin, dass er den Naturgesetzen gehorcht, weil er sie selbst als solche erkannt hat und nicht, weil sie ihm von außen her von irgend einem fremden Willen, sei er göttlich oder menschlich, kollektiv oder individuell, auferlegt sind.

Michail Bakunin war ein echter Stoiker.

Die materialistische „Vorsehung“ der Stoiker

Die Vorsehung oder das Verhängnis (gr. heimarmene) ist nur eine synonym gedachte Bezeichnung der Stoiker für Naturverlauf. Der Gang der Natur ist durch die Naturgesetze vorherbestimmt, d. h. berechenbar, daher auch von uns Menschen teilweise vorhersehbar. Das ist die materialistische Vorsehung der Stoiker.

Der Logos, die Urvernunft, auch als das Urwesen bezeichnet, ist das aktive, erschaffende Prinzip. Er ist der logos spermatikos, der den Verlauf der Natur hier auf Erden wie in den Weiten des Weltalls lenkt. Er ist das über allem stehende Schicksal. Die stoische Vorsehung ist daher nichts anderes als der natürliche Verlauf, das physikalische Naturgesetz, das bereits seit Milliarden von Jahren besteht und alles Geschehen beeinflusst.

Dies wurde von Chrysippos leicht verständlich dargestellt. Unter der Kapitelüberschrift >Wie Chrysippos zwar die Macht und Unvermeidlichkeit des Schicksals anerkennt, jedoch aber auch bekräftigt, dass uns eine freie Wahl in allen unseren Entscheidungen und Urteilen verbleibt<, hat uns Aulus Gellius in seinem Werk >Die attischen Nächte<, VII. Buch, 2. Kap., die einzig richtige und wahre Definition des stoischen Schicksalsbegriffs überliefert.⁵²

Von der Bezeichnung >fatum< [gr. heimarmene], das die Griechen >Bestimmung< oder >Verhängnis< nennen, gibt das Schulhaupt der Stoa, Chrysippos, eine Erklärung in folgendem Sinne ab: Das Schicksal, schreibt er, ist eine ewige und unveränderliche Reihenfolge eintretender Umstände und eine Ringkette, fortwährend begriffen im Umsichselbstrollen und in schmiegsamer Verschlingung durch ein ununterbrochenes, ineinandergreifendes Gliedergefüge, dessen Enden durch enge Verbindung und festen Anschluss in steter Wechselwirkung bleiben. So weit ich [Aulus Gellius] mich erinnere, schreibe ich Chrysippos eigene Worte in Griechisch gleich mit her, damit, wenn einem Leser diese meine Übersetzung etwas unklar sein sollte, er die Worte des Philosophen gleich selbst vor Augen hat.

Im vierten Buche seiner Schrift >Über die Vorsehung< gibt er über den Schicksalsbegriff folgende Definition: Schicksal ist die in der unabänderlichen Natur begründete Notwendigkeit. Oder: Schicksal ist

⁵² Übersetzt von Fritz Weiss, Leipzig 1875.

eine geordnete, aus den Gesetzen des Weltalls entspringende Reihenfolge aller von Ewigkeit an untereinander zusammenhängender Vorgänge und ihre ständige und unabänderliche Selbstverkettung.

Gegen diese Definition haben die Anhänger anderer Philosophenschulen allerhand Einwendungen laut werden lassen. So hört man sagen: Wenn Chrysippos behauptet, alles werde durch ein unabänderliches Schicksal bewegt und gelenkt und es sei unmöglich, die Schläge und Winkelzüge des Schicksals abzuwenden und zu umgehen, so werden auch die Sünden und Laster der Menschen ihren Willensantrieben weder zum Vorwurf gemacht, noch gar angerechnet werden können, sondern immer nur der aus dem Verhängnis entspringenden Unvermeidlichkeit und harten Notwendigkeit, die über alles gebietet und alles vertreten muss, auf deren Machteinfluss hin alles geschehen muss, was geschehen soll. Deshalb sei auch die Einführung von Strafen für Übeltäter den Gesetzen nach durchaus nicht gerechtfertigt und billig, wenn die Menschen nicht aus eigenem freien Willen dem Verbrechen anheimfallen, sondern von der starken Hand des Schicksals unaufhaltsam hingerissen werden.

Über diesen Einwurf hat sich Chrysippos mit großer Klarheit und Scharfsinnigkeit geäußert. Seine Argumente laufen kurzgefasst auf folgende Gedanken hinaus:

Mag nun alles einem unvermeidbaren Naturgesetz unterworfen und deshalb mit einer Vorherbestimmung des Schicksals eng verknüpft sein, so sind doch die Charaktereigentümlichkeiten unseres Geistes selbst je nach ihrer Individualität und Beschaffenheit dem Schicksal unterworfen. Denn wenn die Charaktereigenschaften ihrem Wesen und ihrem Beschaffensein nach von vornherein zum Heil und Nutzen angelegt sind, werden sie damit jenen ganz gewaltigen Einfluss, der ihnen von außen her wie ein schweres Unwetter seitens des Schicksals droht, ohne großen Widerstand und mit wenig Anstrengung zu überstehen und zu vermeiden wissen. Sind dagegen diese Charaktereigenschaften ungefüge, plump und roh, ferner auf keine Hilfe eines Bildungsmittels gestützt, so werden solche Menschen durch ihre Unwissenheit und durch eigenen Antrieb sich beständig in Laster und Selbsttäuschung stürzen, selbst wenn sie sich nur von einer kleinen und unbedeutenden Not oder einer vom Zufall über sie verhängten Unbequemlichkeit bedrängt fühlen. Dass diese Vorgänge selbst auf solche Weise sich vollziehen müssen, wird verursacht durch jenes beständige Ineinandergreifen und durch jene unabänderliche Verkettung aller Dinge, was man eben unter dem Begriff >Schicksal< versteht. Es ist nämlich im Allgemeinen eine Urnotwendigkeit und Folgerichtigkeit, dass Menschen mit gleichsam angeborenen [anerzogenen] bösen Neigungen dem Laster und dem Irrtum verfallen

müssen.

Zum Beweise dieser seiner Behauptung bedient er sich eines wahrlich ganz aus dem Leben gegriffenen, passenden und recht geistvollen Gleichnisses und sagt: Wenn man z. B. einen runden Stein über eine schräge und abschüssige Bahn stößt, so wird man zwar die erste Ursache seines Herabrollens gewesen sein; bald rollt der Stein jedoch von selbst weiter, nun nicht allein mehr aufgrund des Anstoßes, sondern wegen seiner Eigenart [wegen seiner Schwere = Gravitationskraft] und eigentümlichen runden Form. Ebenso gilt die Anordnung, das Gesetz und die Notwendigkeit des Schicksals im Allgemeinen und von vorn herein als die Ursache der Bewegung. Doch den weiteren Verlauf unserer eigenen Beschlüsse, Gesinnungen und Handlungen bedingt und entscheidet erst eines jeden Menschen eigener Wille und seine angeborenen Fähigkeiten.

Hierzu fügt er noch folgenden, mit dem von mir Gesagten ganz übereinstimmenden Satz hinzu: Wirst leiden sehen die Menschen an selbstverschuldeten Übel.

Die meisten Menschen stürzen in ihr Verderben durch sich selbst. Durch ihre Begierden fehlen sie, fallen ins Verderben aus eigener Wahl und aus Vorsätzlichkeit. Deshalb, sagt Chrysispos, dürfe man auch die Entschuldigungen feiger Schelme oder frecher Übeltäter nicht gelten lassen, die, selbst wenn sie ihrer Schuld oder ihres Verbrechens schon völlig überführt sind, immer noch Ausflüchte machen und ihre Zuflucht suchen in der angeblichen Unabänderlichkeit des Schicksals, wie zu einer heiligen Zufluchtsstätte eines Tempels. Sie bringen ihre ethischschlechten Handlungen nicht ihrer eigenen Unbesonnenheit in Anrechnung, sondern dem Schicksal.

Cicero, >Über die Wahrsagung<, I.125-126:

Dass alles durch das Fatum oder Schicksal geschieht, das zwingt uns die Vernunft einzugestehen. Fatum aber nenne ich, was die Griechen heimarmene nennen: das ist die Ordnung und Abfolge von Ursachen, indem eine Ursache an die andere anknüpft und alles aus sich erzeugt. Das ist die von aller Ewigkeit her fließende unvergängliche Wahrheit. Daher ist nichts geschehen, was nicht geschehen musste; und auf die selbe Weise wird nichts geschehen, wovon nicht in der Natur die Ursachen, die jenes bewirkten, enthalten wären. [126] Hieraus sieht man, dass das Schicksal nicht das ist, was nach der Art des Aberglaubens, sondern das, was nach Art der Physiker [der Rationalisten] so benannt wird: die ewige Ursache der Dinge, warum sowohl das Vergangene geschehen ist, als auch das geschieht, was bevorsteht, und was nachfolgend geschehen wird. So ist es möglich, dass durch Beobachtung

bemerkt werden kann, was meistens, wenn auch nicht immer, die Folge einer jeden Ursache ist.

Plutarch schrieb in seinem Buch >Physikalische Lehrsätze der Philosophen<:⁵³

XXVIII. Frage: Vom Wesen des Fatums

Heraklit erklärt das Wesen des Fatums als die das Wesen des Weltalls durchdringende Vernunft; dieses Wesen aber ist der aetherische Körper, der Same zur Entstehung des Alls.

Platon [erklärt des Wesen des Fatums] als den ewigen Begriff und das ewige Gesetz der Natur des Weltalls.

Chrysipp als die hauchende Kraft, die das All nach einem festen Verhältnis ordnet. Dann sagt er in den Definitionen: Das Fatum ist der Begriff der Welt oder das Weltgesetz, nach welchem alles durch die Vorherbestimmung geordnet ist oder die Vernunft, vermöge welcher das Gewordene geworden ist, das Werdende wird und das Künftige geschehen wird.

Die übrigen Stoiker erklären es als Verkettung der Ursachen, d. h. als Ordnung und unüberschreitbaren Zusammenhang derselben.

Und bei Stobaeus, >Eclogae<, I, 5, 15, p. 78 finden wir wiederum eine sehr klare und eindeutige Erklärung des stoischen Schicksals-Begriffes⁵⁴:

Der Stoiker Zenon bezeichnete in dem Buch >Über die Natur< das Fatum in demselben Sinne und auf dieselbe Weise als die Kraft zur Bewegung der Materie, die keinen Unterschied zur Vorsehung aufweise und Natur [oder Naturgesetz] zu nennen sei.

Der wirkliche Glaube der Stoiker

Marcus Tullius Cicero

Cicero ist ebenso gut ein Stoiker wie ein Peripatetiker zu nennen. Ich halte ihn für einen zweiten Antiochos, dessen philosophische Überzeugung zwischen dem Peripathos und der Stoa hin und her schwankte. Ich glaube, Cicero wagte es nicht, seinen Wechsel zur Stoa öffentlich einzugestehen. In den >Gesprächen in Tusculum< (III, 6) nennt er die stoische Philosophie das *beste philosophische Lehrgebäude*.

⁵³ Plutarchs Werke, 45. Band, übersetzt von E. Fr. Schnitzer, Stuttgart 1860.

⁵⁴ Siehe Karlheinz Hülser, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Oldenburg 1872, S. 700.

Er gibt an mindestens einer Stelle seines philosophischen Oevres seine atheistische Weltanschauung unverhüllt zu erkennen. Im >Lucullus< (126) sagt er:

Denn von der Weissagekunst, an die ihr glaubt, halte ich [Cicero] gar nichts; und das Fatum, dem ihr alles unterordnet, verachte ich. Nicht einmal von dem Weltenbau glaube ich, dass ihm ein göttlicher Plan zu Grunde liege; und ich denke wohl, ich habe Recht.

Die Geheimphilosophie der Stoiker – Gott gleich Aether gleich Naturgesetz – war Cicero zu Beginn seiner philosophischen Studien über längere Zeit verborgen geblieben. Zeugnisse für meine Vermutung sind seine Werke >Über das Wesen der Götter< (de natura deorum) und >Über die Weissagekunst< (de divinatione), die als stark beeinflusst von Poseidonios angesehen werden.⁵⁵ Er interpretierte anfänglich die Stoa theistisch. Möglicherweise resultierte daher der Trugschluss, dass die Stoa bis heute als eine sogenannte pan-theistische Philosophie angesehen wurde. Als ein überzeugter atheistischer Akademiker widerlegte er daher mühelos die pseudo-theistischen Gottesbeweise der Stoiker in dem Werk >de natura deorum<.⁵⁶

An anderen Stellen gibt Cicero seinen Atheismus nur indirekt zu erkennen. Ausgerechnet den Stoiker, der sich am offensten und deutlichsten zum Materialismus bekannte, den Griechen Panaetios, hält er geradezu für den bedeutendsten Stoiker.

Im >Lucullus< (107) schreibt er: *Selbst Panaetios, nach meinem Urteil geradezu der bedeutendste Stoiker, erklärt, er hege Zweifel über eine Sache, die alle Stoiker außer ihm für ganz ausgemacht halten, nämlich über die Wahrheit der Weissagungen aus den Eingeweiden, der Auspizien, der Orakel, der Träume, der Prophezeiungen und hält deshalb mit seiner Zustimmung zurück.*

Im I. Buch der >Gespräche in Tusculum<, I. 32.79 berichtet er über dessen Überzeugung in Bezug auf ein ewiges Leben: *Denn er [Panaetios] behauptet, was niemand leugnet: Alles, was entstanden ist, geht auch unter. Nun aber entsteht die Psyche, was die Ähnlichkeit der Kinder mit ihren Eltern - was auch im Geistigen, nicht nur im Körperlichen ersichtlich ist - hinlänglich beweist.*

Als zweiten Grund führt er für seine Überzeugung auch an, dass

⁵⁵ Siehe Willy Theiler, >Pos(e)idonius - Die Fragmente<, 2 Bde, Berlin 1982. Inzwischen sind Beweise gefunden, dass auch Poseidonios als ein Schüler des Panaetios ebenfalls ein Materialist war. Siehe L. Baus, >Die atheistischen Werke der Stoiker<, III. erw. Auflage.

⁵⁶ Siehe die Dissertation von Ludwig Krumme >Die Kritik der stoischen Theologie in Ciceros Schrift de natura deorum<, Düsseldorf 1941.

nichts Schmerz empfinde, was nicht auch erkranken könne; was aber in eine Krankheit verfallt, das werde auch untergehen. Nun aber empfinde die Psyche Schmerz, also gehe sie auch unter.

Den atheistischen Akademiker Dikaiarchos nennt Cicero seinen Liebling:

>Gespräche in Tusculum<, I, 77: ... merkwürdigerweise haben auch die gelehrtesten Männer und am leidenschaftlichsten mein Liebling Dikaiarchos gegen die Unsterblichkeit geschrieben. Dieser hat drei Bücher verfasst, „die Lesbischen“ genannt, weil der Dialog in Mytilene spielt und worin er zeigen will, dass die Seele sterblich ist. Die Stoiker wiederum gewähren uns eine Anleihe, wie wenn wir Krähen wären. Sie sagen, die Seelen dauerten lange, aber nicht ewig.

>Gespräche in Tusculum<, I, 21: Dikaiarchos jedoch lässt in einem zwischen Gelehrten zu Korinth gehaltenen Gespräch, das er in drei Büchern verfasst hat, im ersten Buch alle ihre jeweilige Ansicht sagen, in den beiden anderen Büchern jedoch führt er einen gewissen Pherekrates auf, einen Greis aus Phthia, von dem er sagt, er stamme von Deukalion ab. Dieser ist der Ansicht, eine Seele existiere überhaupt nicht. Der Name Seele bezeichne eigentlich gar nichts und grundlos spreche man von den Menschen als von beseelten Wesen. Weder im Menschen sei eine Seele, noch bei den Tieren. Die ganze Kraft, durch die wir etwas tun oder empfinden, sei in allen lebenden Körpern gleichmäßig verteilt und vom Körper untrennbar. Diese Kraft sei nur zusammen mit dem Körper vorhanden, der so gestaltet sei, dass er durch seine natürliche Organisation Lebens- und Empfindungskraft habe. Das sei alles.

L. Annaeus Seneca

Die Skepsis Senecas in Bezug auf ein Leben nach dem Tod drückt sich im 93. Brief an Lucilius deutlich aus:

Wir wissen, von wo aus die alles beherrschende Natur ihren Aufschwung nimmt [nach der stoischen Physiktheorie von der Aether-Region aus]; wie sie [die Natur] die Welt ordnet; wie sie den Wechsel der Jahreszeiten herbeiführt; wie sie alles, was je gewesen ist, zu einem geschlossenen Ganzen vereinigt und sich selbst zu ihrer Grenze gemacht hat. Wir wissen, dass die Sterne durch ihre eigene bewegende Kraft dahin ziehen, dass außer der Erde [nach stoischer Physiktheorie] nichts still steht, [sondern] alles Übrige in ununterbrochener Schnelligkeit dahineilt. Wir wissen, wie der Mond an der Sonne vorbeigeht, warum er, als der langsamere, jene schnellere hinter sich zurücklässt, wie er sein Licht

empfängt und verliert, welche Ursache die Nacht herbei- und den Tag zurückführt. (9) Dahin muss man [nach dem Tode] gehen, wo man dies näher erblicken kann⁵⁷. Aber auch mit dieser Hoffnung, sagt der Weise, gehe ich nicht mutiger aus dem Leben, wenn ich glaube, dass mir der Weg zu meinen Göttern offen stehe. Ich habe zwar verdient, [zu ihnen] zugelassen zu werden - und war bereits unter ihnen - ich habe meinen Geist zu ihnen hingesandt und sie den ihrigen zu mir. Doch nimm an, ich würde völlig vernichtet werden und es bliebe von einem Menschen nach dem Tode garnichts übrig: [dennoch] habe ich einen gleich hohen Mut, auch wenn ich von hier weggehe, um nirgendwohin einzugehen.

Nach Tertullianus, >Über die Seele<, 42, soll Seneca sogar gesagt haben: *Nach dem Tode ist alles aus, auch der Tod.*

Augustinus zitiert in seinem Werk >Über den Gottesstaat<, 6. Buch, aus einem nicht erhaltenen Werk Senecas:

(10) Seneca war freimütig genug, die staatliche Theologie noch entschiedener zu missbilligen als Varro die fabelnde.

Die Freimütigkeit, die Varro mangelte, weshalb er es nicht wagte, die städtische Theologie trotz ihrer nahen Verwandtschaft mit der Theatertheologie offen zu missbilligen, wie er die letztere missbilligte, zeichnete den Annaeus Seneca aus, der nach manchen Anzeichen zu schließen zu den Zeiten unserer Apostel hervortrat, wenn auch nicht in seinem ganzen Gebaren, so doch in mancher Hinsicht. Sie war ihm nämlich eigen in seinen Schriften, in seinem Leben fehlte sie ihm. In seinem Buch >Über den Aberglauben< [leider nicht erhalten] hat er die staatliche und städtische Theologie viel ausgiebiger und entschiedener getadelt als Varro die fabelnde und die der Theater. Er sagt nämlich an der Stelle, wo er von den Götterbildnissen handelt: Die Heiligen, Unsterblichen, Unverletzlichen verehrt man in ganz minderwertiger, lebloser Materie; man gibt ihnen die Gestalt von Menschen, von wilden Tieren, von Fischen, mitunter gemischtes Geschlecht, zweierlei Körper; Gottheiten nennt man Gebilde, die man, wenn sie plötzlich Leben annähmen und uns entgegenträten, für Ungeheuer ansehen würde.

Und etwas weiter unten, nachdem er unter anerkennenden Worten

⁵⁷ Hier muss ich wieder daran erinnern, dass die stoische Götterlehre eine Stufenphilosophie war. Nach außen hin und gegenüber den Neulingen wurde der Aether als Gottheit ausgegeben. Die Psychen der Verstorbenen gehen dahin zurück, aus was sie entstanden sind: dem Aether. Die Psyche ist ein warmer, belebender Hauch. Sie besteht aus einem Gemisch aus Luft und Aether. Die Psychen ziehen nach dem Tode hinauf in die Himmelsregion und schweben in der Nähe des Mondes bis zur Ekpyrosis, dem Weltenbrand, wodurch sie untergehen, respektive in reinen Aether zurückverwandelt werden. Seneca scheint diesem pantheistischen Märchen kein Vertrauen entgegengebracht zu haben, siehe oben.

für die natürliche Theologie die Meinungen einiger Philosophen auseinander gesetzt hat, legt er sich folgenden Einwand vor: Hier könnte man etwa sagen: Ich soll glauben, dass der Kosmos und die Erde Götter seien und dass über dem Mond andere Götter existierten und wieder andere unter dem Mond? Ich soll mir entweder Platon gefallen lassen, nach welchem Gott keinen Körper hat oder den Peripatetiker Straton, nach welchem er keine Seele hat? Und er [Seneca] erwidert darauf: Nun denn in aller Welt, kommen dir die Phantasiegebilde eines Titus Tatius oder eines Romulus oder eines Tullus Hostilius wahrhaftiger vor? Tatius hat die Cloacina zur Gottheit geweiht, Romulus den Picus und Tiberinus, Hostilius den Pavor und Pallor, diese hässlichen Gemütszustände der Menschen, der eine die Aufregung eines erschreckten Gemütes, der andere nicht einmal eine Krankheit, sondern nur die Entfärbung des Äußeren. An diese Gottheiten willst du lieber glauben und sie in den Kosmos versetzen?

Und wie freimütig hat er [Seneca] sich über die entsetzlich schändlichen Gebräuche ausgesprochen! Der kastriert sich, ein anderer schneidet sich in die Arme. Ja, wenn man auf solche Weise die Gunst der Götter herabzieht, womit wird man dann seine Furcht vor dem Zorn der Götter bekunden? Götter, die solches verlangen, darf man überhaupt nicht irgendwie verehren. Aber so groß ist der Wahnsinn des gestörten und außer sich gebrachten Geistes, dass man die Götter gnädig stimmen will auf eine Weise, wie nicht einmal die abscheulichsten Menschen von sprichwörtlicher Grausamkeit wüten. Wohl haben Tyrannen manchen die Glieder zerfleischt, aber niemandem haben sie [die Tyrannen] zugemutet, seine eigenen zu zerfleischen. Wohl sind manche, damit Könige ihrer Lust frönen können, verschnitten worden, aber nie hat einer auf Befehl seines Herrn an sich selbst Hand angelegt, sich zu entmannen. Aber in den Tempeln zerfleischen sie sich selbst, senden ihre eigenhändigen Wunden und ihr eigenes Blut als Gebete empor. Nimmt man sich die Mühe, zu beobachten, was sie tun und erleiden, so wird man es unziemlich finden für anständige Menschen, so unwürdig für freie, so weit ab vom Normalen, dass niemand zweifeln würde, sie seien dem Wahnsinn verfallen, wenn es sich nur um einige wenige handelte; so aber spricht die große Zahl der Verrückten [scheinbar] dafür, dass man gesunde Menschen vor sich hat.

Und erst das, was er [Seneca] als Gepflogenheiten, die auf dem Kapitol im Schwange sind, anführt und unerschrocken in den Grund hinein verdammt, wem wäre es zuzutrauen als Spottvögeln oder Tollhäuslern? Nachdem er sich nämlich darüber lustig gemacht hat, dass man bei den ägyptischen Kultfeiern über das Abhandenkommen des Osiris jammere und über dessen Auffindung in große Freude ausbreche,

da doch sein Verschwinden und sein Auftauchen nur fingiert werde, während Trauer und Freude von Leuten, die nichts verloren und nichts gefunden haben, mit wahrer Empfindung ausgedrückt würden, fährt er fort: Doch diese Raserei hat ihre bestimmte Zeit. Es lässt sich noch ertragen, einmal im Jahre toll zu sein. Aber geh ins Kapitol, du wirst dich schämen darüber, welcher Aberwitz sich da an die Öffentlichkeit drängt, welch gewichtige Miene hier eine ziellose Verrücktheit aufsetzt. Der eine unterbreitet dem Gotte Namen, ein anderer verkündet dem Jupiter die Stunden; der eine macht einen Bademeister, ein anderer nimmt sich des Salbens an und ahmt mit leeren Gestikulationen einen Salbenden nach. Da gibt es Zofen, die der Juno und der Minerva die Haare aufmachen - sie tun das auf Distanz, weit ab selbst vom Tempel, nicht nur vom Bildnis, und bewegen ihre Finger, als machten sie Haare auf - und wiederum Zofen, die den Spiegel halten; da gibt es Leute, die die Götter zu Bürgschaften aufrufen, und solche, die ihnen ihre Klageschriften vorlegen und sie in ihre Prozesse einweihen. Ein gelehrter Erzmime, es war ein gebrechlicher Greis, gab Tag für Tag im Kapitol eine Mimenrolle, als ob die Götter Freude hätten an einem Anblick, der nicht einmal die Menschen mehr zu erfreuen vermochte. Alle Arten von Künstlern haben sich dort eingenistet, für die unsterblichen Götter sich zu betätigen. Und weiter unten sagt er: Immerhin geloben diese Leute der Gottheit wenigstens nicht einen schändlichen und unehrbaren Dienst, wenn auch einen überflüssigen. Aber da sitzen im Kapitol auch weibliche Wesen, die von Jupiter geliebt zu werden glauben; und sie lassen sich nicht einmal durch die Rücksicht auf die nach den Dichtern - wer ihnen glaubte - furchtbar hitzige Juno einschüchtern.

Solchen Freimut hat Varro nicht an den Tag gelegt; er getraute sich nur die Theologie der Dichter anzufechten, nicht aber die staatliche, die Seneca zuschanden gemacht hat. Allein wenn wir die Wahrheit ins Auge fassen, müssen wir sagen: Schlimmer sind die Tempel, in denen derlei geschieht, als die Theater, wo es nur im Bilde vorgeführt wird. Deshalb hat nach Seneca der Weise seine Rolle gegenüber diesen Einrichtungen der Staatstheologie sich nicht innerlich eigen zu machen, sondern nur äußerlich zu spielen. Er sagt nämlich: All das wird der Weise beobachten, weil es geboten ist durch die Gesetze, nicht weil es den Göttern annehmlich wäre. Und kurz darauf: Wir stiften ja sogar Ehen von Göttern, und unfromm genug zwischen Brüdern und Schwestern! Bellona verheiratet wir an Mars, Venus an Vulkan, Salacia an Neptun. Einige jedoch lassen wir unverheiratet, gleich als hätte es ihnen an einer passenden Partie gefehlt, zumal da manche Witwen sind, wie Populonia, Fulgora und die Göttin Rumina, von denen es mich freilich nicht wundert, dass sie keinen Bewerber gefunden haben. Diese ganze unerlauchte

Schar von Göttern, die langwährender Aberglaube in langer Zeit aufgehäuft hat, werden wir in der Weise anbeten, dass wir uns erinnern, dass ihre Verehrung nicht so sehr in der Sache als in der Sitte begründet ist.

Die obigen Ausführungen und Erläuterungen zur stoischen Physiktheorie sind zwingend erforderlich, um die Schriften der Stoiker richtig verstehen zu können. Die stoische Philosophie war in der Antike - zum Schutz vor theistischen Fanatikern – als eine Geheim- und Stufenphilosophie konzipiert. Mit dem Aether-Zeus oder dem Aether-Logos ist das Naturgesetz analogisiert. Die christlichen Mönche im Mittelalter glaubten, die Stoiker wären Theisten gewesen. Sie verfälschten die Schriften der Stoiker, indem sie für Zeus oder Aether-Logos einfach nur Gott setzten.

Die Stoiker waren Materialisten. Sie glaubten weder an ein ewiges Leben, noch an eine ewig gleichbleibende Materie.

Die aristotelisch-peripatetische Physiktheorie

Nach dem Tod Platons spaltete sich die sogenannte akademische Philosophie in zwei Lager. Platons Schwestersonn Speusippus führte die theistische Philosophie seines Onkels unverändert weiter, während diejenigen Akademiker, die es mit Aristoteles hielten, zur Unterscheidung Peripatetiker genannt wurden, weil sie im Lyceum auf und ab wandelnd ihre philosophischen Untersuchungen anstellten. Die Peripatetiker waren, im Gegensatz zu den Akademikern, wie die Stoiker absolute Materialisten. Ich verweise hierzu auf die Abhandlung von Woldemar Görler mit Titel >Antiochos von Askalon: über die ‚Alten‘ und über die Stoa – Betrachtungen zu Cicero, *Academici posteriores* I, 24-43<.⁵⁸

In den >Untersuchungen zur akademischen Philosophie< des Marcus T. Cicero⁵⁹, referiert Varro die aristotelisch-peripatetische Physiktheorie (I, 24):

„Über die Natur [...] erklärten sie [die Peripatetiker] sich so, dass sie dieselbe in zwei Teile trennten, wovon der eine der hervorbringende war, der andere aber sich diesem gleichsam darböte, um aus ihm etwas hervorzubringen. In dem hervorbringenden (Teil) lag nach ihrer Ansicht eine Kraft, in dem aber, aus welchem etwas hervorgebracht werden sollte, ein Stoff; übrigens befand sich in beiden beides: denn der Stoff selbst

⁵⁸ Abgedruckt in >Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom<, hrsg. von Peter Steinmetz, Stuttgart 1990, Seite 123 - 139.

⁵⁹ In der Übersetzung von Wilhelm Binder, Stuttgart 1871.

könne keinen Bestand haben, wenn er nicht von einer Kraft zusammengehalten werde, eben so wenig die Kraft ohne einen Stoff; denn es gibt nichts, was nicht notwendig irgendwo sein muss. Was aber aus [der Verbindung von] beidem entsteht, das nannten sie einen Körper und, so zu sagen, eine Qualität.“

Die Ähnlichkeit, ja die Übereinstimmung der peripatetischen Physik-Theorie mit der stoischen ist augenfällig.

Weiterhin berichtet Varro über die peripatetische Physiktheorie: *„Von jenen Qualitäten [oder Elementen] sind einige ursprünglich vorhanden, andere sind aus diesen entstanden. So sind ... Luft, Feuer, Wasser und die Erde ursprünglich vorhanden, aus ihnen entstanden aber die Gestalten der lebenden Geschöpfe und diejenigen Dinge, welche die Erde erzeugt. Daher werden jene Uranfänge und – um das Griechische zu übersetzen – Elemente genannt, von denen zwei, die Luft und das Feuer, die Kraft besitzen zu bewegen und zu erschaffen, die beiden anderen die Eigenschaft zu empfangen und gewissermaßen zu erdulden, nämlich das Wasser und die Erde. Nach Aristoteles‘ Ansicht gab es noch eine fünfte, ganz besondere und von den vier genannten völlig verschiedene Substanz [gemeint ist: der Aether], aus welcher die Sterne und die Geister [die Psychen] bestehen. Es besteht auch die Meinung, dass diesen allen ein völlig gestaltloser und aller jener Qualität [...] ermangelnder Stoff [der Aether] zu Grunde liege, aus dem alles herausgebildet und geformt sei, der alles und jedes in sich aufzunehmen vermöge, jeder Art von Veränderung in allen seinen Teilen zugänglich und deshalb auch dem Untergang ausgesetzt sei, zwar nicht so, dass er in nichts zerfalle, sondern nur in seine [einzelnen] Teile. [...] Teile der Welt aber seien alle Dinge, welche sich in ihr befinden, welche durch ein empfindendes Wesen [den Aether-Logos] zusammengehalten werden, dem die vollkommene und zugleich ewige Vernunft innewohne. [...] Diese Kraft, sagen sie [die Peripatetiker], sei die Seele der Welt und zugleich die vollkommene Vernunft und Weisheit, welche sie [synonym] Gott nennen, und worunter sie eine gewisse Vorsehung verstehen, welche für alle Dinge, die ihr untertan sind, Sorge trägt [...]. Zuweilen nennen sie [die Peripatetiker] dieselbe auch Schicksal, weil sie vieles bewirkt, was wir wegen der Dunkelheit [Verborgtheit] der Ursachen und unserer Unkenntnis derselben nicht voraussehen und keine Ahnung davon haben.“*

Und noch eine Besonderheit haben die Peripatetiker mit den Stoikern gemeinsam: Auch ihre Philosophie war eine Geheim- oder Stufenlehre. So berichtet Augustinus, ad. academ. III, 20, 43: *„Cicero behauptet: die Akademiker [richtig: die Peripatetiker] hätten die Gewohnheit gehabt, mit ihrer eigentlichen Ansicht [über Gegenstände der Philosophie] geheim zu halten und sie lediglich denen zu offenbaren,*

welche bis in das späte Alter Umgang mit ihnen geflogen hätten.“

Anstatt „Akademiker“ hätte Augustinus richtiger „Peripatetiker“ schreiben müssen.

Ein geradezu unwiderlegbarer Beweis für die materialistische Philosophie des Aristoteles ist die Tatsache, dass er aus Athen fliehen musste, weil eine Anklage wegen Asebie - Religionsfrevl und Leugnung der Götter - gegen ihn erhoben wurde.

Was unter anderem nicht geringe Verwirrung über die materialistische Philosophie der Stoiker verursachte, war das Werk >Über die Natur der Götter< von Cicero. Im zweiten Teil des Werkes trägt Balbus die Physiktheorie der Stoiker vor. Balbus war ein Stoiker und er lebte viele Jahre, wenn nicht sogar jahrzehnte in Ciceros Hausstand. Er weckte wohl in Cicero das Interesse für die Philosophie. Aber Balbus war möglicherweise ein theistischer Stoiker. Ihm war offensichtlich die Geheimphilosophie der Stoa unbekannt. Daher widerlegt Cotta, der ein Anhänger der Peripatetiker ist, die Argumente des Balbus im dritten Teil, wodurch er die Peripatetiker als Materialisten kennzeichnet und die Stoiker als Pantheisten. Cicero geht also in seinem Werk >de natura deorum< von falschen Prämissen aus. Zenon, Chrysippus und alle Stoiker bis zu Poseidonius hinauf waren keine Theisten! Wie Balbus zu dieser falschen Annahme kam, muss wohl ungeklärt bleiben. Noch einmal zur Klarstellung: Die stoische Philosophie war, wie die aristotelisch-peripatetische, eine materialistisch-atheistische Geheim- oder Stufenphilosophie. Es wird zwar von einem Aether-Zeus geredet, gemeint ist aber das Naturgesetz. Nur der Eingeweihte wusste das.

Der Streit des Peripatetikers Carneades gegen den Stoiker Zenon von Kition ist daher eigentlich unverständlich. Carneades beschuldigte Zenon des Theismus‘. Offensichtlich wollte er Zenon aus der Reserve locken. Jedoch Zenon ließ sich nicht provozieren. Er wahrte die Geheimphilosophie der Stoa, ganz offensichtlich deswegen, um das eigene Leben und das seiner Anhänger zu schützen. Der Peripatetiker Aristoteles wurde stattdessen in Athen des Atheismus‘ angeklagt und musste nach Makedonien fliehen. Zenon war also vorgewarnt.

Was bezweckte Cicero mit der Niederschrift des Werkes >Über die Natur der Götter<? Ich vermute, er wollte die Religionen im Römischen Reich unter die Kontrolle der Vernunft bringen. Wie heutzutage das Grundgesetz und die Charta der Menschenrechte über den Geboten der Religionen stehen, so wollte Cicero die vielen Religionen, die es damals im Römischen Reich gab, unter die Kontrolle der römischen Staatsverfassung, der Gesetze, bringen.

Ein Aristoteles-Forscher, der bereits vor über hundert Jahren die These aufstellte, dass Aristoteles seine Physiktheorie von der indischen

Sankhya-Lehre übernahm, ist Christoph Bernhard Schlüter. In seinem Werk mit Titel >Aristoteles‘ Metaphysik – Eine Tochter der Sankhya-Lehre des Kapila<, A. Russell's Verlag 1874, schrieb er:

[Ab Seite 6:]

Vorwort

[...] Tritt unter [...] Umständen eine auffallende Ähnlichkeit und Übereinstimmung hervor; so ist es schwer, sich des Gedankens eines Einflusses, wo nicht einer Entlehnung zu erwehren; denn eine Uebereinstimmung im Eigenthümlichen, Besondern und gleichsam Zufälligen lässt sich aus keiner allgemeinen, gemeinsamen Quelle ableiten, sie muss in einem besondern, speziellen Einfluß ihren Grund haben. Welche Weltansicht aber kann künstlicher, gezwungener und paradoxer sein, als die aristotelische Ansicht über das Verhalten Gottes zur Welt, welche noch dazu nicht aus den ihm vorangehenden Systemen und Lehren der Griechen zu motiviren ist. Ein Gott, der in sich die vollkommenste Thätigkeit, sich wissend und in diesem Sichwissen selig, nach Außen aber vollkommen unthätig ist, ihm gegenüber eine Materie, welche alle Formen der Möglichkeit oder der Anlage nach in sich befasst, und unter seinem Aspect in die Existenz treten lässt; ein Gott, der nichts außer sich weiß noch will, nicht mehr sich bekümmern um die Welt und die Menschen, als die epikuräischen Götter, ihm gegenüber eine blinde, taubstumme Natur, aller Intelligenz und alles Willens ermangelnd, dennoch Nichts umsonst thugend und alles zweckmäßig ans Licht führend, die Pflanzen-, die Thier-, dann die intellektive Menschenseele producirend; ein wissender, doch nicht schaffender noch erhaltender, noch lenkender Gott, der nicht Vorsehung nicht Gesetzgeber, noch Vollstrecker, ihm gegenüber die rein passive ‚hyle‘, die durchaus ohne Wissen und Wollen alles producirt, formt und erhält; ein Gott, der das höchste, einige Ziel der Welt und aller in ihr befindlichen Wesen, aber nicht ihr Urheber, ja für ihren Hervorgang und ihre Existenz, ihre Entwicklung, ihr Glück und Unglück und ihr letztes Loos völlig gleichgültig, so gleichgültig wie die Materie selber ist; endlich ein Gott, der, trotz seiner völligen Entgegensetzung mit dem Chaos der Materie, doch an diese gebunden ist, indem er, wie Aristoteles ausdrücklich bemerkt, ohne die Welt Nichts zu bewegen hätte, folglich nicht der erste ewige Beweger wäre, als welchen die [theistische] Philosophie ihn gefunden, den die Wesen, insbesondere die intelligenten, ersehnen, und der doch gegen sie so kalt und gleichgültig ist wie ein Stein, der durch sein Licht für kurz die intellektiven Leiber erhebt und sie des Weltlichts seines ‚nous‘ genießen, dann aber eben so gleichgültig sie zurückfallen lässt, um das eine, wie das andere gleich unwissend: - wahrlich eine solche künstliche Weltansicht kann nicht aus des Menschen sittlich

[ethisch] religiösem Sinne und aus dem „sensus communis“ des menschlichen Gemüthes geboren, noch aus einer gemeinsamen Urtradition erstanden sein. Und stimmen, wie das bei Aristoteles und Kapila der Fall ist, zwei Philosophen zweier weit auseinander liegenden Völker in einen solchen Ansicht überein, und ist es historisch denkbar, dass einer von dem andern influenzirt worden sei, oder von ihm entlehnt habe, so ist die Wahrscheinlichkeit eine sehr große.

[Ab S. 10:] [...] Sollte sich nun zeigen lassen, dass die Aristotelische Metaphysik keine ursprünglich von Aristoteles erfundene, sondern eine aus dem alten Indien stammende sei, so würde dies ein neues, interessantes Licht auf die Lehre des h. Thomas und des ganzen scholastischen Mittelalters werfen, und deren durchgängiger Charakter wäre nicht auf die Geschichte der Philosophie der Griechen, sondern auf die Indier zurück zu datiren. Ich glaube aber dieses von der indischen Sankhyalehre des Kapila zeigen zu können, mit welcher, wenn sie ihrer Terminologie und eigenthümlichen Einkleidung entkleidet wird, die Aristotelische Lehre von Gott, der Welt, der Natur und dem Menschen eine Aehnlichkeit zeigt, die fast zur Identität wird. Ich machte diese Entdeckung bei wiederholter aufmerksamer Lesung der Darstellung der Sankhyalehre in Professor Stöckl's >Geschichte der Psychologie und Philosophie<, wo er bei den Kirchenvätern Anlaß nimmt, auf die Philosophie der alten Hindu ausführlicher einzugehen. [...] Ich traue aber meiner Entdeckung um so lieber, da ja bekanntlich Alexander seinem Lehrer und Freunde Aristoteles nicht nur reichliche Naturseltenheiten, sondern auch viele Bücher aus Indien nach Griechenland sandte, unter denen sich nach Schlegel's und Windischmann's und, wie es scheint, Hegel's Vermuthung wohl auch die Logik des Gautama befand und gar wohl die alte, berühmte Sankhya-Philosophie des Kapila befinden konnte.

[Seite 32:] „Denkwürdig aber und mit der Prakriti des Kapila, die als feiner Stoff gefasst wird und so Buddhi und Ahankara erzeugt, ganz übereinstimmend, ist des Aristoteles Lehre, dass der aetherische Stoff der Sterne sich in den organischen Wesen als Prinzip der Lebenswärme zeige, nothwendig zur Erzeugung und Ernährung, und dieser Stoff in verschiedenen Graden der Reinheit der pflanzlichen Natur zur Grundlage diene, bis zur höchsten Lauterkeit im Menschen gestalte ...“

[Seite 34:] „Bestehen der Form nach Zerstörung des Geformten [nach dem Tod des Menschen] ist in gewissem Sinne möglich; wird die Seele nicht erhalten, so doch die Vernunft. Die Seele ist kein Feuer, besser wird sie als ein aetherischer Stoff angesehen.“

[Seite 43:] III. Zeller

Ungleich klarer und ohne Zweifel objectiv richtiger behandelt Zeller unseren Gegenstand in seiner >Philosophie der Griechen<, 2. Theil, 2. Abthl. 1862:

[Zeller S. 285:] Die thätige Vernunft allein ist ewig und unvergänglich, sie allein nicht bloß trennbar, sondern ihrem Wesen nach schlechthin getrennt vom Körper... Ueber das Wie der Fortdauer des Denkens nach der Trennung vom Leibe, gibt Aristoteles keine Auskunft. Selbst das Denken ist ja nach ihm ohne die Phantasiebilder nicht möglich ... 465. (Unwillkürlich denken wir hier an die Yoga des Patandschali und die völlige Versenkung des endlichen Geistes in Puruscha, Urgeist; wo nicht an ein Zurücksinken in die Prakriti, von der ja auch die Buddhi und der Ahankara erzeugt ist.) Weder gibt die aristotelische Metaphysik einen klaren Aufschluß über die Individualität noch die Psychologie über die Persönlichkeit. Wie es dort unentschieden blieb, ob der Grund des Einzeldaseins in der Form oder im Stoff liege, so bleibt es hier im Dunkeln, ob die Persönlichkeit in den höhern oder den niedern Seelenkräften, in dem sterblichen oder unsterblichg Theil liege.

[Zeller S. 467:] Liest man Zeller über die thätige Vernunft bei Aristoteles, so glaubt man das wahrhaftige Conterfei des Puruscha zu finden. [...]

[Zeller S. 624:] Die Gottheit steht nach Aristoteles in einsamer Selbstbetrachtung außer der Welt; sie ist für den Menschen Gegenstand der Bewunderung und der Verehrung, ihre Erkenntniß ist die höchste Aufgabe für den Verstand, in ihr liegt das Ziel, dem er mit allem Endlichen zustrebt, dessen Vollkommenheit seine Liebe hervorrufft; aber so wenig er eine Gegenliebe von ihr erwarten kann, ebensowenig erfährt er überhaupt von ihr eine Einwirkung, welche von der des Naturzusammenhanges verschieden wäre, und seine Vernunft ist das Einzige, wodurch er mit ihr in unmittelbare Berührung tritt.

IV. Ueberweg

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf Ueberweg und sehen auf welche Art und Weise er das Verhältnis von Gott und Natur bei Aristoteles auffasst. Ueberweg, >Geschichte der Philosophie der vorchristlichen Zeit<:

Aristoteles' Metaphysik p. 104. Statt der Platonischen Idee statuiert Aristoteles ein reales Correlat des subjektiven Begriffs und findet dasselbe in dem Wesen, welches dem betreffenden Objecte innewohne ... Niemals existiert ein Stoff ohne alle Form. Da Aristoteles sich weigert, die Form und den vernünftigen Gedanken, das Telos, die Zweckmäßigkeit der Einrichtung des Einzelnen, wie des Ganzen in der Welt aus den

göttlichen Ideen zu erklären, so bleibt ihm nur die Materie als Inbegriff der Möglichkeit aller Formen übrig ... So erlangt dann in Wahrheit bei ihm die ‚hyle‘ denselben Charakter, wie die Prakriti in der Sankhya, nämlich die un erzeugte, allerzeugende [Materie] zu sein.

Kommentar des Hrsg.: Diese These Schlüters war einfach viel zu revolutionär, so dass sie bis heute wenig Glauben und Zustimmung gefunden hat.

In den philosophischen Schulen der Stoiker und Peripatetiker gab es öffentliche Schriften, sogenannte „exoterische“ Schriften, die für die Allgemeinheit, d. h. für die philosophisch Ungebildeten gedacht waren, und sogenannte „esoterische“ Schriften, im Sinne von Geheimschriften, die ausschließlich für geprüfte Anhänger der jeweiligen Schule gedacht waren. Ein weit verbreiteter Irrtum ist, dass der Peripatetiker Andronikos von Rhodos im 1. Jahrhundert v. u. Zr. eine Zusammenstellung der „esoterischen“ Lehrschriften des Aristoteles besorgt hätte, während die „exoterischen“ Schriften untergegangen wären. Es war mit Sicherheit umgekehrt: Die „esoterischen“ Schriften, die geheimen Schriften des Aristoteles gingen verloren, während die „exoterischen“ Schriften, die jedem Interessierten zugänglich waren, erhalten blieben und von Andronikos von Rhodos daher noch gesammelt werden konnten.

Der erste Entdecker der Geheimphilosophie
der antiken Stoiker und Peripatetiker:
John Toland

Der irisch-englische Philosoph John Toland (*30.11.1670 - †11.03.1722) war wahrscheinlich der erste Altphilologe, der aufgrund seiner herausragenden Latein- und Griechischkenntnisse eindeutig erkannte, dass die stoische und die peripatetisch-aristotelische Philosophie eine atheistische Geheim- und Stufenphilosophie beinhaltet. Um der Verfolgung der fanatischen Theisten in der Antike zu entgehen, gaben die Stoiker und Peripatetiker an, dass das Urwesen oder das Urfeuer, auch Aether oder Aether-Logos genannt, ihre Gottheit sei. In Wahrheit war der Aether-Logos nur eine Umschreibung für das Naturgesetz, was den Eingeweihten erst nach längerer Zeit der Prüfung offenbart wurde. Toland schrieb in seinem Werk >Pantheistikon<⁶⁰:

III.

Sie [die „Pantheisten“, alias die Peripatetiker und Stoiker] behaupten demnach: das All, von dem diese sichtbare Welt nur ein geringer Teil ist, ist unendlich sowohl der Ausdehnung als auch der Kraftwirkung nach, dem Zusammenhang des Ganzen und der Verbindung der Teile nach eines, unbeweglich hinsichtlich des Ganzen, da außer ihm kein Ort oder Raum ist, beweglich aber hinsichtlich der Teile oder mittelst zahlloser Zwischenräume, unvergänglich zugleich und notwendig auf beiderlei Weise, nämlich ewig nach Existenz und Dauer, mit einer großartigen Vernunft [den Naturgesetzen] begabt, welche nur durch ein schwaches Gleichnis mit demselben Namen wie unser Erkenntnisvermögen [gr. Logos] benannt werden darf, kurz, ein Allwesen, dessen Bestandteile immer dieselben sind, wie seine Grundteile sich beständig in Bewegung befinden. Summarisch konnte ich diese Dinge nicht deutlicher sagen; aber im Einzelnen werde ich es fasslicher auseinandersetzen.

IV.

Aus dieser Bewegung wie auch aus der Vernunft, welche die Kraft und Harmonie des unendlichen Alls ist, entstehen unzählige Arten von Dingen, von denen ein jedes ein Unteilbares für sich ist, hinsichtlich der Form nicht minder als des Stoffes, da die Form nichts anderes ist als die

⁶⁰ In Latein geschrieben und auf eigene Kosten von John Toland im Jahr 1720 gedruckt. Im Jahr 1751 erschien eine erste englische Übersetzung. Erstmals vollständig ins Deutsche übersetzt im Jahr 1897 von Ludwig Fensch. Von mir zwecks besseren Verständnisses behutsam ins Neuhochdeutsche übertragen.

Anordnung der Teile in jeglichem Körper. So werden alle Dinge durch die unfehlbarste Vernunft und vollkommenste Ordnung im All verwaltet, in welchem unendliche Welten vorhanden sind, die sich voneinander wie die übrigen Teile durch eigentümliche Merkmale unterscheiden, wiewohl hinsichtlich des Ganzen keine Teile in Wahrheit getrennt sind. Auch beeinträchtigt es die Vollkommenheit des Alls in keiner Weise, dass die Dinge durch die Teile bewegt werden, da hieraus neue Vollkommenheiten in unaufhörlicher Zeugung hervorgehen.

Ebenso wenig schädigt es seine Vollkommenheit, dass viele Dinge, welche aus der Verbindung jener Teile entstehen, täglich wieder aufgelöst werden, da dies gerade ein Vorgang der höchsten Vollkommenheit ist: nichts nämlich im All vergeht, sondern der Untergang des einen ist der Ursprung des anderen und umgekehrt; ferner wirken alle Dinge durch beständige Änderung der Formen und eine gewisse sehr schöne Mannigfaltigkeit und Wechselseitigkeit zur Verbindung und Erhaltung des guten Alls mit Notwendigkeit zusammen und machen gleichsam einen immerwährenden Kreislauf durch. Auf gleiche Weise urteilte jener bekannte Musaeus⁶¹, dass aus Einem⁶² alle Dinge entstanden seien und in eben dasselbe alle Dinge wieder aufgelöst würden. Die Kraft endlich und die Wirksamkeit des Alls, die Schöpferin und Regiererin aller Dinge, welche sich auch immer zum besten Endzweck hin richtet, ist [gleichsam] Gott, welchen Du nach Belieben die Seele und den Geist des Alls nennen magst, weshalb auch die „Sokratischen Bundesgenossen“ mit dem Eigennamen der Pantheisten benannt werden, da eben diese Kraft nach ihrer Ansicht einzig und allein durch die menschliche Vorstellungsweise vom All getrennt werde. [...]

XVI

Ich kehre zu dem zurück, wovon ich ausgegangen bin. Da allerdings bei den Pantheisten die Philosophie wie bei den Weisesten der Alten [der antiken stoischen und peripatetisch-aristotelischen Philosophen] in eine äußere oder volkstümliche und verdorbene und in eine innere oder reine und echte eingeteilt wird⁶³, so entsteht unter ihnen kein Zwist, wenn einer der Genossen sich öffentlich zu einer durch Vererbung überlieferten

⁶¹ Fußnote des Übersetzers L. Fensch: Aus Athen, Dichter der mythischen Zeit.

⁶² Nach der peripatetisch-aristotelischen und stoischen Physiktheorie ist aus einem einzigen Urstoff, dem Aether, auch Aether-Logos genannt, alles entstanden.

⁶³ Toland hatte bereits klar erkannt, dass die peripatetische und die stoische Philosophie eine Stufen- oder Geheimphilosophie war. Vor den Neulingen redete man noch von Göttern, nur die Fortgeschrittenen in der peripatetischen und der stoischen Philosophie erhielten das Geheimwissen offenbart, dass mit dem Aether-Zeus eigentlich das Naturgesetz gemeint war. Siehe auch L. Baus, >Die atheistischen Werke der Stoiker<, 2. erw. Auflage, Homburg 2015.

Lehre, wenn sie nur nicht durch und durch falsch ist, oder zu derjenigen, welche überall sich festgesetzt hat, bekennt. [...]

2.

Es wird vielleicht den Pantheisten zum Vorwurf gemacht, dass sie eine doppelte Lehre haben, nämlich einerseits eine äußere [gemeint wohl: eine scheinbare], welche den Vorurteilen und den öffentlich als wahr verordneten Glaubenssätzen der großen Menge so gut als möglich anbequemt ist, und andererseits eine innere [gemeint wohl: eine geheime] Philosophie, welche durch und durch der Natur der Dinge und daher der Wahrheit selbst entspricht, und dass sie diese geheime Philosophie nackt und unverhüllt, ohne Maske und Umschweif nur bei geschlossenen Türen den Freunden von erprobter Rechtschaffenheit und Klugheit vorlegen.⁶⁴ Allein wer mag bezweifeln, dass sie weise handeln, es sei denn, dass er die menschliche Sinnes- und Handlungsweise nicht kennt? Der Grund springt in die Augen: Keine Religion, keine Sekte duldet nämlich, dass ihr widersprochen werde, dass ihre Ansichten des Irrtums oder der Falschheit, ihre [religiösen] Gebräuche der Nichtigkeit oder Torheit bezichtigt werden. Vom Kosmos, bilden sie sich ein, sei alles herabgeschickt; wiewohl es gar sehr nach der Erde schmeckt. Göttlich ist es – wer's glauben mag! - und zur Verbesserung des Lebens höchst notwendig, obwohl klar am Tage liegt, dass es menschliche, obendrein nichtige und überflüssige, nicht selten ungeheuerliche, ja, meistens dem gesellschaftlichen Leben und der öffentlichen Ruhe verderbliche Erdichtungen sind, wie die tägliche Erfahrung beweist. Wenn es nicht möglich wäre, dass unter so mannigfachen und verschiedenen Meinungen keine wahr sein sollte, so ist es sicherlich unmöglich, dass mehr als eine wahr sein kann. Dies hat in seiner Abhandlung >Von der Natur der Götter< längst Tullius [Cicero]⁶⁵ mit Scharfsinn auseinandergesetzt. Deshalb diskutieren die Pantheisten in ihrer Mäßigung mit den aberwitzigen und hartnäckigen Menschen [den Theisten] nicht anders als wie die Ammen mit ihren lallenden Zöglingen, welche in ihrer kindlichen Phantasie sich Könige und Königinnen dünken und sich einbilden, dass sie allein ihren Eltern teuer wären und den anderen niedlich und allerliebste vorkämen. Wer auf diese Kindereien nicht eingeht, dem werden die Kleinen unangenehm und lästig; und wer sich nicht genau zu den Ansichten dieser großen Kinder [der Theisten] bekennt, der gilt ihnen als verabscheuenswert und hässlich, ja, man geht dann soweit, dass man

⁶⁴ Ein klarer Beweis, dass John Toland als einer der ersten neuzeitlichen Altphilologen klar erkannt hatte, dass die antike peripatetische und stoische Philosophie eine materialistische, atheistische Geheim- oder Stufenphilosophie beinhaltet.

⁶⁵ Fußnote des Übers. L. Fensch: Toland am Rande [Quellenangabe]: Buch I, Kap. 6.

seine Gemeinschaft meidet, ihm keine Pflicht der Menschlichkeit erweist, ihn verbannt und mit ewigen Strafen belegt wissen will. Da jedoch der Aberglaube immer dieselbe Lebenskraft, wenn auch nicht immer dieselbe Strenge, besitzt, und da kein Weiser das schlechterdings Unmögliche, nämlich ihn aus aller Seelen gründlich auszurotten, vergeblich versuchen wird, so wird er dennoch nach seinen Kräften das einzig Mögliche tun und diesem allerschlimmsten und allerverderblichsten Ungeheuer [dem fanatischen Theismus] die Zähne ausbrechen und die Krallen beschneiden, damit es nicht nach seiner Sucht überall Schaden anrichte. Den in diese Denkweise eingeweihten Regenten und Politikern muss verdankt werden, was überall [in Europa] an religiöser Freiheit zum größten Nutzen der Wissenschaft, des Handels und der bürgerlichen Eintracht vorhanden ist. Den abergläubischen oder heuchlerischen Religionsanhängern - ich meine die unaufrichtigen und lügnerischen Frommen - sind zu verdanken Zwistigkeiten, Trennungen, Strafen, Beraubungen, Brandmarkung, Einkerkierung, Verbannung und Tötung.⁶⁶ Daher kommt es mit Notwendigkeit, dass es etwas anderes ist im Innern und im privaten Zusammensein und etwas anderes auf dem Markt und in öffentlicher Versammlung [darüber zu sprechen]. Dies ist kein seltener Brauch; denn so war es nicht nur bei den Alten [den antiken Philosophen], sondern, wenn man die Wahrheit sagen darf, so ist es noch mehr bei den neueren [Philosophen], denn sie bekennen, dass es jetzt weniger als damals erlaubt sei [seine wahre Philosophie offen zu bekennen].

3.

Nach dieser kurzen Verteidigung der doppelten Philosophie [im Sinne von: der Geheim- und Stufenphilosophie] der Alten [der antiken stoischen und peripatetischen Philosophen], wird es nicht schwer fallen einzusehen, dass die „Pantheisten“, mitten unter so vielen Sektenunterschieden, welche überall im Schwange sind, und ihren gegenseitigen Anfeindungen, wenn man sie nicht Zerfleisungen nennen muss, vorsichtig sein müssen, um unbehelligt [vor theistischer Verfolgung] zu bleiben. [...]

Wir erinnern uns: Arthur Schopenhauer nannte den sog. „Pantheismus“ einen „höflichen Atheismus“.

⁶⁶ Siehe Karl-Heinz Deschner, >Kriminalgeschichte des Christentums<, 10 Bände.

Über die Welt ⁶⁷

Werk eines unbekanntes Stoikers

(1) Wie etwas wahrhaft Wunderbares und gleichsam Überirdisches ist mir oft die Philosophie [der Stoiker] erschienen, edler Alexander⁶⁸, zumal sie allein sich zur Betrachtung des Alls aufgeschwungen und die in ihm verborgene Wahrheit zu ergründen versucht hat. Und während die anderen Wissenschaften wegen der Größe und Schwierigkeit der Aufgabe an ihrer Lösung verzweifelten, schreckt sie [die Stoa] nicht vor dem Unternehmen zurück: Sie schließt sich nicht selber vom Erschauen des Herrlichsten aus. Nein, sie glaubt vielmehr, dass die Erforschung jener Gebiete ihrem eigentlichen Wesen entspricht und ihr besonders gut ansteht.

Freilich ist es nicht möglich, die Erde zu verlassen und in leiblicher Gestalt die himmlischen Gefilde aufzusuchen und so jene Gegend zu schauen, wie es einst die törichte Aloaden im Sinn hatten⁶⁹. Daher nahm die Psyche die Vernunft zum Führer und setzte mit Hilfe der Philosophie dorthin über; hatte sie doch einen Pfad gefunden, auf dem man nie ermattet. Und was weltenweit voneinander entfernt liegt, schaute sie durch [logisches] Denken in ihrem Zusammenhang.

Die Vernunft [der Logos] erkannte ja leicht das ihrem Wesen Verwandte, erfasste mit vernünftigem Auge das Vernünftige und verkündete davon begeistert den Menschen. So erging es ihr, weil sie, soweit es erreichbar war, neidlos allen von ihren Schätzen mitteilen wollte.

Man könnte daher manche Schriftsteller wegen ihres engen [geistigen] Horizonts bemitleiden, die uns ausführlich die Natur einer einzelnen Örtlichkeit, die Anlage einer Stadt, einen großen Fluss oder einen schönen Berg geschildert haben, wie das ja vielfach geschehen ist - bald beschrieben sie den Ossa, bald Nysa, bald die korykische Grotte⁷⁰, bald irgend eine andere Einzelheit, die ihnen gerade auffiel - weil sie über

⁶⁷ Fußnote Hrsg.: Nach der Übersetzung von Wilhelm Capelle, >Die Schrift von der Welt<, Leipzig 1905, vom Hrsg. seiner Theorie gemäß von allen theistischen Interpolationen des Mittelalters gesäubert.

⁶⁸ Fußnote Hrsg.: Mit dem „edlen Alexander“ ist nicht unbedingt Alexander der Große gemeint. Es gab viele „edle Alexander“ im alten Griechenland, sowohl Herrscher als auch Privatpersonen.

⁶⁹ Fußnote Capelle: Zwei Riesen, Otos und Ephialtes, Söhne des Poseidon und der Iphimedeia, die die Berge Olymp und Ossa aufeinander türmten, um den Kosmos zu erstürmen.

⁷⁰ Fußnote Capelle: Felsenhöhle am Südabhang des Parnass. Nysa ist ein Berg und eine Stadt in Indien, dem Bakchos heilig.

die erstbeste Erscheinung in Staunen geraten und sich bei einer wertlosen Betrachtung wunder was einbilden. Das hat seinen Grund darin, weil diese Leute von den höheren Dingen, dem Kosmos und dem Bedeutendsten darin [dem Aether-Logos], keine Vorstellung haben. Denn wenn sie davon wahre Kenntnis hätten, würden sie überhaupt nichts anderes mehr bewundern; vielmehr würde ihnen alles andere im Vergleich mit der überwältigenden Herrlichkeit des Alls klein und wertlos erscheinen.

So will ich denn über all diese Dinge sprechen, über die Natur, die Lage und Bewegung eines jeden von ihnen und, soweit möglich, das Walten der Vernunft darin ergründen.

Ich denke aber, auch dir, du edelster unter den Herrschern, steht es wohl an, der Erforschung der höchsten Dinge mit Teilnahme zu folgen. Und der Philosophie geziemt es, sich nicht an untergeordnete Aufgaben zu machen, sondern solch hohe Gaben den Edelsten darzubringen.

Die Welt ist ein Ganzes aus Kosmos und Erde und den Wesen, die in ihnen eingeschlossen sind. In anderem Sinne wird der Kosmos auch als die Ordnung und die Einrichtung des Alls bezeichnet, die vom Aether-Logos und durch den Aether-Logos aufrecht erhalten wird. Ihre unbewegliche feste Mitte nimmt die lebenspendende Erde ein, der Herd und die Mutter von allerlei Lebewesen. Der Raum über ihr ist völlig und nach allen Seiten hin begrenzt. Seine oberste Region, der Wohnsitz des Aether-Logos, wird Kosmos genannt. Erfüllt von vernunftbegabten Körpern, die wir gewöhnlich Sterne nennen, in ewiger Bewegung begriffen, tanzt er mitsamt ihnen allen in kreisendem Umschwung seinen rastlosen Reigen in Ewigkeit.

[...]

Die Substanz, aus der Kosmos und Sterne bestehen, nennt man Aether [oder Aether-Logos], aber nicht, wie einige meinen, weil sie [die Sterne] infolge ihres feurigen Zustands leuchten. Wer das denkt, ist in betreff seiner Qualität, die von der des irdischen Feuers grundverschieden ist, durchaus im Irrtum; vielmehr heißt er so, weil er ewig im Kreis sich bewegt. Er [der Aether-Logos] ist ein anderes Element als die bekannten vier, unvergänglich und vernunftvoll.⁷¹

Von den in ihm schwebenden Sternen kreisen die Fixsterne zusammen mit dem ganzen Himmelsgewölbe herum, ohne jemals ihren Standort zu verändern. Mitten zwischen ihnen ist schräg durch die Wendekreise der sogenannte Tierkreis hindurchgelegt, der in die Bezirke der zwölf Tierbilder eingeteilt wird. Die Planeten dagegen bewegen sich der Natureinrichtung zufolge nicht mit der gleichen Geschwindigkeit wie

⁷¹ Fußnote Hrsg.: Wir können die Aether-Theorie der Stoiker und der indischen Samkhya-Philosophen tatsächlich mit der Gravitation analogisieren.

die Fixsterne und auch nicht gleich schnell untereinander, sondern der eine in diesem, der andere in jenem Kreise, so dass der eine von ihnen der Erde näher, der andere ferner ist. Die Zahl der Fixsterne ist unerforschlich, obgleich sie sich auf einer einzigen Oberfläche, d. h. der des gesamten Himmelsgewölbes, bewegen. Dagegen beträgt die Zahl der Planeten im ganzen sieben, in ebenso vielen Kreisbahnen, die aufeinander folgen, so dass immer die höhere größer als die untere ist, die sieben aber eine von der anderen umschlossen und alle zusammen von der Fixsternsphäre umfasst werden.

An diese grenzt stets der Kreis, der nach dem „Leuchtenden“ und zugleich nach Kronos seinen Namen führt; daran schließt sich der nach dem „Strahlenden“ und nach Zeus benannte, dann kommt der „Feurige“, der nach Herakles und nach Ares heißt, dann der „Glänzende“, der nach einigen dem Hermes, nach anderen dem Apollon heilig ist. Darauf folgt der des „Lichtbringers“, den die einen nach Aphrodite, andere nach Hera benennen, dann der der Sonne und schließlich der des Mondes, bis zu dem die Sphäre des Aethers reicht, der die vernunftvollen Weltkörper und das Gesetz ihrer Bewegung in sich trägt.

An den vernunftbegabten Aether-Logos, den wir [Stoiker] als das Reich der Ordnung, als unveränderlich, unwandelbar und unverletzlich bezeichnen, grenzt die Region [die Erde], die in jeder Hinsicht Wechsel und Wandlungen unterworfen ist und, um es kurz zu sagen, vergänglich, demnach der Vernichtung ausgesetzt ist.

[...]

(5) Freilich könnte man sich wundern, wie es möglich ist, dass die Welt, wenn sie aus entgegengesetzten Prinzipien, wie Trockenem und Feuchtem, Kaltem und Warmem, besteht, noch nicht längst zugrunde gegangen ist. Ebensogut könnte man darüber erstaunen, dass ein Staatswesen von dauerndem Bestand ist, obwohl es aus entgegengesetzten Elementen der Bevölkerung, wie Armen und Reichen, Jungen und Alten, Schwachen und Starken, Guten und Bösen, gebildet wird. Wer sich darüber wundert, der weiß nicht, dass das Wunderbarste an der Eintracht der Bürger erst die Tatsache ist, dass sie aus vielen ungleichartigen Elementen einen einzigen gleichmäßigen Zustand erzeugt, der Wesen wie Zufälle der verschiedensten Art in sich auszugleichen vermag.

So liebt die Natur wohl die Gegensätze und wirkt gerade aus ihnen den Einklang. So führt sie das männliche mit dem weiblichen Geschlecht zusammen und nicht etwa jede Gattung mit ihresgleichen. So bringt sie die ursprünglichste Gemeinschaft durch die Gegensätze, nicht durch gleichartige Wesen hervor. Das scheint auch die Kunst in Nachahmung der Natur zu befolgen. Mischt doch der Maler die Stoffe weißer und schwarzer, roter und gelber Farben miteinander und erreicht so die

Übereinstimmung mit seinem Vorbild. Auch der Musiker mischt hohe und tiefe, lange und kurze Töne und erzielt so in den verschiedenen Stimmen eine einzige Harmonie; und ebenso beruht die Kunst der Sprachbildung wesentlich auf der Mischung von stimmhaften und stimmlosen Lauten. Diesem Gedanken gibt auch Heraklit [von Ephesos], genannt der Dunkle, Ausdruck: „Verbindungen gehen ein: Ganzes und Nichtganzes, Übereinstimmendes und Verschiedenes, Akkorde und Dissonanzen, aus allem entsteht das Eine und aus dem Einen [dem Aether-Logos] entsteht alles.“

So durchwaltet den Bau des Ganzen, Kosmos und Erde wie das gesamte All, infolge der Mischung der entgegengesetzten Prinzipien eine einzige Harmonie. Ist doch Trockenes mit Feuchtem, Heißes mit Kaltem, Leichtes mit Schwerem, Krummes mit Geradem vermischt und aus allem das Eine [der Aether-Logos] und aus dem Einen alles hervorgegangen. Und Land und Meer, Sonne, Mond und Aether, ja, den ganzen Kosmos durchwaltet eine einzige alles durchdringende Kraft [der Aether-Logos, alias die Gravitation], die aus Einfachem und Verschiedenartigem, aus Luft und Erde, Feuer und Wasser das ganze Weltall gebildet hat und durch eine einzige Kugelschale umschlossen hält. Sie hat die feindlichsten Dinge zur Eintracht miteinander gezwungen und so Mittel und Wege zur Erhaltung des Ganzen gefunden. Diese beruht auf der Eintracht der Elemente und die Eintracht dieser auf ihrem gleichen Verhältnis zueinander, vermag doch keins von ihnen mehr als das andere.

Denn Schweres und Leichtes, Warmes und Kaltes halten einander die Waage; und so zeigt die Natur in größeren Verhältnissen, dass die Gleichheit die Eintracht erhält. Die Eintracht aber den alles erzeugenden, über die Maßen herrlichen Kosmos. Wo gäbe es ein Reich, das vollkommener wäre als er? Was man auch nennen mag, es ist von ihm nur ein Teil. Schönheit und Ordnung haben ihren Namen von ihm, kommt doch von der Welt das Wort Walten. Und was auf der Welt unter den Einzeldingen käme der wunderbaren Ordnung gleich, die Sonne, Mond und Sterne auf ihrem himmlischen Weg befolgen. In vollkommenem Gleichmaß ziehen sie ihre Bahn von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und wo gäbe es eine so untrügliche Gesetzmäßigkeit, wie sie die herrlichen, alles zum Leben erweckenden Horen innehalten, die Tag und Nacht, Sommer und Winter nach planvoller Ordnung heraufführen, auf dass Monde [Monate] sich runden und Jahre! Wahrlich, alles überragt der Kosmos an Größe, alles übertrifft seine Bewegung an Schnelligkeit, sein lichter Glanz an Klarheit, seine Kraft altert nie und vergeht nimmer. Er [der Aether-Logos] sonderte die Arten der Wesen in Erd-, Luft- und Meeresbewohner, er setzte durch seine Bewegungen ihrem Leben Maß und Ziel. Von ihm hat alles, was da lebt, Atem und Psyche. Auch die seltsamen Neuerungen in

ihm finden im Einklang mit der Ordnung ihr Ziel, mögen Winde aller Art widereinander wüten, Blitze vom Kosmos herniederfahren oder Stürme über alle Maßen losbrechen. Wird doch durch solche Vorgänge die Feuchtigkeit herausgepresst und ein Hauch durch das Feurige getrieben und so das Ganze zur Eintracht geführt. Und die Erde in buntem Schmuck von Wäldern und Wiesen, umrauscht von Quellen und Bächen, bewohnt von allerlei Lebewesen, bringt zur rechten Stunde alles hervor, gibt allem Nahrung und Obdach, führt ungezählte Erscheinungsformen und Wandlungen herauf und wahrt gleichwohl ihr Wesen in steter Erneuerung, mögen auch Erdbeben sie erschüttern, Meereswogen sie überfluten, Feuersbrünste ganze Länder in Flammen begraben. Dienen doch offenbar all diese Ereignisse ihr zum Heil und ermöglichen erst ihre Dauer. Denn wenn sie von Erdbeben heimgesucht wird, entweichen die Gase, die sich in ihre Adern verirrt haben, da sie durch die Erdspalten, wie schon vorhin erwähnt, die Möglichkeit zur Ausatmung haben. Wird sie durch Regengüsse gereinigt, werden alle Krankheitsstoffe von ihr fortgespült, und von Lüften umweht werden alle Stätten unter und über ihr von Klarheit durchdrungen. Und die Flammen mildern des Frostes Starrheit, die Fröste geben die Flammen frei. Und von den Einzeldingen treten die einen ins Dasein, die anderen stehen in der Fülle der Kraft, wieder andere sind im Vergehen begriffen. Und das Werden bahnt dem Vergehen den Weg, das Vergehen führt neue Geburten herauf. Aus allem aber ergibt sich, da Dinge und Erscheinungen einander die Wage halten, bald die Übermacht haben, bald unterliegen, am letzten Ende eine einzige Wohlfahrt und wahrt das Ganze unvergänglich in Ewigkeit.

(6) Nun habe ich noch über die Urkraft, die alles zusammenhält [gemeint ist: der Aether-Logos, alias die Gravitation], in großen Zügen zu sprechen, dergestalt wie ich auch die übrigen Dinge behandelt habe. Denn verkehrt wäre es, in einer Schrift über das All, die zwar nicht ins Einzelne geht, aber doch ein Weltbild im Umriss geben will, die Hauptsache unerwähnt zu lassen.

Bei allen Menschen gibt es ein altes, von den Ahnen überliefertes Wort, dass von einem Gott und durch ihn alles auf der Welt besteht und kein einziges Wesen für sich allein in sich selbst sein Genüge findet, ohne der Erhaltung durch die Gottheit zu bedürfen. Diese Erkenntnis hat auch einige der alten Denker zu dem Ausspruch veranlasst, dass alles, was wir mit den Augen schauen und mit dem Gehör oder einem anderen Sinn wahrnehmen und dass diese ganze Welt von Vernunftkraft erfüllt sei. Damit haben sie [die indischen Samkhya-Philosophen] wohl für die [gleichsam] göttliche Allmacht einen würdigen Ausdruck gefunden, nicht aber für das Wesen der Gottheit: Denn Schöpfer und Erhalter von allem, was in dieser Welt auf die vielfachste Weise nach einem Ziel hin wirkt, ist

in Wahrheit der Aether-Logos [alias die Gravitation oder das Naturgesetz], die freilich der Mühsal der Kreatur, die alles selbst tun und sich abquälen muss, weit entrückt ist, denn in unerschöpflicher Kraft waltet sie auch über den Dingen, die noch so fern scheinen. Den ersten und obersten Sitz hat der Aether-Logos selbst inne und heißt deswegen der Höchste.

Und er thront, wie der Dichter sagt, auf dem höchsten Gipfel des gesamten Himmelsgewölbes. Am meisten erfahren seine Macht die Dinge, die stets in seiner Nähe sind, danach die darauf folgenden und so fort bis zu den Gegenden, die wir Menschen bewohnen. Daher scheinen die Erde und die irdischen Dinge, die der naturgesetzlichen Einwirkung am fernsten gelegen sind, unvollkommen, ungleichmäßig und voller Verwirrung. Freilich, soweit sich der Aether-Logos mit aller Macht seiner Natur gemäß über alles erstreckt, reicht er ebenso zu den Dingen bei uns wie zu denen über uns, nur dass diese, je nachdem sie dem Aether-Logos näher oder ferner sind, mehr oder weniger Gutes [oder Vernünftiges] von ihm empfangen. Man tut daher besser daran, anzunehmen, was ja auch der Vernunft am würdigsten ist, dass seine Macht im Kosmos thront und auch für die fernsten Dinge, wie überhaupt für alles auf der Welt Ursache ihrer Erhaltung ist. Das ist richtiger als die Anschauung, dass die Gottheit allgegenwärtig, auch dort, wo es weder schön noch angemessen ist, die Dinge auf Erden selbst besorgt. Es schickt sich ja nicht einmal für Menschen in hervorragender Stellung, wie einen Feldherrn oder das Oberhaupt einer Stadt, bei jeder gewöhnlichen Verrichtung mit Hand anzulegen, z. B. wenn es gilt, das Reisebündel zu schnüren oder eine noch niedrigere Arbeit zu verrichten, die jeder beliebige Sklave ausführen könnte.

Daher müssen wir uns das Walten des Aether-Logos [alias des Naturgesetzes] ähnlich dem des Großkönigs vorstellen. War doch der Hofstaat des Kambyzes, des Xerxes und des Dareios in so großartiger Weise eingerichtet, dass er den Gipfel der Hoheit und Erhabenheit erreichte. Der Herrscher selbst thronte, wie man berichtet, in Susa oder Ekbatana, für jedermann unsichtbar, in einem wunderbaren Palast, dessen Inneres von Gold, Bernstein und Elfenbein strahlte. Da gab es viele Vorzimmer, eins nach dem anderen, und viele Vorhöfe, die durch viele Stadien voneinander getrennt waren; eherner Tore und mächtige Mauern schützten das Ganze.

Dazu waren die besten und erfahrendsten Männer berufen, die einen in der unmittelbaren Umgebung des Königs als seine Leibwache und seine Bedienung, andere als Wächter der einzelnen Höfe, als Leibwächter oder sogenannte Horcher [Kundschafter], auf damit der König selbst, der Herr und Gott, denn so wurde er angeredet, alles sah und alles hörte.

Gesondert von diesen waren andere angestellt, Verwalter der Staatseinkünfte, Anführer im Krieg und auf der Jagd, Empfänger der dargebrachten Geschenke und Beamte für alle übrigen Geschäfte, die der Bedarf des königlichen Haushalts mit sich bringt.

Und die gesamte Herrschaft über Asien, die gegen Abend [Westen] bis zum Hellespont, gegen Morgen [Osten] bis zum Indus reichte, hatten unter sich, nach Völkern getrennt, die Feldherren, Statthalter und Unterkönige aufgeteilt, auch sie Knechte des Großkönigs, denen wieder andere, wie Dauerläufer, Späher, Boten, Wächter und Wärter der Feuerzeichen, untergeordnet waren. So großartig aber war die Ordnung, zumal da die Wachen einander durch Weitergabe der Feuerzeichen die Nachrichten von den Grenzen des Reiches bis nach Susa und Ekbatana übermittelten, dass der Großkönig alles, was sich Neues in Asien zugetragen hatte, am gleichen Tag noch erfuhr.

Glauben muss man freilich, dass die Herrlichkeit des Großkönigs [von Persien] im Vergleich mit der Majestät der weltbeherrschenden Vernunftkraft ebenso gering ist, wie im Verhältnis zu diesem Herrscher das geringste und unvollkommenste Geschöpf. Wenn es also eine unwürdige Vorstellung gewesen wäre, dass Xerxes selbst eigenhändig alles verrichtete, alles, was ihm gerade einfiel, ausführte, oder bei allen Regierungsmaßnahmen selbst zugegen wäre, so entspricht eine solche Anschauung noch viel weniger dem Wesen des Aether-Logos [alias des Naturgesetzes]. Denn seinem Wesen entspricht es, dass er in der obersten Sphäre thront, während seine Macht, die das ganze All durchdringt, Sonne und Mond ihre Bahnen anweist, das ganze Himmelsgewölbe herumführt und auch für die irdischen Dinge Ursache ihrer Erhaltung ist.

Denn die Allvernunft bedarf keiner künstlichen Vorrichtungen noch der Dienste von Seiten anderer, wie bei uns die Regierenden wegen ihrer Unvollkommenheit vieler Hände bedürfen.

Das ist ja gerade die höchste Vernunftkraft, dass er [der Aether-Logos] mit Leichtigkeit durch einfache Bewegung alle denkbaren Erscheinungen ins Leben ruft, ähnlich wie es unter den Menschen die Techniker machen, die durch ein einziges Seil einer Maschine viele verschiedene Wirkungen hervorbringen. In ähnlicher Weise bewirken auch die Marionettenspieler durch Anziehen eines einzigen Fadens, dass sich an ihren Figuren bald der Hals, bald die Hand, die Schulter oder die Augen, ja zuweilen sogar alle Glieder auf einmal mit einer gewissen Ebenmäßigkeit bewegen. So pflanzt auch die vernünftige Natur durch einfache Bewegung des Nächstliegenden ihre Macht auf das Folgende und von diesem wieder auf das Entferntere fort, bis sie durch das Ganze hindurch gedrungen ist. Denn eins wird vom anderen bewegt und setzt seinerseits wieder ein anderes in Bewegung, der Ordnung gemäß, und

dabei wirken alle Dinge nach ihrer eigentümlichen Einrichtung. Gehen doch keineswegs alle die gleiche Bahn, sondern auf verschiedenen und andersartigen, ja zuweilen entgegengesetzten Wegen, indem der erste Anstoß gleichsam als ein einziges Signal zur Bewegung erfolgt. Ich will das durch einen Vergleich veranschaulichen. Wenn man zu gleicher Zeit aus einem Gefäß eine Kugel, einen Würfel, einen Kegel und einen Zylinder wirft, dann bewegt sich jeder dieser Körper gemäß der ihm eigentümlichen Form. Oder wenn man ein Wasser-, ein Land- und ein Lufttier, die man unter dem Mantel verborgen gehalten, zu gleicher Zeit freilässt, dann stürzt sich das Wassertier in sein Lebenslement und schwimmt von dannen, das Landtier kriecht nach seinen Lieblingsplätzen und Weidegründen fort, das Tier der Luft schwingt sich von der Erde empor und fliegt davon.

Und doch ist die letzte Ursache, die allen Dingen ihre eigentümliche Bewegungsfreiheit gibt, ein und dieselbe.

Dasselbe Verhältnis waltet im Weltganzen. Denn infolge der einfachen Umdrehung des Himmelsgewölbes ziehen alle Himmelskörper ihre verschiedenen Bahnen, wiewohl sie von einer einzigen Kugelschale umschlossen werden. Die einen bewegen sich schneller, die anderen langsamer, je nach ihrer Entfernung und gemäß ihrer eigentümlichen Einrichtung. So vollendet der Mond in einem Monat seine Kreisbahn, indem er zunimmt, wieder abnimmt und schließlich unsichtbar [nicht angestrahlt] wird; die Sonne und ihre Mitläufer, der Lichtbringer und der „Hermes“ benannte Stern, vollführen binnen Jahresfrist ihren Lauf, der „Feurige“ in doppelt so langer Zeit, der Stern des Zeus in der sechsfachen des vorigen und schließlich der nach Kronos benannte in der zweieinhalbfachen des unter ihm kreisenden Planeten. Sie alle singen und tanzen zusammen im Kosmos ihren Reigen und wirken kraft einer einzigen Ursache eine einzige Harmonie, die in einem Ziel gipfelt, die dem Ganzen, seinem Wesen entsprechend, den Namen Ordnung und nicht Unordnung eintrug.

Wie bei einem Chor der Führer mit dem Gesang beginnt und dann die ganze Schar von Männern, zuweilen auch von Frauen, mit einstimmt, die in verschiedenen, höheren und tieferen Stimmen eine einzige wohlklingende Harmonie ertönen lassen, ähnlich ist es auch mit der das Ganze durchwaltenden Vernunftkraft. Denn auf das Zeichen von oben, das er gibt, der der Wahrheit gemäß der Chorführer genannt wird, kreisen immerdar die Planeten und das gesamte Himmelsgewölbe, zieht die alles erleuchtende Sonne ihre doppelte Bahn, hier Tag und Nacht durch ihren Auf- und Untergang voneinander scheidend, dort die vier Zeiten des Jahres heraufführend, indem sie nördlich im Kosmos vorwärts und südlich wieder zurückläuft. Zur rechten Zeit entstehen Regen, Wind und

Tau und die anderen Vorgänge in der Atmosphäre, infolge der ersten und ursprünglichen Ursache. Und dem folgt das Strömen der Flüsse, das Schwellen des Meeres, das Wachstum der Bäume, Reifen der Früchte, das Werden und Wachsen, Blühen und Verwelken alles Lebendigen, zu dem die eigentümliche Einrichtung eines jeden Dinges noch mitwirkt.

Wenn nun der Lenker und Schöpfer von allem, er [der Aether], der dem irdischen Auge unsichtbar, nur durch das Denken zu erschauen ist, aller Kreatur zwischen Kosmos und Erde ihr Zeichen gibt, dann bewegt sich eine jede beständig in ihren eigentümlichen Bahnen und Grenzen; bald verschwindet sie, bald kommt sie zum Vorschein, lässt unzählige Gestaltungsformen ans Licht treten und wieder verbergen, infolge einer einzigen Urkraft. Man könnte daher das Geschehen mit den Vorgängen vergleichen, die sich im Krieg im Augenblick der Gefahr abspielen, wenn das Alarmsignal im Lager ertönt: dann eilt ein jeder, der den Klang vernommen; der eine nimmt den Schild an die Hand, der andere legt den Panzer, ein dritter die Beinschienen an, der legt den Leibgurt um und jener setzt den Helm auf. Dort zäumt einer sein Ross, hier besteigt ein anderer sein Zweigespann und dort gibt jemand das Feldgeschrei weiter. Der Unterführer stellt sich vor seinen Zug, der Hauptmann vor seine Abteilung, der Reiter eilt auf den Flügel, der Plänkler auf den ihm angewiesenen Platz. Alle aber tummeln sich nach dem Willen eines Gebieters, auf Befehl des Herrschers [des Aether-Logos], der die Kommandogewalt hat.

Ähnlich muss man sich das Geschehen im Weltall vorstellen. Denn durch eine einzige Kraft gerät alles in Bewegung, geschieht, was nötig ist, durch eine Kraft, die unsichtbar, den Sinnen überhaupt nicht wahrnehmbar ist.⁷² Das hindert sie so wenig an ihrem Wirken wie uns, an sie zu glauben. Ist doch auch die Psyche, durch die wir leben und Wohnungen und Städte besitzen, unsichtbar und nur aus ihren Werken zu erkennen. Sind doch alle Einrichtungen des menschlichen Lebens von ihr erfunden und geordnet, von ihr zusammengehalten: das Pflügen und Bebauen des Ackers, die Erfindungen der Künste, der Gebrauch der Gesetze, die Ordnung des Staates, einheimische Unternehmungen wie auswärtige Kriege und auch der Friede.

Ebenso muss man sich das Walten des Aether-Logos vorstellen, der an Kraft der Gewaltigste, an Schönheit der Herrlichste, seiner Dauer nach ewig, an Güte vollkommen ist Denn jeder sterblichen Kreatur unsichtbar, wird er gerade aus seinen Werken erkannt. Sind doch alle Vorgänge in Luft, Erde und Meer in Wahrheit Werke des Aether-Logos, der das Weltall durchwaltet. Durch ihn geschieht, wie der Naturforscher Empedokles

⁷² Fußnote Hrsg.: Heute wissen wir, dass es die Gravitation, die Massenanziehungskraft, ist.

sagt:

*„Alles was war und was ist und alles was sein wird,
Bäume wachsen durch ihn, Männer und Frauen der Menschen
Und das Getier der Erde und Luft und die Fische im Wasser.“*

Man kann die Ordnung im Weltall tatsächlich, wenn auch in kleinerem Maßstab, mit den sogenannten Schlusssteinen in den Schwibbogen vergleichen, die, in der Mitte befindlich, gemäß ihrer Einfügung zwischen beiden Teilen die ganze Form des Bogens in Gleichmaß und Ordnung unbeweglich erhalten. Es soll ja auch der Bildhauer Phidias, als er die Athena auf der Akropolis schuf, in der Mitte ihres Schildes sein eigenes Antlitz eingemeiselt und es mit dem übrigen Werk durch einen geheimen Kunstgriff so unlöslich verbunden haben, dass jemand, der es beseitigen wollte, notgedrungen das Ganze zerstören müsste. In der Welt hat eine entsprechende Bedeutung der Aether-Logos, auf dem Einklang und Erhaltung des Ganzen beruht; nur dass er sich [nach der stoischen Physik-Theorie] nicht in der Mitte befindet, wo die Erde und diese unreine Region ist, sondern droben, rein in reiner Höhe, die wir Kosmos nennen, weil sie die Grenze für die höheren Sphären bildet.

Olympos nennen wir jene Stätte, da sie, ganz in Licht getaucht, jedem Dunkel und jeder unstillen Bewegung entrückt ist, und die Erscheinungen, wie sie bei uns der Sturm und der Winde Gewalt mit sich bringen. Sagt ja auch der Dichter Homer:

*„Auf zum Olymp, wo der ewige Sitz der seligen Götter,
Den nicht Stürme erschüttern noch Regenschauer benetzen;
Nimmer naht ihm der Schnee, denn droben ist frei von Gewölke
Sonnige Klarheit gebreitet und weithin leuchtender Schimmer.“*

Das bezeugt auch die ganze Welt, da sie den Ort in der Höhe dem Aether-Logos zuweist. Strecken wir Menschen doch alle beim Gebet die Hände zum Kosmos empor. Daher sagt auch der Dichter treffend:

„Zeus den weiten Himmel erhielt im Gewölk und im Aether.“

Darum haben auch von der sichtbaren Welt die ehrwürdigsten Dinge dieselbe Stätte inne, wie die Sterne, die Sonne und der Mond. Daher bewahren allein die Himmelskörper ewig die gleiche Ordnung. Niemals werden sie durch eine Veränderung aus ihrer Bahn geschleudert, wie es den irdischen Dingen ergeht, die der Veränderung und mancherlei Wandlungen und Leiden unterworfen sind. Schon oft ließen ja Erdbeben viele Gegenden der Erde gewaltsam aufbersten, maßlose Wolkenbrüche überfluteten die Gefilde, hier stürmten die Wogen vor, dort weichen sie zurück; hier verwandelten sie Festland in Meer, dort Meer in Festland; gewaltige Winde und Wirbelstürme vernichteten oft ganze Städte, Feuersbrünste und Flammen, die in der Vorzeit vom Kosmos

herniederführen, setzten, wie die Sage erzählt, zur Zeit des Phaeton die Länder gegen Morgen [im Osten] in Brand, Flammen sprudelten gegen Abend [im Westen] aus der Erde empor, als die Schlünde des Ätna sich auftaten und sich ihre Feuermassen über die Erde wie ein Wildbach ergossen.

[...]

Was auf dem Schiff der Steuermann, auf dem Wagen der Lenker, beim Tanz der Chorführer, im Staat das Gesetz, im Feldlager der Feldherr bedeutet, das bedeutet in der Welt der Aether-Logos, nur dass für jene das Herrschen voll Mühsal, Getümmel und Sorgen ist, während der Aether-Logos [alias die Gravitation] ohne Last und Mühe und ohne die Fesseln des Körpers regiert. Denn an unbeweglicher Stätte thronend bewegt und führt der Aether-Logos alles, wohin und wie er will, in vielfachen Erscheinungsformen und Zuständen, wie ja auch das Gesetz, selbst unbewegt in den Psychen der Bürger wohnend, alles im Staatsleben bewirkt. Denn offenbar aus Gehorsam gegen das Gesetz gehen die Regierungsbeamten zu ihrer Behörde, die Richter zur Gerichtsstätte, Ratsherren und Abgeordnete des Volks in die ordentlichen Sitzungen; da geht einer zum Stadthaus, um [in Anerkennung seiner Verdienste] vom Staat gespeist zu werden, da eilt ein anderer zum Gericht, um sich zu verteidigen, oder ein anderer wird ins Gefängnis abgeführt, um zu sterben.

[...]

Eine entsprechende Vorstellung muss man sich auch von dem größeren Gemeinwesen machen, ich meine von unserem Kosmos. Ist doch für uns das alles im Gleichgewicht erhaltende Gesetz der Aether-Logos, der keiner Vervollkommnung oder Veränderung fähig, mächtiger und sicherer wirkt als die auf öffentlichen Tafeln eingemeiselten Staatsgesetze.

Und während der Aether-Logos unentwegt und mit rechtem Maß regiert, wird der ganze Organismus von Kosmos und Erde verwaltet, der entsprechend jeglicher Kreatur durch ihren eigenen Samen in Pflanzen und Tiere nach Gattungen und Arten gegliedert ist. Denn auch Reben und Palmen, Pfirsiche, süße Feigen und Oliven, wie der Dichter sagt, und andere, die zwar keine (essbare) Frucht tragen, aber sonst von Nutzen sind, Platanen, Fichten und Buchsbaum, Erle und Pappel in dunkeltem Laub und duftende Zypressen und diejenigen, die im Herbst süße Frucht tragen, die freilich schwer aufzubewahren ist, Birnbaum und Granatbaum und fruchtprangende Apfelbäume und von Tieren wilde und zahme, die in Luft, Erde und Wasser ihre Nahrung finden, sie alle werden wachsen und vergehen, gemäß den Satzungen des Aether-Logos [alias des Naturgesetzes]. Wird doch alles Getier, wie Heraklit [von Ephesos] sagt,

von der Weltvernunft geleitet.

(7) Eines [der Urstoff] ist er [der Aether-Logos], unter vielen Namen, die ihm beigelegt werden wegen all der Verwandlungen, die er selbst ins Leben ruft. Lebenspender und Urheber nennen wir ihn, indem wir die beiden Bezeichnungen nebeneinander gebrauchen, als ob wir sagten „durch den wir leben“. Sohn des Kronos, d. h. der Zeit, wird er genannt, weil er von der anfangslosen Ewigkeit der Vergangenheit bis zur endlosen Ewigkeit der Zukunft reicht. Herr des Blitzes und Donners wird er wegen seiner Wirkungen genannt. Fruchtbringer heißt er wegen der Erzeugung von Früchten, Stadtbeschützer von den Städten, Schützer des Geschlechts, des Hofes und der Blutsverwandtschaft und von den Vätern Ererbter infolge seiner Beziehungen zu diesen Gemeinschaften. Schützer der Vereinigungen, der Freundschaft und des Gastrechts, Herr der Heerscharen und des Sieges, Beschützer der Bittflehenden und der Opfernden, wie ihn die Dichter nennen, Retter und Befreier in Wahrheit, um es mit einem Worte zu sagen, Beherrscher des Himmels und der Erde, nach jeder Naturerscheinung und Schicksalsfügung benannt, denn er ist von allem der Urheber.

Daher heißt es treffend in den Orphischen Gedichten:

„Aether-Zeus war zuerst und ist zuletzt, der Herrscher der Blitze.

Aether-Zeus das Haupt und die Mitte; vom Aether-Zeus ist alles erschaffen.

Aether-Zeus der Urgrund von Erde und Kosmos, dem sternbesäten.

Aether-Zeus nahm Menschengestalt, wurde zur unsterblichen Nymphe.

Aether-Zeus ist der Odem von allem, er waltet im lodernden Feuer.

Aether-Zeus in der Tiefe des Meers, im sonnigen Strahl und im Mondlicht.

Aether-Zeus ist König und Herrscher von allem, der Herrscher der Blitze.

Alles verbarg er und führt es zum freudespendenden Licht wieder empor aus heiliger Brust, Denkwürdiges wirkend.“

Ich denke, dass auch mit dem Namen „Notwendigkeit“ nichts anderes bezeichnet wird als der Aether-Logos, insofern er die unbezwingliche Substanz ist. Ebenso ist er mit dem Namen „Verhängnis“ ein und dasselbe, weil er die Dinge aneinander hängt und ungehindert seinen naturgesetzlichen Weg nimmt; mit dem Namen „Bestimmung“, weil alles bestimmt und nichts in der Welt unbestimmt ist; mit dem Namen „Unvermeidlichkeit“, weil er von Natur die unvermeidliche Ursache ist; mit der Bezeichnung „Ewigkeit“, weil er ewig ist.

Auch die Sage von den Parzen und der Spindel deutet auf den

Aether-Logos hin. Denn entsprechend den Zeitstufen gibt es drei Parzen; von dem Faden der Spindel ist der eine Teil bereits vollendet, der andere noch im Dunkel der Zukunft, der dritte im Wirbel der Gegenwart begriffen. Für die Vergangenheit ist die eine der Parzen bestimmt, die „Unabwendbare“, weil alles Geschehene unabwendbar ist; für die Zukunft die „Lenkerin“, denn jedem und allem steht sein naturgesetzliches Los bevor; für die Gegenwart die „Spinnerin“, die einem jeden sein eigentümliches Geschick spinnt und vollendet.

Die ständige Begleiterin des Aether-Logos ist die Gerechtigkeit. Mit ihr wird derjenige, der von Anfang an auf seinem Lebensweg mit ihr verbunden ist, glücklich und zufrieden werden können; jedoch für alle die, die sich von den Naturgesetzen entfernen, ist sie eine Rächlerin [die strafende Gerechtigkeit].

Die Hauptmaxime der stoischen Philosophie

Die stoische Philosophie ist eine Beschäftigung mit der Richtigkeit der Vernunft und ein Wissen, was dasselbe ist wie ein Tätigsein im Sinne der Vernunft.

Quelle: SVF II, 131 (p. 41, 27-29); Papyrus hercul. 1020; SVF III 293 (p. 72, 14) = Clemens Alex. Paedag. I, 13 (p. 159 P.).

Ziel des Philosophierens und die Frage nach dem Ziel des menschlichen Lebens (Telosformel) ist für den Stoiker Zenon von Kition:

Ein Leben, übereinstimmend mit den [vier] Tugenden [der Stoiker]⁷³, was dasselbe ist wie ein Leben nach der Natur [den Naturgesetzen].

Quelle: SVF III, 16.

Die Telosformel des Stoikers Chrysippos lautet:

Nach den [vier] Tugenden leben ist das Gleiche wie leben nach der Erfahrung dessen, was naturgemäß [nach den Naturgesetzen] geschieht.

Quelle: Chrysippos >Über die Ziele<, 1. Buch.

⁷³ Die vier Kardinaltugenden der Stoiker sind: Klugheit oder Vernunft, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit.

Die Telosformel des Stoikers Diogenes von Seleukia lautet:
[Diogenes von Seleukia lehrte:] Das höchste Glücks-Gut ist vernünftiges Abwägen bei der Auswahl der naturgemäßen Dinge.
Quelle: Diog. Laertius, >Leben berühmter Philosophen<, VII. Buch, 88.

Die Telosformel des Antipatros lautet:
Das höchste Glücks-Gut besteht in der Durchführung des Grundsatzes, im Leben fortgesetzt und unwandelbar das, was der Natur gemäß ist, auszuwählen und das, was ihr widerspricht, abzulehnen.
Quelle: Clemens von Alexandria, >Stromateis<, II 21, 129.

Die Telosformel des Panaitios lautet:
Panaitios bezeichnet als Ziel des Lebens: Ein Leben nach den uns von der Natur gegebenen Antrieben.
Quelle: Edelstein / Kidd, >Poseidonius - I. The Fragments<, Cambridge 1972.

Die Telosformel des Poseidonios lautet:
Poseidonios sagt: [Man sollte] leben, indem man die Wahrheit des Weltalls und seine Ordnung betrachtet, und sich nach Kräften danach richten; dabei in keiner Hinsicht sich von dem unvernünftigen Teil der Psyche treiben lassen.
Quelle: Edelstein / Kidd, >Poseidonius - I. The Fragments<, Cambridge 1972.

>Die vier Kardinaltugenden der Stoiker<

Quelle: Diogenes Laertius, VII, 90 - 95:
Die vier Tugenden sind teils eine äußerlich erkennbare [menschennögliche] Vollkommenheit, wie eine schöne Statue, teils eine unsichtbare, wie die Gesundheit, teils eine spekulative, wie die Klugheit. Poseidonios sagt in seiner ersten ethischen Abhandlung: „*Ein Beweis dafür, dass die Tugenden wirklich vorhanden sind, ist die Tatsache, dass Sokrates, Diogenes und Antisthenes es weit darin gebracht haben.*“
Aber auch Laster gibt es, diese sind das Gegenteil der Tugenden.
Die vier Tugenden sind lehrbar, schreibt Chrysippos im ersten Buch >Über das Endziel<. Dies behaupten auch Kleantes und Poseidonios in

ihren >Ermahnungen<, ebenso Hekaton. Es ist durchaus erkennbar, dass sie lehrbar sind, denn ethischschlechte Menschen können gut werden.

Panaitios nimmt zwei Tugenden an, eine theoretische und eine praktische; andere nehmen drei Tugenden an, eine logische, eine physische und eine ethische; und Poseidonios nimmt vier an, noch mehr Tugenden nehmen Kleanthes, Chrysippos und Antipatros an. Apollophanes aber nimmt nur eine, die Klugheit, an.

Außerdem unterteilen die Stoiker die Tugenden in Kardinaltugenden und sonstige, diesen untergeordnete Tugenden. Zu den Kardinaltugenden gehören: Klugheit oder Vernunft, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit.

Klugheit oder Vernunft ist die Kenntnis der höchsten Glücks-Güter und der größten Übel, und dessen, was keines von beiden ist.

Tapferkeit ist die Kenntnis, sich über alle Zufälle und Schicksalsschläge zu erheben, sie mögen positiv oder negativ sein.

Gerechtigkeit ist die Kenntnis dessen, was zu wählen und was zu meiden ist.

Mäßigkeit ist die Kenntnis, sich vom Vergnügen und den Begierden nicht überwältigen zu lassen und stets nach richtiger Vernunft, ohne alle Überschreitung derselben, zu handeln.

Auf ähnliche Weise sind die Laster geordnet. Es gibt vier Hauptlaster (Unklugheit, Furchtsamkeit, Ungerechtigkeit und Unmäßigkeit), und ihnen untergeordnete Laster, wie Leidenschaft und Stumpfsinnigkeit. Laster sind Unwissenheiten derjenigen Dinge, deren Kenntnisse Tugenden sind.

Die materialistische Ethik der Stoiker⁷⁴

Im Grunde sind es drei Hauptsätze, auf denen sich die ganze Ethik der Stoa aufbaut und aus denen sie sich mit innerer Notwendigkeit in alle Einzelheiten hinein entwickeln lässt:

1. Jedes gesunde Lebewesen, also auch der Mensch, strebt stets nach dem, was ihm nützlich und zuträglich ist.

2. Das wahre Wesen des Menschen besteht in der Vernunft, durch die er mit dem Aether-Logos, alias den Naturgesetzen, verwandt ist. Somit findet der Mensch, wenn er sein Streben ausschließlich auf das Vernünftige, das Rationale richtet, das allein absolut wertvoll und frei ist, das wahre, unfehlbare Lebens-Glück.

3. Die Psyche [die Vernunft] des Menschen ist nicht von Geburt an fertig entwickelt, sondern kann nur durch systematische Ausbildung zur vollen Höhe ihrer Kraft gelangen.

Das Prinzip des Eudämonismus, im ersten Satz ausgesprochen, ist die einzig richtige Begründung des ethischen Handelns. Es gibt in der Tat keine andere Anschauung, durch die dem Menschen das ethischgute Handeln wirklich einleuchtend und zur zweiten Natur gemacht werden kann, als die, dass es einzig und allein seinem wahren Vorteil und seinem eigenen Glück dient.

Alles ethischgute Handeln ist im Grunde nichts anderes als richtig verstandene Selbsterhaltung. Alles Ethischschlechte ist gleichsam Selbstzerstörung. Dieser Satz ist von Beginn an von der Stoa mit aller Klarheit aufgestellt und konsequent durchgeführt worden.

Durch den Eudämonismus wird die ethische Aufgabe und Leistung keineswegs auf ein niedrigeres Niveau herabgedrückt; denn es ist zu unterscheiden zwischen dem niederen und höheren Eudämonismus.

Die Stoa vertritt selbstverständlich den Eudämonismus in jenem höheren Sinn, und zwar in der entschiedensten, ja schroffsten Weise, denn sein Endämonismus ist zugleich vollendeter Idealismus: Nur das Vernünftige hat absoluten Wert (siehe Zeller, >Geschichte der Philosophie<, S. 29), im gesamten Kosmos wie beim einzelnen Menschen.

Die Urmaterie, alias der Aether-Logos, ist das absolut Gute. Nun besitzt die Urmaterie, alias das Naturgesetz, anscheinend Vernunft. Folglich ist auch beim Menschen nur das Vernünftige ein wahres Gut, ein Selbstzweck. Daneben finden sich auch Ansätze zu einer psychologischen Begründung, wenn die Stoa behauptet, jeder gesunde Mensch verlange im

⁷⁴ Nach Adolf Bonhöffer, >Die Ethik des Stoikers Epictet<, Stuttgart 1894, ab S. 155, vom Hrsg. überarbeitet und erweitert. Bonhöffer hat die materialistische Philosophie der Stoiker in vollem Umfang erkannt.

Grund seines Herzens nach geistiger Unabhängigkeit und innerer Freiheit.

Ist das Vernünftige von absolutem [höchstem] Wert, so kann es von nichts anderem abhängig sein und durch nichts, was sich außerhalb von ihm befindet, irgend eine Hemmung, Störung oder Beeinträchtigung erleiden. Die Psyche ist frei, das Ethischgute und das Freie ist identisch, absolute Freiheit und Glück ist eins und dasselbe. Die stoische Philosophie ist eine Philosophie der Freiheit: Sie schwelgt förmlich in dem Gedanken der Selbstherrlichkeit der Vernunft und des vernünftigen Willens.

Die Freiheit erhalten wir nur dadurch, dass der Mensch sein Glück ausschließlich in der geistigen Seite seines Wesens, in der freien Selbstbestimmung, in der geistig-ethischen Selbstbehauptung erkennt und sucht. Zu diesem Zweck muss er sein Herz völlig losreißen von allem Äußeren und Unfreien, darf seine Wünsche und Begierden nie auf etwas richten, was ausserhalb der Machtsphäre der Vernunft und des freien Willens liegt.

Mit der Ausrottung der Begierden - z. B. dem leidenschaftlichen Begehren von materiellen Gütern - verschwindet dann von selbst aller Grund zur Furcht und Trauer gegenüber den sogenannten Übel des Daseins. Da sie nur den Körper, also die unfreie, äußere Seite von uns Menschen treffen, so können sie kein wirkliches Übel sein, folglich das Glück des geistig Freien in keiner Weise beeinträchtigen. Aber, möchte jemand einwenden, bedeutet eben das nicht doch eine gewisse Unfreiheit und Unvollkommenheit des menschlichen Geistes, dass es überhaupt ein Gebiet gibt, über welches er keine Macht hat, dass es ihm nicht möglich ist, auch das äußere Naturgeschehen nach seinem Sinn und Willen zu lenken und zu gestalten?

Jedoch in Wahrheit hat der menschliche Geist auch Macht über die Materie: Nämlich erstens dadurch, dass er ihre relative Selbständigkeit als einen notwendigen Faktor der Weltordnung erkennt und eben durch diese Anerkennung sie sich innerlich unterordnet; denn stets ist der Erkennende der Herr des Erkannten (siehe Epiktet, >Diatriben<, I, 1). Zweitens aber - und dies ist die Hauptsache - beweist der freie Geist seine Macht über die Materie dadurch, dass er sie zum Stoff und Mittel des vernünftigen Handelns und Verhaltens macht und dadurch gewissermaßen in die Sphäre des Geistigen erhebt, indem er nämlich einerseits in der umsichtigen Wahl des Naturgemäßen, in der gewissenhaften Respektierung der in den äußeren Dingen liegenden relativen Werte seine vernünftige und freie Übereinstimmung mit der Naturordnung bekundet, andererseits das Übel, das er nicht vermeiden kann, zu einem Mittel der rationalen Übung und Betätigung gestaltet. In diesem Sinne übt der Mensch eine volle Herrschaft über die Materie aus, insofern er auch ihr

sowohl seine verständige Schätzung des relativ Wertvollen und damit seine Treue und Sorgfalt im Kleinen und Fremden, wie auch seine innere Erhebung über alles nicht absolut Wertvolle und in beidem seine innere Einigung mit dem Aether-Logos, alias den Naturgesetzen, erweist. Wie kurz und treffend weiß Epiktet diese Gedanken zu formulieren, wenn er sagt: „*Von allem was geschieht, kannst du Nutzen ziehen: die Vernunft ist der Hermesstab [Zauberstab], der alle Übel in ein Glücks-Gut verwandelt*“ (Epiktet, >Diatriben<, III, 20). Dieser vollendete Optimismus gehört zu dem Schönsten und Anmutendsten in den Epiktetischen Werken; er hat unstreitig etwas psychisch Stärkendes.

Aus dem Satz, dass das Vernünftige allein einen wahren und unbedingten Wert hat, folgt ferner von selbst die von Epiktet so nachdrücklich verfochtene Wahrheit, dass die Tugend ihren Lohn ganz in sich selbst trägt und ebenso das Schlechte seine Strafe: Denn ein größeres Glücks-Gut als die geistige Freiheit gibt es nicht; und es liegt im Wesen dieses Gutes, dass es durch alle äußeren [materiellen] Güter nicht den geringsten Zuwachs erhalten kann. Fast spöttisch fragt deshalb Epiktet, wenn er seinen Zuhörern den herrlichen Lohn der [vier] Tugenden auseinandergesetzt hat: „*Dünkt euch das wenig oder nichts zu sein?*“

Andererseits lässt sich auch kein größeres Übel denken als der Verlust des einzig wahren Glücks-Gutes: Somit sind die Schlechten eben dadurch, dass sie dieses verscherzen, genug gestraft, womit jedoch natürlich die im Interesse der Gesamtheit erfolgende gesetzliche Bestrafung der Übertretungen keineswegs als ungerecht oder entbehrlich bezeichnet werden soll. Auch der Gedanke, dass der Wert einer moralischen Handlung lediglich in der Gesinnung liegt und dass deshalb der ernsthafte Wille zur Tat genügt, wo diese durch äußere Umstände verhindert wird, sowie der andere, dass das wahre Glück auch nicht von der Zeitdauer des irdischen Lebens oder von der Hoffnung einer persönlichen Unsterblichkeit abhängt, sondern jederzeit in sich selbst vollkommen ist, folgt aus jenem obersten Grundsatz der absoluten Freiheit und Selbstgenügsamkeit des Geistes.

Aus demselben lässt sich aber auch ungezwungen die angemessene Handlung der Menschenliebe ableiten, wenigstens im passiven Sinn, d. h. sofern sie die Enthaltung von aller Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit in sich schließt. Denn wo man nur das Vernünftige schätzt und erstrebt, alle äußeren Güter aber gering achtet, da fällt jegliches Motiv zur Feindseligkeit gegen den Nächsten, zu Bosheit, Neid, Zorn, Rachsucht u. dergl. weg, abgesehen davon, dass diese Affekte die geistige Freiheit stören, also um des eigenen Vorteils willen vermieden werden müssen. Die angemessene Handlung der Sanftmut, Nachsicht und Versöhnlichkeit folgt von selbst aus dem Grundsatz, dass der Mensch durch einen anderen

überhaupt nicht geschädigt werden kann (Epiktet, >Diatriben<, I, 9).

Die stoische Maxime lautet: ein Leben in Übereinstimmung mit der Natur [und den Naturgesetzen]. Der Sinn und damit das Ziel [gr. telos] des Lebens liegt nicht im größtmöglichen Erwerb und Besitz von materiellen Dingen, Macht oder Ansehen, sondern in einer ausgeglichenen Psyche (lat. tranquillitatis animi, gr. ataraxia). Der Weg zu einem glücklichen Leben ist nach den Stoikern [und den Samkhya-Philosophen] eine rein geistige Angelegenheit, keine materielle. Ein Beispiel: Es genügt nicht, über einen großen materiellen Besitz zu verfügen oder über ein großes Fachwissen. Das Höchste und Wichtigste ist die geistige Einstellung, die richtige Lebens-Philosophie. Ohne sie bringt der materielle Besitz kein Glück, ohne sie ist alles Wissen nichts.

Die stoische Philosophie möchte das Wissen und die Erkenntnis vermitteln, dass zu einem größtmöglichen glücklichen Leben vor allem die größtmögliche Vernunft erforderlich ist.

Das Ziel des Philosophierens ist das glückliche Leben. Glücklich kann ein Mensch nur werden, wenn er seiner menschlichen Natur und seiner Vernunft gemäß lebt. Der Vernünftige unterwirft sich dem Logos, d. h. dem Naturgesetz, in freier Willensentscheidung. So vereint sich - ohne in Widerspruch mit der Physiktheorie zu geraten - die Freiheit des ethischen Handelns mit dem Naturgesetz.

Ein eigentliches Übel gibt es nicht in der Welt, denn alles ist ein Ausfluss der Natur, bzw. der Naturgesetze. Und was die Natur will, kann unmöglich verwerflich sein. Was im einzelnen weniger gut erscheint, trägt oft zum Wohl der Allgemeinheit und folglich auch zu unserem bei. Das einzige Übel ist das Ethischschlechte, das einzige Glücks-Gut ist das Ethischgute.

Worin besteht ein glückliches Leben? - Die stoische Antwort lautet: Mit sich selbst, d. h. mit der menschlichen Natur und mit den allgemeinen Naturgesetzen in Übereinstimmung zu leben. Dieses naturgemäße Leben ist ein Leben gemäß der Vernunft. Und ein vernunftgemäßes Leben ist zugleich ein tugendhaftes. Das ganze Lebensglück besteht daher in der Vernunft, alias in den [vier stoischen] Tugenden. Die Vernunft hat es nicht nötig, ihren Lohn außerhalb zu suchen; sie trägt ihn in sich selbst, ihr Besitz ist unmittelbar beglückend. Vernunft, Tugenden und Glück sind daher synonyme Begriffe.

Die Zweiteilung aller Dinge des Lebens (gr. dihairesis) ist ein weiteres Charakteristikum der stoischen Ethik (Pohlenz, >Die Stoa<, S. 330), seit Zenon von Kition. Um ein glückliches Leben führen zu können, muss ich ständig die grundlegende Vorentscheidung (gr. prohairesis) treffen über den Wert oder Unwert einer Sache, denn es gibt nach stoischer Überzeugung nur ein Glücks-Gut, das Ethischgute, und nur ein

Übel, das Ethischschlechte. Wer über dieses Wissen oder über diese „unterscheidende Erkenntnis“ verfügt, besitzt geistige Autonomie und innere Freiheit.

Ebenso unterteilen die Stoiker alles Seiende in zwei polare Gegensätze. Die ‚Dihairesis des Seienden‘ lautet, siehe Hobert, >Stoische Philosophie<, S. 136, und siehe Epiktets >Handbüchlein der stoischen Philosophie<:

1.1: Der wichtigste Unterschied der Dinge ist der, dass die einen in unserer Macht stehen, die anderen nicht. In unserer Macht stehen: Urteil, Trieb, Zuneigung, Abneigung. Kurz: Alles, was unser eigener Wille und unser eigenes Handeln beinhaltet. Nicht in unserer Macht stehen: Körper, Besitz, Ansehen, Beruf. Kurz: Alles, was nicht unser eigener Wille und unser eigenes Handeln beinhaltet.

1.2: Diejenigen Dinge, die in unserer Macht stehen, sind von Natur frei. Sie können nicht verhindert, noch in Fesseln geschlagen werden. Die Dinge aber, die nicht in unserer Macht stehen, sind meist von anderen Menschen abhängig und können verhindert werden.

Die Stoiker unterteilen sämtliche Dinge des Lebens in gute, gleichgültige und schlechte. Nur das Ethischgute ist ein Glücks-Gut, alles andere ist entweder etwas Gleichgültiges oder etwas Ethischschlechtes, d. h. ein Übel.

Gleichgültige Dinge (gr. *adiaphora*) sind: Armut oder Reichtum, Krankheit oder Gesundheit, Leben oder Tod, Ruhm oder Ruhmlosigkeit, Schmerz oder Lust, und das ihnen Ähnliche. Die gleichgültigen Dinge befinden sich außerhalb der ethischen Normen von gut oder schlecht und betreffen nur die animalische Natur des Menschen.

Von den gleichgültigen Dingen fördern einige die physische Natur des Menschen. Diese nennt Zenon von Kition ‚bevorzugte‘ gleichgültige Dinge (gr. *proêgmena*). Konträr zu diesen Dingen stehen solche, die der physischen Natur des Menschen abträglich sind. Diese nennt Zenon ‚zurückgestellte‘ oder ‚abgewiesene‘ gleichgültige Dinge (gr. *apoproêgmena*).

Ein schlechter Mensch ist grundsätzlich zuerst deswegen schlecht, weil er unwissend ist. Nur der Weise besitzt die richtige Kenntnis über die naturgesetzliche Ordnung der Welt. Daher ist er allein in der Lage, sein Leben in höchstmöglicher, d.h. menschlich erreichbarer Tugendhaftigkeit zu führen.

Antike Abhandlungen zur stoischen Philosophie

Die Philosophie wurde von den Stoikern in mehrere Themenbereiche aufgeteilt. Wieviele es genau waren, ist heute nicht mehr mit Sicherheit zu bestimmen. Diogenes Laertius nennt insgesamt neun Themen, wobei zu dem neunten m.E. keine überlieferte Abhandlung zuzuordnen ist:

- I. Über den ersten Trieb (oder: Über die erste Zuneigung)
- II. Über die natürlichen Glücks-Güter und Übel
- III. Über die Gemütsregungen (oder: Über die Affekte)
- IV. Über die Tugenden
- V. Über das höchste Glücks-Gut (oder: Über das Endziel)
- VI. Über den ersten Wert (oder Über die erste Einschätzung)
- VII. Über die angemessenen Handlungen
(früher fälschlich übersetzt: Über die Pflichten)
- VIII. Über die vollkommenen Handlungen
- IX. Über das Empfohlene und das Abgeratene

I. >Über den ersten Trieb< oder >Über die erste Zuneigung<

Diogenes Laertius, VII, 85:

Der erste Trieb eines lebenden Wesens, sagen die Stoiker, ist der der Selbsterhaltung. Darauf führe jedes Lebewesen gleich seine eigene Natur, drückt sich Chrysippos im ersten Buch >Vom Endziel< aus. „*Einem jeden lebenden Wesen*“, sagt Chrysippos, „*ist sein Bestehen und das Bewusstsein seines Lebens eigen. Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass ein [gesundes] Wesen gegen sich selbst feindlich gesinnt ist. Es bleibt also nur übrig zu sagen, dass die Natur es mit sich selbst befreundet hat. Denn auf diese Art weicht es dem Schädlichen aus und nähert sich dem, was ihm nützlich ist. Wenn aber einige Philosophen sagen, der erste Trieb der lebenden Wesen liefe auf das Vergnügen hinaus, so geben sie etwas Falsches an.*“

Marcus T. Cicero, >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, III. Buch, 16 - 18:

[Marcus Cato begann:] „*Die Stoiker, zu deren Schule ich mich bekenne, haben folgende Lehre: Jedes lebende Wesen wird gleich nach seiner Geburt - denn von hier muss ich ausgehen - mit sich selbst befreundet und sich selbst geneigt gemacht zu seiner Selbsterhaltung und*

all der Dinge, die zur Bewahrung dieses Zustandes dienlich sind. Hingegen fühlt es eine Abneigung gegen seinen Untergang und die Dinge, die seinen Untergang herbeiführen können. Dass sich dies so verhält, beweisen die Stoiker dadurch, dass kleine Kinder, bevor sie die Lust oder der Schmerz berührt, das Heilsame erstreben und das Entgegengesetzte verschmähen, was nicht der Fall sein würde, wenn sie nicht ihren natürlichen Zustand liebten und ihren Untergang fürchteten. Nun aber wäre es nicht möglich, dass sie etwas erstrebten, wenn sie nicht ein Gefühl von sich selbst hätten und sich deshalb liebten. Man muss also hieraus erkennen, dass der Grundtrieb in uns die Selbstliebe ist.

II. >Über die natürlichen Glücks-Güter und Übel<

Diogenes Laertius, VII, 94 - 105:

(94) Ein Glücks-Gut ist, allgemein genommen, was nützlich ist; oder was dem Ethischguten nicht entgegen steht.

Außerdem definieren die Stoiker das Glücks-Gut so: „Das Vollkommene der vernünftigen oder gleichsam vernünftigen Natur. So sind [die vier stoischen] Tugenden beschaffen, so ist derjenige, der sie besitzt; so sind die Handlungen nach den Tugenden [nach dem Ethischguten], so die Ethischguten. Ihre Erzeugungen sind Freude und Heiterkeit und was diesen ähnlich ist.“

(95) Eben so ist bei den Lastern die Unvernunft zu ersehen in Unklugheit, Feigheit, Ungerechtigkeit und was diesen gleicht, wie lasterhafte Handlungen. Menschen, die sie begehen, sind unmoralisch, und sie zeigen [psychische Übel] wie Mutlosigkeit, Depressionen und was diesen gleicht.

Von den Glücks-Gütern sind einige Güter der Psyche, andere sind äußere Güter, noch andere sind keines von beiden. Die Glücks-Güter der Psyche und die ihnen gemäßen Handlungen sind Tugenden. Zu den äußeren Gütern gehören zum Beispiel: ein ehrenhaftes Vaterland, einen rechtschaffenen Freund und das damit verbundene Glück zu besitzen. Zu den Glücks-Gütern, die weder äußere noch Güter der Psyche sind, gehört, für sich selbst ethischgut und glücklich zu sein.

(96) Ebenso gibt es auch Übel der Psyche, wie die oben genannten Übel [Mutlosigkeit, Depressionen und was diesen gleicht] und die ihnen gemäßen Handlungen; äußere Übel sind, ein unehrenhaftes Vaterland und unverständige Freunde zu haben und das Unglück, das damit verbunden ist. Ein Übel, das weder ein äußeres noch eines der Psyche ist, wäre, für sich selbst ethischschlecht und unglücklich zu sein.

Einige Glücks-Güter enthalten das Glücks-Gut in sich [d. h. in den Tugenden]; andere bewirken es; eine dritte Art tut beides zugleich. So

sind ein Freund und die Vorteile, die er verschafft, bewirkende Glücks-Güter. Zuversicht aber, hoher Sinn, Freiheit, Heiterkeit und Fröhlichkeit und alle tugendgemäße Handlungen sind solche Güter, die das höchste Glücks-Gut in sich enthalten.

Auf gleiche Weise sind die Übel teils solche, die zum höchsten Übel gehören, teils solche, die dasselbe bewirken, teils auch findet beides bei ihnen statt. Ein Feind zum Beispiel und die von ihm entstehenden Nachteile, sind bewirkende Übel. Stumpsinn aber, Kleinmütigkeit, Knechtschaft und Mißvergnügen, Schwermütigkeit und Traurigkeit und jede böse Handlung sind solche Übel, die mit zum höchsten Übel gehören. Diese - wobei beides zugleich stattfindet - sind zum einen bewirkende Übel, als sie zum höchsten Übel hinführen, und zum anderen zum höchsten Übel gehörende, da sie solches vollständig machen und Teile davon sind.

III. >Über die Gemütseregungen<

Diogenes Laertius, VII, 110 - 116:

(110) Die Stoiker behaupten, dass aus dem Irrigen die Geistesverkehrtheiten entstehen, aus denen wiederum viele Gemütseregungen - Leidenschaften oder Affekte - erwachsen. Nach Zenon ist die Gemütseregung eine unvernünftige und naturwidrige Bewegung der Psyche, oder eine übermäßige Begierde. Von den schlimmsten Gemütseregungen gibt es vier Arten, wie Hekaton im zweiten Buch >Über die Gemütseregungen< und Zenon in seinem gleichnamigen Buch sagt: Traurigkeit, Furcht, Begierde und Lust.

Die Stoiker sind auch der Meinung, dass die Gemütseregungen falsche Überzeugungen seien, wie Chrysipp im Buch >Über die Gemütseregungen< schreibt. Denn Geldgier ist die Vermutung, dass das Geld ein Glücks-Gut sei; ebenso die Völlerei, die Unmäßigkeit und andere Begierden. Die Traurigkeit nennen die Stoiker eine unvernünftige Regung der Psyche; dazu zählen sie auch übertriebenes Mitleid, außerdem Neid, Eifersucht, Kummer, Niedergeschlagenheit, Trübsinnigkeit und Verwirrung.

Wie es Krankheiten des Körpers gibt, wie z. B. die Gicht, so gibt es auch Krankheiten der Psyche, wie Ruhm-Sucht, Vergnügungs-Sucht und was diesen gleicht. Denn [psychische] Krankheit ist Schwachheit und Kraftlosigkeit. Eine Krankheit der Psyche ist z. B. auch die Begierde nach einer für wünschenswert gehaltenen Sache. Und wie es leichte Krankheiten des Körpers gibt, wie Schnupfen oder Durchfall, so gibt es auch leichte Krankheiten der Psyche, wie Missgunst, Unbarmherzigkeit, Zanksucht und andere.

Die Stoiker behaupten auch, dass es drei gute Gemütszustände [gr.

eupatheia] gibt: Freude, Vorsicht und Neigung. (116) Die Freude, sagen sie, sei das Gegenteil der Lust, weil sie ein vernünftiges Begehren sei. Vorsicht sei das Gegenteil der Furcht, weil sie ein vernünftiges Ausweichen sei, denn der Weise werde sich niemals fürchten, aber Vorsicht gebrauchen. Der Begierde, sagen sie, sei die Neigung entgegengesetzt, die in einem vernünftigen Verlangen bestehe. So wie also einiges unter die ersten Leidenschaften fällt, auf eben die selbe Weise fällt es auch unter die ersten guten Gemütszustände. So unter die Neigung das Wohlwollen, die Freundlichkeit, die Gefälligkeit und die Herzlichkeit; unter die Vorsicht die Scham, die Reinheit; und unter die Freude der Frohsinn, die Annehmlichkeit und der Gleichmut.

IV. >Über die vier stoischen Tugenden< ⁷⁵

Diogenes Laertius, VII, 90 - 95:

(90) Die Tugenden sind lehrbar, schreibt Chrysippos im ersten Buch >Über das Endziel<. Dies behaupten auch Kleanthes und Poseidonios in ihren >Ermahnungen<, ebenso Hekaton. Es ist durchaus erkennbar, dass sie lehrbar sind, denn ethischschlechte Menschen können gut werden.

(92) Panaitios nimmt zwei Tugenden an, eine theoretische und eine praktische; andere nehmen drei Tugenden an, eine logische, eine physische und eine ethische; und Poseidonios nimmt vier an, noch mehr Tugenden nehmen Kleanthes, Chrysippos und Antipatros an. Apollonphanes aber nimmt nur eine, die Klugheit, an.

Außerdem unterteilen die Stoiker die Tugenden in Kardinaltugenden und sonstige, diesen untergeordnete Tugenden. Zu den Kardinaltugenden gehören: Klugheit oder Vernunft, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit.

Klugheit oder Vernunft ist die Kenntnis der höchsten Glücks-Güter und der größten Übel, und dessen, was keines von beiden ist.

Tapferkeit ist die Kenntnis, sich über alle Zufälle und Schicksalsschläge zu erheben, sie mögen positiv oder negativ sein.

Gerechtigkeit ist die Kenntnis dessen, was zu wählen und was zu meiden ist.

Mäßigkeit ist die Kenntnis, sich vom Vergnügen und den Begierden nicht überwältigen zu lassen und stets nach richtiger Vernunft, ohne alle Überschreitung derselben, zu handeln.

Auf ähnliche Weise sind die Laster geordnet. Es gibt vier Hauptlaster (Unklugheit, Furchtsamkeit, Ungerechtigkeit und

⁷⁵ Die Bezeichnung Tugend (Einzahl) ist m. E. eine leere Worthülse. Die meisten Stoiker nahmen vier Kardinaltugenden an: Die Tugend der Klugheit oder Vernunft, die Tugend der Tapferkeit, die Tugend der Gerechtigkeit und die Tugend der Mäßigkeit. Ich verwende daher richtiger die Mehrzahl: die Tugenden oder die vier stoischen Tugenden.

Unmäßigkeit), und ihnen untergeordnete Laster, wie Leidenschaft und Stumpfsinnigkeit. Laster sind Unwissenheiten derjenigen Dinge, deren Kenntnisse Tugenden sind.

V. >Über das höchste Glücks-Gut und das größte Übel<

Diogenes Laertius, VII, 87 - 89:

(87) Über [das höchste Glücks-Gut oder] das Endziel [gr. telos] hat Zenon in seinem Buche >Über die Menschennatur< als erster Philosoph geschrieben: „Das Ziel des Lebens [gr. telos] ist, der Natur gemäß zu leben; und dies heißt gleichzeitig, den Tugenden gemäß zu leben; denn zu ihnen führt uns die Natur hin.“

Ebenso spricht Kleantes in der Schrift >Über das Vergnügen< und Poseidonios und Hekaton in ihren Büchern >Über das Endziel<.

Außerdem definierte Chrysippos im ersten Buche >Über das Endziel<: „Nach den Tugenden leben ist einerlei mit leben nach der Erfahrung der nach der Natur sich ereignenden Dinge. Denn unsere Naturen sind Teile des Ganzen. (88) Daher ist das Endziel [gr. telos]: Der Natur gemäß leben. Das heißt, nach der eigenen Natur und nach der Natur des Ganzen gemäß leben. Indem man nichts tut, was das allgemeine [Natur-]Gesetz zu untersagen pflegt, weil es die richtige und alles durchdringende Vernunft ist, die sich beim Aether-Zeus [alias dem Naturgesetz], dem höchsten Regierer des Alls, befindet.“

Eben dieses sind die Tugenden eines Glücklichen und ein edler Lebenslauf, wenn der Genius in uns in voller Übereinstimmung mit dem Willen des Naturgesetzes handelt.

Diogenes sagt ausdrücklich: „Das Endziel besteht darin, dass man in der Auswahl dessen, was nach der Natur geschieht, Vernunft gebrauchen muss.“

Archedemos bestimmt das Ziel dahin: „So zu leben, dass man alle angemessenen Handlungen vollkommen ausüben kann.“

(89) Chrysippos versteht unter der Natur, nach der man gemäß leben soll, nicht nur die allgemeine, sondern besonders auch die menschliche Natur.

VI. >Über den ersten Wert< oder >Über die erste Einschätzung<

Marcus T. Cicero schrieb in seinem Werk >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, III. Buch:

(VI.20) „Wir wollen fortfahren“, sagte er [Cato]. „Wir sind

nämlich von diesen ersten Regungen der Natur, mit denen das Folgende übereinstimmen muss, abgekommen. Es folgt aber zuerst diese Einteilung: Für schätzenswert - so glaube ich mich ausdrücken zu können - wird von den Stoikern das erklärt, was entweder der Natur gemäß ist oder etwas Derartiges bewirkt, dass es zu wählen wert ist, weil es ein der Schätzung wertiges Gewicht hat. Diese ‚Wertschätzung‘ nennen die Griechen ‚axia‘. Für nicht schätzenswert hingegen wird das erklärt, was dem Vorigen entgegengesetzt ist.

Nachdem nun die Anfänge so festgestellt sind, dass das Naturgemäße um seiner selbst wegen gewählt, sowie das Gegenteil davon verworfen werden muss, so ist es die erste angemessene Handlung - so will ich nämlich das Wort „kathekon“ übersetzen⁷⁶ - sich in dem natürlichen Zustand zu erhalten. Die zweite angemessene Handlung ist, das Naturgemäße festzuhalten und das Gegenteil davon von sich abzuwehren. Wenn nun das zu Wählende - dem man zustimmen muss - sowie auch das zu Verwerfende - das man ablehnen muss - gefunden ist, so folgt demzufolge die angemessene Wahl, hierauf die bis ans Ende sich gleichbleibende und der Natur angemessene Wahl. In dieser fängt zuerst das wahrhafte Glücks-Gut zu sein an und es beginnt die Erkenntnis desjenigen hervorzutreten, was in Wahrheit ein Glücks-Gut genannt werden kann.⁷⁷

(21) Das erste ist nämlich die Befreundung des Menschen mit den Dingen, die naturgemäß sind. Sobald er aber eine Einsicht oder vielmehr eine Erkenntnis der Dinge (die die Griechen „ennoia“ nennen) erfasst und eine Ordnung und sozusagen eine Eintracht der Handlungen erkennt, so schätzt er diese ungleich höher als all jene Dinge, die er anfänglich zuerst geliebt hatte. So gelangt er nun zur Überzeugung, indem er durch die Erkenntnis und durch die Vernunft Schlüsse zieht, dass hierin jenes höchste an und für sich lobens- und begehrenswerte Glücks-Gut des Menschen begründet sei. Da nun dieses auf dem beruht, was die Stoiker ‚homologia‘ nennen, wir können es mit ‚Übereinstimmung‘ - wenn es dir gefällt - übersetzen, da also hierauf das wahrhafte Glücks-Gut beruht, auf das alles zu beziehen ist, so müssen die ethischguten [vollkommen richtigen] Handlungen und das Ethischgute selbst, die allein zu den Glücks-Gütern gerechnet werden, wenn sie sich auch erst später

⁷⁶ Anmerkung des Hrsg.: Die Übersetzung Ciceros von „kathekon“ in „Pflicht“ ist nicht ganz korrekt. Anstatt „erste Pflicht“ hätte er richtiger „erste angemessene Handlung“ übersetzen müssen.

⁷⁷ Erst in der sich gleichbleibenden und mit der Natur angemessenen Wahl, wenn die Wahl mit sich und mit der Natur übereinstimmt, das heißt den vier stoischen Tugenden, fängt das Glücks-Gut zu sein an und der Begriff davon tritt hervor; denn in der angemessenen Wahl ist noch nicht das Glücks-Gut enthalten, weil die angemessene Handlung selbst kein Glücks-Gut ist (siehe Absatz 58).

entwickeln⁷⁸, dennoch vermöge ihres eigenen Wesens und ihrer eigenen Würde begehrt werden, während von den zuerst von Natur aus begehrten Dingen nichts um seiner selbst wegen begehrenswert ist.⁷⁹

VII. >Über die angemessenen Handlungen<⁸⁰

Diogenes Laertius, VII, 107- 108:

Angemessene Handlung [gr. kathekon]⁸¹ nennen die Stoiker das, wovon man einen vernünftigen Grund angeben kann, warum es geschieht. Zum Beispiel, was im Leben übereinstimmend ist; das sich auch auf die Pflanzen und Tiere erstreckt. Denn es gibt auch gegen sie Rücksichten. Zenon hat die Benennung ‚angemessene Handlung‘ [kathekon] als erster gebraucht. Ferner sind einige der angemessenen Handlungen immer angebracht, andere sind es nicht immer. Immer angebracht ist, den [stoischen] Tugenden gemäß leben; nicht angebracht oder notwendig ist, zu lieben, zu antworten, spazieren zu gehen und dergleichen mehr.

Marcus T. Cicero, >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, III. Buch, 22 - 25:

(22) Da aber das, was ich Pflichten [richtiger: angemessene Handlungen] genannt habe, von den Anfängen der Natur ausgeht, so muss es notwendig auf diese bezogen werden. Man kann daher mit Recht sagen, alle angemessenen Handlungen beziehen sich darauf, dass wir die Anfänge der Natur erlangen, jedoch nicht so, als ob dieses das höchste Glücks-Gut wäre, deshalb, weil in den Dingen, mit denen uns die Natur zuerst befreundet hat, die ethischgute Handlung nicht inbegriffen ist; denn sie - wie gesagt - folgt und entwickelt sich erst später. Sie ist jedoch der Natur gemäß und fordert uns ungleich mehr auf, sie zu erstreben, als alles Frühere. Aber hier muss zuerst ein Irrtum beseitigt werden, damit man nicht glaube, hieraus folge, es gebe zwei höchste Glücks-Güter. So wie wenn einer die Aufgabe hat, einen Speer oder einen Pfeil irgendwohin zu zielen, so verstehen wir das Ziel [gr. telos] bei den Glücks-Gütern.⁸² Der Schütze, um bei diesem Gleichnis zu bleiben, muss

⁷⁸ Das Ethischgute und die daraus hervorgehenden ethischguten Handlungen treten nicht gleich bei der ersten Entwicklung des Menschen hervor, sondern erst später, wenn die Natur weiter fortgeschritten ist, der Verstand und die Vernunft erwacht sind.

⁷⁹ Nach dem Lehrbegriff der Stoiker verdienen die von der Natur zuerst begehrten Dinge nur angenommen oder gewählt, aber nicht erstrebt zu werden.

⁸⁰ Von Cicero fälschlich übersetzt mit >Über die Pflichten<.

⁸¹ Heute wird das griechische Wort „kathekon“ mit „angemessener Handlung“ übersetzt.

⁸² Die Lesart in den Handschriften ist offenbar interpoliert. Nach den Worten: „Sic nos ultimum in bonis dicimus“ stehen noch die Worte: „Sic illi facere omnia quae possit ut colliniet“, welche Madvig mit vollem Recht als unecht in Klammern eingeschlossen hat.

alles tun, um richtig zu zielen; aber mag er auch alles tun, um seinen Zweck zu erreichen, so bleibt dennoch das Zielen [das Streben, das Ziel zu treffen] das Höchste, das wir das höchste Glücks-Gut im Leben nennen. Aber dass man das Ziel trifft, ist gleichsam zu wünschen, aber nicht unbedingt zu begehren.

(VII.23) Da alle angemessenen Handlungen von den Grundtrieben der Natur ausgehen, so muss notwendig von ihnen auch die Weisheit selbst ausgehen. Aber so wie es oft der Fall ist, dass der, der einem anderen empfohlen ist, den höher achtet, dem er empfohlen ist, als den, der ihn empfohlen hat, so darf es keineswegs auffallen, wenn wir anfänglich von den Grundtrieben der Natur mit der Weisheit befreundet werden, später aber die Weisheit uns teurer wird als das, von dem aus wir zu ihr gelangt sind. Und so wie uns die Glieder offenbar zu einem bestimmten Lebenszweck gegeben sind, so scheint auch das Begehrungsvermögen, das griechisch ‚horme‘ heißt, nicht zu jeder beliebigen Lebensart, sondern zu einer bestimmten Gestaltung des Lebens gegeben zu sein, und auf gleiche Weise sowohl die Vernunft überhaupt als auch die vollkommene Vernunft. [...]

(58) Obwohl wir das Ethischgute allein für ein Glücks-Gut erklären, so ist es doch vernunftgemäß, die angemessenen Handlungen zu erfüllen, wenn wir sie auch weder zu den Glücks-Gütern noch zu den Übeln zählen. Denn es liegt in diesen Dingen etwas Beifallswertes, und zwar so, dass ein vernünftiger Grund davon angegeben werden kann, folglich, dass auch von einer beifallswerten Handlung ein vernünftiger Grund angegeben werden kann. Angemessene Handlung aber ist eine Handlung von der Art, dass von ihr ein anzuerkennender Grund, ein Vernunftgrund angegeben werden kann.⁸³ Hieraus sieht man, dass die angemessene Handlung ein Mittelding ist, das weder zu den Glücks-Gütern noch zum Gegenteil gezählt werden darf. Nun liegt aber in den Dingen, die weder zu den Tugenden, noch zu den Lastern gehören, doch etwas, was zum Nutzen gereichen kann; folglich darf man es nicht beiseite setzen. Von dieser Art gibt es nun auch eine gewisse Handlungsweise, und zwar von der Beschaffenheit, dass die Vernunft

⁸³ Die „angemessene Handlung“, griechisch „kathekon“ wird von den Stoikern so bestimmt: „Das Zusammenhängende im Leben, das getan eine vernünftige Rechtfertigung zulässt.“ Die Stoiker nehmen eine zweifache Handlung an: eine vollkommene und eine gewöhnliche oder angemessene. Die vollkommene Handlung (das Ethischgute) ist diejenige, die von den stoischen Tugenden selbst ausgeht, und gehört nur dem Weisen an. Die gewöhnliche oder angemessene Handlung ist die gebührende, geziemende, schickliche Handlung und gehört sowohl dem Weisen wie dem Nichtweisen an. Sie geht nicht unmittelbar aus den Tugenden hervor, sondern aus der Wahl der gleichgültigen Dinge nach den Gesetzen der Vernunft; sie gehört also zu den Mitteldingen.

etwas von diesen Dingen zu tun und zu verrichten fordert. Was aber aus einem vernünftigen Grunde getan ist, das nennen wir angemessene Handlung. Die angemessenen Handlungen gehören also zu den Dingen, die weder zu den Glücks-Gütern, noch zum Gegenteil, den Übel, gezählt werden dürfen.

VIII. >Über die vollkommenen Handlungen<

Marcus T. Cicero, >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, III. Buch, 45 - 49:

Und so wie die Rechtzeitigkeit - so wollen wir das griechische Wort „eukairia“ übersetzen - durch zeitliche Verlängerung nicht größer wird, denn was „rechtzeitig“ genannt wird, hat kein bestimmtes Maß, so lässt die „vollkommene Handlung“, so will ich das griechische Wort „katorthosis“ übersetzen - weil „katorthoma“ die „rechte [vollkommene] Tat“ bedeutet - desgleichen die Übereinstimmung mit der Natur, kurz das Glücks-Gut selbst, das in der Übereinstimmung mit der Natur besteht, keine Vermehrung durch Zuwachs zu. (46) Denn so wie jene Rechtzeitigkeit, so werden auch die genannten Dinge durch die zeitliche Verlängerung nicht größer.

Aus diesem Grund halten die Stoiker das glückliche Leben nicht für wünschens- und begehrenswerter, wenn es lang ist. Sie bedienen sich auch hierbei eines Gleichnisses. Wenn der Vorzug eines Stiefels darin bestände, dass er genau zum Fuß passe, weder viele Stiefel wenigeren, noch die größeren den kleineren vorgezogen würden, ebenso werden diejenigen, deren gesamtes Glücks-Gut nach der Übereinstimmung mit der Natur und nach der Rechtzeitigkeit bestimmt wird, weder das Mehr dem Wenigeren, noch das Längere dem Kürzeren vorziehen.

IX. >Über das Empfohlene und das Abgeratene< oder >Über die Aufmunterungen zum Guten<

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 14. These: [Plutarch ist Theist und Gegner der Stoiker]

In der Schrift >Über die Aufmunterung zum Guten< z. B. wo er [Chrysippos] den Platon wegen der Behauptung angreift, dass es dem, der nicht zu leben versteht, besser wäre, nicht zu leben, sagt er wörtlich folgendes: „Ein solcher Grundsatz streitet mit sich selbst und ist nichts weniger als aufmunternd. Denn erstlich: Wenn er zu verstehen gibt, dass es das Beste für uns wäre, nicht zu leben, also gewissermaßen uns zu

sterben rät, so ermuntert er uns zu allem anderen mehr als zum Philosophieren. Denn wer nicht lebt, kann auch nicht philosophieren; und wer nicht vorher in Lastern und Unwissenheit gelebt hat, kann nicht weise werden.“ Weiter fährt er fort: „Auch den Toren kommt es zu, im Leben zu bleiben; denn fürs Erste tragen die Tugenden an sich allein nichts dazu bei, dass wir leben; ebenso wenig aber ist die Lasterhaftigkeit ein Grund, das Leben verlassen zu müssen.“

Marcus T. Cicero, >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, III. Buch, 59 - 60:

(59) Weil es nun keinem Zweifel unterliegt, dass unter den so genannten Mitteldingen einiges zu wählen, anderes zu verwerfen ist, so ist auch alles, was so getan oder gesagt wird, in der angemessenen Handlung enthalten. Hieraus erkennt man, dass, weil allen die Selbstliebe angeboren ist, in gleichem Grad der Nichtweise wie der Weise die naturgemäßen Dinge wählen und die entgegengesetzten verwerfen wird. So gibt es also Handlungen, die dem Weisen und dem Nichtweisen gemeinsam sind; und hieraus folgt, dass sie sich mit den sogenannten Mitteldingen [gr. adiaphora] beschäftigen.

(60) Allein da von diesen alle angemessenen Handlungen ausgehen, so sagt man nicht ohne Grund, dass auf sie sich alle unsere Gedanken beziehen; darunter auch die Überlegung über das Ausscheiden aus dem Leben oder über das Verbleiben im Leben. Wer sich nämlich im Besitz eines Mehrbetrages an naturgemäßen Dingen befindet, dessen angemessene Handlung ist es, im Leben zu verbleiben. Wer aber einen Mehrbetrag an naturwidrigen Dingen hat oder erwartet, dessen angemessene Handlung ist es, aus dem Leben zu scheiden. Hieraus erhellt, dass es einerseits die angemessene Handlung des Weisen zuzeiten ist, aus dem Leben zu scheiden, obgleich er glücklich ist, andererseits die des Nichtweisen, im Leben zu verbleiben, obgleich er unglücklich ist. (61) Denn jenes schon oft genannte Glücks-Gut oder Übel entwickelt sich erst im späteren Leben; die ersten Naturbestimmungen aber, mögen sie der Natur gemäß oder ihr zuwider sein, werden ein Gegenstand der Beurteilung und der Wahl des Weisen; sie [die ersten Naturbestimmungen] bilden gleichsam den Stoff, der der Weisheit zu Grunde liegt. Daher muss man die Gründe sowohl für das Verbleiben im Leben als für das Ausscheiden aus ihm nach den vorhin genannten Dingen insgesamt bemessen. Denn so wie der, der im Besitz der Tugenden ist, nicht im Leben zurückgehalten wird, so dürfen die, die der Tugenden ermangeln, den Tod nicht aufsuchen; und oft ist es eine angemessene Handlung des Weisen, dem Leben abzusagen, obgleich er im Besitz des höchsten Glücks-Gutes ist, wenn er es rechtzeitig tun kann. Denn die

Stoiker sind der Ansicht, Rechtzeitigkeit gehöre zum Wesen des glücklichen, das heißt des naturgemäßen Lebens. Daher schreibt die Weisheit dem Weisen vor, das Leben - wenn es erforderlich ist - zu verlassen. Da nun die Laster nicht die Kraft haben, einen Grund zu einem freiwilligen Tod zu geben, so ist es auch einleuchtend, dass es eine angemessene Handlung der Nichtweisen ist, auch wenn sie unglücklich sind, im Leben zu verweilen, wenn sie sich im Besitz eines Mehrbetrags der Dinge befinden, die wir naturgemäß nennen. Und weil Toren immer unglücklich sind, ob sie nun aus dem Leben scheiden oder darin verbleiben, und die Länge der Zeit ihnen das Leben nicht verleidet, so sagt man nicht ohne Grund, dass diejenigen, die die natürlichen Dinge in größerer Menge genießen können, im Leben verbleiben müssen.

Seneca oder Epiktet?

Handbüchlein der stoischen Philosophie ⁸⁴

Unser Eigentum

(1.1) Der wichtigste Unterschied der Dinge ist der, dass die einen in unserer Macht stehen, die anderen nicht.

In unserer Macht stehen: Urteil, Begehren, Abneigung. Kurz: Alles, was unser eigener Wille und unser eigenes Handeln beinhaltet.

Nicht in unserer Macht stehen: Körper, Besitz, Ansehen, Beruf. Kurz: Alles, was nicht unser eigener Wille und unser eigenes Handeln beinhaltet.

Die freien Dinge

(1.2) Diejenigen Dinge, die in unserer Macht stehen, sind von Natur frei. Sie können nicht verhindert, noch in Fesseln geschlagen werden.

Die Dinge aber, die nicht in unserer Macht stehen, sind meist von anderen Menschen abhängig und können verhindert werden.

Verwirrung aus Unwissenheit

(1.3) Wenn du nun Dinge, die von Natur abhängig sind, für frei, und Fremdes für Eigenes ansiehst, so vergiss nicht, dass du auf Hindernisse stoßen, in Trauer und Unruhe geraten und Menschen anklagen wirst. Wenn du aber nur, was wirklich dein ist, als dein Eigenes betrachtest, das Fremde aber so, wie es ist, als Fremdes, so wird dir niemand je Zwang antun, niemand wird dich an etwas hindern können. Du wirst keinen schelten, keinen anklagen, wirst nichts tun gegen deinen Willen. Niemand wird dich kränken, du wirst keinen Feind haben. Kurz: Du wirst keinerlei Schaden erleiden.

Keine Halbheiten

(1.4) Wenn du so etwas Großes wie die Weisheit der Stoiker begehrt, so bedenke, dass du nicht mit halbem Eifer danach streben, sondern einiges völlig aufgeben, anderes für jetzt aufschieben musst. Wenn du aber sowohl jenes [die stoische Weisheit] begehrt als auch herrschen und reich sein willst, so wirst du vielleicht nicht einmal dieses letztere erlangen, eben weil du zugleich auch nach dem ersteren strebst.

⁸⁴ In der Übersetzung von J. G. Schulthess, neubearbeitet von R. Mücke, vom Hrsg. ins Neuhochdeutsche redigiert und gemäß seiner Theorie interpoliert: anstatt „Gott“ - „Aether-Logos oder „Naturgesetz“. Nach Überzeugung des Hrsg. ist es zweifelhaft, wer der Verfasser ist.

Gänzlich verfehlen aber wirst du dasjenige, woraus allein Freiheit und Glücklichkeit entspringt: die Wissenschaft der stoischen Philosophie.

Äußere Dinge - was gehen sie dich an?

(1.5) Bemühe dich, jeder unangenehmen Vorstellung sofort zu begegnen mit den Worten: Du bist nur eine Vorstellung und durchaus nicht das, als was du erscheinst. Alsdann untersuche sie und prüfe sie nach den Regeln, die du hast. Und zwar zuerst und allermeist nach der, ob es etwas betrifft, was in unserer Macht steht oder etwas, das nicht in unserer Macht ist. Und wenn es etwas betrifft, das nicht in unserer Macht steht, so sprich nur jedes Mal sogleich: Das geht mich nichts an!

Du hast dein Glück in der Hand

(2.1) Bedenke, dass die Begierde verheißt, wir würden erlangen, was wir begehren. Der Leichtsinne erhofft, es werde uns nicht widerfahren, was wir zu meiden versuchen. Wer nun nicht erlangt, was er begehrt, ist unglücklich; und wem widerfährt, was er gerne vermieden hätte, ist doppelt unglücklich. Wenn du aber nur dasjenige zu meiden suchst, was der Natur der Dinge, die in deiner Macht steht, zuwider ist, so wird dir nichts von dem widerfahren, was du vermeiden willst. Willst du aber Krankheit vermeiden oder Verlust von materiellen Gütern, so wirst du [unvermeidlich] unglücklich sein.

Das Sicherste für den Anfang

(2.2) Hinweg also mit deinem Widerwillen gegen alles, was nicht in unserer Macht steht, und übertrage ihn auf das entgegengesetzte. Die Begierde aber entferne vorerst ganz. Denn wenn du etwas von dem begehrt, was nicht in deiner Macht steht, so musst du notwendigerweise unglücklich sein.

Von den Dingen aber, die in unserer Macht stehen, und welche zu begehren rühmlich wäre, ist dir noch gar nichts bekannt. Nur Zu- und Abneigung lass walten; aber sachte, mit Auswahl und Zurückhaltung.

Gemütsstärke

(3) Bei allem, was dein Gemüt erfreut, oder dir Nutzen verschafft, oder dir lieb und wert ist, vergiss nicht ausdrücklich zu erwägen, welcher Art es ist. Fange damit beim Geringsten an. Wenn du einen Steinkrug liebst, denke: Ich liebe nur einen Steinkrug. Zerbricht er eines Tages, so wird es dich nicht aus der Fassung bringen. Wenn du dein Kind oder deine Frau küsst, so sage dir, dass du einen Menschen küsst. Stirbt er, so wirst du [zwar großen Schmerz empfinden, aber] nicht fassungslos sein.

Wie man seine Gleichmütigkeit behält

(4) Wenn du etwas unternimmst, so erinnere dich vorher, wie das Unternehmen beschaffen ist. - Wenn du zum Baden gehst, stelle dir vor, was im Bad zu geschehen pflegt, wie sie einander mit Wasser bespritzen, stoßen, beschimpfen und bestehlen. So wirst du mit größerer Sicherheit zu Werke gehen, indem du dabei zu dir sprichst: Ich will jetzt baden, zugleich aber auch an meinem der Natur gemäßen Grundsatz fest halten.⁸⁵ Und so bei jedem anderen Unternehmen. Auf diese Weise wirst du, wenn dir beim Baden etwas in den Weg kommt, sogleich den Trost bei der Hand haben: Ich wollte ja nicht dies allein, sondern auch an meinem naturgemäßen Grundsatz festhalten. Ich werde ihm aber ungetreu, wenn ich mich über das Vorgefallene ärgere.

Die richtige Meinung über die Dinge

(5) Nicht die Dinge selbst, sondern die [falschen] Meinungen von den Dingen beunruhigen die Menschen. So ist z. B. der Tod nichts Schreckliches, sonst wäre er auch dem Sokrates so erschienen; sondern die Meinung von dem Tod, dass er etwas Schreckliches sei, das ist das Schreckliche. Wenn wir nun auf Hindernisse stoßen oder beunruhigt oder bekümmert sind, so wollen wir niemals einen anderen anklagen, sondern nur uns selbst, das heißt: Unsere eigenen Meinungen. - Sache des Unwissenden ist es, andere wegen seines Missgeschicks anzuklagen; Sache des Anfängers in der Weisheit, sich selbst anzuklagen; Sache des Vollendeten in der Weisheit, weder einen anderen, noch sich selbst anzuklagen.⁸⁶

Törichter Stolz

(6) Sei auf keinen fremden Vorzug stolz. Wenn das Pferd sich stolz erhebend spräche: „Wie schön bin ich“, so wäre das noch erträglich. Wenn du aber selbst voll Stolz sprächest: „Ich habe ein schönes Pferd“, so wisse, dass du auf die Vorzüge deines Pferdes stolz bist. Was ist nun aber dein? - Der Gebrauch deiner Vorstellung! - Wenn du also von deinen

⁸⁵ Auf das Naturgemäße legt die stoische Ethik einen großen Wert. Das höchste Glücks-Gut und das größte Glück liegt in dem naturgemäßen Leben. Darunter ist ein Leben zu verstehen, das mit den Naturgesetzen und der vernünftigen Menschennatur übereinstimmt.

⁸⁶ Andere Menschen braucht der Weise nicht anzuklagen, weil ihm äußere Dinge weder als ein Glücks-Gut noch als ein Übel gelten. Sich selbst muss er nicht anklagen, weil sein Wissen und sein Tun naturgemäß, irrtumsfrei und tugendhaft ist. Je näher der Schüler der Weisheit diesem Ziel der Vollkommenheit kommt, desto weniger braucht er sich selbst anzuklagen. Siehe dazu auch Nr. 48: >Kennzeichen der stoischen Philosophen<.

Vorstellungen einen naturgemäßen Gebrauch machst, dann magst du stolz sein; dann bist du stolz auf einen Vorzug, der dir eigen ist.

Zum Sterben bereit

(7) Wenn du auf einer Seereise, während das Schiff im Hafen liegt, ausgehst, so hebst du wohl nebenbei eine kleine Muschel auf oder nimmst eine Erfrischung am Weg. Deine Gedanken aber musst du auf das Schiff gerichtet haben und oft zurückschauen, ob nicht etwa der Kapitän ruft. Und wenn er ruft, so musst du alles zurücklassen und dich zum Schiff begeben, damit du nicht gebunden hineingeworfen wirst wie ein Schaf. - So ist es auch im Leben. Wenn dir statt einer Muschel und einer Erfrischung eine Frau oder ein Kind geschenkt wird, so ist nichts dagegen einzuwenden. Wenn aber der Kapitän ruft, so geh zum Schiff und lass alle Dinge zurück, ohne dich auch nur umzudrehen. Bist du aber bereits ein Greis, so entferne dich nicht weit vom Schiff.

Törichter Wahn

(8) Verlange nicht, dass die Dinge so verlaufen, wie du es wünschst, sondern wünsche sie vielmehr so, wie sie meistens verlaufen; und dein Leben wird ruhig dahin fließen.

Der Wille ist frei

(9) Krankheit ist ein Hindernis des Körpers, aber nicht des Willens, wenn er nicht selbst will. Lähmung ist ein Hindernis des Fußes, aber nicht des Willens. Und so denke bei allem, was dir begegnet; denn du wirst finden, dass es wohl ein Hindernis für etwas anderes ist, aber nicht für dich.

Versuchung und Widerstand

(10) Vergiss nicht, bei jedem Ereignis in dich zu gehen und zu untersuchen, welches Heilmittel du besitzt, um daraus Nutzen zu ziehen. Erblickst du als verheirateter Mann eine schöne Frau [oder als verheiratete Frau einen reichen Mann], so wirst du ein Mittel dagegen finden - die Selbstbeherrschung. Kommt Anstrengung auf dich zu, so findest du Ausdauer. Kommt Schmach, so findest du Kraft zum Erdulden des Übels. Und wenn du dich so gewöhnst, so wird dich ein Eindruck oder eine Vorstellung nicht hinreißen.

Der stoische Weise verliert nichts

(11) Sage nie von einem Ding: Ich habe es verloren. Sondern sage: Ich habe es zurückgegeben. Dein Kind ist gestorben - es ist zurückgegeben worden. Deine Frau ist gestorben - sie ist zurückgegeben

worden. Dein Landgut wurde dir genommen - auch das ist nur zurückgegeben worden. - „Aber der, der es dir genommen hat, ist ein Schurke!“ - „Was geht es mich an, durch wen es mir der Zufall [das blinde Schicksal] abgefordert hat.“

So lange das Geschick dir etwas überlässt, behandle es wie ein fremdes Gut: so wie die Reisenden eine Herberge.

Hinweg mit den Sorgen

(12.1) Willst du Fortschritte machen [in der Annäherung zum Ideal der Weisheit] so darfst du Gedanken, wie die folgenden, nicht aufkommen lassen: Wenn ich die Arbeit vernachlässige, so könnte es sein, dass ich kein Brot habe. Denn besser ist es, manchmal Mangel zu leiden, aber frei von Traurigkeit und Furcht zu sein, als im Überfluss zu leben, aber mit ständiger Unruhe in der Psyche.

Wie teuer ist dir die Gemütsruhe?

(12.2) Beginne mit geringfügigen Dingen dich zu üben. Man verschüttet dir dein Lampenöl, man stiehlt dir deinen Wein. Denke dabei ruhig: So teuer erkaufte man sich Gelassenheit, so teuer psychische Ruhe. Umsonst bekommt man nichts.

Wenn du deinen Gehilfen herbeirufst und er kommt nicht, so denke: Es kann sein, dass er es nicht gehört hat; oder es kann sein, dass er heute zu faul zum Arbeiten ist. Aber so gut soll es ihm nicht gehen, dass deine Gemütsruhe in seine Willkür gestellt wäre.

Sei ein Tor vor der Welt

(13) Willst du Fortschritte [in der Annäherung zum Ideal der Weisheit] machen, so lass es dir gefallen, dass man dich in Bezug auf äußere Dinge für dumm und einfältig hält. Du musst nicht scheinen wollen, als wüsstest du etwas. Wenn auch gewisse Leute etwas auf dich halten, so traue dir selbst doch nicht. Wisse nämlich, dass es nicht leicht ist, die naturgemäßen Grundsätze, die du hast, und zugleich die äußeren Dinge im Auge zu behalten. Vielmehr, wer nach dem einen [nach der stoischen Weisheit] streben will, muss unvermeidlich das andere [die Äußerlichkeiten] vernachlässigen.

Begehre nichts Unmögliches

(14.1) Wenn du willst, dass deine Kinder, deine Frau und deine Freunde lange leben sollen, so bist du ein Tor. Du willst damit, dass Dinge, die nicht in deiner Gewalt sind, in deiner Gewalt sein sollen, und was nicht dein ist, soll dir gehören.

So auch, wenn du willst, dein Sohn solle keine Fehler machen, so bist du ein Narr. Du willst nämlich, Unvollkommenheit soll nicht Unvollkommenheit sein, sondern etwas anderes. Willst du aber, dass deine Wünsche nicht fehlschlagen, das vermagst du schon.⁸⁷ Im Möglichen, darin übe dich.

Freier Herr oder Sklave?

(14.2) Herr über alles ist der, der die Macht hat, das, was er will oder nicht will, anzuschaffen oder wegzuschaffen. Wer nun frei sein will, der darf nichts von dem wollen, was in anderer Leute Macht liegt. Wenn doch, muss er ein Sklave sein.

Selbstverleugnung

(15) Vergiss nicht, dass du dich im Leben wie bei einem Gastmahl betragen musst. Man bietet etwas herum und es gelangt zu dir: Nimm bescheiden davon. Es geht an dir vorüber: Halte es nicht auf. Es will immer noch nicht kommen: Blicke nicht aus der Ferne begehrllich danach, sondern warte geduldig, bis es zu dir kommt. Ebenso halte es in Bezug auf Kinder, Frau, Ämter und materielle Güter.

Wenn du aber selbst von dem, was dir angeboten wird, nichts nimmst, sondern darüber wegsiehst, so wirst du nicht nur mit den „Göttern“ zu Tisch sitzen, sondern auch mit ihnen herrschen. So handelten Diogenes und Heraklit⁸⁸ und ihresgleichen; deshalb hießen sie mit Recht „göttergleiche“ Menschen.

Kein Mitleid

(16) Wenn du jemand aus Kummer weinen siehst, entweder weil sein Sohn in die Fremde gegangen ist oder weil er seinen Besitz verloren hat, so gib Acht, dass dich nicht die Vorstellung hinreißt, als sei jener durch äußere Ursachen ins Unglück geraten. Sage dir vielmehr: Jenen bedrückt nicht das Ereignis selbst, einen anderen bedrückt es ja auch nicht, sondern was er sich darunter vorstellt. Zögere nicht, dich wenigstens in deinen Worten nach ihm zu richten, und, wenn es sich gerade schickt, auch mit ihm zu klagen. Hüte dich aber davor, dass du auch innerlich [d. h. wirklich] klagst.

Lerne vom Schauspieler

(17) Bedenke, dass du ein Schauspieler bist in einem Stück, das abläuft, wie es gerade dem Dichter [der Natur, bzw. dem Schicksal]

⁸⁷ Wenn du die Regel in Kap. VIII befolgst.

⁸⁸ Diogenes, der bekannte Cyniker, Zeitgenosse Alexanders des Großen, und Heraklit von Ephesos, lebte unter der Regierung des Darius Hystaspis.

beliebt. Ist es kurz, war es ein kurzes Stück; ist es lang, war es eben ein langes. Will das Schicksal, dass du einen Bettler vorstellen sollst, so stelle eben einen solchen dar. Deine Sache ist es nämlich, die Rolle, die dir übertragen worden ist, gut zu spielen; sie auszuwählen, ist oft Sache des Zufalls.

Böses nimm auch für gut

(18) Wenn ein Rabe durch sein Krächzen Unheil verkündet, so lass dich nicht von der Vorstellung hinreißen, sondern unterscheide sogleich bei dir selbst und sprich: Keines dieser angeblichen Vorzeichen gilt mir. Mir selbst wird lauter Glück vorhergesagt, sofern ich es selbst will. Denn was immer von jenen Vorzeichen sich ereignen mag, es steht bei mir, ob ich Nutzen daraus ziehe.⁸⁹

Sicherer Sieg

(19.1) Du kannst unüberwindlich sein, wenn du dich in keinen Kampf einlässt, in welchem es nicht in deiner Macht steht zu siegen.

Geistesfreiheit

(19.2) Wenn du einen hoch geehrten oder vermögenden oder sonst hoch angesehenen Mann siehst, so hüte dich, vom Äußeren hingerissen, ihn glücklich zu preisen. Denn wenn das wahre Glücks-Gut in den Dingen besteht, die in unserer Gewalt sind, so findet weder Neid noch Eifersucht Raum; und du selbst wirst nicht Heerführer oder Ratsherr oder Konsul sein wollen, sondern frei. Dazu führt nur ein Weg: Verachtung der Dinge, die nicht in deiner Macht stehen.

Kein Zorn

(20) Bedenke, dass nicht derjenige dich kränkt, der dich schmäht oder schlägt, sondern die Meinung, als liege darin etwas Kränkendes. Wenn dich also jemand ärgert, so wisse, dass dich deine Meinung geärgert hat. Deshalb versuche vor allem, dich nicht von einer Vorstellung hinreißen zu lassen. Hast du dadurch Zeit und Aufschub gefunden, so wirst du dich später umso leichter beherrschen können.

Ein Mittel gegen die Begierden

(21) Tod und Verbannung und alles, was als schrecklich erscheint, soll dir ständig bewusst sein; am meisten aber die Endlichkeit deines

⁸⁹ Nach stoischen Grundsätzen gibt es für den Guten kein Übel, und für den Schlechten kein Glück. Das äußere Unglück, das den Weisen und Tugendhaften trifft, ist als heilsame Übung seiner moralischen Kräfte anzusehen.

Lebens. So wirst du nie an etwas Schändliches denken, noch irgendetwas allzuheftig begehren.

Lass die Spötter spotten

(22) Du willst ein Philosoph sein! Mache dich von Stund' an darauf gefasst, dass man dich auslacht, dass dich viele [Theisten] verspotten und sagen: Er ist plötzlich als Philosoph zu uns zurückgekommen. Warum trägt er seinen Kopf gegen uns so hoch? - Du sollst aber deinen Kopf nicht hoch tragen, sondern was dir das Beste zu sein scheint, daran halte fest. Und bedenke, dass diejenigen, die dich zuerst ausgelacht haben, dich zuletzt bewundern werden, wenn du auf deinem stoischen Standpunkt beharrst. Lässt du dich aber von ihnen besiegen, so wirst du doppelten Spott ernten.

Schau nach innen

(23) Wenn es dir einmal begegnet, dass du dich nach außen wendest, in der Absicht, irgendeinem Menschen zu gefallen, so wisse, dass du damit deine innere Stellung verloren hast. Es sollte dir vor dir selber genügen, ein Philosoph zu sein. Willst du auch von anderen dafür angesehen sein, so sieh dich selbst dafür an. Das genügt.

Tugend verloren – alles verloren

(24.1) Folgende Gedanken sollen dich nicht beunruhigen: Ich muss in Schande leben und unbeachtet von der Welt. Wenn die Schande ein Übel wäre, so könnte dir dieses Übel ebensowenig durch einen anderen aufgenötigt werden wie etwas Ethischschlechtes⁹⁰. Ist es etwa dein Werk, mit einem Amt bekleidet zu werden? Keineswegs. Wie könnte also das eine Schande sein? Und wieso wirst du ein Garnichts sein, da du doch nur in den Dingen etwas sein sollst, in welchen es ganz bei dir steht, dich aufs höchste auszuzeichnen?

(2.) Aber du wirst deine Freunde nicht unterstützen können? – Was soll das heißen: nicht unterstützen können? – Sie werden kein Geld von dir bekommen oder du wirst ihnen das römische Bürgerrecht nicht verschaffen können. – Wer hat dir denn gesagt, dass dies zu den Dingen gehört, die in unserer Gewalt sind? Sind sie nicht vielmehr etwas, das uns fremd ist? – Wer kann einem anderen geben, was er selbst nicht hat?

⁹⁰ Für einen Stoiker ist nur das Ethischschlechte ein Übel oder eine Schande und nur das Ethischgute ein Glücks-Gut. Nun kann aber schwerlich ein Mensch zu etwas Ethischschlechtem gezwungen werden, folglich kann uns auch kaum ein Mensch ein Übel zufügen oder uns in Schande bringen, außer wir selbst uns am meisten. Das Ethischgute und –schlechte gehört zu den Dingen, die in unserer Gewalt liegen.

(3) So erwirb, heißt es jetzt, dass wir auch etwas haben. – Wenn ich erwerben kann ohne Verletzung der Ehre, der Treue und der ethischguten Gesinnung, so zeige mir den Weg dazu und ich will es tun. Wenn ihr mir aber zumuten wollt, ich soll die Glücks-Güter, die mir am eigentümlichsten angehören, damit ihr erlangt, was kein Glücks-Gut ist [nämlich materielle Güter] so müsst ihr erkennen, wie ungerecht ihr seid und wie unvernünftig. Was wollt ihr lieber: Geld oder einen treuen und ehrliebenden Freund? – So verhelft mir lieber zu dem letzteren und verlangt nicht von mir, etwas zu tun, wodurch ich eben dies verlieren müsste.

(4) Aber das Vaterland wird, so sagt man, von mir keine Unterstützung haben. – Ich frage: wieso keine Unterstützung? – Es wird keine [Steuern und dadurch keine] Säulengänge und keine Badeanlagen durch mich bekommen. – Und was liegt daran? Bekommt er doch auch keine Schuhe vom Schmied und keine Waffen vom Schuster. Es genügt, wenn jeder sein Werk richtig tut. Wenn du ihm [dem Staat] einen anderen zu einem treuen und ehrenhaften Bürger heranbildest, hast du ihm dann nichts genützt? – Ja, doch. – Also bist auch du nicht ganz ohne Nutzen für den Staat.

(5) Welche Stelle werde ich nun im Staat einnehmen? – Diejenige, die du einnehmen kannst, ohne dass du aufhören musst, ein treuer und ehrliebender Mensch zu sein. Hältst du dies aber für unnütz, welchen Nutzen hätte der Staat wohl von dir, wenn du ehr- und treulos wärst?

Verkaufst du deine Freiheit für eine Linsensuppe?

(25.1) Einem anderen ist bei einem Gastmahl, beim Grüßen oder bei der Hinzuziehung zu einer Beratung mehr Ehre widerfahren als dir? Wenn dies ein Gut ist, so sollst du dich freuen, dass jener andere es erlangt hat. Ist es aber ein Übel, so klage nicht, dass es dich nicht getroffen hat. Bedenke übrigens, dass du nicht den gleichen Lohn erwarten kannst, wenn du nicht dasselbe tust wie der andere, um solche Dinge zu erlangen, die nicht in unserer Macht sind.

(2) Denn wie könnte derjenige, der einem anderen keine Aufwartung macht, so viel bekommen, wie der, welcher sie macht? Oder der, der nicht im Gefolge mitgeht, so viel wie der, welcher mitgeht; oder wer nicht lobt, so viel wie der, welcher lobt? Du bist also ungerecht und unverschämt, wenn du, ohne den Preis zu bezahlen, um den man jene Dinge erkaufte, sie umsonst erhalten willst. [...]

(4) So auch hier: Es hat dich einer nicht eingeladen. Du hast eben dem Wirt den Preis nicht bezahlt, um den es seine Bewirtung verkauft. Er verkauft es für Lob und Unterwürfigkeit. Bezahle also den Preis, um den

es feil ist, wenn es dir nützt. Willst du ihn aber nicht bezahlen und doch jenes erhalten, so bist du unersättlich und unvernünftig.

(5) Hast du nichts als Ersatz für die Bewirtung? – Das hast du: Du brauchtest dem nicht zu schmeicheln, dem du nicht schmeicheln wolltest; und du brauchtest dir von seinen Türstehern nichts gefallen zu lassen.

Der Wille der Natur

(26) Der Wille der Natur lässt sich aus dem erkennen, worüber keine Meinungsverschiedenheit unter uns herrscht. Z. B. wenn der Sklave eines anderen ein Trinkglas zerbricht, so sind wir gleich bereit zu sagen: So geht es eben. – Wisse nun, dass du, wenn das deinige zerbricht, dich ebenso betragen musst, wie wenn das eines anderen zerbricht.

Hiervon mache nun die Anwendung auch auf Wichtigeres. Eines anderen Kind oder seine Frau ist gestorben. Da ist keiner, der nicht spräche: „So geht’s in der Welt.“ – Stirbt einem sein eigenes Kind, gleich ruft er : „O, weh mir! Ich Ärmster!“ Man sollte sich aber erinnern, welchen Eindruck es auf uns macht, wenn wir dasselbe von einem anderen hören.

Die Übel der Welt

(27) Gleich wie ein Ziel nicht zum Verfehlen aufgestellt wird, so sind die Übel in der Welt von der Natur geschaffen, um sie zu überwinden⁹¹.

Prostitution des Geistes

(28) Wenn jemand deinen Körper jedem preisgäbe, der dir begegnet, so würdest du es übel aufnehmen. Dass aber du selbst deinen Geist dem nächstbesten preisgibst, sodass er [aus nichtigen Gründen] in Aufregung und Verwirrung gerät, schämst du dich darüber nicht?

Glück ist personale Identität

(29.1) Bei allem, was du tun willst, achte auf das, was vorangeht und was nachfolgt, dann erst mache dich daran. Wo aber nicht, so wirst du wohl anfangs lustig daran gehen, weil du nicht bedacht hast, was nachkommt. Später aber, wenn sich Schwierigkeiten zeigen, wirst du mit Schanden davongehen.

Du willst in Olympia siegen? - Auch ich, denn das bringt Ehre. Aber achte auf das, was vorangeht und was nachfolgt; dann greife das Werk an. Du musst diszipliniert leben, nach Vorschrift essen, der Leckerbissen dich enthalten, dich üben nach fester Regel, zur vorgeschriebenen Stunde, in

⁹¹ Die Übel und die Leiden in der Welt sind nicht dazu da, dass einige „Glückskinder“ ganz davon befreit bleiben. Keiner kann verlangen, dass ihm kein Leid begegnen soll.

Hitze und Kälte; nichts Kaltes trinken, keinen Wein zur beliebigen Zeit; kurz, du musst dich dem Lehrmeister [Trainer] wie einem Arzt übergeben. Sodann im Kampf selbst musst du dich mit Sand bespritzen lassen. Möglich ist es auch, dass du dir die Hand verstauchst, den Knöchel verrenkst und viel Staub schluckst. Möglich ist auch, dass du geschlagen und nach alledem doch noch besiegt wirst.

Das überlege wohl; und wenn du dann noch Lust hast, so gehe zum Kampf. Wo nicht, so wirst du dich wie ein Kind betragen, das einmal die Rolle eines Ringers spielt, dann die eines Fechters, dann die eines Trompeters, dann wieder ein Schauspiel aufführt. So auch du! Einmal wirst du ein Athlet sein wollen, dann ein Fechter, dann ein Rhetor, dann ein Philosoph, aber du wirst nichts von ganzem Gemüt sein. Sondern wie ein Affe ahmst du jeden Auftritt nach, den du siehst; bald gefällt dir dies, bald das. Denn du bist nicht mit Überlegung und mit Umsicht an die Sache herangegangen, sondern aufs Geradewohl und mit frostigem Interesse.

So wollen manche Leute, wenn sie einen Philosophen gesehen haben oder wenn sie jemanden reden hörten, wie Euphrates redet [und doch, wer kann reden wie er?] selbst auch ein Philosoph sein.

O Mensch, zuerst überlege, wie die Sache beschaffen ist, dann prüfe deine eigene Natur, ob dir die Last nicht zu schwer ist. Willst du ein Fünfkämpfer sein oder nur ein Ringer? Betrachte deine Arme, deine Schenkel, prüfe deine Hüften; denn der eine ist von Natur zu diesem, der andere zu etwas anderem bestimmt.

Glaubst du, du könntest, während du solche Dinge treibst, ebenso viel essen und trinken, ebensolche Begierden haben und ebenso missvergnügt sein? Wach sein muss man und sich anstrengen, sich von den Hausgenossen zurückziehen, sich von einem Sklaven verachten und von den Vorübergehenden auslachen lassen; und in allem anderen zurückstehen in der Achtung, im Amt, im Gericht und in jedem anderen Unternehmen.

Überlege dir zuerst, ob du um diesen Preis deine Gleichmütigkeit, deine Freiheit und deine Gemütsruhe eintauschen willst; wenn nicht, so verzichte lieber auf den Ruhm und auf das viele Geld. Sei nicht wie die Kinder, jetzt ein Philosoph, später ein Steuereinnahmer, dann ein Rhetor und zuletzt ein kaiserlicher Prokurator. Diese Dinge passen nicht zusammen. Ein Mensch aus einem Guss musst du sein. Entweder musst du deine Vernunft ausbilden oder deine Körperkraft, entweder auf das Innere deine Kunst verwenden oder auf das Äußere; d. h. entweder die Stellung eines stoischen Philosophen oder die eines gewöhnlichen Menschen einnehmen.

Nimm dir ein Vorbild

(33.1) Stell dir ein Muster und Vorbild auf und lebe ihm nach, sowohl wenn du alleine bist als auch wenn du unter die Leute kommst.

Vom Eid

(33.5) Vermeide so oft als möglich einen Eid zu schwören.

Schlechte Gesellschaft

(33.6) Gastmähler bei Unbekannten und bei ungebildeten Leuten schlage aus. Kommt es aber trotzdem einmal vor, so mache es dir zum Gesetz, gut aufzumerken, dass du nicht unversehens in Gemeinheit versinkst. Denn wisse: Wenn einer einen schlechten Menschen zum Kameraden hat, so muss derjenige, der sich mit ihm abgibt, ebenfalls schlecht werden, auch wenn er vorher rein war.

Der Wahn ist kurz, die Reue ist lang

(34) Wenn du die Vorstellung irgendeiner sinnlichen Lust in dich aufnimmst, so hüte dich, wie auch in anderen Dingen, dass du nicht von ihr hingerissen wirst. Lass die Sache vielmehr auf sich warten und nimm dir längere Zeit zur Überlegung. Alsdann vergegenwärtige dir die beiden Momente, sowohl den, da du die Lust genießen, wie auch den, wenn der Genuss vorüber ist, also wenn du nach dem Genuss Reue empfinden und dich selbst ausschelten würdest. Und dem stelle nun gegenüber, wie du dich freuen und dich selbst loben wirst, wenn du enthaltsam gewesen bist. Wenn es dir aber schicklich scheint, dich mit der Sache zu befassen, so gib wohl Acht, dass dich nicht das Reizende, Angenehme und Verführerische überwindet, sondern stell dir vielmehr vor, wie viel wohler dir das Bewusstsein tun muss, einen solchen Sieg erkämpft zu haben.

Tue was recht ist und scheue niemand

(35) Wenn du etwas tust, wovon du dich überzeugt hast, dass es getan werden muss, so vermeide es nie, gesehen zu werden, während du es tust, auch wenn die Mehrzahl anderer Meinung darüber sein sollte. Denn ist es unrecht, was du tust, so meide die Tat; ist es aber recht, was fürchtest du dich vor denen, die es als unrecht schelten wollen?

Zweierlei Handhaben

(43) Jedes Ding hat zwei Handhaben, eine zum Anfassen, die andere nicht zum Anfassen. Wenn nun dein Bruder dir Unrecht tut, so nimm die Sache nicht von der Seite, dass er Unrecht tut, denn das ist nicht ihre anfassbare Handhabe, vielmehr von der, dass er dein Bruder ist, und

dass er mit dir erzogen worden ist. Das heißt die Sache da nehmen, wo sie anfassbar ist.

Schlechte Logik = schlechte Moral

(44) Folgende Schlüsse sind nicht richtig: „Ich bin reicher als du, somit besser als du.“ - „Ich bin beredeter als du, somit besser als du.“ - Richtig sind die folgenden Schlüsse: „Ich bin reicher als du, somit ist mein Besitz mehr wert als der deinige.“ - „Ich bin beredeter als du, somit ist meine Ausdrucksweise besser als die deinige.“ Du selbst aber bist weder Besitz noch Ausdrucksweise.

Anspruchslosigkeit

(46.1) Nenne dich niemals selbst einen Philosophen. Sprich auch unter Laien nicht viel von den Lehrsätzen der stoischen Wissenschaft, sondern handle nach ihnen. So sprich z. B. beim Essen nicht davon, wie man essen soll, sondern iss, wie man essen soll.

Erinnere dich, dass auf diese Weise Sokrates alles Zurschaustellen von sich abgelegt hat. Es kamen sogar Leute zu ihm, die von ihm den Philosophen vorgestellt sein wollten, und er führte sie hin. So leicht ertrug er es, übersehen zu werden.

Kennzeichen der stoischen Philosophen

(48) Der Standpunkt und das Kennzeichen eines gewöhnlichen Menschen ist: Er erwartet niemals von sich selbst Nutzen oder Schaden, sondern nur von äußerlichen [materiellen] Dingen. Der Standpunkt und das Kennzeichen eines [stoischen] Philosophen ist: Er erwartet allen Nutzen und Schaden von sich selbst.

Kennzeichen eines Fortgeschrittenen in der stoischen Philosophie ist: Er tadelt niemand, er lobt niemand, er beschuldigt niemand, er klagt niemand an, er spricht nicht von sich selbst, als sei er etwas oder als wisse er etwas. Ist ihm etwas beschwerlich oder hinderlich, so klagt er sich selbst an. Lobt ihn jemand, so lacht er innerlich über den, der ihn lobt; und wenn er getadelt wird, so verteidigt er sich nicht. Er geht vorsichtig und behutsam durchs Leben wie einer, der noch nicht recht gesund ist und der sich fürchtet, etwas zu bewegen, das kaum erst geheilt ist.

Die Begierde hat er ganz aus sich entfernt, die Ablehnung aber nur auf das gelenkt, was der Natur der Dinge, die in unserer Gewalt sind, zuwiderläuft. Von dem Begehren macht er in allem nur mäßigen Gebrauch. Ob man ihn für dumm oder unwissend hält, das beachtet er nicht; und, um es kurz zu sagen, er bewacht sich selbst wie einen Feind und Verräter.

Sei ein Mensch der Tat

(49) Wenn einer prahlt, dass er die Schriften des Chrysippos verstehen und auslegen könne, so sprich du zu dir selbst: Hätte Chrysippos nicht unklar geschrieben, so hätte dieser nichts, womit er angeben könnte. Ich aber, was will ich? Ich will die Natur kennen lernen und ihr folgen. Ich frage, wer legt sie mir aus? Und wenn ich höre: Chrysippos, so gehe ich zu ihm. Aber ich verstehe seine Schriften nicht. Ich suche also einen, der sie mir erklärt; und bis dahin ist gar nichts Großes an der Sache. Wenn ich aber den Lehrer gefunden habe, so bleibt noch die Anwendung der Lehren im praktischen Leben. Das allein ist etwas Großes. Bewundere ich aber den Lehrer an sich, was bin ich anderes als ein Philologe, anstatt ein Philosoph. Mit dem Unterschied jedoch, dass ich statt des Homer den Chrysippos auslegen kann. Umso mehr werde ich erröten müssen, wenn mich jemand auffordert, den Chrysippos vorzulesen, ich aber nicht im Stande bin, den Worten entsprechende Taten aufzuweisen.

Wann willst du weise werden?

(51) Wie lange willst du es noch aufschieben, dich der höchsten Glücks-Güter wert zu achten und in nichts den Aussprüchen der Vernunft zuwider zu handeln? Du hast die Lehrsätze der Stoiker vernommen, nach denen du dich richten solltest; hast du dich wirklich immer danach gerichtet? Auf welchen Lehrmeister wartest du noch, um ihm das Werk deiner Besserung zu übertragen? Du bist kein Knabe mehr, sondern bereits ein Mann in reifem Alter. Wenn du auch jetzt noch fahrlässig und leichtsinnig bist, immer einen Aufschub um den anderen machst und immer wieder neue Tage festlegst, nach deren Ablauf du für dich selbst Sorge tragen willst, so wirst du, ohne es zu merken, hinter anderen zurückbleiben und bis an dein Lebensende ein Stümper bleiben - im Leben und im Sterben.

Halte dich endlich für wert, als ein Vollkommener und als ein Jünger der Weisheit zu leben. Alles, was du für das Beste erkannt hast, sei dir unverbrüchliches Gesetz. Und wenn dir etwas Beschwerliches oder etwas Angenehmes oder etwas Ruhmvolles oder etwas Ruhmloses daherkommt, so erinnere dich, dass jetzt die Zeit des Kampfes ist, dass die „Olympischen Spiele“ bereits da sind und sich nicht aufschieben lassen; und dass an einem einzigen Tag und durch eine einzige Handlung das bisher Gewonnene entweder verloren gehen oder gesichert werden kann.

Sokrates ist dadurch weise geworden, weil er in allen Dingen des Lebens auf nichts anderes als auf die Vernunft achtete. Du aber, wenn du

auch noch kein Sokrates bist, solltest zumindest wie ein Mensch leben, der wünscht, ein Sokrates zu sein.

Theorie und Praxis

(52) Das erste und notwendigste Kapitel in der Philosophie ist das von der Anwendung der Lehrsätze im Leben, wie z. B., dass man nicht lügen soll. Erst das zweite ist das von den Beweisen, z. B. aus welchem Grund man nicht lügen soll. Das dritte dient zur Begründung und Erklärung der vorigen, z. B. aus welchem Grund dies ein Beweis ist. Denn was ist ein Beweis? Was eine Folge? Was ein Widerspruch? Was ist wahr, was falsch?

Ist also nicht das dritte Kapitel notwendig wegen des zweiten, das zweite aber wegen des ersten? Das notwendigste aber, und das, bei welchem man verweilen sollte, ist das erste. Wir aber machen es umgekehrt; denn wir halten uns am dritten Kapitel auf und verwenden auf dieses allen Fleiß; um das erste aber kümmern wir uns ganz und gar nicht; und so kommt es, dass wir lügen, aber der philosophische Beweis, dass man nicht lügen soll, ist uns ganz geläufig.

Summe der Weisheit

(53) Für alle Fälle müssen wir folgende Sätze in Bereitschaft halten: *„Führe mich, Geschick, wohin es mir zu gehen beschieden ist. Ich will folgen ohne Zögern; wollte ich es nicht, wäre ich ein Feigling; aber folgen müsste ich doch. Und wer das Unvermeidliche mit Würde trägt, der heißt ein Philosoph bei uns. Darum, Kriton, wenn es dem Schicksal beliebt, so mag es geschehen. Anytus und Melitus können mich zwar töten, aber mir schaden, das können sie nicht.“*⁹²

⁹² Worte des Sokrates aus Platons >Kriton<. Anytus und Melitus hießen die Ankläger des Sokrates. Sokrates hielt den Tod nicht für ein Übel, ja nicht einmal für einen Schaden.

Marcus Tullius Cicero

Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel⁹³

De finibus bonorum et malorum

III. Buch

[In betreff der stoischen Philosophie]

(1) Die Lust, mein Brutus, würde, wie ich glaube, wenn sie für sich selbst redete und nicht so hartnäckige Verteidiger hätte, nachdem sie im vorigen Buch widerlegt worden ist, der Hoheit der Tugenden weichen. Denn sie müsste unverschämt sein, wenn sie noch länger den [vier stoischen] Tugenden widerstreben wollte oder wenn sie dem Ethischguten das Angenehme vorziehen oder die Behauptung durchfechten wollte, die süßen Empfindungen des Körpers oder die hieraus entstandene freudige Stimmung habe einen höheren Wert als die Ausgeglichenheit und die Standhaftigkeit [gr. Ataraxie] der Psyche. Darum wollen wir die Lust verabschieden und ihr den Rat geben, sich in ihren Grenzen zu halten, damit der Ernst unserer Untersuchung nicht durch ihre Schmeicheleien und Verlockungen behindert werde.

(2) Wir wollen untersuchen, wo jenes höchste Glücks-Gut zu finden ist, weil wir einerseits die Lust von ihm entfernt haben, andererseits fast die gleichen Gründe gegen die Philosophen angeführt werden können, die die Schmerzlosigkeit für das höchste Glücks-Gut erklären. Und wahrlich, es kann sich kein Glücks-Gut als das höchste erweisen, das der Tugenden entbehrt, die alles an Vortrefflichkeit überbieten. Obgleich wir in dem mit Torquatus geführten Gespräch⁹⁴ [Torquatus ist Anhänger der epikureischen Philosophie] nicht nachlässig gewesen sind, so ist uns doch jetzt mit den Stoikern ein noch lebhafterer Streit [der Meinungen] bereitet. Denn was man über die Lust sagt, sind weder scharfsinnige noch tief sinnige Ansichten; ihre Verfechter sind in der Dialektik nicht gewandt und ihre Widersacher haben keine schwierige Sache zurückzuweisen.

(3) Sagt doch sogar Epikur selbst, man dürfe in betreff der Lust keine Beweise führen, weil die Entscheidung über sie auf den Sinnen beruhe; eine Erinnerung reiche aus, eine Beweisführung aber diene zu nichts. Daher war unsere Untersuchung für und wider die Lust einfach. Denn in der Abhandlung des Torquatus war nichts Verwickeltes oder in dunkle Winkelzüge Verflochtenes, und auch mein [Ciceros] Vortrag

⁹³ In der Übersetzung von Raphael Kühner.

⁹⁴ Siehe die Abhandlung >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, II. Buch: In betreff der epikureischen Philosophie.

[gegen Epikurs Lehre] war, wie ich glaube, deutlich. Was die Stoiker hingegen anbelangt, so ist mir wohlbekannt, wie fein oder vielmehr spitzfindig ihre Erörterungsweise ist; und dies ist sie bereits für die Griechen, ungleich mehr aber noch für uns [Römer], da wir sogar neue Wörter schaffen und neuen Begriffen neue Benennungen geben müssen. Doch hierüber wird sich kein auch nur mäßig Gebildeter verwundern, wenn er bedenkt, dass in jedem Gebiet, dessen Ausübung nicht allbekannt und gewöhnlich ist, sich viele neue Benennungen finden, da für die Begriffe, die in ihm vorkommen, gewisse Spezialausdrücke festgesetzt werden. (4.) So gebrauchen die Dialektiker und die Naturphilosophen solche Kunstausdrücke, die selbst den meisten Griechen unbekannt sind. Die Mathematiker vollends und die Komponisten, auch die Grammatiker haben ihre eigentümliche Terminologie. Selbst die Lehrbücher der Rhetoren, die doch ganz und gar das Forum und das Volk berücksichtigen müssen, bedienen sich beim Lehrvortrag ganz besonderer und eigentümlicher Kunstausdrücke.

Wir übergehen die feineren und edleren Künste. Nicht einmal die Handwerker könnten ihr Gewerbe mit gutem Erfolg betreiben, wenn sie nicht gewisse Fachausdrücke gebrauchten, die uns unbekannt, ihnen aber sehr geläufig sind. Ja sogar der Ackerbau, der aller feineren Bildung entbehrt, bezeichnet die Dinge, mit denen er sich beschäftigt, mit eigentümlichen Benennungen. Um so mehr muss dies die Philosophie tun. Denn die Philosophie ist die Kunst des Lebens, und wenn sie darüber spricht, kann sie nicht Worte vom Marktplatz aufreffen.

(5) Indes haben unter allen Philosophen die Stoiker die meisten Sprachneuerungen hervorgebracht. Zenon, der Stifter der stoischen Schule, war nicht so sehr ein Erfinder von neuen Gedanken als von neuen Worten. Wenn es nun in der griechischen Sprache, die die meisten für reicher halten [als die römische], den gelehrtesten Männern gestattet ist, für nicht bekannte Begriffe ungewöhnliche Ausdrücke zu gebrauchen, um wieviel mehr muss uns [Römern] diese Freiheit gestattet werden, die wir uns mit diesen Gegenständen jetzt zum ersten Mal zu befassen wagen. Schon oft habe ich - und zwar zu einigem Verdruss nicht nur der Griechen, sondern auch derer, die lieber für Griechen als für unsere Landsleute gehalten sein wollen - erklärt, dass wir von den Griechen an Wortreichtum nicht übertroffen werden, sondern vielmehr darin den Vorrang vor ihnen haben. Darum müssen wir uns eifrig bemühen, Überlegenheit nicht allein in unseren Künsten und Wissenschaften, sondern auch in den ihrigen⁹⁵ zu erreichen. Indes die Ausdrücke, die wir nach altem Herkommen statt der lateinischen gebrauchen, wie zum

⁹⁵ Die Philosophie wurde als eine „griechische Wissenschaft“ angesehen, weil die Griechen sich als erste mit Philosophie beschäftigten.

Beispiel das Wort „Philosophie“ selbst, sowie auch die Worte „Rhetorik“, „Dialektik“, „Grammatik“, „Geometrie“ und „Musik“, wollen wir, obwohl sie lateinisch hätten ausgedrückt werden können, dennoch, weil sie durch den langen Gebrauch allgemein verständlich sind, als einheimische betrachten. Soviel über die Terminologie.

(6) In betreff der Sache selbst aber bin ich oftmals besorgt, mein Brutus, mir Tadel zuzuziehen, dass ich diese Abhandlungen an dich schreibe, der du sowohl in der Philosophie allgemein als auch in dem besten philosophischen Lehrgebäude [der stoischen Philosophie]⁹⁶ so weit vorgedrungen bist. Täte ich dieses, als ob ich dich belehren wollte, so würde ich mit Recht Tadel verdienen. Aber davon bin ich weit entfernt. Ich schicke dir diese Abhandlungen nicht in der Absicht, dass du dich mit Dingen beschäftigst, die dir bereits vollkommen bekannt sind, sondern weil ich am leichtesten in deinem Namen eine Beruhigung finde; und weil ich an dir einen nachsichtigen Beurteiler und Richter in den wissenschaftlichen Bestrebungen habe, die ich mit dir gemeinschaftlich habe. Du wirst mir gewiss nach deiner Gewohnheit sorgfältige Aufmerksamkeit widmen und den Streit schlichten, den ich mit deinem Onkel [Marcus Cato], einem so unvergleichlichen Mann, gehabt habe.

(7) Als ich auf meinem tusculanischen⁹⁷ Landgut weilte und aus der Bibliothek des jungen Lucullus⁹⁸ einige Bücher benutzen wollte, so begab ich mich in sein Landhaus, um sie nach meiner Gewohnheit in eigener Person von dort zu holen. Bei meiner Ankunft fand ich Marcus Cato⁹⁹, von dessen Anwesenheit dort ich nichts wusste, in der Bibliothek sitzen, von vielen Schriften der Stoiker umringt. Denn er besaß, wie du weißt, eine unermessliche Begierde zu lesen und konnte sich kaum sattlesen. Ja nicht einmal den übrigens leeren Tadel des Volkes scheuend, pflegte er sogar in der Kurie zu lesen, bis sich der Senat versammelt hatte, ohne jedoch dadurch irgendeine Dienstleistung dem Staat zu entziehen. Um so mehr schien er damals bei vollkommener Muße und dem größten Schatz an [philosophischen] Büchern in diesen zu schwelgen, wenn man sich

⁹⁶ Cicero nennt die stoische Philosophie „das beste philosophische Lehrgebäude“. War er innerlich ein Stoiker und wollte er nur nach außen hin als ein Peripatetiker angesehen werden?

⁹⁷ Das „tusculanische“ Landgut Ciceros hat seinen Namen von Tusculum, einer Stadt in Latium, in dessen Nähe es lag (jetzt Frascati).

⁹⁸ Des Sohnes des oben (II. Buch, 33. 107) erwähnten berühmten Lucullus. Der junge Lucullus fiel später in der Schlacht bei Philippi in Makedonien. Das hier erwähnte Landgut des Lucullus ist das tusculanische, das sein Vater mit aller Pracht erbaut hatte. Zum Vormund seines Sohnes hatte Lucullus den Marcus Cato, dessen Onkel, ernannt; ihn zugleich aber auch in seinem Testament Cicero anempfohlen.

⁹⁹ Marcus Portius Cato, der später den Beinamen Uticensis erhielt, weil er sich im Bürgerkrieg zwischen Caesar und Pompeius zu Utica, einer Stadt in Afrika, 46 v. u. Zr. das Leben nahm. Marcus Cato war ein Anhänger der stoischen Philosophie.

dieses Ausdrucks bei einer so schönen Sache bedienen darf.

(8) Als wir uns nun zufällig wider Vermuten sahen, so erhob er sich sogleich und sprach zu mir die Worte, die man gewöhnlich beim Zusammentreffen zuerst sagt: „Wie kommst du hierher? Von deinem Landhaus, vermute ich! Wenn ich dich dort gewusst hätte, so wäre ich bereits zu dir gekommen.“

„Gestern erst“, erwiderte ich, „reiste ich mit dem Beginn der Spiele¹⁰⁰ aus der Stadt [Rom] und kam gegen Abend an. Der Grund aber, weshalb ich hierher kam, ist der: Ich will mir einige Bücher von hier holen. Und gewiss, mein Cato, wird es gut sein, dass dieser ganze Büchervorrat unserem jungen Lucullus alsbald bekannt werde; denn es wäre mir lieb, wenn er an diesem Bücherschatz ein größeres Wohlgefallen fände als an der übrigen Pracht des Landhauses. Es liegt mir nämlich sehr am Herzen, obwohl es eigentlich deine Angelegenheit ist, dass er eine solche Bildung erhält, dass er seinem Vater, unserem Caepio¹⁰¹ und dir, seinem so nahen Verwandten, ähnlich werde. Ich bin nicht ohne Grund besorgt; denn einerseits rührt mich das Andenken an seinen Onkel - du weißt ja, wie hoch ich Quintus Caepio geschätzt habe, der meines Erachtens jetzt zu den Ersten des Staates gehören würde, wenn er noch am Leben wäre - andererseits schwebt mir Lucullus vor Augen, ein in jeder Beziehung ausgezeichneter und hervorragender Mann, der überdies mein Freund war und in seiner ganzen Gesinnung und Meinung mit mir übereinstimmte.“

(9) „Es ist vortrefflich“, versetzte er, „dass du die Männer im Andenken bewahrst, die beide in ihrem letzten Willen dir ihre Kinder anempfohlen haben, und dass du für den Knaben so zärtlich besorgt bist. Was du aber meine Angelegenheit nennst, dem will ich mich keineswegs entziehen; aber ich nehme deine Mithilfe in Anspruch. Auch will ich noch hinzufügen, dass der Knabe mir bereits manche Anzeichen von Zartgefühl und geistiger Begabung gibt; aber du kennst ja sein Alter.“

„Allerdings“, erwiderte ich. „Trotzdem muss er bereits jetzt in die philosophischen Wissenschaften eingeweiht werden, die ihn, wenn er sie im zarten Alter aufgenommen hat, später zu höheren Dingen um so gerüsteter hervortreten lassen.“

„Ja, du hast recht; und zwar wollen wir uns hierüber recht eingehend und häufig besprechen und gemeinschaftliche Sache machen. Doch setzen wir uns, wenn es beliebt!“

Dies taten wir.

¹⁰⁰ Die römischen Spiele wurden vom vierten bis zum zwölften September zu Ehren des Jupiter, der Juno und der Minerva gefeiert; während der Festzeit fand Stillstand der Gerichte statt.

¹⁰¹ Quintus Caepio, Catos leiblicher Bruder.

(10) Danach sprach Marcus Cato: „Du hast ja selber so viele Bücher, welche suchst du hier?“

„Einige Abhandlungen des Aristoteles“, antwortete ich, „die ich hier weiß, will ich mir von hier ausleihen.¹⁰² So lange ich Muße habe, die mir, wie du weißt, nicht oft zuteil wird, möchte ich darin lesen.“

„Wie sehr wünschte ich“, sagte er, „dass du dich den Stoikern zugewendet hättest! Denn wenn irgendeinem, so kommt es gewiss dir zu, nichts als die [stoischen] Tugenden allein zu Glücks-Gütern zu zählen.“

„Überlege“, entgegnete ich, „ob es nicht dir mehr zukommt, da du der Sache nach eine gleiche Ansicht mit mir hast, den Begriffen keine neuen Benennungen zu geben! Denn unsere Ansichten stimmen doch überein; es widerstreitet nur der Ausdruck.“

„Keineswegs stimmen unsere Ansichten [gemeint sind: die Ansichten der Stoiker und der Peripatetiker] vollständig überein“, widersprach Marcus Cato. „Denn was du auch außer dem Ethischguten [den stoischen Tugenden] für begehrenswert erklären und unter die Glücks-Güter zählen mögest: Das Ethischgute selbst, gleichsam das Licht der Tugenden, wirst du damit auslöschen und die Tugenden von Grund aus zerstören.“

(11) „Das sind erhabene Worte, mein Cato“, versetzte ich, „doch siehst du nicht, dass du den Glanz der Worte mit Pyrrhon und mit Ariston gemeinsam hast, die alles gleichstellen? Ich wünschte zu wissen, was du über sie urteilst.“

„Du fragst nach meinem Urteil? Männer¹⁰³, die wir als Gute, Tapfere, Gerechte, Gemäßigte in unserem Staat entweder nennen hörten oder selbst kannten, die ohne alle wissenschaftliche Bildung, der Natur selbst folgend, viele lobenswerte Taten vollbrachten, sind meines Erachtens von der Natur besser unterrichtet worden, als sie von der Philosophie hätten unterrichtet werden können, wenn sie sich zu irgend einer anderen gehalten hätten außer zu der, die nichts anderes zu den Glücks-Gütern zählt als das Ethischgute, nichts anderes zu den Übel als das Ethischschlechte. Alle übrigen Schulen der Philosophen, die einen mehr und die anderen weniger, die irgendetwas, was an den Tugenden keinen Teil hat, entweder zu den Gütern oder zu den Übel zählen, tragen nach meiner Überzeugung gar nichts zu unserer moralischen Verbesserung bei und kräftigen uns hierzu auch nicht, sondern verschlechtern vielmehr die Natur selbst. Denn lässt sich der Satz nicht behaupten, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut ist, so könnte man

¹⁰² Fußnote Hrsg.: Cicero gibt sich hier als Peripatetiker.

¹⁰³ Die Antwort Catos geht nicht direkt auf Pyrrhon und Ariston, sondern er drückt sich nur ganz allgemein aus, indem er sagt, alle anderen Schulen - außer der stoischen - seien zu verwerfen; somit auch die Ansichten des Pyrrhon und Ariston.

auf keine Weise dartun, dass das vollkommene Glück des Lebens eine Wirkung der Tugenden sei. Wäre dem nicht so, so wüßte ich nicht, warum man sich mit Philosophie beschäftigen sollte. Denn wenn ein Weiser unglücklich sein könnte, wahrlich, ich würde die vielgerühmte und gepriesene Tugend nicht hoch bewerten.“

(12) „Was du bis jetzt, mein Cato, gesagt hast, das könntest du auch sagen, wenn du ein Anhänger des Pyrrhon oder Ariston wärst. Denn du weißt recht wohl, dass auch sie das Ethischgute nicht nur für das höchste, sondern auch für das einzige Glücks-Gut erklären. Verhält sich dies so, so folgt eben das, was du sagen willst, nämlich, dass alle Weisen zu jeder Zeit glücklich sind. Diese also lobst du und meinst, wir müssten ihre Grundsätze annehmen?“

„Keineswegs“, entgegnete er. „Denn da es den Tugenden eigentümlich ist, unter den Dingen, die der Natur gemäß sind, eine Wahl zu treffen, so haben die, die alles so gleichstellen und nach allen Seiten gleichmachen, dass sie eigentlich gar keine Wahl treffen können, die Tugenden selbst aufgehoben.“

„Dies sagst du vortrefflich“, erwiderte ich, „doch ich frage dich, ob du nicht das nämliche tun musst, wenn du nichts für ein Glücks-Gut erklärst, was nicht recht und ethischgut ist, und allen Unterschied der Tugenden selbst aufhebst.“

„Wenn ich ihn aufhöbe“, antwortete er, „aber ich lasse ihn bestehen.“

(14) „Wie das?“, fragte ich. „Wenn die Tugenden allein dasjenige sind, was du das Ethischgute, das Rechte, das Lobenswerte, das Anständige nennst - ihre Beschaffenheiten werden nämlich deutlicher hervortreten, wenn sie mit mehreren gleichbedeutenden Ausdrücken bezeichnet werden - wenn dieses also allein ein Glücks-Gut ist: Was wirst du sonst noch haben, dem du nachstreben könntest? Oder wenn nichts ein Übel ist, außer was schimpflich, ethischschlecht, unanständig, verkehrt, schmachvoll, abscheulich ist, um auch dieses durch mehrere Ausdrücke kenntlich zu machen, was wirst du sonst noch für verabscheuenswürdig erklären?“

„Du weißt recht wohl“, erwiderte Marcus Cato, „was ich dir antworten müsste; aber weil du, wie ich vermute, aus meiner kurzen Antwort irgendetwas aufzugreifen versuchst, so werde ich dir darauf nicht antworten. Vielmehr will ich, weil wir Muße haben, wenn du es nicht für unpassend hältst, dir die ganze Lehre Zenons und der Stoiker darstellen.“

„Keineswegs halte ich es für unpassend“, sagte ich, „und für unsere Untersuchung wird diese deine Darstellung sehr förderlich sein.“

(15) „Lass mich also“, sagte Marcus Cato, „einen Versuch machen, obwohl die Lehre der Stoiker mit einer gewissen Schwierigkeit [im

Verstehen] verbunden ist. Denn wenn einst in der griechischen Sprache die Einführung neuer Begriffe, die jetzt der Gebrauch geläufig gemacht hat, [dem Zenon] unerlässlich erschienen war, wie, meinst du, wird es sich erst mit der lateinischen Sprache verhalten?“

„Das ist“, erwiderte ich, „eine sehr leichte Sache. Denn war es dem Zenon erlaubt, wenn er einen neuen Begriff aufgefunden hatte, diesem eine noch nie gehörte Benennung zu geben, warum sollte es dir [Marcus Cato] nicht auch erlaubt sein? Jedoch wird es nicht notwendig sein, Wort für Wort peinlich genau zu übersetzen, wie es unberedete Übersetzer zu tun pflegen, wenn ein gleichbedeutendes Wort gebräuchlicher ist. Ich pflege sogar, wenn ich nicht anders kann, was die Griechen mit einem einzigen Wort ausdrücken durch mehrere Wörter zu bezeichnen. Und doch, glaube ich, muss uns die Freiheit eingeräumt werden, ein griechisches Wort zu gebrauchen, wenn uns einmal ein lateinisches nicht einfällt. Es ist kein Grund vorhanden, warum uns dieses Recht bei Wörtern, wie „Ehippien“ und „Akratophoren“, wie auch bei solchen wie „Proegmena“ und „Apropoegmena“ nicht erlaubt sein soll. Obwohl man die beiden letzteren treffender noch mit „Bevorzugtes“ und „Verwerfliches“ übersetzen kann.“

(16) „Du tust gut daran, dass du mir beistehst“, sprach Marcus Cato. „Die lateinischen Ausdrücke, die du eben angeführt hast, gebrauche auch ich lieber; bei den übrigen wirst du mir zu Hilfe kommen, wenn du mich in Verlegenheit siehst.“

„Ich werde es mit allem Fleiß tun!“, erwiderte ich. „Doch das Glück begünstigt die Tapferen. Darum versuche es, ich bitte dich! Denn könnten wir wohl etwas Herrlicheres tun als dieses?“

[Über den ersten Trieb oder über die erste Zueignung des Menschen]

[Marcus Cato begann:] „Die Stoiker, zu deren Schule ich mich bekenne, haben folgende Lehre: Jedes lebende Wesen wird gleich nach seiner Geburt - denn von hier muss ich ausgehen - mit sich selbst befreundet und sich selbst geneigt gemacht zu seiner Selbsterhaltung und all der Dinge, die zur Bewahrung dieses Zustandes dienlich sind. Hingegen fühlt es eine Abneigung gegen seinen Untergang und die Dinge, die seinen Untergang herbeiführen können.¹⁰⁴ Dass sich dies so verhält, beweisen die Stoiker dadurch, dass kleine Kinder, bevor sie die Lust oder der Schmerz berührt, das Heilsame erstreben und das Entgegengesetzte verschmähen, was nicht der Fall sein würde, wenn sie nicht ihren natürlichen Zustand liebten und ihren Untergang fürchteten. Nun aber wäre es nicht möglich, dass sie etwas erstrebten, wenn sie nicht ein Gefühl von sich selbst hätten und sich deshalb liebten. Man muss also hieraus erkennen, dass der Grundtrieb in uns die Selbstliebe ist.

¹⁰⁴ Siehe dazu auch Diogenes Laertius, VII. 85.

(17) Unter die von Natur aus zuerst begehrten Dinge ist nach Ansicht der meisten Stoiker die Lust nicht zu setzen. Und ich stimme diesen aus vollem Herzen bei. Denn nähmen wir an, die Natur habe die Lust unter die Dinge gesetzt, die zuerst begehrt werden, so würde viel Ethischschlechtes hieraus folgen. Ein genügender Beweis dafür, dass wir jene von der Natur zuerst gebilligten Dinge lieben, scheint darin zu liegen, dass es keinen Menschen gibt, der, wenn ihm die Wahl freisteht, nicht lieber alle Teile des Körpers wohlgefügt und vollständig als zu gleichem Gebrauch verstümmelt oder versehrt haben wollte.

Die Begriffe der Dinge aber - die wir „Komprehensionen“, oder „Perzeptionen“, oder, wenn diese Ausdrücke missfallen, oder zu unverständlich sind, „Katalepseis“ nennen können - die also sind nach unserer [stoischen] Ansicht um ihrer selbst wegen aneignungswert, weil sie etwas in sich schließen, was Wahrheit in sich fasst und enthält. Dies kann man an kleinen Kindern erkennen; denn wir sehen, dass sie Freude empfinden, wenn sie etwas durch eigenes Nachdenken herausbekommen, auch wenn sie keinen Vorteil davon haben.

(18) Auch die Künste und Wissenschaften betrachten wir als annehmerswert, teils weil in ihnen etwas der Annahme Würdiges liegt, teils weil sie aus Begriffen bestehen und etwas planmäßig Geordnetes in sich enthalten. Gegen eine falsche Überzeugung aber haben wir nach dem Urteil der Stoiker eine größere Abneigung als gegen die übrigen Dinge, die der Natur widerstreiten.

Ferner von den Teilen des Körpers, das heißt von den Gliedern, scheinen die einen um ihres Gebrauches wegen von der Natur gegeben zu sein, wie zum Beispiel die Hände, die Beine, die Füße, sowie auch die inneren Teile des Körpers, deren Funktionen die Ärzte zum Gegenstand ihrer wissenschaftlichen Untersuchungen machen; andere hingegen scheinen keinen Nutzen zu haben, sondern nur zu einem gewissen Schmuck zu dienen, wie der Schweif dem Pfau, die bunten Federn den Tauben, die Brustwarzen und der Bart den Männern.

(19) Dieser Vortrag ist vielleicht recht trocken; es sind dies nämlich die ersten Anfangsgründe der Natur, bei denen sich schwerlich die Reichhaltigkeit der Rede anbringen lässt; auch habe ich gar nicht die Absicht, mich um sie zu bemühen; denn wenn man von großartigen Gegenständen redet, reißen die Gedanken selbst die Worte mit fort: So wird der Vortrag würdevoller und auch prächtiger.“

„Es ist so, wie du sagst!“, erwiderte ich. „Auch ich halte jeden deutlichen Vortrag über eine gute Sache für schön. Gegenstände von solcher Art jedoch mit gekünsteltem Schmuck vortragen zu wollen, ist knabenhaft. Sie hingegen klar und deutlich darlegen zu können, das kommt einem gelehrten und einsichtsvollen Menschen zu.“

[Über die gewöhnlichen und naturgemäßen Glücks-Güter und Übel]

(20) „Wir wollen fortfahren“, sagte er. „Wir sind nämlich von diesen ersten Regungen der Natur, mit denen das Folgende übereinstimmen muss, abgekommen. Es folgt aber zuerst diese Einteilung: Für schätzenswert - so glaube ich mich ausdrücken zu können - wird von den Stoikern das erklärt, was entweder der Natur gemäß ist oder etwas Derartiges bewirkt, dass es zu wählen wert ist, weil es ein der Schätzung wertiges Gewicht hat. Diese Wertschätzung nennen die Griechen „axia“. Für nicht schätzenswert hingegen wird das erklärt, was dem Vorigen entgegengesetzt ist.

Nachdem nun die Anfänge so festgestellt sind, dass das Naturgemäße um seiner selbst wegen gewählt, sowie das Gegenteil davon verworfen werden muss, so ist es die erste Pflicht [richtiger: die erste angemessene Handlung] - so will ich nämlich das Wort *kathekon* übersetzen¹⁰⁵ - sich in dem natürlichen Zustand zu erhalten, die zweite angemessene Handlung ist, das Naturgemäße festzuhalten und das Gegenteil davon von sich abzuwehren. Wenn nun das zu Wählende - dem man zustimmen muss - sowie auch das zu Verwerfende - das man ablehnen muss - gefunden ist, so folgt demzufolge die pflichtmäßige Wahl, hierauf die bis ans Ende sich gleichbleibende und der Natur angemessene Wahl. In dieser fängt zuerst das wahrhaft Gute zu sein an und es beginnt die Erkenntnis des Wesens von demjenigen hervorzutreten, was in Wahrheit ein Glücks-Gut genannt werden kann.¹⁰⁶

(21) Das erste ist nämlich die Befreundung des Menschen mit den Dingen, die naturgemäß sind. Sobald er aber eine Einsicht oder vielmehr eine Erkenntnis der Dinge, die die Griechen *ennoia* nennen, erfasst und eine Ordnung und sozusagen eine Eintracht der Handlungen erkennt, so schätzt er diese ungleich höher als all jene Dinge, die er zuerst geliebt hatte. So gelangt er nun zur Überzeugung, indem er durch die Erkenntnis und durch die Vernunft Schlüsse zieht, dass hierin jenes höchste an und für sich lobens- und begehrenswerte Glücks-Gut des Menschen begründet sei. Da nun dieses auf dem beruht, was die Stoiker *homologia* nennen, wir können es mit Übereinstimmung - wenn es dir gefällt - übersetzen, da also hierauf das wahrhafte Glücks-Gut beruht, auf das alles zu beziehen ist, so

¹⁰⁵ Fußnote Hrsg.: Die Übersetzung Ciceros von „*kathekon*“ in „Pflicht“ ist nicht ganz korrekt. Anstatt „erste Pflicht“ hätte er richtiger „erste angemessene Handlung“ übersetzen müssen.

¹⁰⁶ Erst in der sich gleichbleibenden und mit der Natur angemessenen Wahl, wenn die Wahl mit sich und mit der Natur übereinstimmt, das heißt Tugend, fängt das Glücks-Gut zu sein und der Begriff davon hervorzutreten an; denn in der pflichtmäßigen Wahl ist noch nicht das Glücks-Gut enthalten, weil die Pflicht selbst kein Glücks-Gut ist (siehe Absatz 58).

müssen die ethischguten Handlungen und das Ethischgute selbst, die allein zu den Gütern gerechnet werden, wenn sie sich auch erst später entwickeln,¹⁰⁷ dennoch vermöge ihres eigenen Wesens und ihrer eigenen Würde begehrt werden, während von den zuerst von Natur aus begehrten Dingen nichts um seiner selbst wegen begehrenswert ist.¹⁰⁸

(22) Da aber das, was ich Pflichten [richtiger: angemessene Handlungen] genannt habe, von den Anfängen der Natur ausgeht, so muss es notwendig auf diese bezogen werden. Man kann daher mit Recht sagen, alle angemessenen Handlungen beziehen sich darauf, dass wir die Anfänge der Natur erlangen, jedoch nicht so, als ob dieses das höchste Glücks-Gut wäre, deshalb, weil in den Dingen, mit denen uns die Natur zuerst befreundet hat, die ethischgute Handlung nicht inbegriffen ist; denn sie - wie gesagt - folgt und entwickelt sich erst später. Sie ist jedoch der Natur gemäß und fordert uns ungleich mehr auf, sie zu erstreben, als alles Frühere. Aber hier muss zuerst ein Irrtum beseitigt werden, damit man nicht glaube, hieraus folge, es gebe zwei höchste Glücks-Güter. So wie wenn einer die Aufgabe hat, einen Speer oder einen Pfeil irgendwohin zu zielen, so verstehen wir das Ziel [gr. telos] bei den Glücks-Gütern.¹⁰⁹ Der Schütze, um bei diesem Gleichnis zu bleiben, muss alles tun, um richtig zu zielen; aber mag er auch alles tun, um seinen Zweck zu erreichen, so bleibt dennoch das Zielen [das Streben, das Ziel zu treffen] das Höchste, das wir das höchste Glücks-Gut im Leben nennen. Aber dass man das Ziel trifft, ist gleichsam zu wünschen, aber nicht unbedingt zu begehren.

(23) Da alle angemessenen Handlungen von den Grundtrieben der Natur ausgehen, so muss notwendig von ihnen auch die Weisheit selbst ausgehen. Aber so wie es oft der Fall ist, dass der, der einem anderen empfohlen ist, den höher achtet, dem er empfohlen ist, als den, der ihn empfohlen hat, so darf es keineswegs auffallen, wenn wir anfänglich von den Grundtrieben der Natur mit der Weisheit befreundet werden, später aber die Weisheit uns teurer wird, als das, von dem aus wir zu ihr gelangt sind. Und so wie uns die Glieder offenbar zu einem bestimmten Lebenszweck gegeben sind, so scheint auch das Begehungsvermögen, das griechisch „horme“ heißt, nicht zu jeder beliebigen Lebensart, sondern zu einer bestimmten Gestaltung des Lebens gegeben zu sein, und auf gleiche Weise sowohl die Vernunft überhaupt als auch die

¹⁰⁷ Das Ethischgute und die daraus hervorgehenden ethischguten Handlungen treten nicht gleich bei der ersten Entwicklung des Menschen hervor, sondern erst später, wenn die Natur weiter fortgeschritten ist, der Verstand und die Vernunft erwacht sind.

¹⁰⁸ Nach dem Lehrbegriff der Stoiker verdienen die von der Natur zuerst begehrten Dinge nur angenommen oder gewählt, aber nicht erstrebt zu werden.

¹⁰⁹ Die Lesart in den Handschriften ist offenbar interpoliert. Nach den Worten: „Sic nos ultimum in bonis dicimus“ stehen noch die Worte: „Sic illi facere omnia quae possit ut colliniet“, welche Madvig mit vollem Recht als unecht in Klammern eingeschlossen hat.

vollkommene Vernunft.¹¹⁰ (24) Denn so wie dem Schauspieler nicht jede beliebige Vortragsweise und dem Tänzer nicht jede beliebige Bewegung, sondern eine ganz bestimmte angewiesen ist, so muss auch das Leben nicht auf eine beliebige, sondern auf eine bestimmte Weise, die wir die rechte und angemessene nennen, geführt werden. Denn nach unserer Ansicht ist die Weisheit nicht der Steuerkunst oder der Arzneikunde ähnlich, sondern vielmehr der oben genannten Schauspiel- und Tanzkunst; denn bei diesen liegt das Ziel, das heißt die Ausübung der Kunst, in ihnen selbst und wird nicht draußen gesucht. Und doch findet in anderer Beziehung zwischen diesen Künsten und der Weisheit ein Unterschied statt, deshalb, weil in jenen das, was richtig ausgeführt ist, doch nicht alle Bestandteile der Kunst enthält¹¹¹, während das, was wir das Ethischgute oder vollkommene Handlungen nennen wollen, wenn es dir gefällt - die Stoiker nennen es „kathorthoma“ - alle Bestandteile der Tugenden enthält. Denn die Weisheit allein ist ganz auf sich selbst gerichtet, was bei den übrigen Künsten und Wissenschaften nicht der Fall ist.

[Über die höchsten Glücks-Güter und größten Übel]

(25) Ungeschickt aber vergleicht man das Ziel der Arzneikunde und der Steuerkunst mit dem Ziel der Weisheit. Die Weisheit umfasst die Hochherzigkeit, die Gerechtigkeit und die Erhabenheit über alles, was dem Menschen [an Glück und Leid] begegnet, was auf gleiche Weise bei den übrigen Künsten und Wissenschaften nicht eintrifft. Diese eben erwähnten Tugenden aber wird niemand behaupten können, wenn er sich nicht überzeugt hat, dass es außer dem Ethischguten und dem Ethischschlechten gar keine Dinge gibt, die voneinander unterschieden sind.

(26) Jetzt wollen wir sehen, welche herrliche Folgerungen aus den genannten Sätzen hervorgehen! Da es nämlich das Äußerste ist (du weißt ja, glaube ich, dass ich schon lange das, was die Griechen „telos“ nennen, bald das „Äußerste“, bald das „Letzte“, bald das „Höchste“ nenne; man könnte auch wohl das „Ziel“ statt das „Äußerste“ oder das „Letzte“ sagen), da es also das Höchste ist, in Übereinstimmung und in Einklang mit der Natur zu leben, so folgt notwendigerweise hieraus, dass alle

¹¹⁰ Die vollkommene Vernunft ist sowohl die Weisheit als auch die Tugend.

¹¹¹ In der Schauspiel- und Tanzkunst kann ein Vortrag, eine Gebärde, eine Bewegung an und für sich vollendet sein, ohne dass doch in diesem einen Punkt die vollständige Kunst sich zeigt. Ein Schauspieler kann in der einen Rolle als vollkommener Meister erscheinen, in einer anderen aber sich sehr fehlerhaft zeigen. Die rechte Handlung hingegen schließt nach der Lehre der Stoiker die ganze Vollendung in sich. Wer eine Handlung recht ausführt, führt alle recht aus; denn alle rechten Handlungen sind sich gleich, und nur der Stoff der Handlung ist verschieden. Wer daher eine Tugend hat, hat alle.

Weisen zu jeder Zeit glücklich, unabhängig und in Wohlsein leben, durch nichts behindert, durch nichts beschränkt werden und auch nichts bedürfen. Was aber nicht allein die Lehre, von der ich rede, sondern auch unser Leben und unsere Wohlfahrt in sich schließt, ich meine die Überzeugung, dass das Ethischgute das einzige Glücks-Gut sei: Das lässt sich allerdings ausführlich, mit den gewähltesten Worten und gewichtigsten Gedanken nach Art der Redekünstler verherrlichen und ausschmücken; allein ich finde an den kurzen und scharfsinnigen Vernunftschlüssen Gefallen.

(27) Die Beweise der Stoiker werden in folgende Schlüsse zusammengefasst: Alles Gute ist lobenswert; alles Lobenswerte aber ist ethischgut: Also was gut ist, ist ethischgut.¹¹² Scheint dir dieser Schluss ausreichend zu sein? Gewiss, denn was aus den beiden Vordersätzen gefolgert wurde, das, wie du siehst, liegt auch im Schlusssatz. Gegen den ersten der beiden Vordersätze jedoch, aus denen der Schluss gefolgert ist, pflegt man einzuwenden, dass nicht alles Gute lobenswert sei. Dass aber, was lobenswert sei, auch ethischgut sei, das räumt man ein. Ganz verkehrt aber ist die Behauptung, dass etwas gut sei, was nicht begehrenswert sei oder dass etwas begehrenswert sei, was nicht wohlgefällig sei; oder wenn etwas wohlgefällig sei, es nicht auch achtenswert, also auch beifallswert, folglich auch lobenswert sei: Das aber ist das Ethischgute. Hieraus folgt, dass das, was gut ist, auch ethischgut ist.

(28) Sodann frage ich, wer sich eines elenden Lebens rühmen könne oder eines nicht glücklichen? Doch wohl nur eines glücklichen. Hieraus folgt, dass das glückliche Leben rühmenswert ist. Nun aber kann dies mit Recht nur dem glücklichen Leben zuteil werden. Hieraus folgt, dass das ethischgute Leben das glückliche Leben ist. Und weil der, dem gebührendes Lob zuteil wird, in betreff der Ehre und des Ruhmes eine Auszeichnung genießt, dergestalt, dass er wegen dieser so wichtigen Vorzüge mit Recht glücklich genannt werden kann, so wird sich dasselbe mit größerem Recht auch von dem Leben eines solchen Mannes sagen lassen. Folglich, wenn das Glück des Lebens in der ethischen Würde besteht, so muss man das, was ethischgut ist, allein für ein Glücks-Gut halten.

(29) Könnte wohl auf irgend eine Weise geleugnet werden, dass niemals ein standhafter, charakterfester und hochherziger Mann, wir nennen einen solchen einen tapferen Mann, gebildet werden könne, wenn der Satz nicht feststehe, dass der Schmerz kein Übel ist? Denn so wie der, der den Tod unter die Übel stellt, ihn notwendig fürchten muss, so kann in

¹¹² Ausführlicher findet sich die Formel bei Cicero, >Gespräche in Tusculum<, V. 15. Vergleich auch den Schluss des Chrysispos bei Plutarch, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 13. These.

keinem Verhältnis irgend jemand sich in betreff dessen, was nach seiner Überzeugung ein Übel ist, sich dieser Sorge ent schlagen und sie verachten. Wenn nun dieser Satz angenommen und mit allgemeiner Zustimmung gebilligt ist, so wird auch der angenommen, dass der Hochgemute und Tapfere auf alles, was den Menschen [an Übel] treffen kann, mit Verachtung herabsieht und für nichts achtet. Somit ist erwiesen, dass ein Übel ist, was ethischschlecht ist. Und dieser erhabene, ausgezeichnete, hochgemute, wahrlich tapfere Mann, der alle menschliche Dinge als unter sich stehend betrachtet, dieser Mann, sage ich, den wir [Stoiker] darstellen wollen, den wir wenigstens suchen, muss sicherlich auf sich selbst, auf sein vergangenes wie zukünftiges Leben vertrauen und in betreff seiner Person ein richtiges Urteil haben, indem er der festen Ansicht ist, dass dem Weisen kein Übel zustoßen könne. Hieraus ersieht man die Richtigkeit eben jenes Satzes, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut ist und dass glücklich leben so viel heißt wie ethischgut, das heißt tugendhaft leben.

(30) Ich weiß aber recht wohl, dass es verschiedene Ansichten unter den Philosophen gegeben hat, ich meine unter denen, die das höchste Glücks-Gut - ich nenne es das Letzte, das Ziel - in den Geist setzten. Allerdings war es ein Fehler, dass einige anderen Ansichten¹¹³ zugetan waren; gleichwohl ziehe ich diese nicht nur den drei Philosophen¹¹⁴ vor, die die Tugend vom höchsten Glücks-Gut trennen, indem sie entweder die Lust oder die Schmerzlosigkeit oder die ersten Naturtriebe unter die höchsten Güter rechnen, sondern auch den drei anderen Philosophen, die die Tugend ohne einen Zusatz [von materiellen Gütern] für mangelhaft halten und deshalb jeder eines von den drei oben genannten Dingen hinzufügen. Gleichwohl ziehe ich allen diesen die Philosophen vor, die, wie sie auch immer beschaffen sein mögen, das höchste Glücks-Gut in den Verstand und in die Tugenden setzen.

(31) Aber sehr verkehrt ist doch die Ansicht sowohl derer, die ein Leben mit Wissen für das höchste Glücks-Gut erklären¹¹⁵, als auch derer, die keinen Unterschied der Dinge annehmen und meinen, der Weise werde insofern glücklich sein, als er keinem Dinge vor dem anderen aus irgendeinem Beweggrund den Vorzug erteile.¹¹⁶ Auf ähnliche Weise sollen auch einige Akademiker festgestellt haben, das höchste Glücks-Gut und der höchste Beruf des Weisen sei, der Täuschung der äußerlichen Dinge

¹¹³ Die Ansichten derjenigen Philosophen, die von der stoischen Philosophie abweichen; die stoische Lehre wird von Marcus Cato als die einzig richtige angesehen.

¹¹⁴ Die drei Philosophen sind: Epikur (I. Buch, 2. 6) Hieronymus (II. Buch, 3. 8) und Carneades (II. Buch, 11. 35). Vgl. oben II. Buch, 11. 35.

¹¹⁵ Siehe dazu Cicero >Vom höchsten Glücks-Gut und [größten] Übel<, II. Buch, Kapitel 6. 19 und Kapitel 13. 43.

¹¹⁶ Dies war die Ansicht des Pyrrhon und Ariston (siehe II. 11. 35 und II. 13. 43).

zu widerstehen und seine Zustimmung [diesen äußerlichen Dingen gegenüber] standhaft zurückzuhalten.¹¹⁷ Jedem von diesen pflegt man ausführlich zu antworten; doch was einleuchtend ist, bedarf nicht vieler Worte. Was ist aber offener, als dass jene gesuchte und gepriesene Klugheit¹¹⁸ ganz und gar aufgehoben wird, wenn zwischen den naturgemäßen und den naturwidrigen Dingen keine Wahl besteht.

Nach Beseitigung der angeführten und der ihnen ähnlichen Ansichten bleibt dieser Lehrsatz übrig: „Das höchste Glücks-Gut besteht in einem der Natur gemäßen und mit ihr übereinstimmenden Leben; das heißt in einem Leben, das mit Anwendung der Erkenntnis der Dinge, die vermöge der Natur erfolgen, die naturgemäßen Dinge wählt und die naturwidrigen verwirft.“¹¹⁹

(32) Allein wenn bei den anderen Künsten und Wissenschaften gesagt wird „es ist künstlich gemacht“ so muss man dies als etwas Späteres, als ein Ergebnis ansehen¹²⁰, das die Stoiker „epigenematikon“ nennen. Wenn wir aber bei irgendeiner Sache sagen „sie ist weise getan“, so wird dies vollkommen richtig als etwas Ursprüngliches bezeichnet. Denn alles, was von dem Weisen ausgeht, muss sofort in allen seinen Teilen vollständig sein; darauf beruht ja das, was wir für begehrenswert erklären. So wie es nämlich ein Vergehen ist, das Vaterland zu verraten, die Eltern zu misshandeln, Heiligtümer auszuplündern - Dinge, die in der Wirkung bestehen - so ist das Fürchten, Traurigsein, Wollüstigsein ein Vergehen auch ohne die Wirkung. Doch so wie dieses nicht erst in den Folgen und Wirkungen, sondern sofort im ersten Entstehen Vergehungen sind, so muss man das, was von den Tugenden ausgeht, gleich bei seiner ersten Aufnahme und nicht erst nach der Vollbringung für richtig erklären.

(33) Das Glücks-Gut aber, das in unserem Gespräch so oft genannt ist, wird von den Stoikern auch durch eine genaue Definition erklärt. Die Definitionen aller Stoiker [von Zenon bis Poseidonios] zielen auf ein und dasselbe hin und weichen nur sehr wenig voneinander ab. Ich stimme dem Diogenes [von Babylon] bei, der folgende Definition aufstellte:

¹¹⁷ Es sind hier Neuakademiker (siehe II. 1. 2) zu verstehen. Unter den Erscheinungen sind die Eindrücke zu verstehen, die durch die Sinne aufgenommen werden; die Zurückhaltung der Beistimmung lehrte der Stifter der Neueren Akademie Arcesilaos (siehe II. 1. 2).

¹¹⁸ Überhaupt die ganze Tugend; hier wird jedoch nur die Klugheit erwähnt, weil ihr gerade die Unterscheidung der naturgemäßen und der naturwidrigen Dinge zukommt.

¹¹⁹ Vergl. IV. Buch, 6. 14. Dies war die von Chrysippos aufgestellte Formel. Siehe auch Diogenes Laertius, VII. 87; und Stobaeus, >Ethische Eklogen< II, Seite 134.

¹²⁰ Wenn man z. B. von einem Künstler sagt, er habe seine Sache mit Kunst (artificiose) ausgeführt, so bezieht sich dieses Lob auf die wirkliche Vollbringung, auf die Wirkung; wenn man aber von einem Weisen sagt, er habe weise gehandelt, so bezieht sich dieses Lob nicht auf die Vollbringung der Handlung, sondern auf den Willen, auf den ersten Gedanken, den ersten Anfang der Handlung.

„Das höchste Glücks-Gut ist das von der Natur Vollendete.“

Dieser Definition folgend erklärt er auch das Nützliche - so wollen wir das griechische Wort „ophelema“ übersetzen - als die Bewegung oder den Zustand, der aus dem von Natur Vollendeten hervorgeht. Und da die Begriffe der Dinge sich in der Psyche finden, wenn man etwas entweder durch Erfahrung oder durch Verknüpfung oder durch Ähnlichkeit oder durch vernunftmäßige Vergleichung erkannt hat, so ist dieses zuletzt erwähnte vierte Mittel das, wodurch der Begriff des Glücks-Gutes gebildet wird. Denn wenn der Geist von den naturgemäßen Dingen mittels vernunftmäßiger Vergleichung aufsteigt [erleuchtet ist], so gelangt er zu dem Begriff des Glücks-Gutes. (34) Dieses Glücks-Gut selbst aber ist das, was wir nicht durch äußere Zutat, noch durch Vermehrung oder Vergleichung mit anderen Dingen, sondern durch sein selbsteigenes und eigentümliches Wesen als ein Glücks-Gut erkennen und so nennen. Denn so wie wir den Honig, obwohl er sehr süß ist, doch durch seine eigentümliche Art des Geschmacks und nicht durch Vergleichung mit anderen Dingen als süß empfinden, so ist dieses Glücks-Gut, von dem wir reden, allerdings sehr hoch zu schätzen, aber diese Wertschätzung hat Geltung nach dem Wesen und nicht nach der Größe. Denn da die Wertschätzung (gr. *axia*) weder zu den Glücks-Gütern noch zu den Übel gezählt wird, so wird sie, so viel man auch hinzufügen mag, in ihrer Art verbleiben. Anders also verhält sich die Wertschätzung der Tugenden, die nach dem Wesen und nicht nach der Vermehrung Geltung hat.

[Über die Gemütsstörungen oder Gemütskrankheiten]

(35) Die Gemütsstörungen sind es, die das Leben der Toren unglücklich machen und verbittern. Die Griechen nennen sie „*pathe*“, ich hätte sie auch wörtlich übersetzend „Krankheiten“ nennen können, aber dies würde nicht auf alles passen, denn wer pflegt das Mitleid oder selbst den Jähzorn eine Krankheit zu nennen? Doch die Stoiker zählen sie unter die psychischen Krankheiten; wir wollen sie „Gemütsstörungen“ [Gemütskrankheiten] nennen, ein Wort, das schon an sich etwas Fehlerhaftes zu bezeichnen scheint. Sämtliche Gemütsstörungen zerfallen in vier Gattungen, die wiederum mehrere Unterarten haben, in: Kummer, Furcht, Begierde und affektierte Lustigkeit, die die griechischen Stoiker mit einem gemeinsamen Namen für körperliche und geistige Freuden „*hedoné*“ nennen, ich aber lieber übertriebene Lustigkeit nennen will, gleichsam eine affektierte Ausgelassenheit der Psyche.

Diese Gemütsstörungen werden durch keine Kraft der Natur hervorgerufen, sondern sie sind allesamt Vorstellungen und Urteile, ein Meinen und Wähnen von Toren. Daher wird der Weise stets frei von ihnen

sein.¹²¹

(36) Dass alles Ethischgute um seiner selbst wegen begehrenswert sei, ist ein Satz, den wir mit den Ansichten vieler anderer Philosophen gemeinsam haben. Denn außer drei Schulen, die die Tugenden vom höchsten Glücks-Gut ausschließen, halten alle übrigen Philosophen an dieser Ansicht fest, ganz besonders jedoch die Stoiker, die nichts anderes als nur die [stoischen] Tugenden für Glücks-Güter halten. Die Verteidigung dieser Ansicht ist sehr leicht und liegt auf der Hand: Denn wer hat oder hätte eine so brennende Habsucht oder so zügellose Begierden, dass er dieselbe Sache, deren er sich mit jeglicher Freveltat bemächtigen könnte, nicht ungleich lieber, selbst wenn ihm völlige Straflosigkeit in Aussicht gestellt wäre, ohne Schandtät als auf jene Weise in seinen Besitz zu gelangen sähe?

(37) Welchen Nutzen oder welchen Gewinn erstreben wir, wenn wir verborgene Dinge zu wissen verlangen, zum Beispiel: Auf welche Weise und aus welchen Ursachen sich die Planeten bewegen?¹²² Ferner, wer bringt sein Leben in so rohen Sitten zu oder wer ist gegen Naturforschung so gänzlich gleichgültig, dass er gegen wissenschaftliche Dinge einen Widerwillen haben und sie ohne einen sinnlichen Genuss oder Nutzen nicht suchen und sie für nichts achten sollte? Oder wer möchte, wenn er die Taten, Worte und Entschlüsse seiner Vorfahren, wie eines Scipio Africanus oder des Mannes, den du immer im Munde führst, meines Ahnherrn [Marcus Porcius Cato], und der übrigen tapferen und in jeder Tugend ausgezeichneten Männer vernimmt, in seinem Innern nicht mit Freude erfüllt werden? (38) Und welcher Mensch, der in einer achtbaren Familie eine edle Erziehung und Bildung genossen hat, fühlt sich nicht durch das Ethischschlechte verletzt, auch wenn es ihm keinen Schaden zufügen sollte? Wer kann mit Gleichmut einen Menschen ansehen, von dem er glaubt, er führe ein unreines und lasterhaftes Leben? Wer hasst nicht schmutzig-geizige, eitle, leichtsinnige und unzuverlässige Menschen? Was ließen sich aber, wenn wir nicht das Schlechte an und für sich als verabscheuungswürdig betrachten, für Gründe anführen, weshalb die Menschen, wenn sie durch Finsternis und Einsamkeit begünstigt werden, sich jeder Schandtät enthalten sollen, wenn sie nicht das Schlechte durch ihre Hässlichkeit abschreckt? Unzähliges lässt sich für meine Ansicht anführen; doch es ist nicht nötig. Denn es gibt nichts, worüber man weniger zweifelhaft sein könnte, als über diesen Satz: „Das

¹²¹ Über die stoische Lehre der Gemütsregungen siehe ausführlich bei Zenon >Über die Gemütsregungen<, bei M. T. Cicero >Gespräche in Tusculum< III. und IV. Buch, außerdem bei L. A. Seneca >Über die Unerschütterlichkeit des Weisen< und >Über die Gemütsruhe<.

¹²² Die Massenanziehungskraft (Gravitation) war den antiken Naturphilosophen unbekannt.

Ethischgute ist an und für sich begehrenswert und ebenso ist das Ethischschlechte an und für sich verabscheuenswert.“

(39) Wenn nun unsere vorige Erörterung feststeht, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut ist, so muss man folgerichtig einsehen, dass das Ethischgute höher zu schätzen ist als jene Mitteldinge, die zudem erst durch das Ethischgute gewonnen werden. Wenn wir Stoiker aber behaupten, die Torheit, die Furchtsamkeit¹²³, die Ungerechtigkeit und die Unmäßigkeit seien wegen ihrer Folgen verabscheuungswert, so sagen wir dies nicht so, als ob unsere Worte mit jenem Satz - nur das Ethischschlechte sei ein Übel - in Widerspruch zu stehen scheinen, deshalb, weil dies sich nicht auf einen körperlichen Nachteil, sondern auf ethischschlechte Handlungen bezieht, die aus den Lastern entspringen. Was nämlich die Griechen kakiai nennen, das will ich lieber mit Laster als mit Bosheit übersetzen.“

(40) „Wahrlich, mein Cato“, sagte ich [Cicero], „du redest in lichtvollen Worten, die das, was du sagen willst, klar darstellen. So sage ich denn: Du lehrst die Philosophie lateinisch reden und verleihst ihr gleichsam das römische Bürgerrecht. Denn bis jetzt schien sie wie ein Fremdling in Rom zu verweilen und sich unseren Unterredungen zu entziehen; und zwar ganz besonders die eurige [die stoische Philosophie] wegen ihrer gleichsam mit der Feile zugespitzten Feinheit. Ich weiß freilich, es gibt gewisse Leute¹²⁴, die in jeder Sprache [angeblich] zu philosophieren verstehen, jedoch sie bedienen sich keiner Einteilung, keiner Begriffsbestimmungen und erklären selbst, sie würden nur das billigen, dem die Natur stillschweigend ihren Beifall erteile.¹²⁵ So findet sich denn bei ihnen in ihren Untersuchungen über schwierige Gegenstände keine große Anstrengung in dialektischen Erörterungen. Deshalb höre ich dir eifrig zu und präge meinem Gedächtnis alle Ausdrücke ein, mit denen du die Begriffe bezeichnest, von denen hier die Rede ist. Denn ich werde sie bald selbst benutzen müssen. Den Tugenden also hast du, wie ich glaube, sehr richtig und unserem Sprachgebrauch gemäß die Laster entgegengesetzt. Denn was an und für sich selbst Lästerung verdient, das, glaube ich, wird gerade deshalb Laster genannt, auch ist das Wort lästern von Laster hervorgegangen. Hättest du aber das griechische Wort kakia mit Bosheit übersetzt, so würde uns unser

¹²³ Nach Francois Guyets Vermutung „timiditatem“ statt „temeritatem“, was hier ganz unpassend ist. Den vier Kardinaltugenden: Klugheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mäßigkeit, werden die vier Laster entgegengesetzt.

¹²⁴ Cicero deutet hier auf die unklar und schmucklos in lateinischer Sprache abgefassten Schriften von Epikureern wie Amafanius, Rabirius, die auch sonst Cicero verhöhnt. Siehe dazu auch Cicero, >Gespräche in Tusculum<, I. 3. 6.

¹²⁵ Das heißt: Sie erklären, dass sie nur der Entscheidung ihrer Sinne folgen: Unter „Natur“ sind also die „Sinne“ zu verstehen.

Sprachgebrauch auf etwas anderes hinleiten, nämlich auf ein einzelnes, ganz bestimmtes Laster. Jetzt aber steht den Tugenden im allgemeinen die Laster mit den entgegengesetzten Begriffen gegenüber.“

(41) Hierauf fuhr jener fort: „Nachdem wir nun unsere Lehrsätze aufgestellt haben, kommen wir zu einer wichtigen Streitfrage, die die Peripatetiker zu nachsichtig behandeln - denn ihre Redeweise ist wegen der Unkunde in der Dialektik¹²⁶ nicht sehr scharfsinnig - und die dein Karneades¹²⁷ durch seine vorzügliche Gewandtheit in der Dialektik und durch seine höchst ausgezeichnete Beredsamkeit in die größte Gefahr brachte, weil er in seinem Streit unaufhörlich behauptete, in dieser ganzen Untersuchung über die Glücks-Güter und Übel stritten die Stoiker mit den Peripatetikern nicht über die Sache, sondern nur über Worte. Ich hingegen halte nichts für so einleuchtend, als dass die Ansichten der Philosophen mehr der Sache als den Worten nach voneinander abweichen und dass zwischen den Stoikern und den Peripatetikern eine ungleich größere Verschiedenheit der Sachen als der Worte herrscht. Denn die Peripatetiker behaupten, dass alles, was sie als Glücks-Güter bezeichnen, auf das Glück des Lebens Einfluss habe, während die Unsrigen [die Stoiker] der Ansicht sind, dass mit dem, was nur einer gewissen Wertschätzung wert ist, das Glück nicht vervollständigt werde.¹²⁸

(42) Oder aber kann es etwas Gewisseres geben, als dass nach der Lehre derer, die den Schmerz zu den Übel zählen, der Weise nicht glücklich sein kann, wenn er auf der Folterbank gemartert wird? Die Lehre derer hingegen, die den Schmerz nicht zu den Übel rechnen, nötigt sicherlich zu dem Schluss, dass dem Weisen unter allen Qualen das Glück des Lebens erhalten werde. Denn wenn die nämlichen Schmerzen

¹²⁶ Siehe dazu das II. Buch, 11. 34. Wenn hier den Peripatetikern Unkunde in der Dialektik vorgeworfen wird, so ist dies nur ein einseitiges Urteil vom Standpunkt der Stoiker aus, die sich in dialektischen Spitzfindigkeiten in hohem Grade gefielen. Die Peripatetiker hingegen ließen diese Spitzfindigkeiten weg. Siehe dazu auch Cicero, >Gespräche in Tusculum<, IV. Buch, 5. 9.

¹²⁷ Über Karneades siehe II. Buch, 11. 35.

¹²⁸ Die Peripatetiker nehmen drei Arten von Glücks-Gütern an: Güter des Gemütes (der Psyche), des Körpers und des Schicksals (z. B. Glückszufälle), und glauben, dass durch die Güter des Gemütes zwar ein glückliches Leben bewirkt, dieses aber durch die Güter des Körpers und des Schicksals vervollständigt werde, so dass das volle Maß des Glückes nur durch die Verbindung aller drei Arten der Güter zustande kommen könne. Die Stoiker hingegen nehmen nur die Güter des Gemütes (der Psyche) an und behaupten, das Glück des Lebens werde nur durch dieses allein bewirkt. Was die Peripatetiker Güter des Körpers und des Schicksals nennen, nennen die Stoiker „adiaphora“, d. h. „gleichgültige Dinge“, die zwar einer gewissen Schätzung wert seien, aber auf die Vervollständigung des Glückes nicht den geringsten Einfluss hätten. Das Glück steht abgeschlossen für sich da; es kann durch den Zusatz der Güter des Körpers oder des Schicksals (Glückszufall) nicht erhöht oder gar vervollständigt werden, sondern beruht einzig und allein auf der Tugend, der Ethik des Weisen.

erträglicher von denen erduldet werden, die für das Vaterland, als von denen, die sie aus einem geringfügigen Grunde erleiden, so ist es die Vorstellung und nicht die Natur, die die Gewalt des Schmerzes entweder vergrößert oder verkleinert.

(43) Auch ist das nicht vernunftgemäß, dass ein Mensch - wenn man nach der von den Peripatetikern aufgestellten Annahme dreier Arten von Gütern ausgeht - in dem Grad glücklicher sei, als er mit leiblichen oder materiellen Gütern reicher ausgestattet ist, so dass wir auch den Satz billigen müssten, derjenige sei glücklicher, der die Dinge, die im Körper hochgeschätzt werden, in größerer Anzahl besitze. Denn jene meinen, durch körperliche Vorteile werde das Glück des Lebens vervollständigt, die Unrigen [die Stoiker] hingegen behaupten nichts weniger als dieses. Denn da nach unserer Ansicht das Leben nicht einmal durch die häufige Wiederkehr der Güter, die wir in Wahrheit Glücks-Güter nennen können¹²⁹, glücklicher oder wünschenswerter oder schätzenswerter wird, so hat sicherlich die Menge der körperlichen Vorteile einen geringen Einfluss auf das Glück. (44) Denn wenn sowohl Weisheit als auch Gesundheit wünschenswerte Dinge wären, so würden beide verbunden noch wünschenswerter sein als die Weisheit allein; aber obwohl sie beide einer Wertschätzung wert sind, so würden sie doch verbunden keinen höheren Wert haben als die Weisheit für sich allein. Denn wenn wir die Gesundheit einer Wertschätzung wert achten, sie aber dennoch nicht zu den Glücks-Gütern rechnen, so urteilen wir gleichfalls, dass nichts eine so große Wertschätzung habe, dass es den [vier stoischen] Tugenden vorgezogen werden könne. Auch dies ist ein Satz, den die Peripatetiker nicht haben; denn sie müssen behaupten, eine ethischgute Handlung ohne Schmerz sei wünschenswerter, als wenn die gleiche Handlung mit Schmerz verbunden wäre. Wir urteilen anders; ob richtig oder nicht richtig, davon nachher. Aber kann es in betreff der Sachen eine größere Verschiedenheit der Ansichten geben?

(45) Denn so wie durch das Licht der Sonne der Schimmer einer Lampe gleichsam verdunkelt oder verfinstert wird, so wie in dem weiten Raume des Ägäischen Meeres ein Tropfen Honig, so wie in den Schätzen des Krösus' der Zusatz einer kleinen Kupfermünze und so wie ein einziger Schritt auf dem Weg von hier bis nach Indien sich verliert, so müssen gegenüber dem höchsten Glücks-Gut - was die Stoiker dafür erklären - jene Güter des Körpers und des Zufalls durch den Glanz und die Größe der Tugenden entweder verdunkelt oder überstrahlt werden oder sich

¹²⁹ Nach der Ansicht der Stoiker wird selbst durch die häufige Wiederkehr der wahren Glücks-Güter, das heißt durch häufige ethischgute Handlungen, das Glück nicht gesteigert. Um so viel weniger vermag die Menge der körperlichen und äußeren [materiellen] Güter das Glück des Weisen zu vergrößern.

darin verlieren, wie in den obigen Gleichnissen dargestellt.

Und so wie die Rechtzeitigkeit - so wollen wir das griechische Wort „eukairia“ übersetzen - durch zeitliche Verlängerung nicht größer wird, denn was „rechtzeitig“ genannt wird, hat kein bestimmtes Maß, so lässt das Recht tun, so will ich das griechische Wort „katorthosis“ übersetzen - weil „katorthoma“ die „rechte Tat“ bedeutet - desgleichen die Übereinstimmung mit der Natur, kurz das Glücks-Gut selbst, das in der Übereinstimmung mit der Natur besteht, keine Vermehrung durch Zuwachs zu. (46) Denn so wie jene Rechtzeitigkeit, so werden auch die genannten Dinge durch die zeitliche Verlängerung nicht größer. Aus diesem Grund halten die Stoiker das glückliche Leben nicht für wünschens- und begehrenswerter, wenn es lang ist. Sie bedienen sich auch hierbei eines Gleichnisses. Wenn der Vorzug eines Stiefels darin bestände, dass er genau zum Fuß passe, weder viele Stiefel weniger, noch die größeren den kleineren vorgezogen würden, ebenso werden diejenigen, deren gesamtes Glücks-Gut nach der Übereinstimmung mit der Natur und nach der Rechtzeitigkeit bestimmt wird, weder das Mehr dem Wenigeren, noch das Längere dem Kürzeren vorziehen.

(47) Der Einwurf aber, den unsere Gegner machen, nämlich dass eine lang anhaltende Gesundheit besser wäre als eine von kurzer Dauer, ist nicht sehr scharfsinnig, da sonst auch der längere Gebrauch der Weisheit den größeren Wert hätte. Sie begreifen nicht, dass die Wertschätzung der Gesundheit nach der Zeitdauer beurteilt wird, die der Tugenden nach der Rechtzeitigkeit, und man möchte glauben, dass die, die jene Behauptung aufstellen, gleichfalls zu behaupten geneigt sein dürften, dass eine gute Geburt und ein guter Tod bei einer langen Lebensdauer besser seien als bei einer kurzen. Sie sehen nicht ein, dass die Wertschätzung bei einigen Dingen nach einer kurzen, bei anderen Dingen nach einer längeren Dauer bestimmt werden kann.

(48) So folgt aus dem Gesagten ganz natürlich, dass nach der Ansicht der Philosophen, die jenes Ziel der Glücks-Güter, das wir telos [das Ziel, das Äußerste, das Letzte] nennen, eines Wachstums fähig erachten, auch der Ansicht sein müssen, dass manche Menschen weiser seien als andere, oder auch, dass der eine mehr als der andere entweder fehle oder recht tue. Dies zu behaupten ist uns Stoikern nicht erlaubt, da wir ein Wachsen des höchsten Glücks-Gutes nicht für möglich halten. Denn so wie die, die unter Wasser sind, um nichts besser atmen können, wenn sie nicht weit von der Oberfläche entfernt sind, als wenn sie sich in großer Tiefe befänden, und so wie ein junger Hund, der schon kurz vor dem Öffnen seiner Augen steht, nicht besser sieht als ein eben geborener Hund, auf gleiche Weise befindet sich ein Mensch, der schon bedeutende Fortschritte in den [vier stoischen] Tugenden gemacht hat, um nichts

weniger im Elend als der, der noch gar nicht in der stoischen Lehre vorangekommen ist.

Dass diese Sätze seltsam erscheinen, weiß ich; allein da die obigen Behauptungen sicherlich als wahr anerkannt sind, und aus diesen die folgenden Sätze vernunftgemäß gefolgert werden, so darf man an ihrer Wahrheit nicht zweifeln. Die Stoiker leugnen das Wachsen der Tugenden wie auch der Laster; aber sie glauben, dass beide sich gewissermaßen ausbreiten und ausdehnen können.¹³⁰

(49) Was ferner den Reichtum betrifft, so urteilt Diogenes von Babylon, er habe nicht nur die Bedeutung, dass er gleichsam ein Führer zum Vergnügen und zur Gesundheit sei, sondern er fasse auch beides in sich; aber er habe nicht die gleiche Wirkung bei den Tugenden und den übrigen Wissenschaften¹³¹, zu denen das Geld Führer ist, sie [die Tugenden] aber nicht in sich fassen kann. Wenn daher das Vergnügen oder die Gesundheit ein Glücks-Gut sei, so müsse man auch den Reichtum unter die Glücks-Güter setzen; wenn hingegen die Weisheit ein Glücks-Gut sei, so folge hieraus nicht, dass wir auch den Reichtum für ein Glücks-Gut erklären müssten. Nichts, was nicht zu den Glücks-Gütern gehört, kann etwas, das zu den Glücks-Gütern gehört, in sich fassen. Aus diesem Grund kann, weil die Begriffe und Vorstellungen der Dinge, aus denen sich die Wissenschaften bilden und das Begehungsvermögen anregen, der Reichtum, da er nicht zu den Glücks-Gütern gehört, keine Wissenschaft in sich fassen.

(50) Wenn wir dies auch in betreff der Wissenschaften einräumen, so findet doch bei den Tugenden nicht ein gleiches Verhältnis statt, deshalb, weil die Tugenden des meisten Nachdenkens und der meisten Übungen bedürfen, was bei den Wissenschaften nicht auf gleiche Weise der Fall ist, und weil die Tugenden Standhaftigkeit, Festigkeit und

¹³⁰ Dieses Ausbreiten und Ausdehnen der Tugenden und Laster bezieht sich nur auf die äußere Wirkung, gleichsam auf ihren größeren Wirkungskreis. Vgl. Seneca, Briefe an Lucilius 74. 27: „Bald breitet sich die Tugend weiter aus: Sie lenkt Königreiche, Städte, Provinzen, gibt Gesetze, pflegt Freundschaften, verteilt Pflichten zwischen Verwandten und Kindern; bald wird sie von der engen Grenze der Armut, der Verbannung, der Verwaistheit ec. eingeschlossen.“ Cicero drückt sich zu kurz über diesen Gegenstand aus.

¹³¹ Die Wissenschaften werden von den Stoikern zu den Tugenden gerechnet. Die Ansicht des Diogenes über den Reichtum ist unklar oder von Cicero unklar dargelegt. Sie war etwa folgende: Der Reichtum fasst die Gesundheit und das Vergnügen in sich, aber nicht die Tugend und die Wissenschaften. Nun aber kann das, was nicht gut ist, das Glücks-Gut nicht in sich fassen. Sind Gesundheit und Vergnügen Glücks-Güter, so muss auch der Reichtum, der beide in sich schließt, ein Glücks-Gut sein; bei der Tugend und den Wissenschaften verhält sich die Sache anders, weil sie nicht im Reichtum enthalten sind. Weil nun aber der Reichtum kein Glücks-Gut ist, so können auch Tugend und Wissenschaften nicht im Reichtum enthalten sein.

Beharrlichkeit im ganzen Lebenswandel in sich fassen, was wir bei den Wissenschaften nicht in gleicher Weise stattfinden sehen.

[Über die Einteilung der Mitteldinge, gr. adiaphora]

Demzufolge wird der Unterschied der Dinge entwickelt. Wollten wir einen solchen gänzlich leugnen, so würde das ganze Leben in Verwirrung gebracht werden, wie dies bei Ariston geschieht; und kein Geschäft oder Werk der Weisheit würde es geben, da zwischen den Dingen, die zur Führung des Lebens gehören, gar kein Unterschied wäre und keine Wahlmöglichkeit bestünde. Obgleich nun der Satz hinreichend feststeht, dass das Ethischgute allein ein Glücks-Gut, das Ethischschlechte allein ein Übel ist, so haben die Stoiker doch zwischen den [mittleren] Dingen, die für das glückliche oder unglückliche Leben keine Geltung haben, einen gewissen Unterschied festgelegt, indem sie einige dieser Dinge für achtens- oder schätzenswert, andere für nicht schätzenswert, andere für keines von beiden erklären.

(51) Von den achtens- oder schätzenswerten Dingen enthalten einige hinreichenden Grund, weshalb sie gewissen anderen Dingen vorgezogen werden, wie zum Beispiel die Gesundheit, unversehrte Sinne, Freiheit von Schmerz, Ruhm, Reichtum und dergleichen Dinge; mit anderen verhält es sich nicht so. Ebenso ist es mit den Dingen, die keiner Wertschätzung wert sind [also nicht achtenswert sind]; einige enthalten hinreichende Gründe, warum sie verworfen werden, wie zum Beispiel Schmerz, Krankheit, Verlust der Sinne, Armut, Beschimpfung und dergleichen, andere aber nicht. Hieraus ist der Ausdruck „proegmenon“ und das Gegenteil davon „apoproegmenon“ bei Zenon entstanden, indem er sich einer reichen Sprache neugeschaffener Benennungen bediente, was man uns in unserer Sprache nicht gestatten will, wiewohl du unsere Sprache sogar die reichere zu nennen pflegst. Doch zum leichteren Verständnis der Bedeutung des Wortes ist es nicht unzweckmäßig, den Grund anzugeben, der Zenon veranlasst hat, dieses Wort zu schaffen.

(52) So wie niemand sagt, so lauten seine Worte, an dem königlichen Hofe sei der König selbst zur Würde hervorgezogen - das bedeutet nämlich das griechische Wort proegmenon - sondern die, die ein Ehrenamt bekleiden und deren Rang sich der königlichen Würde am meisten nähert, so dass sie die zweite Stelle einnehmen, so soll man im Leben nicht diejenigen Dinge, die auf der höchsten Stufe stehen, sondern die, die die zweite Stelle einnehmen „proegmena“ - das heißt Vorgezogenes oder Bevorzugtes - nennen. Diese Dinge wollen wir entweder auf die angegebene Weise in wörtlicher Übersetzung benennen oder aber „proegmenon“ [etwas Vorgezogenes oder Bevorzugtes] und das Gegenteil davon „apoproegmenon“ [etwas Zurückgewiesenes] nennen.

Denn hat man die Sache begriffen, so können wir im Gebrauch der Worte nachsichtig sein.

(53) Weil aber nach unserer Lehrmeinung nur das Tugendhafte die erste Stelle einnimmt, so kann das, was wir Vorgezogenes oder Bevorzugtes nennen, auf keine Weise entweder ein Glücks-Gut oder ein Übel sein. Den Begriff davon bestimmen die Stoiker so: Es ist etwas Gleichgültiges mit mittelmäßiger Wertschätzung; denn was die Stoiker „adiaphoron“ nennen, dafür erscheint mir das Wort „Gleichgültiges“ als die treffendste Übersetzung. Denn es war schlechterdings unmöglich, dass unter den Mitteldingen [den gleichgültigen Dingen] nicht doch noch etwas wäre, was der Natur entweder gemäß oder ihr zuwider wäre; würde aber etwas davon vorhanden sein, so wäre es ebenso unmöglich, dass unter diesen Dingen nicht doch einiges wäre, das eine gewisse Bevorzugung verdiente.

(54) Diese Unterscheidung haben sie [die Stoiker] also gemacht; auch bedienen sie sich, um die Sache anschaulicher zu machen, des folgenden Gleichnisses: Nehmen wir an, sagen die Stoiker, das Ziel und der letzte Zweck sei, einen Würfel so zu werfen, dass er auf einer geraden Zahl steht. So wird der Würfel, der so geworfen wird, dass er gerade fällt, einen gewissen Vorzug in Beziehung auf das Ziel haben, während bei dem Würfel, der anders fällt, das Gegenteil eintritt. Jedoch wird jener Vorzug des Würfels, der auf eine gerade Zahl gefallen ist, nicht als wesentlicher Teil zu dem gesamten Ziel gehören. Auf gleiche Weise beziehen sich die vorgezogenen Dinge auf das Ziel; aber zu dessen Wesen und Beschaffenheit gehören sie durchaus nicht.

[Über die Einteilung der Glücks-Güter]

(55) Wir kommen nun zur Einteilung der Glücks-Güter.¹³² Sie teilen sich auf in wesentliche, zum letzten Zweck oder zum Ziel (gr. telos) des Lebens zugehörige [immaterielle] Glücks-Güter, so will ich die bezeichnen, die „telika“ genannt werden; denn wir wollen es so halten, wie wir beschlossen haben, dass wir mit mehreren Worten das ausdrücken, was wir mit einem einzigen nicht vermögen, damit die Sache richtig begriffen wird, zweitens in bewirkende Glücks-Güter, die die Griechen „poietika“ nennen, und drittens in solche Glücks-Güter, die beides in sich vereinigen. Von den wesentlichen Glücks-Gütern ist nichts ein Glücks-Gut außer den ethischguten Handlungen, von den bewirkenden Glücks-Gütern gibt es keines außer der Freundschaft; aber die Weisheit¹³³ erklären die Stoiker sowohl für ein wesentliches als auch für ein wirkendes Glücks-Gut. Denn insofern die Weisheit eine

¹³² Siehe auch Diogenes Laertius, VII. 96.

¹³³ Die Weisheit und alle Tugenden, denn die Weisheit enthält alle Tugenden in sich.

naturgemäße Handlungsweise ist, so gehört sie zu der Klasse der wesentlichen Glücks-Güter; insofern sie aber ethischgute Handlungen mit sich bringt und bewirkt, kann sie bewirkend genannt werden.

(56) Die Dinge, die wir bevorzugte Dinge nennen, sind teils an sich bevorzugt, teils wegen ihrer Wirkungen, teils aus beiden Gründen. Zum Beispiel eine gewisse Beschaffenheit des Gesichts und der Miene, die Stellung und Bewegung des Körpers, denn in diesen Dingen gibt es manches, was vorzuziehen, manches, was zu verwerfen ist. Andere Dinge wird man deshalb vorgezogen nennen können, weil sie etwas durch sich bewirken, zum Beispiel das Geld; andere aber aus beiden Gründen, zum Beispiel unversehrte Sinne, eine gute Gesundheit. (57) In betreff des guten Rufes - was die Stoiker „eudoxia“ nennen, hier passender mit „gutem Ruf“ als mit „Ruhm“ übersetzt - behaupteten Chrysispos und Diogenes, man dürfe deswegen nicht einmal einen Finger krümmen; und ich [Marcus Cato] stimme ihnen von ganzem Herzen bei. Ihre Nachfolger aber behaupteten, da sie nicht fähig waren, dem Carneades Widerstand zu leisten, dass der sogenannte „gute Ruf“ etwas um seiner selbst wegen Annehmbares sei. Einem frei geborenen und edel erzogenen Menschen gezieme der Wunsch, bei den Eltern, bei den Verwandten, auch bei guten Menschen in gutem Rufe zu stehen; und zwar um der Sache selbst, nicht des Nutzens wegen. So wie wir die Wohlfahrt unserer Kinder um ihrer selbst wegen befördert wünschen, auch wenn sie nach unserem Tod geboren werden sollten, so, meinen die Stoiker, müsse man für einen guten Ruf nach dem Tod, auch ohne Rücksicht auf den Nutzen, dennoch um der Sache selbst wegen sorgen.

[Über die angemessenen Handlungen]

(58) Obwohl wir [Stoiker] das Ethischgute allein für ein Glücks-Gut erklären, so ist es doch vernunftgemäß, die angemessenen Handlungen zu erfüllen, wenn wir sie auch weder zu den Glücks-Gütern noch zu den Übel zählen. Denn es liegt in diesen Dingen etwas Beifallswertes, und zwar so, dass ein vernünftiger Grund davon angegeben werden kann, folglich, dass auch von einer beifallswerten Handlung ein vernünftiger Grund angegeben werden kann. Angemessene Handlung aber ist eine Handlung von der Art, dass von ihr ein anzuerkennender Grund, ein Vernunftgrund angegeben werden kann.¹³⁴ Hieraus sieht man, dass die

¹³⁴ Die „angemessene Handlung“, griechisch „kathekon“ wird von den Stoikern so bestimmt: „Das Zusammenhängende im Leben, das getan eine vernünftige Rechtfertigung zulässt.“ Die Stoiker nehmen zwei Arten von Handlungen an: die vollkommene und eine gewöhnliche oder angemessene. Die vollkommene Handlung ist diejenige, die von den vier stoischen Tugenden selbst ausgeht, und gehört nur dem Weisen an. Die gewöhnliche oder angemessene Handlung ist die gebührende, geziemende, schickliche Handlung und gehört sowohl dem Weisen wie dem Nichtweisen

angemessene Handlung ein Mittelding ist, das weder zu den Glücks-Gütern noch zum Gegenteil gezählt werden darf. Nun liegt aber in den Dingen, die weder zu den Tugenden, noch zu den Lastern gehören, doch etwas, was zum Nutzen gereichen kann; folglich darf man es nicht beiseite setzen. Von dieser Art gibt es nun auch eine gewisse Handlungsweise, und zwar von der Beschaffenheit, dass die Vernunft etwas von diesen Dingen zu tun und zu verrichten fordert. Was aber aus einem vernünftigen Grund getan ist, das nennen wir angemessene Handlung. Die angemessenen Handlungen gehören also zu den Dingen, die weder zu den Glücks-Gütern, noch zum Gegenteil gezählt werden dürfen.

(59) Auch ist es einleuchtend, dass der Weise in Beziehung auf die Mitteldinge Handlungen verrichtet. Wenn er dieses tut, so urteilt er, dies sei angemessen. Nun aber ist er in seinem Urteil untrüglich; also muss die angemessene Handlung zu den Mitteldingen gehören. Dies wird auch durch folgenden Vernunftschluss erwiesen: Wir sehen nämlich, dass es etwas gibt, was wir ethischgute Handlung nennen; dies ist aber die vollkommene Handlung: Also muss es auch eine unvollkommene geben. Ein Beispiel: Einen anvertrauten Gegenstand kraft der Gerechtigkeit zurückgeben zu haben, das ist keine vollkommene Handlung; etwas Anvertrautes zurückgeben ist eine angemessene Handlung.¹³⁵ Denn durch den Zusatz „kraft der Gerechtigkeit“ wird die Handlung zu einer ethischguten; die Rückgabe an und für sich gehört zu den angemessenen Handlungen. Weil es nun keinem Zweifel unterliegt, dass unter den so genannten Mitteldingen einiges zu wählen, anderes zu verwerfen ist, so ist auch alles, was so getan oder gesagt wird, in der angemessenen Handlung enthalten. Hieraus erkennt man, dass, weil allen die Selbstliebe angeboren ist, in gleichem Grad der Nichtweise wie der Weise die naturgemäßen Dinge wählen und die entgegengesetzten verwerfen wird. So gibt es also Handlungen, die dem Weisen und dem Nichtweisen gemeinsam sind; und hieraus folgt, dass sie sich mit den sogenannten Mitteldingen [gr. *adiaphora*] beschäftigen.

(60) Allein da von diesen alle angemessenen Handlungen ausgehen, so sagt man nicht ohne Grund, dass auf sie sich alle unsere Gedanken beziehen; darunter auch die Überlegung über das Ausscheiden aus dem Leben oder über das Verbleiben im Leben. Wer sich nämlich im Besitz

an. Sie geht nicht unmittelbar aus der Tugend hervor, sondern aus der Wahl der gleichgültigen Dinge nach den Gesetzen der Vernunft; sie gehört also zu den Mitteldingen.

¹³⁵ Den Weisen bestimmt die Tugend der Gerechtigkeit, den anvertrauten Gegenstand zurückzugeben; den Nichtweisen aber bestimmen andere, aus der Lage der Umstände genommene Gründe hierzu. Hierbei soll der Unterschied zwischen vollkommener Handlung und angemessener oder gewöhnlicher Handlung verdeutlicht werden.

eines Mehrbetrages an naturgemäßen Dingen befindet, dessen angemessene Handlung ist es, im Leben zu verbleiben. Wer aber einen Mehrbetrag an naturwidrigen Dingen hat oder erwartet, dessen angemessene Handlung ist es, aus dem Leben zu scheiden. Hieraus erhellt, dass es einerseits die angemessene Handlung des Weisen zuzeiten ist, aus dem Leben zu scheiden, obgleich er glücklich ist, andererseits die des Nichtweisen, im Leben zu verbleiben, obgleich er unglücklich ist. (61) Denn jenes schon oft genannte Glücks-Gut oder Übel entwickelt sich erst im späteren Leben; die ersten Naturbestimmungen aber, mögen sie der Natur gemäß oder ihr zuwider sein, werden ein Gegenstand der Beurteilung und der Wahl des Weisen; sie [die ersten Naturbestimmungen] bilden gleichsam den Stoff, der der Weisheit zu Grunde liegt. Daher muss man die Gründe sowohl für das Verbleiben im Leben als für das Ausscheiden aus ihm nach den vorhin genannten Dingen insgesamt bemessen. Denn so wie der, der im Besitz der Tugend ist, nicht im Leben zurückgehalten wird, so dürfen die, die der Tugend ermangeln, den Tod nicht aufsuchen; und oft ist es eine angemessene Handlung des Weisen, dem Leben abzusagen, obgleich er im Besitz des höchsten Glückes ist, wenn er es rechtzeitig tun kann. Denn die Stoiker sind der Ansicht, Rechtzeitigkeit gehöre zum Wesen des glücklichen, das heißt des naturgemäßen Lebens. Daher schreibt die Weisheit dem Weisen vor, das Leben - wenn es erforderlich ist - zu verlassen. Da nun die Laster nicht die Kraft haben, einen Grund zu einem freiwilligen Tod zu geben, so ist es auch einleuchtend, dass es eine angemessene Handlung der Nichtweisen ist, auch wenn sie unglücklich sind, im Leben zu verweilen, wenn sie sich im Besitz eines Mehrbetrags der Dinge befinden, die wir naturgemäß nennen. Und weil Toren immer unglücklich sind, ob sie nun aus dem Leben scheiden oder darin verbleiben, und die Länge der Zeit ihnen das Leben nicht verleidet, so sagt man nicht ohne Grund, dass diejenigen, die die natürlichen Dinge in größerer Menge genießen können, im Leben verbleiben müssen.

(62) Ferner halten die Stoiker die Erkenntnis, dass die Liebe der Eltern zu ihren Kindern eine Wirkung der Natur sei, für etwas Wesentliches. Wenn wir die Sache verfolgen, so finden wir, dass von diesem Anfang die allgemeine Gesellschaft unter den Menschen ausgegangen ist. Dies muss man zuerst aus der [Schönheit der] Gestalt und den Gliedern des Körpers einsehen, die deutlich zeigen, dass die Natur auf die Zeugung Rücksicht genommen hat. Und wahrlich, das könnte nicht zueinander stimmen, wenn die Natur die Zeugung wollte, um die Liebe für die Erzeugten aber sich nicht kümmerte. Sogar an den Tieren kann man die Kraft der Natur deutlich erkennen; denn wenn wir ihre Anstrengung beim Gebären und beim Aufziehen ihrer Jungen

bemerken, so glauben wir die Stimme der Natur selbst zu vernehmen. Also wie es einleuchtend ist, dass wir von Natur einen Abscheu gegen den Schmerz haben, ebenso leuchtet ein, dass wir von der Natur selbst zur Liebe gegen die von uns Erzeugten angetrieben werden.

(63) Hieraus erwächst auch die allgemeine natürliche Empfehlung der Menschen untereinander, dass der Mensch dem Menschen gerade deshalb, weil er Mensch ist, nicht fremd erscheinen darf. Denn so wie unter den Gliedern einige gleichsam für sich geschaffen sind, wie die Augen oder die Ohren, andere auch den Gebrauch der übrigen Glieder unterstützen, wie die Beine oder die Hände, so sind einige wilde Tiere für sich allein geschaffen; während andere, wie die sogenannte Steckmuschel und das Tier, das der Steckmuschelhüter heißt, weil es die Muschel bewacht, zu beiderseitigem Vorteil zusammenleben. Ebenso die Ameisen, die Bienen und die Störche, die auch um anderer Artgenossen wegen manches tun.

(64) Jeder einzelne von uns ist ein Teil des Weltalls. Hieraus folgt natürlich, dass wir das allgemeine Beste unserem persönlichen Nutzen vorziehen. Denn so wie die Gesetze die allgemeine Wohlfahrt der Wohlfahrt des Einzelnen vorziehen, so ist auch der ethischgute, weise, gegen die Gesetze folgsame und der Bürgerpflicht nicht unkundige Mann mehr auf das allgemeine Beste bedacht, als nur auf den Nutzen eines einzelnen Menschen oder seines eigenen Vorteils. Und ein Verräter des Vaterlandes verdient keinen größeren Tadel, als der, der das allgemeine Beste oder die allgemeine Wohlfahrt um seines persönlichen Vorteils wegen schädigt. Hieraus folgt, dass derjenige lobenswert ist, der für den Staat sogar sein Leben hingibt, weil uns das Vaterland teurer sein soll als wir uns selbst. Und weil man den Ausspruch derer für unmenschlich und frevelhaft hält, die erklären, sie hätten nichts dagegen, wenn nach ihrem Tode die ganze Erde in Brand aufgehe - was man einem bekannten griechischen Vers nachzusprechen pflegt - so ist es gewiss wahr, dass wir auch für unsere Nachkommen um ihrer selbst wegen Sorge tragen müssen. (65) Aus dieser Stimmung der Gemüter sind die Testamente und Empfehlungen der Sterbenden hervorgegangen.

Und dass niemand in der größten Einsamkeit sein Leben zubringen möchte, auch nicht bei einem grenzenlosen Überfluss an Vergnügungen, daraus erkennt man leicht, dass wir zur Verbindung und Vereinigung mit Menschen, somit zu einer natürlichen Gemeinschaft bestimmt sind. Wir werden ja von der Natur zu dem Wunsch angetrieben, möglichst vielen Menschen zu nützen, und zwar insbesondere durch Belehrung und Unterricht in der Klugheit. (66) Daher wird man nicht leicht einen Menschen finden, der das, was er weiß, nicht einem anderen Menschen lehren möchte. So sind wir also nicht allein zum Lernen, sondern auch

zum Lehren geneigt. Und so wie es den Stieren von Natur eingepflanzt ist, für ihre Jungen gegen Löwen mit größter Kraft und Heftigkeit zu kämpfen, so werden die Menschen, die sich im Besitz von großer Macht befinden und tatkräftig sind, wie wir es von Herkules und Liber vernehmen, zur Erhaltung des Menschengeschlechts von Natur angetrieben. So wie wir uns nun der Glieder bedienen, ehe wir gelernt haben, zu welchem nützlichen Zweck wir sie besitzen, so sind wir auch untereinander von Natur aus zu einer bürgerlichen Gemeinschaft verbunden und vereinigt. Wäre dies nicht so, so würde weder für die Gerechtigkeit noch für das Wohlwollen Raum sein.

(67) Aber derart wie nach Ansicht der Stoiker die Menschen untereinander durch die Bande des Rechts zusammengehalten werden, so besteht zwischen den Menschen und Tieren kein Rechtsverband. Denn vortrefflich sagt Chrysisippos: Alles sei der Menschen wegen geschaffen, sie selbst aber seien wegen ihrer Gemeinschaft und Gesellschaft da, so dass die Menschen die Tiere zu ihrem Nutzen gebrauchen können, ohne damit ein Unrecht zu begehen. Und weil der Mensch von Natur so beschaffen ist, dass zwischen ihm und dem Menschengeschlecht gleichsam ein bürgerliches Rechtsverhältnis herrscht, so ist der, der dieses beachtet, gerecht, aber der, der es überschreitet, ungerecht. So wie man in betreff des Schauspielhauses mit Recht sagen kann, dass, obwohl der Zutritt zu ihm allen offen ist, doch jedem der Platz gehört, den er eingenommen hat, so ist auch in der gemeinsamen Stadt oder Welt das Rechtsverhältnis derart, dass jeder von uns sein besonderes Eigentum besitzt.

(68) Da wir ferner sehen, dass die Menschen von Natur dazu bestimmt sind, einander zu schützen und zu erhalten, so entspricht es auch dieser Naturbestimmung, dass der Weise sich gern der Führung und Verwaltung des Staates unterziehe und, um naturgemäß zu leben, sich mit einer Gattin verbinde und mit ihr Kinder habe. Aber auch das Gegenteil, die Lebensregeln der Kyniker¹³⁶, behaupten einige, schicke sich für den Weisen, wenn sich etwa ein Fall ereignen sollte, dass er so handeln müsse; andere hingegen wollen diese in keinem Falle gelten lassen.

(69) Damit aber die Gemeinschaft, die Verbindung und Liebe der Menschen untereinander erhalten werde, wollen die Stoiker, dass die ethischen Vorteile und die ethischen Nachteile - die die Griechen

¹³⁶ Kyniker hießen die Anhänger des Philosophen Antistenes, eines Schülers des Sokrates. Die Kyniker setzen die Tugend in die Unabhängigkeit von den äußeren Dingen, und gehen in ihrem Streben nach einem natürlichen Leben so weit, dass sie angeblich allen äußeren „Anstand“ verletzen und sich dadurch die angebliche Verachtung aller Vernünftigen zuziehen würden. Manche zogen es daher vor, keine Tätigkeit in einem Staatswesen zu übernehmen, nicht zu heiraten und keine Kinder zu haben.

„ophelemata“ und „blammata“ nennen, von denen die einen nützen, die anderen schaden - allen gemeinschaftlich seien. Und nicht allein gemeinschaftlich, sondern auch gleich sollen sie sein. Die günstigen und widrigen Umstände - so will ich die griechischen Ausdrücke „euchrestemata“ und „dyschrestemata“ übersetzen - sind, wie sie behaupten, gemeinschaftlich, aber nicht gleich. Jene ersteren Dinge nämlich, die nützen oder schaden, sind entweder Glücks-Güter oder Übel und müssen daher notwendig gleich sein. Die günstigen oder widrigen Umstände hingegen gehören in die Klasse der Dinge, die wir vorgezogene und zurückgesetzte nennen; diese können nicht gleich sein. Aber obwohl die ethischen Vorteile, wie die Stoiker sagen, gemeinschaftlich sind, so halten sie doch die ethischguten Handlungen und die Vergehen nicht für gemeinschaftlich.

(70) Was ferner die Freundschaft anbelangt, so sind die Stoiker der Überzeugung, man müsse sie pflegen, weil sie zur Klasse der nützlichen Dinge gehören. Obwohl aber einige behaupten, dem Weisen liege die Rücksicht auf den Freund ebenso am Herzen wie auf seine eigene Person, andere hingegen sagen, jedem liege die Rücksicht auf seine eigene Person näher, so bekennen doch auch diese letzteren, dass es der Gerechtigkeit zuwiderlaufe, zu der wir bestimmt zu sein scheinen, einem anderen etwas zu entziehen, um es sich selber anzueignen. Am wenigsten aber findet in der stoischen Philosophie, von der ich [Marcus Cato] rede, die Ansicht Zustimmung, dass die Freundschaft und die Gerechtigkeit nur um äußerer Vorteile wegen gutgeheißen oder gebilligt werden sollten. Denn die gleichen Vorteile werden die Freundschaft und die Gerechtigkeit auch ins Wanken bringen und umstoßen können. Und in der Tat werden weder Gerechtigkeit noch Freundschaft überhaupt bestehen können, wenn man ihnen nicht an und für sich nachstrebt.

(71) Das Recht ist nach der Lehre der Stoiker in der Natur begründet, und es liegt dem Weisen fern, nicht nur einem anderen Unrecht zu tun, sondern auch zu schaden. Auch ist es wahrlich nicht recht, mit Freunden oder mit Männern, die sich um uns verdient gemacht haben, eine Gemeinschaft oder Verbindung zu einer Ungerechtigkeit einzugehen. Sehr nachdrücklich und richtig wird der Satz verteidigt, dass sich niemals die Nachsicht vom Nutzen absondern lasse, und dass alles, was billig und gerecht ist, auch ethischgut sein müsse; und umgekehrt, was ethischgut ist, auch gerecht und billig sein müsse.¹³⁷

¹³⁷ Richtig beschuldigt Madwig hier unseren Schriftsteller einer Unachtsamkeit; denn dass das Billige und Gerechte auch ethischgut sei, darüber war kein Streit; auch paßt dieser Gedanke nicht zu den vorhergehenden Worten. Cicero hätte vielmehr schreiben sollen: „und alles, was billig und gerecht sei, auch nützlich und umgekehrt alles, was nützlich sei, auch gerecht und billig sein müsse“.

(72) Zu den Tugenden, von denen wir gesprochen haben, zählen die Stoiker auch die Dialektik und die Physik. Die Dialektik, weil sie den Weg zeigt, wie wir keiner Meinung fälschlich beipflichten werden und uns nie durch verfängliche Wahrscheinlichkeit täuschen lassen, sondern die Sätze, die wir über die Glücks-Güter und die Übel erkannt haben, festhalten und [in Diskussionen] behaupten können. Denn ohne diese Wissenschaft [ohne die Dialektik], meinen die Stoiker, könne jeder von der Wahrheit abgeführt und getäuscht werden. Wenn nun von allen Dingen Unbesonnenheit und Unwissenheit lasterhaft sind, so ist die Wissenschaft, die diese Fehler beseitigt, richtig eine Tugend genannt worden.

(73) Auch der Physik ist nicht ohne Grund die Ehre zuerteilt worden, eine Tugend zu sein. Deshalb, weil der, der naturgemäß leben will, vom ganzen Kosmos und seinem Verlauf ausgehen muss. Es kann in der Tat niemand über das höchste Glücks-Gut und das größte Übel richtig urteilen, wenn er nicht erkannt hat, wie die ganze Natur beschaffen ist, und ob die Natur des Menschen mit der allgemeinen Natur übereinstimmt.¹³⁸ Auch die alten Lehren der Weisen, wie: „Schicke dich in die Zeit!“ - „Erkenne dich selbst!“ - „Nichts im Übermaß!“, welche Bedeutung sie haben - und sie haben eine sehr wichtige - kann niemand ohne die Physik [d. h. ohne die Kenntnis der Naturgesetze] einsehen. Auch ist es diese Kenntnis allein, die uns den Einfluss der Natur auf die Ausübung der Gerechtigkeit, auf die Erhaltung der Freundschaften und auf die übrigen Arten des Wohlwollens lehren kann.

(74) Doch ich merke, ich bin weiter gegangen, als mein Plan es verlangte. Allein die bewundernswürdige Zusammensetzung des Lehrgebäudes der stoischen Philosophie und die überaus herrliche Anordnung der Gegenstände darin hat mich hingerissen. Und bewunderst du [Cicero] sie nicht ebenfalls? Denn wo lässt sich in der Natur, die doch hinsichtlich des Zusammenhanges und der zweckmäßigen Einrichtung alles überbietet oder in den Werken der Kunst etwas finden, was so vortrefflich zusammengesetzt, so zusammengefügt und so genau verbunden ist? Wo sonst noch in der Philosophie stimmen zu den Vordersätzen die Nachsätze? Wo ist in der Stoa eine Folgerung, die nicht dem Vorhergehenden entspricht? Wo ist noch das eine so mit dem anderen verknüpft, dass bei der Verschiebung eines einzigen Buchstabens alles zusammenstürzen würde? Nichts ist in der Lehre der Stoiker, was verändert werden könnte.

(75) Und vollends der Charakter des Weisen: Wie ehrwürdig, wie erhaben, wie standhaft wird er in seiner Vollendung dargestellt! Er muss,

¹³⁸ „Unsere Naturen sind Teile der Natur des Ganzen“, wie Chrysippos bei Diogenes Laertius, VII, 87. sagt.

nachdem die Vernunft ihn darin belehrt hat, dass allein das Ethischgute das höchste Glücks-Gut sei, zu jeder Zeit glücklich sein und wahrhaftig im Besitz all jener Namen sein¹³⁹, die von den Unwissenden [von den Narren und Toren] verlacht zu werden pflegen. Denn rechtmäßiger wird der Weise ein König genannt werden als Tarquinius, der weder sich selbst noch die Seinigen leiten konnte. Rechtmäßiger wird der Weise ein Führer des Volkes genannt als Sulla, denn der war ein Diktator, der zu den drei verderblichsten Lastern - der Schwelgerei, der Habsucht und der Grausamkeit - ein Anstifter war. Rechtmäßiger wird der Weise ein Reicher genannt als Crassus, der, wenn er nicht [trotz seines Reichtums] Mangel gefühlt hätte, nie den Euphrat ohne alle Veranlassung im Krieg zu überschreiten gewünscht haben würde. Mit Recht kann man daher alles Eigentum dessen nennen, der allein alles zu gebrauchen versteht. Mit Recht kann der Weise auch schön genannt werden, denn die Züge des Geistes sind schöner als die des Körpers. Mit Recht ist der Weise allein frei, weil er weder der Herrschaft eines anderen Menschen unterworfen ist, noch den Gemütsregungen [Leidenschaften und Begierden] fröhnt. Mit Recht kann der Weise der Unüberwindliche genannt werden, weil seinem Geist, mag auch sein Körper in Ketten gelegt sein, keine Fesseln angelegt werden können. Auch braucht er nicht eine bestimmte Lebenszeit abzuwarten, um dann erst, wenn er den letzten Lebenstag durch den Tod beschlossen hat, über sich urteilen zu lassen, ob er glücklich gewesen sei: Eine Lehre, die einer der sieben Weisen - durchaus nicht weise - dem Krösus gab. Denn wäre er je vollkommen glücklich gewesen, so hätte er das vollkommene Glück auch bis zu jenem von Cyros errichteten Scheiterhaufen gebracht.

Wenn es sich nun so verhält, dass alle Tugendhaften [alle Ethischguten] vollkommen glücklich sind und niemand als der Tugendhafte [der Ethischgute] vollkommen glücklich sein kann, was verdient mehr erstrebt und gepflegt zu werden als die stoische Philosophie?

¹³⁹ Namen oder Benennungen, die folgen: der Weise ist ein König (des Geistes), ein Reicher (ebenfalls im Geiste), ein Freier, ein Unüberwindlicher, ein Glücklicher, usw.

Der stoische Weise - Textauszüge aus Werken Senecas¹⁴⁰

Über die Unerschütterlichkeit des [stoischen] Weisen

(1) Nicht ohne Grund, mein Serenus, behaupte ich, es sei zwischen den Stoikern und den übrigen Philosophen ein Unterschied wie zwischen Mann und Frau. Jedes der beiden Geschlechter ist zum Miteinanderleben gleich wichtig, aber der eine Part ist mehr zum Passiven, der andere mehr zum Aktiven von seiner Natur bestimmt. Die anderen Philosophen sind sozusagen wie Hausärzte aus der Dienerschaft, welche die kranken Körper ihrer Herrschaft vorsichtig und gelinde behandeln, nicht auf dem besten und schnellsten Weg, sondern wie es eben so geht. Die Stoiker, einen männlichen [aktiven] Weg einschlagend, sorgen sich nicht darüber, ob er denen, die ihn betreten, angenehm vorkommt, sondern dass er uns so schnell als möglich herausreißt und auf jenen erhabenen Gipfel führt, der so sehr außer aller Schussweite liegt, dass er selbst über das Schicksal emporragt.

„Der Weg, den wir mit den Stoikern gehen, ist steil und holprig.“ - Kommt man denn ebenen Pfades auf einen Gipfel? Dennoch ist der Weg nicht so steil, wie manche meinen. Am Anfang nur hat er Steine und Felsen und sieht unbegebar aus, wie manches, aus der Ferne betrachtet, abgerissen und zusammengedrängt erscheint, da die Weite das Auge täuscht. Kommt man sodann näher heran, so stellt sich allmählich als begehbar dar, was die Täuschung des Auges für unüberwindlich hielt. Man findet am Ende eine gemächlich ansteigende Höhe, was aus der Entfernung wie eine steile Wand erschienen war. Als neulich von Marcus Cato die Rede war, sprachst Du, da Du keine Ungerechtigkeit leiden kannst, Deine Unzufriedenheit darüber aus, dass den Cato sein Zeitalter nicht genug zu schätzen wusste, dass es ihn, der über Pompejus und Cäsar stehe, unter Leute wie Vatinius¹⁴¹ gestellt hätte. Es schien Dir unwürdig, dass ihm, weil er gegen ein Gesetz stimmte, die Toga auf öffentlichem Marktplatz herunter gerissen wurde, und dass er von den Schiffsschnäbeln [Ort in Rom] bis zum Bogen des Fabianus [Arcus Fabianus in Rom] durch die Hände einer aufrührerischen Menge geschleppt, erniedrigende Reden, Bespöschung und was sonst eine verrückte Menge Schmach antut, zu

¹⁴⁰ In den Übersetzungen von Otto Apelt, vom Hrsg. behutsam ins Neuhochdeutsche redigiert und mit Erläuterungen versehen.

¹⁴¹ Fußnote Moser: Vatinius, ein hässlicher und nichtswürdiger Mensch, wurde dem Marcus Cato bei der Bewerbung um die Prätur vorgezogen. Vergl. Seneca >Über die Vorsehung<, Kap. 3; Seneca >Briefe an Lucilius<, Brief Nr. 14; Cassius Dio XXXVII, 22 und XXXVIII, 3.

ertragen hatte. Da habe ich Dir erwidert, der Republik wegen solltest Du aufgebracht sein, die bald ein Publius Clodius,¹⁴² bald ein Vatinius und dann jeder heillose Geselle verkaufte, die von blinder Gier umnebelt nicht bemerkten, dass sie, indem sie die Republik verkauften, sich selbst verkauft haben.

(2) Für Cato, sagte ich, sollst Du ganz unbekümmert sein: Denn einem Weisen könne weder ein Unrecht noch eine Schmach zugefügt werden. An Cato hat uns die römische Geschichte ein unbestreitbares Muster von einem weisen Mann gegeben, wie den vergangenen Jahrhunderten an Odysseus und Herkules. Diese nämlich haben unsere Stoiker für Weise erklärt, da keiner Anstrengung erliegend, Verächter der Wollust und Überwinder jeglichen Schreckens. Cato hat nicht mit wilden Tieren gerungen, die zu erlegen Sache des Jägers ist und des Menschen auf primitiver Stufe. Auch hat er nicht Ungeheuer mit Feuer und Schwert verfolgt. Er ist nicht in ein Zeitalter geboren worden, wo man glaubte, der Kosmos ruhe auf den Schultern eines Einzigen, denn unser Jahrhundert ist zu hoher Vernunft gelangt und man hat den alten [theistischen] Aberglauben abgeschüttelt. Seine Gegner waren der Ehrgeiz und die unbändige Gier nach Macht, dieses vielgestaltige Übel. Eine Gier, die der Weltkreis, unter drei Menschen aufgeteilt, nicht sättigen konnte. Gegen die Verderbnis eines ausartenden und durch die Schwere seiner Verbrechen zu Boden sinkenden Staates ist er allein aufgetreten; und hat die fallende Republik noch gehalten, so weit sie durch eine einzige Hand gehalten werden konnte, bis er entweder weggerissen oder weggezogen sich dem lange aufgehaltenen Sturz zum Begleiter gab, und so miteinander erlosch, was nach einem heiligen Gesetz nicht zu trennen war. Weder hat Cato nach dem Ende der Freiheit gelebt, noch die Freiheit nach dem Ende von Cato. Kannst Du demnach glauben, dass ihm vom Volk ein Unrecht geschehen konnte, wenn es ihm die Prätur verweigerte oder wenn es ihm die Toga herabriss oder wenn es dieses ehrwürdige Haupt mit dem Unrat ihres Mundes bespritzte? Der Weise ist gesichert und es kann ihm weder ein Unrecht noch eine Schmach zugefügt werden.

[...]

(5) Bei Beleidigung besteht die Absicht, jemandem ein Übel zuzufügen. Die Weisheit kann jedoch kein Übel treffen. Für sie gibt es nur ein Übel: die Schande. Diese kann da keinen Zutritt gewinnen, wo Tugend und Ehre bereits ist: Beleidigung reicht also nicht an den Weisen. Wenn empfangene Beleidigung ein Erleiden irgend eines Übels ist, der Weise aber kein Übel erleiden kann, so erreicht den Weisen keine Beleidigung. Jede Beleidigung ist Verringerung des Wohlseins dessen,

¹⁴² Fußnote Moser: Ein Feind Ciceros, der es dahin brachte, dass Cicero ins Exil gehen musste.

gegen den sie gerichtet ist. Es kann keiner eine Beleidigung erhalten, ohne irgend einen Verlust zu erleiden an Ehre oder körperlichem Wohlbefinden oder anderen äußerlichen Dingen: Der Weise aber kann nichts verlieren. Er hat alles in sich bewahrt. Er vertraut nichts dem Zufall an. Er ist mit seinen [geistigen] Glücks-Gütern geschützt, eingeschränkt auf die [stoischen] Tugenden¹⁴³, die des Zufälligen nicht bedürfen. Und eben darum kann er weder etwas gewinnen noch etwas verlieren. Wer das Höchste erreicht hat, für den gibt es keinen Zuwachs mehr.

Das Schicksal nimmt nichts, was es nicht gegeben hat. Weisheit kann es dem Menschen nicht schenken, so kann es die Weisheit ihm auch nicht nehmen. Die ist frei, unverletzlich, unveränderlich, unerschütterlich; gegen Zufälle verwahrt sie sich so, dass sie nicht einmal gebeugt, geschweige denn überwunden werden kann.

Auch bei Anhäufung alles Schrecklichen wendet die Weisheit die Augen nicht ab; sie verändert die Miene nicht, man mag ihr Hartes oder Erfreuliches vorhalten. Darum wird der Weise auch dann nichts verlieren, wenn der Verlust ihm zu Herzen ginge. Denn die Weisheit ist sein alleiniges Besitztum; und aus dem kann er nicht vertrieben werden. Alles andere betrachtet er so, als ob es nicht sein Eigentum wäre. Wen könnte der Verlust einer Sache schmerzen, die ihm nicht gehört? Wenn nun das zugefügte Unrecht nichts von dem verletzen kann, was des Weisen Eigentum ist, weil es seiner Natur nach unverwundbar ist, so kann dem Weisen folglich keine Beleidigung zugefügt werden.

[...]

(6.) So lass Dich überzeugen, mein Serenus, dass jener [menschennmöglich] vollkommene Mensch, mit seiner Fülle von beinahe übermenschlichen Tugenden, nichts verlieren kann. Seine [inneren] Glücks-Güter [seine stoischen Tugenden] sind mit festen und unüberwindlichen Bollwerken verschanzt. Nicht kannst Du damit Babylons Mauern vergleichen, in welche Alexander eindrang, nicht Karthagos oder Numantias Stadtwälle, die ein und derselbe Feldherr eroberte. Nicht das Kapitol oder die Burg: Da sind Spuren feindlicher Fußtritte. Dasjenige, was den Weisen schützt, ist sicher vor Brand und Sturm. Es besitzt keinen Eingang, hoch erhaben ist es und nicht zu erstürmen, dem Aether-Logos gleich.

¹⁴³ Die Stoiker unterteilen die Tugenden in vier Kardinaltugenden und sonstige, diesen untergeordnete Tugenden: 1. Klugheit oder Vernunft, 2. Tapferkeit, 3. Gerechtigkeit und 4. Mäßigkeit.

Über die Gemütsruhe

[...]

(10) Nun bist Du in eine schwierige Lage geraten: Das Geschick hat Dir unvermerkt im öffentlichen oder im privaten Leben einen Strick umgelegt. Bedenke, dass Gefesselte am Anfang die Lasten und Hemmnisse ihrer Füße unangenehm empfinden. Einige Zeit später aber, wenn sie sich vorgenommen haben die Sache zu erdulden, lehrt die Not sie, lehrt der Mut sie das mittlerweile Gewohnte mit Leichtigkeit zu ertragen. In jeder Lebenslage wirst Du Erfreuliches und Vergnügliches zur Erholung finden, wenn Du Dir nicht selber lieber ein übles anstatt ein beneidenswertes Leben bereiten willst. In nichts hat die Natur [der Aether-Logos] es besser mit uns gemeint, als dass sie [er], das Elend kennend, in welches wir hineingeboren werden, uns als Linderungsmittel des Unglücks die *Gewohnheit* gab, die uns auch das Schwerste bald vertraut macht. Wenn das Unglück in seiner Dauer gleich stark wäre wie beim ersten Anprall, so würde es niemand aushalten.

Alle Menschen sind an das Schicksal angekettet, nur haben die einen eine weite und goldene Kette, die anderen eine fest anliegende und rostige. Aber was macht das für einen Unterschied? In Gefangenschaft befinden sie sich alle. Diejenigen, die andere gefesselt haben, sind selber auch gefesselt, oder hältst Du die Kette am linken Arm für leichter? Den einen fesseln Ehrenstellen, den anderen sein Vermögen. Die einen bedrückt ihre hohe, die anderen ihre niedrige Geburt. Manchen bedrückt fremde Herrschaft, manchen die eigene. Die einen hält die Verbannung immer am selben Ort, die anderen eine Priesterpflicht. Jeder Mensch muss dienen. Man gewöhne sich an seine Lage und klage möglichst wenig über sie; was sie Angenehmes hat, das halte man fest. Nichts ist so herb, dass nicht ein gleichmütiger Mensch einen Trost fände. Ein kleines Areal hat schon oft durch die Kunst dessen, der es einteilte, Platz für viele gewährt. Fasse die Schwierigkeiten klug an. Hartes kann oft erweicht, Enges erweitert, Schweres erleichtert werden, wenn man es geschickt anfängt. Den Bedürfnissen darf man den Zügel nicht schießen lassen, sondern muss sie kurz halten. Ganz unterdrücken kann man sie ja doch nicht. Was unmöglich oder zu schwer ist, das muss man lassen und sich an das Nächstliegende halten, das man zu erreichen hoffen kann. Übrigens darf man nie vergessen, dass alles gleich wertlos ist. Von außen mag es noch so verschieden gestaltet sein, in Wirklichkeit ist alles eitel. Auch soll man Höherstehende nicht beneiden: Wo große Höhe ist, da ist auch jähe Tiefe.

[...]

(11) [...] Er [der Weise] braucht nicht ängstlich Schritt für Schritt zu gehen. Er hat so viel Selbstvertrauen, dass er nie Bedenken trägt, dem

Geschick entgegenzutreten, nie vor ihm zurückweicht. Er braucht es in keiner Weise zu fürchten, weil er nicht nur Diener, Besitz und Ehrenstellen, sondern auch seinen Körper, die Augen, die Hände, alles was das Leben wünschenswert macht, ja sich selber zu den Dingen zählt, auf die man sich nicht verlassen kann. Er lebt, als wäre er sich selber geliehen. Er ist bereit, sich ohne Murren wieder herzugeben, wenn es gefordert wird. Darum hält er sich nicht etwa für geringer, weil er weiß, dass er nicht sich selbst gehört. Er wird vielmehr alles so sorgfältig und umsichtig tun, wie ein gewissenhafter Mensch anvertraute Güter zu bewahren pflegt. Hat er sie wieder herzugeben, so wird er sich nicht beim Schicksal beklagen, sondern wird sagen: „Dank für das, was ich besaß. Teuer habe ich es bewahrt. Gern und willig gebe ich es dir [dem Aether-Logos] wieder zurück. Willst Du mir noch etwas von deinen Dingen lassen, werde ich es noch behalten. Gefällt es Dir anders, so gebe ich Dir alles zurück: Schmuck und Münzen aus Silber, Haus und Gesinde.“ Fordert die Natur das zurück, was sie uns am Anfang unseres Lebens geliehen hat, so werden wir auch in diesem Fall sagen: „Nimm meinen Geist wieder zurück, ich gebe ihn Dir besser als Du ihn mir gabst. Ich fliehe nicht und weigere mich nicht. Da hast Du wieder, was Du mir gabst, ohne dass ich es wollte. Willig gebe ich es zurück!“ Dahin zurückzukehren, woher man kam, was ist daran Schweres? Schlecht lebt jeder, der nicht gut sterben kann. Man darf das Leben nicht zu hoch anschlagen. Man muss es unter die geringen Dinge rechnen.

Über die [materialistisch-stoische] Vorsehung

(2) „Warum widerfährt den Guten so viel Schlimmes?“, fragst Du. - Etwas Schlimmes kann einem tüchtigen Menschen gar nicht widerfahren, entgegengehe ich Dir. Gegenteiliges vermischt sich nicht. Wie die vielen Flüsse, die Regengüsse, die Heilquellen den Geschmack des Meeres nicht verändern, ja nicht einmal abschwächen, so ändert der Anprall eines widrigen Geschickes die Gesinnung eines tüchtigen Menschen nicht. Er bleibt fest stehen und was geschieht, verwendet er zu seinem Vorteil. Denn er ist mächtiger als alles, was von außen herankommt. Ich sage nicht, er empfindet es nicht, aber er besiegt es. Gegen alles, was auf ihn einstürmt, sonst ruhig und friedlich, steht er auf. Alles Widrige betrachtet er als eine Übung.

Wird nicht jeder Mensch, der edel denkt, nach tüchtiger Arbeit sich sehnen und zu jeglichem Dienst bereit sein, auch wenn Gefahr damit verbunden ist? Ist nicht das Nichtstun jedem Tätigen eine Strafe? Die Athleten kämpfen immer mit den Stärksten, wie wir sehen, um ihre Kräfte

zu stählen, und verlangen von denen, die sie auf den Wettkampf einüben, dass sie all ihre Kraft gegen sie anwenden. Sie lassen sich schlagen und quälen, wenn sie nicht Ebenbürdige finden, die ihnen gewachsen sind, so stellen sie sich mehreren zugleich entgegen. Die [vier stoischen] Tugenden erschlaffen, wenn sie keinen Gegner haben. Aber wenn sie mit Übungen ihre Kraft erproben, dann zeigen sie erst richtig, was sie können und vermögen. So dürfen auch tüchtige Menschen das Harte und Schwere nicht scheuen und nicht über das Schicksal sich beklagen. Was auch kommt, sie sollen es für gut ansehen oder zum Guten wenden. Nicht darauf kommt es an, was man erträgt, sondern wie man es erträgt. Siehst Du nicht, wie die Zärtlichkeit eines Vaters anders ist als die der Mutter? Der Vater hält die Kinder frühzeitig zur Arbeit an und lässt sie auch an Ferientagen nicht ganz unbeschäftigt. Er bringt sie zum Schwitzen, zuweilen sogar zum Weinen. Die Mutter dagegen will die Kinder auf dem Schoß behalten und im Schatten; sie sollen nie weinen, nie traurig sein, nie sich anstrengen. Der Aether-Logos [die Natur] ist gegen die Guten gleichsam väterlich gesinnt und liebt sie wie ein strenger Vater: Durch Anstrengung, Schmerz und Schaden sollen sie abgehärtet werden und rechte Kraft erwerben. Wohlgehaltenes erschlafft in Untätigkeit und wird schon durch Bewegung und durch die eigene Schwere angegriffen, nicht nur durch Anstrengung. Unangefochtenes Glück hält keinen einzigen Schicksalsschlag aus, wer aber beständig mit Widrigem kämpfen muss, der bekommt allmählich durch die Übung gleichsam eine Hornhaut und gibt keinem Übel nach; selbst wenn er gefallen ist, kämpft er noch knieend.

[...]

(3) Ich will im Verlauf meiner Abhandlung zeigen, dass die Dinge, welche man gewöhnlich für Übel ansieht, in Wirklichkeit gar keine sind. Was Du schwer, widrig, verwünscht nennst, ist erstens denen selber gut, denen es widerfährt, und zweitens dem Ganzen, für das die Natur mehr sorgt als für den Einzelnen. Ferner widerfährt es ihnen nicht gegen ihren Willen; wollten sie es nicht, so verdienten sie das Übel. Das Schicksal bringt es so mit sich; und es trifft die Guten mit Recht nach demselben Gesetz, nach welchem sie gut sind. Schließlich will ich dich überzeugen, dass Du nie einen Rechtschaffenen zu bemitleiden brauchst, denn er ist nicht unglücklich, wenn man ihn auch dafür hält.

[...]

Fürchtet doch, ich bitte euch sehr, das nicht, was der Aether-Logos uns schickt als Stärkungsmittel für die Psyche: Missgeschick ist eine Gelegenheit, Tüchtigkeit zu zeigen. Diejenigen muss man unglücklich nennen, die in zu großem Glück einschlafen, die ruhige Untätigkeit gefangenhält, wie eine Flaute ein Schiff auf hoher See.

Was danach über solche kommt, überrascht sie. Schweres Geschick lastet härter auf denen, welche es nicht gewohnt sind. Das Joch liegt härter auf einem Nacken, der es vorher niemals trug. Der Kriegsneuling erleicht bei dem Gedanken einer Verwundung; der ältere Soldat blickt gelassen auf sein Blut, weil er weiß, dass er oft siegte auch mit einer blutenden Wunde. Der Aether-Logos erprobt seine Lieblinge, härtet sie ab, prüft und übt sie. Die anderen, die er nachsichtig zu verschonen scheint, spart er auf für spätere Kämpfe, weil sie noch zu weichlich sind. Denn es wäre ein großer Irrtum zu meinen, irgend jemand bliebe ganz frei von Leid. Auch der, der lange Zeit glücklich war, bekommt einmal seinen Teil. Aufgeschoben ist nicht aufgehoben.

[...]

Ist es nicht besser, von Zeit zu Zeit [unvermeidbares] Unglück zu ertragen, da ja dieses den Geist immer antreibt sich zu wehren, als zu Grunde zu gehen an endlosem und übermäßigem Glück? Ein maßvoller, nüchterner Mensch stirbt leicht; ein Fettwanst muss bersten. Der Aether-Logos behandelt tüchtige Menschen nach demselben Grundsatz, den Lehrer bei ihren Schülern anwenden, die ja auch von denen mehr verlangen, von denen sie wissen, dass sie mehr leisten können. Glaubst Du, die Lakedaemonier [die Spartaner] haben ihre Kinder nicht lieb gehabt, weil sie sie öffentlich schlagen ließen, um zu erproben, ob sie etwas aushalten? Die Väter ermunterten sie, sie sollten die Peitschenhiebe standhaft aushalten und forderten sie noch auf, wenn sie bereits wund und müde waren, sich den Schlägen aufs neue darzubieten. Ist es daher ein Wunder, wenn der Aether-Logos edle Geister in harte Zucht nimmt? An etwas Weichlichem erprobt sich die Tüchtigkeit nie. Schlägt uns das Schicksal blutig, wir wollen es ertragen. Es geschieht nicht aus Grausamkeit, es ist ein Kampf. Je öfter wir in den Kampf gehen, desto stärker werden wir. Der Teil unseres Körpers ist der tüchtigste, den wir am fleißigsten gebrauchen und üben. Wir müssen uns dem Geschick entgegenstellen, um durch das Schicksal gegen das Schicksal abgehärtet zu werden. Allmählich werden wir ihm gewachsen. Schweben wir oft in Gefahr, so lernen wir die Gefahr gering achten. Der Seemann bekommt keine Seekrankheit, der Bauer hat eine harte Hand, der Soldat schleudert mit starkem Arm Wurfgeschosse, der Läufer hat geschmeidige Glieder. An jedem ist das am besten ausgebildet, was er geübt hat. Durch Übung gelangt die Psyche dazu, die Macht der Übel gering zu achten.

[...]

Das Schicksal [das Naturgesetz] leitet uns, und die erste Stunde nach der Geburt entscheidet, was über jeden Einzelnen kommen soll. Eins hängt mit dem anderen ursächlich zusammen. Das Einzelne und das Ganze verbindet eine lange Folgenreihe. Darum muss man alles mutig

ertragen, weil es nicht, wie wir meinen, zufällig geschieht, sondern aus Ursächlichkeit abläuft.

Schon lange steht fest, worüber Du dich freuen und worüber Du traurig sein wirst. Obwohl im Leben der einzelnen Individuen große Verschiedenheiten stattzufinden scheinen, so ist es doch in der Hauptsache dasselbe: Wir sind vergängliche Wesen und empfangen Vergängliches. Warum also klagen und unzufrieden sein? So ist es einmal geordnet. Mag die Natur mit unseren Körpern beginnen, was sie will, sie gehören ihr. Wir bleiben immer heiter; und getrost denken wir: Wir verlieren nichts, was uns gehört. Was wird von einem tüchtigen Mann erwartet? Sich dem Geschick zu fügen. Es ist ein großer Trost zu wissen, wenn man sterben muss, dass es allen so geht. An dieselbe Notwendigkeit im Leben und Sterben ist, wie wir, auch das Naturgesetz [alias der Aether-Logos] gebunden. Ihm, wie uns, ist eine unabänderliche Bahn vorgezeichnet. Der oberste Schöpfer und Lenker des Alls [der Aether-Logos] befolgt selber die Gesetze, welche er gegeben hat; einmal hat er befohlen, immer gehorcht er.

Warum war der Aether-Logos aber so ungleich bei der Austeilung der Schicksale, dass er den Guten Armut, Krankheit und schweres Geschick zuerkannte? – Der Künstler kann den fertigen Stoff nicht verändern. Manches lässt sich von manchem nicht absondern, es hängt alles zusammen und bildet ein untrennbares Ganzes.

Schläfrige, matte Geister, deren Wachsein [in Wirklichkeit] ein Schlaf ist, sind aus trägen Elementen zusammengesetzt. Soll ein Mann im vollen Sinne des Wortes ins Leben treten, dazu braucht er ein kräftigeres Geschick. Er wird keinen geraden Weg haben; es wird bei ihm auf und ab gehen, er muss herumgeworfen werden, damit er sein Fahrzeug im Sturm lenken lernt. Er muss gegen die Strömung steuern; viel Hartes und Rues wird ihm begegnen, aber er wird es innerlich besänftigen und glätten. Feuer erprobt das Gold, die Not und das Leid einen tüchtigen Menschen.

[...]

(6) „Warum lässt der Aether-Logos [alias die Natur] rechtschaffenen Menschen Böses widerfahren?“ fragst Du. - Er tut es nicht! Alles Böse hält der Aether-Logos von ihnen fern. Schande und Verbrechen, böse Gedanken und habsüchtige Pläne, blinde Begierde und nach fremdem Besitz trachtende Gier: Davor behütet er sie. Oder soll der Aether-Logos auch die Habseligkeiten der Guten behüten? Das erlassen sie ihm; die Guten achten solche Dinge ja gering. Demokrit warf den Reichtum weg, weil er ihn für eine Bürde des edlen Geistes hielt. Was Wunder, wenn der Aether-Logos einem Guten das zuteil werden lässt, was er sich zuweilen selber wünscht. [...]

Den Ethischguten gab ich [der Aether-Logos] zuverlässige, bleibende Glücks-Güter. Je mehr ihr euch mit diesen beschäftigt und je genauer ihr sie betrachtet, desto besser und größer werdet ihr sie finden. Ich habe euch gelehrt, das zu verachten, was andere fürchten, und die Lüste ekelhaft zu finden. Ihr glänzt nicht äußerlich, eure Güter sind inwendig. So achtet der Welt Außendinge nicht, seid in der Anschauung meiner selbst [der stoischen Philosophie] vergnügt. In das Innere habe ich alles Gute gelegt. Das [materielle] Glück nicht zu brauchen, das ist euer Glück.“

„Aber es ereignet sich viel Trauriges, Erschreckendes, Schweres!“ – „Weil ich [der Aether-Logos] euch davon nicht befreien konnte, darum habe ich euer Geist-Gemüt gegen alles gewappnet. Tragt es mutig. In diesem Punkt steht ihr noch höher als ein [hypothetischer] Gott. Er kann von keinem Übel befallen werden, ihr erduldet es siegreich. Verachtet die Armut: Niemand lebt so arm, wie er geboren wurde. Verachtet den Schmerz: Entweder geht er zu Ende oder es geht mit euch zu Ende. Verachtet das Geschick: Ich habe ihm kein Geschoss gegeben, das euren Geist treffen könnte. Verachtet den Tod: Er beendet alles. Ich habe vor allem dafür gesorgt, dass euch niemand gegen euren Willen festhalten kann: Der Ausgang steht immer offen. Wollt ihr nicht mehr kämpfen, so könnt ihr fliehen. Darum habe ich von allem, was euch notwendig sein sollte, nichts leichter gemacht als das Sterben. Ich habe das Leben so gestellt, dass es leicht entweichen kann. Gebt nur Acht darauf und ihr werdet sehen, welcher kurzer und einfacher Weg zur Freiheit führt. Beim Austritt aus dem Leben darf es nicht so langsam gehen, wie beim Eintritt. Stürbe der Mensch so langsam, wie er geboren wird, so hätte das Schicksal [und die irdischen Diktatoren] eine große Gewalt über euch. Jeder Augenblick, jeder Ort kann euch lehren, wie leicht es ist, der Natur den Dienst aufzukündigen und ihr Geschenk zurückzugeben.“

Naturbetrachtungen [Lucilius gewidmet]

Vorwort zum III. Buch

[...] Was ist Größe? - Den Geist emporheben über die Drohungen und über die leeren Versprechungen des Schicksals. Achte nichts für wert, dass Du darauf hoffen könntest. Was gibt es denn, das deines Wunsches wert wäre? Wenn Du vom Umgang mit dem Vernünftigen dich zum Menschlichen herablässt, da wirst Du gerade so blind sein, als würdest Du deine Augen aus dem hellen Sonnenschein in die Dunkelheit richten.

Was ist Größe? - Mit heiterem Herzen Unglück ertragen zu können. Was auch kommen mag so hinzunehmen, als ob Du es gewollt hättest,

dass es so kommt. Denn Du hättest es ja wollen müssen, wenn Du gewusst hättest, dass das alles nach dem Naturgesetz so kommen muss.

Was ist Größe? - Eine Psyche, die gegen alles Unglück stark und trotzig ist. Die der Genusssucht nicht nur abhold, sondern feindlich gesinnt ist. Nicht Gefahren aufsuchend, aber auch nicht fliehend; eine Psyche, die es versteht, des Schicksals nicht nur gewärtig zu sein, sondern es zu gestalten; und gegen Glück und Unglück ohne Furcht und Verwirrung anzutreten, nichts durch den Sturm des Einen, noch durch den Schimmer des Anderen betroffen zu werden.

Was ist Größe? - Keine bösen Gedanken ins Herz kommen zu lassen, zum Aether-Logos reine Hände zu erheben; kein Gut zu wollen, das, damit es an dich komme, ein Anderer geben, ein Anderer es verlieren muss. Zu wünschen, was man ohne Widerspruch wünschen kann, ein wohlgesinntes Herz; was die Menschen gewöhnlich hoch anschlagen, wenn es auch ein Zufall ins Haus brächte, so zu betrachten, als werde es hinausgehen wie es hereinkam.

Was ist Größe? - Den Geist hoch zu erheben über das Zufällige; nicht zu vergessen, dass man Mensch ist, um, ist man glücklich, zu wissen, es werde nicht lange so währen, oder ist man unglücklich, überzeugt zu sein, dass man es nicht ist, wenn man sich nicht dafür hält.

Was ist Größe? - Jeden Augenblick zum Sterben bereit zu sein; das macht frei, nicht nach dem Römischen Gesetz, sondern nach dem Gesetz der Natur. Frei aber ist, wer nicht ein Sklave von sich selber ist: Denn das ist eine lebenslängliche Knechtschaft, die sich nicht abschütteln lässt, und die Tag und Nacht gleich stark drückt, ohne eine freie Stunde, ohne einen einzigen Urlaub. Sein eigener Sklave zu sein, das ist die härteste Sklaverei! Und doch, wie leicht wäre sie abzuschütteln: Sobald man aufhört, viele Forderungen an sich zu stellen; sobald man aufhört, sich selber Lohn anzurechnen; sobald man sich sein kurzes Dasein und seine Lebensjahre vor Augen hält - möge man auch noch in der Blüte seines Lebens stehen - und zu sich selber spricht: Warum denn so erschöpft sein? Warum keuchen? Warum sich abschwitzen? Warum den Boden umwühlen? Warum das Forum aufsuchen? Man braucht nicht viel und man braucht es nicht lange.¹⁴⁴

Zu dieser Erkenntnis führt die Betrachtung der Natur. Wir werden uns zuerst von allem Unreinen entfernen, sodann die Psyche, die groß und erhaben sein soll, von den Begierden des Körpers befreien. Danach, wenn die Entsinnlichung im Stillen geübt ist, wird man nicht geistloser sein in den Augen der Welt. Nichts aber tritt mehr an den Tag als dieses [oben genannte] Heilmittel, das, wenn wir es erlernen, gegen unsere

¹⁴⁴ Fußnote Hrsg.: Es gab bereits in der Antike Konsumnarren und Sklaven des Geldes.

Verkehrtheit und Leidenschaftlichkeit hilft, die wir zwar als verwerflich erkannt haben, aber nicht ablegen wollen.

[...]

Vorwort zum VI. Buch

32. So viel, mein bester Lucilius, in betreff der Ursachen [der Erdbeben]. Nun aber dasjenige, das zur Beruhigung der Psyche dienen mag, denn es liegt uns [Stoikern] mehr daran, dass man Stärke der Psyche, als dass man Einsicht gewinnt. Doch es kann das Eine nicht kommen ohne das Andere. Nirgendwoher gewinnt die Psyche mehr Stärke als von den edlen Wissenschaften, von der Betrachtung der Natur. Denn was anderes [als die Kenntnis der Natur] könnte gegen solch ein Unglück [wie ein Erdbeben] stärken und erheben? Soll ich noch einen Menschen fürchten, oder ein wildes Tier, oder einen Pfeil, oder einen Speer? Es gibt größere Gefahren, die mich erwarten können. Blitzstrahlen und [einstürzende] Gebäude, ja große Gegenden der Natur sind unsere Gegner. Darum müssen wir mit großem Mut den Tod herausfordern, mag er geradezu und mit offenem Angriff auf uns losgehen oder auf seine alltägliche und allgemeine Weise: Es ist gleichgültig, wie drohend er kommt und wie groß das ist, was über uns kommt: Was er von uns will, ist eine Kleinigkeit, etwas, was uns das Altern abnimmt, ein Schmerz im Ohr, ein zu großer Vorrat verdorbener Säfte in unserem Inneren, eine Speise, die dem Magen nicht zusagen will, oder ein leichter Stoß an den Fuß.

Eine Kleinigkeit ist das Leben des Menschen, aber etwas Erhabenes ist die Verachtung dieses Lebenshauchs.

[...]

Ist es leicht: Was fürchten wir es dann? Ist es schwer: Lieber komme es früher, als dass es immer bevorsteht. Ich soll mich fürchten unterzugehen, wenn die Erde vor mir untergeht? Wenn das zerschmettert wird, was uns zerschmettert; was uns nichts antun kann, ohne dass es sich selber schadet? Zwei Städte, Helike und Buris, sind im Meer versunken; und ich sollte wegen meines kleinen Körpers in Furcht sein? Über zwei Städte segelt man hinweg, aber nur zwei sind es, wovon wir schriftlich aufbewahrte Kunde haben. Wie viele andere sind wohl an anderen Orten versunken? Wie viele Völker hat entweder die Erde oder das Meer in seinem Schoß verschlossen? Ich sollte mich weigern zu sterben, da ich doch weiß, dass es ein Ende mit mir nehmen muss? Da ich weiß, dass alles endlich ist? Ich sollte den letzten Atemzug fürchten? Darum, mein Lucilius, ermutige dich so viel Du kannst gegen die Furcht des Todes. Die Furcht ist es, was uns erniedrigt; die Furcht ist es, welche gerade das Leben, mit dem sie so karg tut, beunruhigt und verschwendet. Die Furcht [vor dem Tod] macht alles größer, Erdbeben und Blitze. Das alles wirst

Du aber standhaft ertragen, wenn Du bedenkst, dass nichts daran liegt, ob die Lebenszeit kurz oder lang ist. Stunden sind es, die wir verlieren; nimm an, es seien Tage, nimm an, es seien Monate, nimm an, es seien Jahre: Wir verlieren etwas, das doch vergehen würde. Was liegt denn daran, ich bitte dich, ob wir jetzt an die Reihe kommen? Die Zeit geht hin und verlässt uns, wir mögen noch so sehr um sie geizen. Weder die künftige ist mein, noch die vergangene. Ich schwebe auf einem Punkt der fliehenden Zeit; und Größe ist es, bescheiden zu sein. Als einmal einer sagte: Ich habe sechzig Jahre, so erwiderte ihm treffend der weise Laelius¹⁴⁵: „Du meinst wohl die sechzig, die Du nicht mehr hast?“ - Nicht einmal daran erkennen wir die Beschaffenheit unseres nie festzuhaltenden Lebens und die Natur der uns nie gehörenden Zeit, dass wir nur nach verlorenen Jahren zählen können. Das wollen wir uns ins Herz schreiben und uns immer wiederholen: Sterben müssen wir. - Wann? - Was liegt daran? Der Tod ist Naturgesetz. Der Tod ist der Tribut und die Pflicht der Sterblichen und das Heilmittel gegen alle Übel. Auch wer ihn fürchtet, kann ihn sich wünschen. Lass los und denke, mein Lucilius, nur auf das Eine, dass Du vor dem Wort „Tod“ nicht erschrickst; mache ihn Dir dadurch vertraut, indem Du viel an ihn denkst, damit Du, wenn es einmal sein muss, ihm sogar entgegen gehen kannst.

Briefe an Lucilius

1. Brief: [Wert der Zeit]

Folge meinem Rat, mein Lucilius, widme dich dir selbst, halte deine Zeit zusammen und hüte sie. Du hast sie dir bisher entweder geradezu stehlen, oder heimlich entwenden, oder auch nur entschlüpfen lassen. Glaube mir, es ist so, wie ich schreibe: Ein Teil unserer Zeit wird uns offen geraubt, ein Teil uns heimlich entzogen, und ein dritter verflüchtigt sich. Am schimpflichsten aber ist derjenige Verlust, der auf Rechnung der Nachlässigkeit kommt. Gib nur genau Acht: der größte Teil des Lebens fließt uns dahin in verwerflicher Tätigkeit, ein großer im Nichtstun, und das ganze Leben in Beschäftigung mit Dingen, die mit dem wahren Leben nichts zu schaffen haben. Zeige mir den, der wirklichen Wert auf die Zeit legt, der den Tag zu schätzen weiß, der ein Einsehen dafür hat, dass er täglich stirbt! Das eben ist die große Selbsttäuschung, der wir uns hingeben, dass wir den Tod in die Zukunft verlegen; zum großen Teil liegt er schon hinter uns, denn alles vergangene Leben liegt im Bann des Todes.

¹⁴⁵ Gaius Laelius, ein Sohn des Gaius Laelius, der ein Kriegsgenosse des älteren Scipio Africanus war. Vgl. Cicero, >De amicitia< 2; und >De offic< II. 11 und III. 4.

Bleibe also dem in deinem Brief kund gegebenen Vorsatz treu: Lass keine Stunde ungenützt vorübergehen. Nimm den heutigen Tag voll in Beschlag, dann wirst du weniger von dem folgenden abhängen. Mit dem Aufschieben lassen wir das Leben nur enteilen. Nichts, mein Lucilius, ist unser wahres Eigentum außer der Zeit. Dieses flüchtige und schwer fassbare Gut ist das einzige, dessen Besitz uns die Natur vergönnt hat; und doch verdrängt uns der Erstbeste daraus. Ja, so groß ist die Torheit der Menschen, dass, während sonst auch das Kleinste und Unbedeutendste, wenn es nur überhaupt ersetzbar ist, von dem Empfänger als Schuldposten anerkannt wird, niemand sich als Schuldner fühlt dem gegenüber, der ihm seine Zeit gewidmet hat, während doch gerade dies das Einzige ist, was auch der Dankbare nicht wiedererstaten kann.

Du fragst vielleicht, wie ich es denn selbst mit mir halte, der ich dir diese Lehre gebe? Ich will ganz offen zu dir reden: Ich halte es damit wie ein in vollem Wohlstand lebender, dabei aber gewissenhaft haushälterischer Mensch: ich führe streng Buch. Ich kann nicht sagen, dass ich nicht mancherlei Verluste hätte, doch vermag ich genau Auskunft zu geben über den Betrag und über die Gründe des Verlusts; ich kann Rechenschaft ablegen über die Ursachen meiner Armut. Doch teile ich das Schicksal so vieler, die ohne ihr Verschulden in Not geraten sind: jedermann verzeiht ihnen, aber niemand hilft ihnen. Wie steht es also? Ich halte den nicht für arm, dem auch der geringe Rest des Seinigen noch genügt. Du aber musst, wenn es nach mir geht, das Deinige zusammenhalten und damit bei guter Zeit anfangen. Denn, wie unsere Altvorderen meinten: Wer erst spart, wenn es schon zur Neige geht, der hat die Zeit verpasst. Denn was sich unten am Grund eines Gefäßes noch findet, ist nicht nur das Wenigste, sondern auch das Schlechteste.

9. Brief: [Ist auch der Weise sich selbst genug, so wünscht er sich doch Freunde]

Du bittest mich um Auskunft darüber, ob Epikur recht habe, wenn er in einem seiner Briefe diejenigen tadelt, die behaupten, der Weise sei sich selbst genug und bedürfe deshalb keines Freundes. Dieser Vorwurf wurde von Epikur dem Stilpon und allen denen gemacht, die in der Leidenschaftslosigkeit das höchste Glücks-Gut sahen. Wollen wir diesen Begriff durch ein Wort ausdrücken und etwa „Ungeduld“ mit „impatientia“ übersetzen, so ist Zweideutigkeit die unausbleibliche Folge.

Denn darunter kann man geradezu das Gegenteil verstehen von dem, was wir [Stoiker] ausdrücken wollen. Während wir hier damit die Eigenart des stoischen Weisen bezeichnen wollen, der jedem Übel unerschütterlich trotzt, wird man gemeinhin darunter denjenigen

verstehen, der kein Übel zu ertragen vermag. Es dürfte sich also vielleicht mehr empfehlen, von einer unverwundbaren Psyche zu reden, oder auch von einer Psyche, die überhaupt kein Leid kennt. Der Unterschied zwischen uns Stoikern und jenen [Stilpon und den Cynikern] ist der: Unser [stoischer] Weiser wird zwar Herr über jedes Ungemach, empfindet es aber doch; jener andere dagegen empfindet es nicht einmal. Was uns beiden gemeinsam ist, ist dies: Der Weise ist sich selbst genug. Gleichwohl will er doch einen Freund haben, einen Nachbar, einen Hausgenossen, so sehr er auch sich selbst genügt. Seine Selbstgenügsamkeit magst du daraus erkennen, dass er in manchen Lagen schon mit einem Teil von sich sein Genüge findet. Hat ihn Krankheit oder der Feind um eine Hand gebracht, hat er durch einen Unfall ein Auge verloren, so nimmt er doch vorlieb mit dem, was ihm übrig geblieben ist, und wird trotz der Verstümmelung und Beeinträchtigung seines Körpers doch ebenso heiter sein, wie er es bei unverletztem Körper war; doch würde er allerdings es lieber sehen, wenn er noch im Besitz dessen wäre, was, wenn es ihm fehlt, er nicht vermisst.

Der Weise wünscht zwar nicht ohne einen Freund zu sein, aber er vermag es doch. Darin besteht seine Selbstgenügsamkeit. Und wenn ich sage „er vermag es“, so bestätigt sich das dadurch, dass er den etwaigen Verlust eines Freundes mit Gleichmut erträgt. Ohne Freund wird er nicht sein wollen, denn er hat es in seiner Gewalt, wie schnell er den Verlust ausgleichen will. Nimm an, dem Phidias wäre eine Bildsäule abhanden gekommen: Er wird alsbald Ersatz dafür schaffen. So auch der Weise: Er, ein Meister in der Kunst Freundschaften zu stiften, wird einen anderen an die Stelle des Verlorenen setzen. Du fragst, wie ihm das so rasch gelingen wird. Ich will es dir sagen, sofern du mir gestattest, zugleich damit meine Schuld abzutragen und, was diesen Brief anbelangt, meine Rechnung zu begleichen. Hekaton sagt: „Ich will dir ein Liebesmittel angeben unter Verzicht auf alle Arznei, auf Kräutersaft, auf weiblichen Zauberspruch: Willst du geliebt sein, so liebe!“ Übrigens gewährt nicht nur eine alte und bewährte Freundschaft in ihrem Verlauf großen Genuss, sondern auch der Beginn einer neuen und das Bemühen um sie. Wie der erntende Landmann zu dem Säenden sich verhält, so der, der einen Freund schon gewonnen hat, zu dem, der einen gewinnen will. Der Philosoph Attalus¹⁴⁶ pflegte zu sagen, es sei reizvoller, einen Freund zu gewinnen, als einen zu haben, wie es für den Künstler reizvoller sei zu malen, als gemalt zu haben. Jene innige und sorgenvolle Hingabe an sein in der Entstehung begriffenes Werk birgt einen unvergleichlichen Genuss in sich, der aus der Beschäftigung selbst entspringt.

¹⁴⁶ Fußnote Apelt: Attalus, ein stoischer Philosoph in Rom, war Lehrer des Seneca in der Philosophie gewesen.

Hat er sein Werk vollendet und lässt er die Hand ruhen, dann hat er nicht mehr den gleichen Genuss: Er genießt dann nur die Frucht seiner Kunst; während des Malens genießt er die Kunst selbst. Fruchtreicher ist die Jünglingszeit unserer Söhne, aber lieblicher ihre Kindheit.

Jetzt ist es Zeit, zu unserem Satz zurückzukehren. Hat der Weise auch an sich selbst genug, so wünscht er sich doch einen Freund, und wäre es auch nur deshalb, um Freundespflicht zu üben, denn eine so hohe Tugend darf doch nicht brach liegen, nicht aber deshalb, um - wie Epikur in dem genannten Brief sagt - jemand zu haben, der ihm im Krankheitsfall zur Seite stehe oder ihm zu Hilfe komme, wenn er in Gefangenschaft oder Not gerate; nein, er will einen haben, dem er selbst als Krankenpfleger zur Seite steht, dem er selbst zur Freiheit verhilft, wenn er in Feindeshand gefallen ist. Wer nur an sich denkt und nur seinetwegen Freunde sucht, der ist übel beraten. Dem Anfang wird das Ende entsprechen. Er hat einen Freund gewonnen, der ihn gegen Fesseln schützen soll: Aber sobald die Kette klirrt, wird er sich verabschieden. Das sind Freundschaften, die das Volk die wetterwendischen nennt. Wer des Nutzens wegen zum Freund erkoren worden ist, wird nur so lange gefallen, als er sich nützlich erweist. Daher die große Schar von Freunden, von denen die Günstlinge des Schicksals sich umlagert sehen; sind sie zu Fall gekommen, so wird es einsam um sie, und die Freunde fliehen die Stätte, die ihnen eine Prüfung auferlegt. Daher auch die zahlreichen schändlichen Beispiele von Leuten, die die Freunde teils aus Furcht im Stich lassen, teils aus Furcht verraten. Anfang und Ende stehen notwendig in Einklang miteinander. Wer die Freundschaft begonnen hat des Nutzens wegen, der wird sie auch aufgeben des Nutzens wegen. Wenn er an der Freundschaft irgend etwas wertvoll findet, außer ihr selbst, so wird er auch etwas wertvoll finden, was mit ihr in Widerstreit steht. Wozu wähle ich mir einen zum Freund? Um jemand zu haben, für den ich sterben kann, um jemand zu haben, den ich in die Verbannung begleite, von dem ich den Tod abwehre, für den ich aber auch in den Tod gehen werde.

Was du als Freundschaft hinstellst, ist nicht Freundschaft, sondern kaufmännische Berechnung, die nur ihren Vorteil sucht, die nur auf den Gewinn abzielt. Es findet sich eine unleugbare Ähnlichkeit zwischen Freundschaft und leidenschaftlicher Liebe. Man könnte sagen, die Liebe sei eine zur Raserei gesteigerte Freundschaft. Liebt man wohl irgend jemand um des Gewinnes willen oder nur aus Ehrgeiz oder Ruhmsucht? Die Liebe an und für sich entzündet, alles andere vergessend, in den Herzen das Verlangen nach der verkörperten Schönheit nicht ohne Hoffnung auf Erwidern der Gefühlsinnigkeit. Wie nun? Sollte wirklich die edlere Ursache das niedere Begehren zur Folge haben?

Du erwidert: „Es handelt sich jetzt nicht darum, ob die Freundschaft um ihrer selbst willen zu erstreben sei.“ - Weit gefehlt! Gerade dies ist der eigentliche Gegenstand des Beweises. Denn ist sie um ihrer selbst willen begehrenswert, dann kann auch der sich auf sie einlassen, der sich selbst genug ist. „Wie stellt er sich also zu ihr?“ - Wie zu einem Gegenstand von unvergleichlicher Schönheit, frei von jedem Gedanken an äußeren Vorteil und durch keinen Wechsel des Schicksals in Schrecken gesetzt. Wer bei Stiftung von Freundschaft auf günstige Schicksalsmöglichkeiten hin schießt, der entkleidet die Freundschaft ihrer hohen Würde.

Der Weise ist sich selbst genug. Dies, mein Lucilius, legen die meisten verkehrt aus: sie stoßen den Weisen von sich weg und verweisen ihn ganz auf sich selbst. Man hat aber wohl zu unterscheiden, was dieser Satz eigentlich besagen will und in welcher Ausdehnung. Der Weise ist sich selbst genug, um glücklich zu leben, nicht um zu leben. Zu dem letzteren braucht er mancherlei Dinge, zu dem ersteren nur gesunde und durch kein Schicksal beugsame Kraft der Psyche. Auch auf eine Unterscheidung des Chrysippus will ich dich hinweisen. „Der Weise“, sagt er, „ist keiner Sache bedürftig, braucht aber doch mancherlei; dagegen braucht der Tor überhaupt nichts, denn er versteht nichts zu benutzen, hat aber das Bedürfnis nach allem.“ Der Weise braucht Hände, Augen und vielerlei anderes für das tägliche Leben Unentbehrliche, hat aber kein Bedürfnis nach irgend etwas. Denn Bedürfnis ist Sache der Notwendigkeit, mit der der Weise nichts zu tun hat. Mag er also auch sich selbst genug sein, so braucht er doch Freunde. Er wünscht ihrer so viele als möglich zu haben, nicht um glücklich zu leben, denn er lebt ja auch ohne Freunde glücklich. Das höchste Glücks-Gut bedarf keiner Nachhilfe von außen. Es wird im Innern gepflegt, es besteht ganz aus sich selbst. Es wäre der erste Schritt desselben zur Unterwerfung unter das Schicksal, wenn es irgend einen Teil von sich außerhalb seiner suchte. Wie wird es aber mit dem Weisen stehen, wenn er ohne Freundeschutz ins Gefängnis geworfen wird, oder in der Fremde vereinsamt dasteht, oder auf langer Seefahrt zurückgehalten, oder auf einen öden Strand geworfen wird? Sein Dasein wird dem des Aether-Logos gleichen, der beim Zusammenbruch der Welt [der Ekpyrosis der Stoiker] und bei der Verschmelzung von alles in einen [den Aether-Logos] bei zeitweisem Stillstand der Natur seinen eigenen Gedanken hingegeben in sich ruhen wird.

Ähnlich steht es mit dem Weisen: Er zieht sich in sich selbst zurück, ist mit sich allein. Allerdings, so lange er seine Verhältnisse ganz nach freiem Ermessen ordnen kann, heiratet er, und ist sich selbst genug; er bekommt auch Kinder, und ist sich selbst genug, und doch wird er nicht leben wollen, wenn er ohne Menschen leben sollte. Nicht sein Nutzen

zieht ihn zur Freundschaft hin, sondern ein natürlicher Reiz; denn wie uns eine bestrickende Neigung zu anderen Dingen angeboren ist, so auch zur Freundschaft. Wie wir die Einsamkeit hassen und nach Geselligkeit Verlangen tragen, wie die Natur den Menschen mit den Menschen in Gemeinschaft bringt, so gibt es auch nach dieser Richtung hin einen Trieb, der uns das Verlangen nach Freundschaft erweckt. Aber mag er seine Freunde auch noch so innig lieben, mag er sie an Wert sich gleich, ja noch über sich stellen, er wird gleichwohl sein eigentliches Glücks-Gut nur in sich selbst finden und einstimmen in das Wort des Stilpon, jenes Stilpon, gegen den sich der [obige] Brief des Epikur richtet. Nach dem Fall seiner Vaterstadt, dem Verlust seiner Kinder und seiner Gattin verließ er, nur auf sich angewiesen und gleichwohl gefasst, seine in Trümmern und Asche liegende Heimat. Auf die Frage des Demetrius Poliorketes [des Städteeroberers], wie er genannt wurde, ob er Verlust erlitten hätte, antwortete er: „All meinen Besitz habe ich bei mir.“¹⁴⁷ - Wahrlich ein tapferer und wackerer Mann! Ein Sieger über den Sieg seines Feindes! „Ich habe nichts verloren“, lautete seine Antwort. So nötigte er ihn zu zweifeln, ob er gesiegt habe. „All meinen Besitz habe ich bei mir.“ Darin liegt das Bekenntnis, dass, was einem entrissen werden kann, unter keinen Umständen ein Glücks-Gut ist. Wir beobachteten nicht ohne Staunen, wie gereizte Tiere ohne Beschädigung ihres Körpers sich mitten durchs Feuer wagen: Wieviel bewundernswerter ist der Mensch, der unverletzt und unbeschädigt mitten durch drohende Waffen, durch Trümmer und Flammen hindurch schreitet. Siehst du wohl, wieviel leichter es ist, ein ganzes Volk zu überwinden, als einen einzigen Mann? Für dieses Wort hat er den Stoiker zu seinem Genossen. Auch dieser trägt in gleicher Weise seine Güter durch eingescherte Städte, denn er ist sich selbst genug.

Damit ist die Grenze bezeichnet, die all sein Glück umschließt. Denke nicht, dass wir Stoiker uns zu hohen Worten versteigen: Hat doch Stilpons Tadler, Epikur, eine ähnliche Äußerung getan, die bei dir gute Aufnahme finden mag, obwohl ich meine Schuld für diesen Tag bereits bereinigt habe. Er sagt: „Wer das Seine nicht für das Herrlichste hält, der ist unglücklich, mag er auch Herr der ganzen Welt sein.“ Oder vielleicht gefällt es dir besser in folgender Form, denn wir wollen uns nicht an den Wortlaut halten sondern an den Sinn: „Unglücklich ist, wer sich nicht für den Glücklichsten hält, und wäre er gleich der Herrscher der Welt.“ Zum Beweis aber, dass diese Gedanken Allgemeingut sind und so zu sagen in der Luft liegen, verweise ich dich auf folgende Worte eines Komikers

¹⁴⁷ Fußnote Hrsg.: Was Seneca damit sagen will: Das Leben meiner Kinder und das meiner Frau ist nicht mein Besitz. Es ist mir nur geliehen, aber nicht zum Besitz gegeben.

[Publilius Syrus]: „Nicht glücklich ist, wer selbst ans eigene Glück nicht glaubt.“

Denn was liegt daran, wie es mit dir bestellt ist, wenn du selbst diesen Zustand für schlimm hältst? - Du erwidert: „Wirklich soll jener Schuft von einem Reichen, jener Herr über viele, aber selber noch Sklave vieler, der sich glücklich nennt, auch glücklich sein, weil er sich dafür hält?“ - Nicht auf seine Worte, sondern auf seine Gesinnung kommt es an, und nicht auf das, was er heute fühlt, sondern was er immer fühlt. Du brauchst aber nicht zu fürchten, dass ein so großes Glücks-Gut an einen Unwürdigen komme. Nur der Weise findet wirklich Wohlgefallen an dem Seinigen. Alle Torheit wird sich selber zum Verdruss.

16. Brief: [Über den Nutzen der praktischen Philosophie]

Ich weiß, mein Lucilius, du bist dir vollkommen klar darüber, dass niemand glücklich, ja auch nur erträglich leben kann ohne den lernbegierigen Eifer für den Erwerb der Weisheit, und dass ein glückliches Leben nur dem [größtmöglich] vollkommenen Weisen¹⁴⁸, ein erträgliches jedoch auch schon dem Anfänger beschieden ist. Aber das, was klar ist, muss erst noch festen Halt gewinnen und tiefe Wurzel fassen in unserem Inneren durch tägliches Nachdenken: Es kostet mehr Mühe, an guten Vorsätzen fest zu halten als edle Vorsätze zu fassen. Da gilt es, beharrlich zu sein und dem unablässigen Streben den genügenden Nachdruck zu geben, bis der gute Wille zum guten Charakter gereift ist. Daher hast du mir gegenüber keine weiteren Worte oder Versicherungen nötig: Ich weiß, du hast schon große Fortschritte gemacht. Ich kenne die Gesinnung, der das, was du schreibst, entstammt: Es sind keine Flunkereien und Phrasen. Doch halte ich nicht zurück mit dem, was ich denke: Hoffnung habe ich bereits für dich, aber noch kein sicheres Vertrauen. Möchtest du es mit dir doch ebenso halten: du darfst dir nicht voreilig und leichthin glauben. Prüfe dich bis ins Innerste, erforsche und beobachte dich auf jede Weise; achte vor allem darauf, ob du im philosophischen Studium oder im Leben selbst Fortschritte gemacht hast. Die Philosophie ist keine handwerksmäßige Kunstfertigkeit und bietet nichts zur Schaustellung Geeignetes. Ihr Wesen liegt nicht im Wort sondern in der Handlung. Sie dient nicht dazu, einen Tag in angenehmer Unterhaltung hinzubringen und die Qual der Langeweile los zu werden: Sie formt und bildet die Psyche, ordnet das Leben, regelt unsere Handlungen, zeigt uns, was zu tun und zu lassen ist, sitzt am Steuerruder und lenkt das Schiff durch die Gefahren stürmischer Wogen. Ohne sie

¹⁴⁸ Fußnote Hrsg.: Es gibt keinen „vollkommenen“ Menschen, auch der stoische Weise kann nicht vollkommen sein, weil er ein Mensch ist.

kann niemand ohne Angst, ohne Sorge leben. Jede Stunde bringt Unzähliges, was Rat erfordert, der nur von ihr [der Philosophie] gewonnen werden kann.

Ich höre deinen Einwurf: „Was nützt mir die Philosophie, wenn es eine Vorsehung gibt? Was nützt sie, wenn es eine Gottheit gibt, die die Welt regiert? Was nützt sie, wenn der Zufall waltet? Denn abgeändert kann das Gewisse nicht werden, und gegen das Ungewisse lässt sich keine Vorkehrung treffen, sondern entweder ist der Aether-Logos meinem Willen zuvorgekommen und hat bestimmt, was ich tun soll, oder das Schicksal stellt nichts meinem Willen anheim.“¹⁴⁹ - Wähle daraus, was du willst, Lucilius, oder lass auch alles zusammen gelten: Die Philosophie bleibt uns unentbehrlich, mag uns das unerbittliche Gesetz der Vorsehung an sich ketten, mag der Aether-Logos das All nach seinen Gesetzen lenken, mag der Zufall blindlings den menschlichen Dingen den Anstoß geben und sie hin- und herwerfen: Die Philosophie ist es, die uns unterstützen muss. Sie wird uns mahnen, der Natur gern zu gehorchen, dem Schicksal die Stirn zu bieten; sie wird uns lehren, den Gesetzen der Natur zu folgen und das Schicksal zu ertragen. Doch jetzt ist es nicht an der Zeit, uns in eine Untersuchung darüber einzulassen, was uns zustehe, wenn eine Vorsehung die Herrschaft führt, oder wenn das Naturgesetz uns unerbittlich an seine unabänderliche Folge der Dinge kettet, oder wenn des Zufalls überraschende Laune waltet; ich kehre vielmehr zurück zu meiner Warnung und Ermahnung: Lass den Flug deines Geistes nicht erlahmen, lass deine Begeisterung nicht erkalten. Halte sie fest und gib ihr Beständigkeit, auf dass, was jetzt Aufschwung ist, fester Bestand der Psyche wird.

[...]

53. Brief: [Gefährliche Seefahrt mit daran sich knüpfenden Betrachtungen]

Wozu kann man mich nicht noch bringen, da ich mich habe beschwatzen lassen, eine Seefahrt zu unternehmen? Wir fahren bei ruhiger See ab. Allerdings war der Himmel mit dunklen Wolken behangen, die gewöhnlich entweder Regen oder Sturm ankündigen. Allein ich glaubte die wenigen Meilen von deinem Parthenope¹⁵⁰ bis

¹⁴⁹ Fußnote Hrsg.: Hier geht es um die Frage, ob der Mensch einen freien Willen hat. Ja, der Mensch hat einen freien Willen! Lesen Sie zu diesem Thema das Buch von Peter Bieri, >Das Handwerk der Freiheit – Über die Entdeckung des eigenen Willens<, Carl Hanser Verlag München Wien 2001.

¹⁵⁰ Fußnote Apelt: Der ältere Name für Neapolis, wahrscheinlich Heimatstadt des Lucilius.

Puteoli mich durchschmuggeln zu können, so zweifelhaft und bedrohlich der Himmel auch aussah. Um also rascher davonzukommen, ließ ich den Kurs sofort durch die hohe See auf die Nesisinsel nehmen, zur Ersparung der langen Fahrt an den Buchten entlang. Bereits war ich soweit gekommen, dass die Entfernung dieselbe war, wenn ich weiterfuhr oder wenn ich umkehrte, da war es vorbei mit dem gleichmäßig ruhigen Seegang, der mich zur Fahrt verführt hatte. Noch war es kein Sturm, aber schon wurde das Meer wilder, und bald verstärkte sich der Wellenschlag. Ich säumte nicht, den Steuermann zu bitten, mich irgendwo ans Land zu setzen. Er erklärte mir, dazu sei die Küste zu zerklüftet, sie hätte keinen Hafen, und bei Sturm fürchte er nichts so sehr wie ein Stranden. Aber mir war so übel zu Mute, dass mir jeder Gedanke an die Gefahr fern lag; es quälte mich nämlich die Seekrankheit, dieses zähe und hoffnungslose Leiden, das die Galle in Aufruhr bringt, ohne sie doch sich ausschütten zu lassen. Ich drang also in den Steuermann und zwang ihn, er mochte wollen oder nicht, nach der Küste zu steuern. Kaum waren wir in deren Nähe, so ließ es mir keine Ruhe, und von Innehaltung von Maßnahmen wie denen bei Vergil [Aen. VI, 2 und III, 277]:

„Meerwärts drehn sie die Schnäbel der Schiffe“

oder

„Vorne ruht am Kiel der Anker“

war nicht die Rede. Nein, als ein alter Verehrer kalten Wassers wagte ich mich, meiner Schwimmkunst gewiss, ins Meer, in leichter Bekleidung, wie es einem Kaltbadenden zusteht. Was glaubst du, was ich da alles auszuhalten hatte bei meinem Emporsteigen an dem rauen Felsgestade, beim Suchen nach dem Weg und meinem Bemühen, ihn mir zu bahnen! Da wurde mir klar, dass die Seeleute das Land nicht mit Unrecht fürchten. Unglaublich, was ich alles zu ertragen hatte, da ich mir selbst unerträglich war! Glaube mir: wenn Odysseus überall Schiffbruch erlitt, so kam das nicht daher, dass er unter der Missgunst des Meeres geboren worden wäre; nein, er war ein sicheres Opfer der Seekrankheit. Auch ich würde, wohin ich auch meine Fahrt richten würde, erst im zwanzigsten Jahr ans Ziel gelangen.

Sobald ich mit meinem Magen, der, wie du weißt, nicht gleich beim Verlassen des Meeres die Seekrankheit los wird, in Ordnung war und meinen Körper durch Salböl erfrischt hatte, begann ich darüber nachzudenken, ein wie kurzes Gedächtnis wir doch für unsere Fehler haben; selbst für unsere körperlichen Fehler, die doch immer von Zeit zu Zeit an sich erinnern, und nun vollends für diejenigen, die sich um so mehr verbergen, je größer sie sind. Ein leichter Fieberanfall täuscht manchen, aber wenn sich der Anfall steigert und das wirkliche Fieber ausbricht, dann hält auch der gegen sich unnachsichtigste und geduldigste

Patient nicht mehr mit dem Geständnis zurück. Man hat Schmerz in den Füßen, man spürt leise Stiche in den Gelenken; noch lassen wir uns nichts merken und sagen entweder, wir hätten uns einen Knöchel verrenkt, oder hätten uns bei einer Übung Schaden getan. Man sucht nach einem Namen für die noch zweifelhafte und erst beginnende Krankheit; sobald sie sich aber auch auf die Knöchel wirft und diese anschwellen lässt und beide Füße in einen Zustand der Verrenkung versetzt, dann lässt sich nicht länger leugnen - es ist die Gicht.

Das Gegenteil macht sich bemerkbar bei denjenigen Krankheiten, von denen unsere Psyche heimgesucht wird: je schlechter es in dieser Beziehung mit einem Mensch steht, um so weniger merkt man davon. Du brauchst dich darüber nicht zu wundern, mein lieber Lucilius, denn wer nur leicht schlummert, bei dem entsprechen nicht nur die Traumerscheinungen dem Zustand der Ruhe, sondern trotz seines Schlafs ist er auch bisweilen sich dessen bewusst, dass er schläft, wogegen ein tiefer Schlaf auch die Traumbilder auslöscht und die Psyche sich so in sich verliert, dass sie jedes Selbstbewusstseins ledig ist. Warum gesteht niemand seine Fehler? Weil er noch ganz von ihnen gefesselt ist. Seine Träume erzählt nur, wer wach ist; so ist es denn auch ein Zeichen der Gesundheit, seine Fehler einzugestehen.

Schütteln wir also den Schlaf ab, um zum vollen Bewusstsein unserer Fehler zu gelangen. Was uns aber aus ihm erwecken wird, das ist allein die Philosophie; sie allein wird den tiefen Schlaf verscheuchen. Ihr gib dich mit ganzer Psyche hin, du bist ihrer würdig, sie ist deiner würdig. Zögert nicht, euch in die Arme zu fallen. Allen anderen Zumutungen versage dich entschieden und offen. Die Erlaubnis zum Philosophieren brauchst du dir nicht zu erbetteln. Wärest du krank, so würdest du dich losmachen von der Sorge für die Verwaltung deines Hauses, deine gerichtlichen Obliegenheiten würden ruhen und du würdest niemanden für wichtig genug halten, um ihm [dem Klienten], wenn die Krankheit etwa ein Weilchen nachlässt, Beistand zu leisten. Mit ganzer Psyche würdest du danach trachten, dich sobald als möglich von der Krankheit befreit zu sehen. Was zögerst du also jetzt, das Gleiche zu tun? Wirf alle Hindernisse von dir und lass dein einziges Ziel die Veredelung deiner Psyche sein. Zu ihr gelangt niemand, der mit Geschäften überhäuft ist. Die Philosophie macht ihr Herrscherrecht geltend; sie gewährt uns Zeit, aber sie lässt sich nicht Zeit von uns geben. Sie ist keine Nebensache; sie ist die Hauptsache, sie ist die Herrin, sie ist zur Stelle und befiehlt. Einer Stadtgemeinde, die Alexander [dem Großen] einen Teil ihres Gebiets und die Hälfte ihres ganzen beweglichen Besitzes anbot, erteilte dieser die folgende Antwort: „Ich bin nach Asien gekommen, nicht in der Absicht, um zu empfangen was ihr mir geben würdet, sondern um euch das als

Besitz zuzuweisen, was ich nicht für mich mit Beschlag belege.“ Ebenso lautet der nach allen Seiten hin gerichtete Spruch der Philosophie: „Ich bin nicht gewillt, mir die Zeit gefallen zu lassen, die euch etwa übrig bleibt, sondern ihr sollt die Zeit haben, die ich euch zuweise.“

Ihr [der stoischen Philosophie] wende dich mit ganzer Psyche zu; lass sie deine Lehrerin sein, begegne ihr mit Ehrfurcht. Über alle Sterblichen wirst du dich weit erheben, und dieser Abstand wird größer sein als der, der den Aether-Logos von dir trennt. Du fragst nach dem Unterschied, der dann noch zwischen dir und dem Aether-Logos bestehen wird: sein Dasein wird ein längeres sein. Aber es gehört in der Tat ein gewaltiger Künstler dazu, um ein Ganzes in so enge Grenzen zu bannen. Für den Weisen ist seine Lebensdauer wie für den Aether-Logos die Ewigkeit. Ja, es gibt etwas, worin der Weise den Aether-Logos übertrifft: wenn jener frei ist von Furcht, so verdankt er es dem Naturgesetz, der Weise verdankt es sich selbst. Wahrlich, es will etwas heißen, die Schwäche des Menschen zu verbinden mit der Unbesorgtheit einer Gottheit. Die [stoische] Philosophie hat eine unglaubliche Kraft alle Gewalttätigkeiten des Zufalls zunichte zu machen. Kein Geschoss haftet an ihr, sie ist gepanzert, ist unerschütterlich. Manchen Geschossen nimmt sie alle Wucht und fängt sie spielend in ihrem bauschigen Gewand auf, andere zerstreut sie und lenkt sie auf die Entsender zurück.

54. Brief: [Todesgedanken]

Meine Kränklichkeit hatte mir eine lange Pause verordnet; plötzlich überfiel sie mich wieder. „In welcher Art?“ fragst du. - Eine durchaus berechnete Frage an einen, der auf diesem Gebiet bis ins Kleinste Bescheid weiß. Eine Krankheit ist mein ganz besonderes Los: Ich brauche sie nicht mit ihrem griechischen Namen zu benennen, denn man kann sie eben so passend als Atemnot [susprium] bezeichnen. Ihr Anfall ist sehr kurz und einem Wirbelwind ähnlich: Eine Stunde und sie ist vorüber. Denn wer gibt lange den Geist auf? Alle Arten körperlichen Ungemachs und alle Gefahren dieser Art habe ich aus eigener Erfahrung durchgemacht: Aber keine Krankheit scheint mir qualvoller als diese: Habe ich nicht recht damit? Alles andere, was es auch sein mag, hat als Krankheit zu gelten, diese [Erstickungsanfälle] aber sind ein Ringen mit dem Tod. Daher nennen es die Ärzte auch „eine Vorübung auf das Sterben“. Schließlich tut der Atem dann doch wieder, was er häufig vergebens versucht hat.¹⁵¹

¹⁵¹ Fußnote Hrsg.: Der Mediziner Dr. K. F. H. Marx, >Über die Anfälle mit dem Gefühl des Verschwindens ...<, Göttingen 1872, ist der Überzeugung, Seneca habe unter Angina Pectoris gelitten. Jetzt wissen wir auch, warum Seneca sich so intensiv mit

Glaubst du, ich schreibe dir dies in heiterer Stimmung, weil ich glücklich davongekommen bin? Wollte ich diesen Verlauf der Krankheit als eine Gewähr für dauernde Gesundheit ansehen, so würde ich mich ebenso lächerlich machen wie einer, der sich einbildet einen Prozess gewonnen zu haben, nur weil ihm ein längerer Termin der Verkündung [des Todesurteils] gewährt wird. Habe ich doch selbst unter den Qualen des Erstickungsanfalls nicht aufgehört, mich mit Gedanken zu beschäftigen, die erleichternd und ermutigend auf meinen Zustand wirkten. „Was will das besagen?“ spreche ich zu mir selbst. „Oft schon hat sich der Tod mit mir zu schaffen gemacht, so dass ich mich schon längst mit ihm abgefunden habe.“ - „Wann?“ fragst du! - „Schon ehe ich geboren war.“ - Tot sein heißt so viel wie nicht sein. Wie es damit steht, weiß ich schon. Was nach mir sein wird, ist nichts anderes, als was vor mir war. Ist damit ein Zustand der Qual verbunden, so müsste es einen solchen auch gegeben haben, ehe wir zur Welt kamen; allein wir haben damals nichts von solcher Qual verspürt. Ich frage: Würdest du es nicht höchst albern finden, wenn jemand der Meinung wäre, es stehe schlimmer mit der Lampe, wenn sie erloschen ist, als ehe sie angezündet wurde? Auch wir werden angezündet und erlöschen wieder. Die Zwischenzeit vergeht uns als empfindenden Wesen: Vorher und nachher aber ist tiefe Ruhe. Denn ich müsste mich doch sehr täuschen, mein Lucilius, wenn es nicht ein Irrtum wäre zu glauben, der Tod werde nur erst folgen, während er doch eben so wohl vorangegangen ist wie er folgen wird. Alles, was vor uns war, ist Tod. Denn was macht es für einen Unterschied, ob man überhaupt nicht anfängt oder aufhört, da beides auf dasselbe hinauslaufen, nämlich auf das Nichtsein.

Mit diesen und ähnlichen inneren Ermunterungen, natürlich stillschweigenden, denn zur Sprache konnte es nicht kommen, habe ich nicht aufgehört, mich selber zu ermutigen. Dann machte allmählich diese Beklemmung, die sich schon zur schweren Atemnot gesteigert hatte, längere Pausen, ließ nach und verzog sich. Die Atemnot hat nun zwar aufgehört; gleichwohl hat es mit dem Atmen auch weiter einige Schwierigkeiten. Noch immer fühle ich eine gewisse Hemmnis und Beschwerlichkeit. Mag dem so sein, wenn nur mein Herz an dem Seufzen unbeteiligt ist. Darauf kannst du dich verlassen: ich werde vor dem letzten Augenblick nicht zittern, ich bin auf alles gefasst, ich rechne nie auf einen ganzen Tag, den ich etwa noch zu leben hätte. Den lobe und folge ihm nach, der sich nichts daraus macht zu sterben, wenn er noch in voller Lust lebt. Denn was wäre es Rühmliches, von hier wegzugehen, wenn man

Todesgedanken beschäftigt hat: Wegen seiner stoisch-materialistischen Weltanschauung, wegen seiner unbedingten Treue zu Kaiser Nero und auch wegen seiner lebensbedrohlichen Krankheit.

hinausgeworfen wird? Gleichwohl gibt es auch hier ein ehrenhaftes Verhalten: Ich werde zwar [aus dem Leben] hinausgeworfen, aber mache den Eindruck, als ginge ich aus eigenem Entschluss fort. Und eben deshalb wird der Weise niemals hinausgeworfen; denn hinausgeworfen werden ist so viel als vertrieben zu werden von einer Stelle, die man nur mit Widerstreben verlässt. Der Weise tut nichts widerwillig. Er entzieht sich der Notwendigkeit, indem er seinen Willen mit dem Zwang der Notwendigkeit [der Naturgesetze] in Übereinstimmung bringt.

61. Brief: [Erneute Todesgedanken]

Wir dürfen nicht immer wollen, was wir früher einmal gewollt haben. Dem müssen wir ein Ende machen. Ich wenigstens bin beflissen, als alter Mann nicht dasselbe zu wollen, was ich als Knabe wollte. Das ist Tag und Nacht mein unausgesetztes Sinnen und Trachten, mit meinen alten Fehlern gründlich aufzuräumen. Ich will es dahin bringen, dass jeder einzelne Tag mir wie das ganze Leben erscheint. Dabei liegt es mir wahrlich ganz fern, ihn als den letzten auszuplündern, ich sehe ihn vielmehr nur so an, als könnte er der letzte sein.

Ich schreibe diesen Brief an dich in einer Stimmung, als ob gerade jetzt der Tod mich abrufen würde. Ich bin bereit zum Aufbruch; und eben dieser Umstand verhilft mir zum Genuss des Lebens, weil ich kein Gewicht darauf lege, wie lange es noch dauern wird. Vor dem Greisenalter war es mein Bestreben in Ehren zu leben, nun, da es da ist, in Ehren zu sterben. Das aber heißt so viel als gerne sterben. Sei darauf bedacht, nie etwas gegen deinen Willen zu tun. Für den Wollenden gibt es keine zwingende Notwendigkeit, die der Widerstrebende gegebenen Falles doch über sich ergehen lassen muss. Das will heißen: Wer sich gerne einem Gesetz unterzieht, dem bleibt die schlimmste Zumutung, die die Knechtschaft an uns stellt, erspart, nämlich zu tun, was man nicht will. Nicht der ist unglücklich, der nach dem Gesetz [der Natur] handelt, sondern der, der es widerwillig tut: Versuchen wir also eine derartige Stimmung uns zu eigen zu machen, dass wir selbst wollen, was die Umstände erfordern; und vor allem, dass wir ohne Traurigkeit an unser Ende denken. Wir müssen uns mehr noch auf den Tod als auf das Leben vorbereiten. Das Leben erfordert keine besondere Fürsorge, aber wir haschen mit Begierde nach Mitteln für dasselbe. Es scheint uns, als fehle uns etwas; und so wird es immer sein.

Das Gefühl, genug gelebt zu haben, ist nicht eine Frucht der Jahre und Tage [des Alters], sondern der psychischen Verfassung. Ich, mein lieber Lucilius, habe genug gelebt. Mein Hunger ist gestillt; ich sehe dem Tod ruhig entgegen.

62. Brief: [Arbeitstätigkeit ist kein Hindernis für philosophische Studien]

Diejenigen lügen, die sich den Schein geben wollen, als hindere sie die Arbeitslast an philosophischen Studien. Sie stellen sich, als wären sie wer weiß wie sehr beschäftigt, übertreiben die Sache und bringen sich selbst um ihre Zeit. Ich, mein Lucilius, habe Muße, ja ich habe Muße, und wo ich auch bin, da gehöre ich mir selbst. Was die gewöhnlichen Tagesanforderungen anbelangt, so gehe ich nicht an sie verloren, sondern leihe mich ihnen nur, und suche die Anlässe zur Zeitvergeudung nicht auf. Und egal, wo ich stehe, ich hänge meinen Gedanken nach und lasse mir irgend welche nützliche Betrachtung durch den Kopf gehen. Auch wenn ich mich meinen Freunden widme, werde ich doch mir selbst nie untreu; und was den Verkehr mit Leuten betrifft, mit denen mich irgend welche besonderen Umstände oder ein bürgerliches Geschäft zusammenführt, so mache ich die Sache kurz ab. Dagegen verweile ich gerne ausgiebig in Gesellschaft der Besten: Mit ihnen trete ich, gleichviel wo sie wohnen oder in welchem Jahrhundert sie gelebt haben, in enge geistige Verbindung. Den trefflichen Demetrius¹⁵² habe ich gern an meiner Seite; die Unterhaltung mit ihm, dem Halbnackten, ziehe ich jeder Gesellschaft von Herren vor, die von Purpur strotzen; ihn [Demetrius] bewundere ich. Und warum? Ich weiß, es fehlt ihm nichts. Alles zu verachten, ist dem Menschen möglich; alles zu besitzen unmöglich. Der kürzeste Weg zum [inneren] Reichtum ist der, dass man den [äußeren] Reichtum verachtet. Unser Demetrius aber lebt nicht so, als verachte er alles, sondern als habe er ihn [den materiellen Reichtum] anderen zum Besitz überlassen.

63. Brief: [Über die Trauer beim Tod eines Freundes]

Ich beklage den Tod deines Freundes Flaccus, doch möchte ich nicht, dass du dich deinem Schmerz zu sehr hingibst. Dass du dich überhaupt jeden Schmerzes entschlägst, das wage ich kaum zu fordern, obschon ich weiß, dass es besser wäre. Aber wem wäre eine solche Stärke der Psyche zuzutrauen? Doch höchstens demjenigen, der schon weit über das Schicksal erhaben ist. Und selbst diesem wird in solchem Fall eine leichte Erschütterung nicht erspart bleiben, wenn es dabei auch sein

¹⁵² Fußnote Hrsg.: Demetrius war ein Kyniker, Seneca erwähnt ihn mehrmals; auch beim Suizid des Stoikers Paetus Thrasea war er unter den Anwesenden. Siehe dazu ausführlich: L. Baus >L. Annaeus Seneca – neue Biographie und Werke<, Homburg 2019, darin das Kapitel >Die Senatsopposition der Stoiker ...<, ab S. 117. Demetrius überlebte Seneca.

Bewenden haben wird. Was aber uns anbelangt, so ist es verzeihlich, wenn wir Tränen vergießen, sofern wir sie nur nicht maßlos strömen lassen, sondern ihnen wehren. Weder trocken sollen die Augen bleiben beim Verlust eines Freundes noch überströmen. Weinen sollen wir, nicht jammern.

Scheine ich dir damit eine zu harte Forderung zu stellen? Hat nicht Griechenlands größter Dichter das Recht zu weinen auf einen einzigen Tag beschränkt durch den Hinweis auf Niobe, die bei all ihrem Leid doch an Nahrung gedacht habe? Fragst du, woher all das Jammern, woher dieser endlose Tränenstrom kommt? - Die Tränen sollen als Beweis unserer Sehnsucht dienen; wir geben uns nicht dem Schmerz hin, sondern zeigen ihn. Niemand zielt mit seiner Trauer auf sich selbst.

Die unglückbringende Torheit! Es gibt auch eine Eitelkeit der Trauer. - „Wie?“ höre ich dich erwidern, „ich soll also meinen Freund vergessen?“ - Du gewährst ihm nur ein kurzes Andenken, wenn das Andenken zugleich mit der Trauer erlöschen soll. Nicht lange und irgendein Zufall wird deine Miene aufheitern und dir ein Lachen abgewinnen. Ich stelle die Heilung nicht der Länge der Zeit anheim, die ja alle Sehnsucht lindert und auch den heftigsten Schmerz der Psyche sich beruhigen lässt. Du darfst nur nicht immer dich selbst im Auge haben, dann wird sich dieses Trauergespenst verabschieden. Jetzt hütetest du deinen Schmerz. Auch dieser Obhut entzieht er sich und verliert sich um so schneller, je heftiger er ist. Seien wir im Umgang mit den Unsrigen darauf bedacht, dass das Andenken an sie, wenn der Tod sie uns geraubt hat, uns etwas Angenehmes ist. Niemand kehrt gern zu dem zurück, woran er nicht ohne quälende Selbstvorwürfe zu denken vermag. Dann ist es auch unausbleiblich, dass der Name der uns durch den Tod entrissenen Freunde eine gewisse Verstimmung hervorruft. Aber selbst diese Verstimmung hat doch wieder einen eigenartigen Reiz. Denn, wie unser Attalus zu sagen pflegte: „Die Erinnerung an verstorbene Freunde hat einige Ähnlichkeit mit gewissen Früchten, die herb und süß zugleich sind, und mit besonders altem Wein, dessen etwas bitterer Geschmack es gerade ist, was einen gewissen Reiz für uns hat. Nach Verlauf einer längeren Zeit verschwindet alles Unangenehme, und was zurückbleibt ist dann reines Vergnügen.“ Schenken wir ihm Glauben, so ist der Gedanke an lebende und in Wohlsein befindliche Freunde ein Genuss gleich dem von Honig und Kuchen. Frischen wir das Andenken von Verstorbenen wieder auf, so entbehrt die Freude nicht einer gewissen Bitterkeit.

Doch wer möchte leugnen, dass auch diese Schärfe und Bitterkeit etwas mit sich führt, was den Geschmack reizt? Ich bin nicht dieser Ansicht; mir ist der Gedanke an verstorbene Freunde [und Verwandte] erfreulich und reizvoll. Denn so lange ich sie hatte, schwebte mir immer

ihr möglicher Verlust vor Augen; nachdem ich sie verloren habe, ist es mir, als hätte ich sie immer noch.

So lass denn, mein Lucilius, dein Verhalten deiner Gerechtigkeit entsprechen. Lege des Schicksals Gunst nicht zu dessen Ungunsten aus. Es hat dir etwas genommen, aber auch gegeben. Genießen wir also unsere Freunde mit einer Art Unersättlichkeit, denn es ist ungewiss, wie lange uns das noch vergönnt wird. Bedenken wir, wie oft wir uns von ihnen getrennt haben, um eine längere Reise zu machen, wie oft wir es verabsäumt haben sie zu sehen trotz gleichen Wohnorts, dass wir den Lebenden gegenüber keine große Zeitverschwendung getrieben haben.

Soll man es sich aber gefallen lassen, wenn Menschen, die sich um ihre Freunde so gut wie gar nicht gekümmert haben, aufs kläglichste um sie trauern und niemanden lieben, außer wen sie verloren haben? Und sie trauern dann um so ausgiebiger, weil sie fürchten, dass man an der Ehrlichkeit ihrer Liebe zweifele; sie haschen nach verspäteten Beweisen ihrer Ergebenheit. Haben wir noch andere Freunde, so erweisen wir diesen einen schlechten Dienst und stellen ihnen ein schlechtes Zeugnis aus, wenn sie sich als unvernünftig erweisen, uns über den Tod eines einzigen zu trösten. Haben wir aber keine, dann haben wir uns selbst schwereren Schaden zugefügt als der ist, den uns das Schicksal bereitete. Dieses hat uns nur einen Freund entrissen, wir haben uns um alle gebracht, weil wir sie uns nicht zu Freunden gemacht haben.

Ferner hat der, der nicht mehr als einen zu lieben vermochte, auch diesen einen nicht allzu innig geliebt. Wenn ein Ausgeplünderter nach Verlust seines einzigen Kleidungsstücks sich beklagen wollte statt sich umzusehen, wie er sich die Kälte vom Leibe halten und etwas finden könne zum Schutz seiner Schultern, würdest du den nicht für den größten Toren halten? Den du liebtest, den hast du begraben: suche dir einen neuen Freund. Es ist vernünftiger, einen Freund zu ersetzen als ihn zu beklagen. Ich weiß, es ist eine abgedroschene Wahrheit, die ich jetzt vorbringen will; gleichwohl werde ich sie nicht deshalb übergehen, weil jedermann sie im Munde führt: auch wer nicht vorsätzlich seinem Schmerz ein Ende macht, findet es doch im Verlauf der Zeit. Für einen vernünftigen Menschen gibt es kein schimpflicheres Mittel gegen die Traurigkeit als das allmähliche Erlahmen des Trauerns. Besser, du gibst deinen Schmerz auf als er dich, besser, du lässt so bald als möglich von dem ab, was, auch wenn du wolltest, du nicht lange tun kannst. Ein Jahr haben unsere Altvorderen festgesetzt für die Trauer der Frauen, nicht als ob ihre Trauer so lange andauern müsste, sondern in dem Sinne, dass sie nicht länger dauern dürfte. Für Männer gibt es keine gesetzliche Zeit, denn das verträgt sich nicht mit ihrer Ehre. Doch von jenen Vertreterinnen des schwächeren Geschlechts, die man kaum mit aller Gewalt vom

Scheiterhaufen entfernen, kaum von dem Leichnam losreißen kann, von ihnen zeige mir auch nur eine einzige, bei der der Tränenstrom einen ganzen Monat angehalten hätte. Nichts macht einen rascher unbeliebt als die Traurigkeit; ist sie noch neu, so findet sich mancher Tröster für sie und mancher kommt zu einem Besuch vorbei; ist die Trauer aber fest eingewurzelt, so wird sie verlacht, und nicht mit Unrecht, denn entweder ist sie erheuchelt oder töricht.

Ich selbst, der Schreiber dieses Briefes, habe den Annaeus Serenus¹⁵³, meinen teuren Freund, so über alles Maß beweint, dass ich zu meiner nicht geringen Beschämung ein Muster bin für solche, die keine Gewalt über ihren Schmerz haben. Jetzt aber bedauere ich mein Verhalten und erkenne auch klar den hauptsächlichsten Grund zu dieser meiner tiefen Trauer: Ich hatte nämlich niemals daran gedacht, dass er vor mir sterben könnte. Mir schwebte immer nur vor, dass er jünger sei als, ich und zwar viel jünger, als ob sich das Schicksal genau nach den Jahren richten würde. Wir sollen daher beständig an unsere, sowie an all unserer Lieben Sterblichkeit denken. Ich hätte damals zu mir sagen müssen: „Mein Serenus ist jünger als ich; was macht das aus? Er muss wohl nach mir sterben, aber er kann auch vor mir sterben.“ Ich habe es nicht getan, und so hat das Schicksal mich unvorbereitet plötzlich überrascht. Denke du gleich jetzt daran, dass alles sterblich ist und zwar sterblich nach einem unbestimmbaren Gesetz. Was irgend einmal geschehen kann, das kann auch heute geschehen. Sagen wir uns also, mein teuerster Lucilius, dass auch wir bald dahin gelangen werden, wohin er [Flaccus] zu unserer Trauer gelangt ist.

96. Brief: [Vom angemessenen Verhalten gegenüber Widerwärtigkeiten]

Du bist fassungslos und klagst, statt dir zu sagen, dass an all diesem angeblichen Leid das einzige Schlimme nur ist, dass du fassungslos bist und klagst. Wenn du mich fragst, so halte ich für einen Menschen nichts für ein Unglück, außer dass es in der Welt etwas gibt, das er für ein Unglück hält. Ich werde mir selber unerträglich sein an dem Tag, an dem ich mich außerstande sehe, etwas zu ertragen. Meine Gesundheit lässt zu wünschen übrig: so will es das Schicksal. Meine Sklaven versagen, die Schulden machen mir Sorgen, das Haus droht einzustürzen, Verluste,

¹⁵³ Fußnote Apelt: Annaeus Serenus, ein vertrauter Freund Senecas, war Präfekt der Neronischen Leibwache. Tacitus berichtet über ihn in den Annalen, XIII, 13. Aus Plinius (hist. nat. XXII, 23, 96) erfahren wir, dass er zusammen mit anderen Tischgenossen durch giftige Pilze ums Leben kam. An ihn sind drei von den zwölf Dialogen Senecas gerichtet.

Wunden, Mühsal, Ängste stürmen auf mich ein: so pflegt es zu gehen, doch nein, mehr noch, so musste es gehen. Es ist Ratschluss, nicht Zufall, dass dies geschieht. Wenn du mir einigen Glauben schenkst, so enthülle ich dir in vollster Offenheit meine innersten Gefühle: Bei allem, was widerwärtig oder hart erscheint, habe ich es so gehalten: Ich gehorche nicht nur dem Aether-Logos [alias dem Naturgesetz], sondern ich stimme ihm sogar bei. Ich folge ihm von Herzen, nicht weil es unerlässlich ist. Nie wird mir etwas zustoßen, was mich traurig stimmen oder meinen Gesichtszügen einen dem entsprechenden Ausdruck geben könnte. Keinen Tribut [an die Natur] werde ich mit Widerwillen entrichten. Alles, wobei wir seufzen, wovor wir erschrecken, ist ein Tribut, der dem Leben auferlegt wird. Davon eine Ausnahme zu sein, mein Lucilius, darfst du weder erhoffen noch erstreben. Ein Blasenleiden hat dich beunruhigt, sehr beängstigende Briefe sind eingegangen, die Bedrängnisse nehmen kein Ende, und näher betrachtet, hast du für dein Leben gefürchtet.

Wie? Du wusstest nicht, dass du dir all dies selber gewünscht hast, als du dir ein hohes Alter wünschtest? All dies sind unvermeidliche Dinge im Leben, wie Staub, Schmutz und Regen auf einer langen Reise. - „Aber ich wollte doch leben und dabei von all diesen Widerwärtigkeiten frei sein.“ - Eine so kindische Rede ist eines erwachsenen Menschen unwürdig. Sieh zu, wie du diesen meinen Wunsch aufnimmst, den ich dir mit hochgemutem, nicht nur mit wohlwollendem Herzen zurufe: „Möge der Aether-Logos verhindern, dass dich das Schicksal verzärtelt.“ - Frage dich selbst, wenn ein Gott dir die Entscheidung überließe, ob du lieber auf dem Fleischmarkt oder im Feldlager leben wolltest? Leben, mein Lucilius, ist eben nichts anderes als Kriegsdienst tun. Diejenigen also, die umhergeworfen werden und unter Mühsal und Beschwerlichkeit aufwärts und abwärts gehen und die gefährlichsten Unternehmungen wagen, sind tapfere Menschen und die ersten im Feldlager; diejenigen dagegen, die sich einer faulen Ruhe reichlich hingeben, während andere sich anstrengen, sind Turteltäubchen, mit Sicherheit auf Kosten ihrer Ehre.

98. Brief: [Das Glück hat seinen Rückhalt nicht in materiellen Gütern]

Bilde dir nicht ein, dass je einer glücklich ist, der von [materiellen] Gütern abhängt. Auf brüchigem Grund steht, wer den Quell seiner Freude in dem hat, was von außen kommt: die Freude, die von außen stammt, wird vergehen. Aber was dem Inneren [dem Geistigen] entströmt, das ist treu und fest und nimmt zu und verlässt uns nicht bis ans Lebensende. Alles übrige, woran der bewundernde Blick der Menge hängt, verliert seinen Wert mit der Zeit.

„Doch wie? Kann es nicht Nutzen und Genuss bringen?“ - Wer leugnet das? Aber nur dann, wenn die Objekte von uns abhängen und nicht wir von ihnen. Alles Materielle, was durch Gunst uns beschieden wird, ist nur dann fruchtbringend und erfreulich, wenn derjenige, der es hat, auch sich selbst hat und nicht in der Gewalt seiner Objekte ist. Denn diejenigen irren, mein Lucilius, die meinen, das Schicksal sei für uns die Geberin von irgend etwas Gutem oder Schlechtem: Es gibt nur den Stoff zum Guten und Schlechten und damit den Ausgangspunkt für die Dinge, die sich bei uns nach der schlimmen oder guten Seite hin entwickeln. Stärker als alle Schicksale ist die Psyche; sie selbst ist ihre Führerin nach zwei Seiten hin. Sie ist die Ursache eines glücklichen oder unglücklichen Lebens. Der Schlechte wendet alles zum Schlechten, auch was sich anscheinend als Bestes eingeführt hatte; der Rechtschaffene und Untadlige gleicht die Unbilden des Schicksals aus, lindert seine Härten und Schärpen durch einsichtsvolle Geduld, und wie er das Erwünschte dankbar und bescheiden aufnimmt, so auch das Widerwärtige standhaften und tapferen Sinns. Mag er übrigens auch noch so einsichtsvoll sein, mag er an alles mit klarem Urteil herantreten, mag er auch nichts in Angriff nehmen, was über seine Kräfte geht: Des vollendeten und über alle Schicksalsdrohungen erhabenen Glücks-Gutes [der Weisheit] wird er nicht habhaft werden, wenn er nicht dem Ungewissen Selbstgewissheit entgegensetzt. Magst du nun nach eigener Wahl andere beobachten, denn über andere urteilt man freier, oder dich selbst mit Hintansetzung jeder Selbstliebe; du wirst erkennen und eingestehen, dass von all diesen wünschenswerten und schätzbaren Dingen nichts nützlich ist, wenn du dich nicht wappnest gegen die Unbeständigkeit des Zufalls und der vom Zufall abhängigen Dinge, und bei jedem Schicksalsschlag sagst [Vergil, Aen. II, 428]:

„Anders wollten es die Götter [alias der Aether-Logos].“

Doch weit besser noch wäre dir ein anderer, kraftvollerer und gerechterer Spruch zu empfehlen, um dich innerlich zu festigen, wenn dir etwas ganz Unerwartetes zustößt:

„Besser meinten es die Götter [alias die Naturgesetze].“

Bei solcher Gefasstheit wird man von nichts überrascht. Diese Fassung aber gewinnt man nur, wenn man in Gedanken sich den möglichen Wechsel der menschlichen Dinge klar gemacht hat, ehe man ihn zu fühlen bekommt, wenn man Kinder, Gattin, Hab und Gut als einen Besitz ansieht, den man nicht unter allen Umständen immer haben wird, und dessen möglicher Verlust uns nicht unglücklich machen muss. Traurig steht es um diejenige Psyche, die sich um die Zukunft ängstigt und bereits vor dem Unglück unglücklich ist; und voll Besorgnis, ob das, woran sie ihre Freude hat, auch bis zuletzt Bestand haben wird: Denn niemals wird

sie zu voller Ruhe kommen und sie wird in Erwartung des Kommenden das Gegenwärtige, das sie genießen könnte, verlieren. Der Schmerz über den Verlust einer Sache und die Furcht, sie zu verlieren, stehen auf gleicher Linie.

Das will nicht besagen, dass ich die Sorglosigkeit empfehle. Beuge vielmehr allem möglichen Unheil vor. Was durch Umsicht vorausgesehen werden kann, das sehe voraus. Was irgend dir Schaden bringen kann, das fasse, schon lange bevor es eintritt, scharf ins Auge und wende es ab. Eben dazu wird deine Zuversicht und deine gefestigte innere Widerstandskraft sich außerordentlich behilflich erweisen. Der kann sich vor dem Schicksal hüten, der es ertragen kann. Wenigstens kommt es in einer ruhigen und gefassten Psyche nicht zu einem Sturm. Nichts ist folgenschwerer und törichter, als sich im voraus zu fürchten. Welche Torheit, seinem Unglück vorauszuweichen! Endlich, um dir meine Meinung in aller Kürze vorzuführen und dir jene sich ewig Abhängstigen und sich zur Last Werdenden zu schildern: Sie wissen sich im Unglück ebensowenig zu beherrschen wie vor dem Unglück.

Mehr als nötig leidet, wer früher als es nötig ist leidet. Denn die gleiche Schwäche, die ihn blind macht gegen das kommende Leid, hindert ihn an der rechten Einschätzung des gegenwärtigen. Derselbe Mangel an maßvoller Besonnenheit verführt ihn zu der Einbildung einer festen Dauer des Glücks und zu dem Wahn, was ihm zuteil geworden ist, müsse nicht nur dauern, sondern auch wachsen. Er vergisst, dass es nur schwankende Bretter sind, auf denen alles Menschliche sich abspielt, und hält für sich allein die Beständigkeit der Zufallsgüter für verbürgt. Vortrefflich erscheint mir daher der Ausspruch des Metrodorus¹⁵⁴ in dem Brief, in dem er seine Schwester tröstet nach dem Verlust eines hochbegabten Sohnes: „Sterblich ist jedes Gut der Sterblichen“. Damit meint er auch die Objekte, denen die Menge nachläuft. Denn jene wahren Glücks-Güter, die Weisheit und die Tugenden, sterben nicht, sie sind jedem Schwanken, jeder Unbeständigkeit entrückt: Sie sind das einzige Unsterbliche, das den Sterblichen zuteil wird.

Aber die Menschen sind so unbelehrbar und vergessen so sehr, wohin sie ihr Weg führt und wohin sie der Wechsel der Tage treibt, dass sie, die an einem Tag alles verlieren können, sich wundern, wenn sie ein kleiner Verlust trifft. Was es auch ist, als dessen Besitzer du giltst: Es ist nur bei dir, nicht dein. Nichts Festes gibt es für den Wankenden, nichts Unvergängliches und Unerschütterliches für den Hinfälligen. Es ist ebenso unvermeidlich, aus dieser Welt zu scheiden, als etwas zu verlieren, und eben in dem rechten Verständnis hierfür liegt der Trost: Wer selber dem Untergang geweiht ist, der muss mit Gleichmut verlieren können.

¹⁵⁴ Fußnote Apelt: Metrodorus von Lampsacus, Schüler und Freund des Epikur.

Was verhilft uns dazu, solche Verluste zu ertragen? - Wenn wir das Verlorene im Gedächtnis behalten und das Gute, das uns daraus erwachsen ist, nicht vergessen. Das Haben wird uns entrissen, das Gehabthaben niemals. Sehr undankbar ist, wer nach einem Verlust sich nicht verpflichtet fühlt für das Empfangene. Eine Sache [einen Menschen] entreißt uns der Zufall, den Nutzen und das Gute davon lässt er uns, deren wir selbst uns durch ungerechtfertigte Sehnsucht verlustig machen. Sage dir: Von all diesen Dingen, die so furchtbar erscheinen, ist nichts unüberwindlich. Gehe sie nur alle durch: Jedes hat schon mehr als einmal seinen Überwinder gefunden. Das Feuer an einem Mucius, die Kreuzesqual an einem Regulus, das Gift an einem Sokrates, die Verbannung an einem Rutilius, der Tod durchs eigene Schwert an einem Cato; auch wir sollen etwas zu bezwingen haben. Jene [materiellen] Dinge, die als verlockend und beglückend so hohe Anziehungskraft für die Masse haben, sind von vielen und auch oft verachtet worden. Fabricius wollte als Feldherr nichts von Reichtum wissen und belegte ihn als Zensor mit dem amtlichen Tadel. Tubero erachtete die Armut für würdig seiner selbst und des Kapitols, indem er durch Verwendung von Gefäßen aus Ton [terra sigilata] bei einem öffentlichen Gastmahl keinen Zweifel darüber ließ, dass die Menschen zufrieden sein müssen mit dem, womit die Götter auch jetzt noch sich zufrieden geben. Sextius¹⁵⁵, der Vater, wies Ehrenstellen zurück; durch seine Geburt zur Bewerbung um Staatsstellen berufen, nahm er doch den breiten Purpurstreifen, den ihm der verstorbene Julius [Caesar] anbot, nicht an. Sagte er sich doch, dass, was gegeben werden könne, auch wieder genommen werden könne. Lassen wir es auch unsererseits an einer mutigen Tat nicht fehlen! Machen wir uns zum Muster für andere! Warum verzagen wir, warum verzweifeln wir? Nichts, was früher geschah, ist auch jetzt unmöglich, sorgen wir nur für die Reinheit der Psyche und folgen wir der Natur, von der man nicht abirrt, ohne sich zum Sklaven von Begierden, Beängstigungen und vielen Zufälligkeiten zu machen. Es steht uns frei, auf den rechten Weg zurückzukehren; es steht uns frei, in den vorigen Stand wieder eingesetzt zu werden; mögen wir uns dazu bereit zeigen, um uns fähig zu machen, jeden Schmerz, mag er den Körper auch noch so sehr heimsuchen, zu ertragen und dem Schicksal mit den Worten zu begegnen: „Du hast es mit einem Stoiker zu tun; such dir einen anderen, den du besiegen kannst.“

[Nach Apelt Textverlust]

¹⁵⁵ Fußnote Apelt: Die Sextii, Vater und Sohn, waren den Stoikern nahestehende Philosophen, die von Seneca sehr geschätzt wurden.

99. Brief: [Trostschreiben an einen Vater, der einen Sohn in jungen Jahren verloren hat]

Ich übersende dir den Brief, den ich an Marullus schrieb aus Anlass des Todes seines Söhnleins, bei dessen Verlust er, wie es hieß, jede Männlichkeit vermissen ließ. Dabei schlug ich nicht den gewöhnlichen Ton an und glaubte nicht ihn sanft behandeln zu müssen, da er eher Vorwürfe als Trost verdient. Wohl muss man einem, den das Schicksal seine ganze Härte hat fühlen lassen, einige Nachsicht gönnen, wenn er sich ungebärdig anstellt bei Ertragung einer Wunde: er mag sich satt weinen und wenigstens im ersten Ansturm sich austoben. Aber diejenigen, die sich vorsätzlich der Trauer hingeben, müssen sofort auf das strengste zurechtgewiesen werden, und es muss ihnen zu verstehen gegeben werden, dass Tränen mitunter zur Albernheit werden. So lies denn:

[Senecas Brief an Marullus]

Trost erwartest du? Empfange Vorwürfe! Es ist unmännlich, wie du dich beim Tod deines Sohnes gebärdest: wie hättest du dich angestellt, wenn du einen Freund verloren hättest? Es starb dir ein Sohn noch im zartesten Alter; ob ein hoffnungsvoller, bleibt dahingestellt. Eine winzige Spanne von Zeit ist mit ihm dahingeschwunden. Wir bemühen uns förmlich, Ursachen des Schmerzes aufzusuchen, und wollen dem Schicksal auch noch ungerechterweise Klagen anheften, als ob es nicht schon genug gerechten Anlass zu Klagen geben würde. Aber wahrhaftig, ich traute dir schon hinreichende Stärke der Psyche zu, selbst gegen wirkliche Übel, geschweige gegen jene Schattengebilde von Übeln, über welche die Menschen seufzen, weil es die Sitte so will. Hättest du den größten aller Verluste, nämlich den eines [wahren] Freundes, zu beklagen, so hättest du zur Erkenntnis kommen müssen, dich mehr darüber zu freuen, dass du ihn gehabt hast, als darüber zu trauern, dass du ihn verloren hast. Aber die meisten bedenken nicht, was sie besessen haben und wie sehr sie sich dessen erfreut haben. Dieser Art von Schmerz haftet unter anderem auch folgendes Übel an: Er ist nicht nur überflüssig sondern undankbar. Also, dass du einen Freund gehabt hast, wäre verlorene Mühe gewesen? In so vielen Jahren, durch so enge Lebensgemeinschaft, durch so vertraute Gemeinsamkeit der wissenschaftlichen Bestrebungen wäre nichts erreicht worden? Begräbst du mit dem Freund auch die Freundschaft? Und was trauerst du, ihn verloren zu haben, wenn es dir nicht von Nutzen ist, ihn besessen zu haben? Glaube mir, diejenigen, die wir geliebt haben, lassen erhebliche Spuren von sich bei uns zurück, auch wenn das Schicksal sie dahingerafft hat. Uns gehört auch die Zeit, die verflossen ist; und nichts ist sicherer verwahrt, als was gewesen ist. Wir sind undankbar gegen das Genossene in Hoffnung auf das Zukünftige, als ob nicht das Zukünftige, wenn es

glücklich eingetroffen ist, sich unverweilt in Vergangenheit verwandeln würde. Man setzt dem Genuss der Dinge eine zu enge Grenze, wenn man nur am Gegenwärtigen seine Freude hat: sowohl Zukunft wie Vergangenheit sind ein Quell der Freude, die eine durch die Erwartung, die andere durch die Erinnerung; nur dass die erstere [die Zukunft] ungewiss ist und auch möglicherweise nicht eintreten kann, während die andere [die Vergangenheit] uns nicht verloren gehen kann. Was für ein Wahnsinn also ist es, sich des Gewissesten verlustig zu machen! Seien wir zufrieden mit dem, was wir bereits geschöpft haben, sofern wir es nicht mit durchlöcherter Psyche schöpften, so dass sie durchließ, was sie aufgenommen hatte.

Unzählig sind die Beispiele derjenigen, die ihre Söhne als Jünglinge ohne Tränen zu Grabe trugen, die vom Scheiterhaufen in den Senat oder zu irgendwelcher Amtshandlung zurückkehrten und ohne zu zögern etwas anderes vornahmen. Und das mit vollem Recht. Denn erstens ist es überflüssig zu trauern, wenn man durch Trauern nichts ausrichtet. Sodann ist es ungerecht über das zu klagen, was einem begegnet ist, aber allen droht. Ferner ist die der Sehnsucht Ausdruck gebende Klage töricht, da zwischen dem Verlorenen und dem von Sehnsucht Erfüllten doch nur eine so geringe Zeitspanne liegt. Wir müssen also um so größeren Gleichmut bewahren, weil wir demjenigen bald folgen, den wir verloren haben. Blick nur hin auf die Schnelligkeit der so reißend dahinstürzenden Zeit, bedenke die Kürze dieses Raumes, die wir in eiligem Schritt durchlaufen, betrachte diesen Schwarm von Menschengeschlechtern, die nur durch winzige Zwischenräume getrennt, auch wenn sie noch so groß scheinen, demselben Ziel zustreben. Wie dann? Der verloren Geglaubte ist nur vorausgeschickt. Was ist aber sinnloser, als denjenigen zu beweinen, der vorangegangen ist, wenn du den selben Weg zurückzulegen hast? Weint einer über ein Ereignis, von dem er wusste, dass es kommen wird? Wenn er bei einem Mensch nicht an den Tod gedacht hat, so hat er sich selbst Sand in die Augen gestreut. Weint einer über ein Ereignis, von dem er sich sagte, dass es unvermeidlich ist? Wer darüber klagt, dass einer gestorben ist, der klagt darüber, dass eben dieser ein Mensch gewesen ist. Alle sind an dasselbe Gesetz gebunden. Wer das Schicksal gehabt hat geboren zu werden, den erwartet auch der Tod. Durch Zwischenräume sind wir unterschieden, durch den Ausgang wird der Unterschied ausgeglichen. Alles, was zwischen dem ersten und dem letzten Tage liegt, ist wechselhaft und ungewiss, nach den Beschwerden gemessen lang, selbst für einen Knaben, nach der Schnelligkeit gemessen kurz, selbst für einen Greis. Nichts, was nicht schlüpfrig und trügerisch wäre, und wechselhafter als jedes Unwetter. Alles wird hin- und hergeworfen und geht in sein

Gegenteil über auf Geheiß des Schicksals, und in diesem Wirbel der menschlichen Dinge ist keinem etwas sicher, außer der Tod. Gleichwohl klagen alle über ihn, über dies einzige, worin keiner getäuscht wird.

„Aber er ist als Knabe gestorben.“ - Noch sage ich nicht, dass es besser um den steht, der frühzeitig aus dem Leben scheidet; wir wollen uns zunächst demjenigen zuwenden, der ein hohes Alter erreicht hat. Wie wenig hat er vor dem Kind voraus. Stell dir die Unendlichkeit der unergründlichen Zeit vor und umfasse das Ganze, sodann vergleiche das sogenannte menschliche Lebensalter mit dieser Unendlichkeit, so wirst du sehen, wie verschwindend klein das ist, was wir uns wünschen, was wir in die Länge ziehen. Und wieviel davon wird von Tränen, wieviel von Kümernissen ausgefüllt! Wieviel davon nimmt der Tod in Anspruch, den man wünscht, ehe er kommt, wieviel die Kränklichkeit, wieviel die Furcht, wieviel die entweder in geistiger Verwahrlosung oder nutzlos verbrachten Jahre! Die Hälfte davon wird verschlafen. Dazu kommen Drangsale, Trauerfälle, Gefahren, und so wirst du dir sagen, dass auch bei dem längsten Leben es nur ein verschwindender Teil ist, der wirklich gelebt wird. Aber wer wird dir zugeben, dass es nicht besser bestellt sei um den, der bald umkehren darf, der vor der Ermüdung den Weg zurückgelegt hat? Das Leben ist weder ein Glücks-Gut noch ein Übel, es ist nur die Stätte für das Gute und das Üble. Jener [der Verstorbene] hat also nichts verloren als ein Spiel, das mehr Aussicht auf Verlust als auf Gewinn bietet. Er konnte heranwachsen zu einem bescheidenen und einsichtigen Menschen, konnte unter deiner leitenden Fürsorge zum Besseren gebildet werden, konnte aber auch aus der Art schlagen wie die Mehrzahl unserer jungen Leute. Sieh sie dir nur an, diese Jünglinge aus den vornehmsten Häusern, die ihr großer Übermut zu Fechtern [Gladiatoren] im Zirkus gemacht hat; sieh sie dir nur an, wie sie in gegenseitiger Unzucht ihrer Wollust miteinander fröhnen, wie ihnen kein Tag ohne Trunkenheit, kein Tag ohne irgendwelche Schandtät vergeht; dann wird jeder Zweifel schwinden, dass die Furcht berechtigter war als die Hoffnung. Du darfst also nicht Gründe für den Schmerz an den Haaren herbeiziehen und nicht glimpfliches Ungemach durch unwirsches Verhalten aufbauschen. Ich mahne dich nicht, dich zusammenzunehmen und dich aufzurichten; ich denke nicht so schlecht von dir, dass ich meine, du müßtest deine ganze Tugendkraft gegen diese Versuchung aufbieten. Es ist dies kein Schmerz, es ist vielmehr ein bloßer Hieb: du machst ihn zum Schmerz. Ohne Zweifel hat die Philosophie schon viel erreicht, wenn du den Verlust eines Knaben, der noch der Amme bekannter war als dem Vater, tapferen Mutes über dich ergehen lässt.

Wie? Rate ich dir damit etwa Hartherzigkeit an, und sollst du, wenn es nach mir geht, bei der Beerdigung selbst keine Miene verziehen, soll

dein Herz keine Rührung empfinden? Durchaus nicht! Es wäre Unmenschlichkeit, nicht Tugend, die Leichen der Seinigen mit denselben Augen wie sie selbst anzusehen und bei der ersten Trennung von seinen Angehörigen von jeder Rührung freizubleiben. Nimm aber an, ich verböte es dir: gewisse Dinge stehen nur unter ihrem eigenen Machtgebot. Tränen entfallen auch denen, die uns davon zurückhalten, und werden sie reichlich vergossen, so erleichtern sie das Herz. Wie steht es also? Wir wollen ihnen erlauben hervorzuströmen, aber nicht gebieten: mögen sie sich ergießen, soweit der innere Drang sie hervortreibt, nicht aber, soweit es der nachahmende Anstand fordert. Fern sei es von uns, die Trauer künstlich zu steigern und sie nach dem Beispiel anderer zu vermehren. Die Zurschaustellung des Schmerzes verlangt mehr als der Schmerz. Wie wenige sind für sich selbst traurig! Man seufzt lauter, wenn man gehört wird, und Leute, die in der Einsamkeit still und ruhig sind, brechen, sobald sie jemanden sehen, aufs neue in Tränen aus. Dann fuchteln sie mit ihren Händen gegen den Kopf, was sie viel ungenierter hätten tun können, als niemand sie hinderte, dann wünschen sie sich den Tod, dann wälzen sie sich auf ihrem Lager. Ohne Zuschauer macht sich der Schmerz nicht bemerklich. Wie bei anderen Anlässen, so stellt sich auch hierbei die Unsitte ein, dass wir uns nach dem Beispiel der Mehrzahl richten und nicht achten auf das, was sich gehört, sondern auf das, was der Gewohnheit entspricht. Wir trennen uns von der Natur und schließen uns der großen Masse an, deren Vorbild nie zum Guten führt und die in diesem Punkt wie in allen übrigen so unbeständig wie möglich ist. Sieht sie einen mannhaft und aufrecht in seiner Trauer, so nennt sie ihn lieblos und verwildert; sieht sie ihn tief gebeugt und wie er sich über den Leichnam wirft, so nennt sie das weiblich und kraftlos.

In allen Dingen also hat man auf die Stimme der Vernunft zu hören. Nichts dagegen ist törichter als in den Augen der Masse traurig erscheinen zu wollen und seine Tränen beifallswert zu machen, die meines Erachtens dem Weisen teils mit seiner Zustimmung entfallen, teils von selbst herabrieseln. Ich will den Unterschied angeben. Bei der ersten erschütternden Nachricht von einem herben Todesfall, wenn wir den Leichnam umfasst halten, der aus unseren Armen dem Feuer übergeben werden soll, presst uns die Natur mit Gewalt Tränen aus, und Lebenshauch, angeregt durch den Schmerzenschlag, durchschüttelt den ganzen Körper und somit auch die Augen, deren angesammelte Feuchtigkeit er herauspresst und entfliehen lässt. Diese Tränen ergießen sich durch inneren Druck wider unseren Willen. Es gibt andere, denen wir den Austritt nicht verwehren, wenn die Erinnerung an diejenigen, die wir verloren, wieder wachgerufen wird; es mischt sich da mit der Trauer ein gewisses wohltuendes Gefühl, wenn uns ihre anziehenden Gespräche,

ihre heitere Art des Umgangs, ihre dienstbereite Ergebenheit wieder vor die Psyche tritt: dann erleichtern sich die Augen wie bei freudigen Anlässen. Diesen letzteren geben wir nach, von den ersteren werden wir überwältigt. Es hat also keine Berechtigung, in Rücksicht auf einen, der neben mir steht oder sitzt, die Tränen sei es zurückzuhalten oder herauszupressen. Mag der Tränenenerguss ruhen oder in Fluss sein, er ist niemals so schimpflich als wenn ihm Absicht zugrunde liegt. Von selbst mögen die Tränen fließen. Sie können aber auch bei ruhiger und gesetzter Verfassung der Psyche fließen. Oft sind sie, ohne der Hoheit des Weisen Eintrag zu tun, vergossen worden mit solcher Mäßigung, dass ihnen weder die Menschlichkeit noch die Würde fehlte. Es steht uns frei, behaupte ich, der Natur ihren Lauf zu lassen, wenn die Würde dabei bewahrt wird. Ich habe Männer gesehen, die bei Beerdigung der Ihrigen Ehrfurcht erweckten: aus ihrem Antlitz leuchtete die Liebe ohne jede Spur künstlicher Aufmachung der Trauer, ohne irgend etwas, was nicht der wahren Empfindung entsprochen hätte. Es gibt auch einen Anstand im Schmerze: diesen muss der Weise bewahren, und wie für alle übrigen Dinge, so gilt auch für die Tränen das „Bis hierher und nicht weiter“. Die Toren kennen in Freude und Leid keine Grenzen. Mit Gleichmut schicke dich in das Notwendige. War es denn etwas Unglaubliches, etwas Unerhörtes, was dir zugestoßen? Für wie viele wird doch jetzt das Leichenbegängnis bestellt, für wie viele das Totenkleid gekauft! Wie viele Nachfolger wirst du als Trauernder haben!

So oft du daran denkst, dass er ein Knabe war, denke doch auch daran, dass er ein Mensch war, dem nicht Sicheres verheißen wird, den das Schicksal nicht unter allen Umständen bis zum Greisenalter gelangen lässt, sondern dem es den Abschied gibt, wo es ihm gefällt. Sprich übrigens häufig von ihm und feiere sein Andenken, soviel du kannst; je weniger es mit Bitterkeit verbunden ist, um so häufiger wird es sich einstellen. Denn niemand verkehrt gern mit einem Traurigen, geschweige mit der Traurigkeit. Wenn du manche Worte, manche Scherze von ihm, so klein er auch noch war, mit Vergnügen gehört hast, so wiederhole sie öfters; versichere ohne Scheu, er hätte deine Hoffnungen erfüllt können, in denen dein väterliches Herz sich wiegte. Nur ein unmenschliches Herz kann die Seinigen vergessen und mit dem Leichnam auch die Erinnerung in das Grab senken und ganze Ströme von Tränen vergießen, mit der Erinnerung aber aufs äußerste kargen. So lieben Vögel und wilde Tiere ihre Jungen; ihre Liebe ist voll Aufregung und grenzt an Raserei, erlischt aber völlig mit ihrem Verlust. Das ziemt sich nicht für einen einsichtigen Mensch: an der Erinnerung soll man festhalten, der Trauer aber entsagen.

[Ende des Briefauszugs]

Auf keine Weise billige ich das, was Metrodorus sagt, es gebe ein der Traurigkeit verwandtes Lustgefühl, dessen man in solcher Zeit habhaft zu werden suchen müsste. Ich führe die Stelle aus dem Brief des Metrodorus Brief an seine Schwester wörtlich an: „Es gibt nämlich ein der Trauer verwandtes Lustgefühl, das man erjagen muss in solcher Zeit.“ - Wie du [Lucilius] darüber denken wirst, ist mir nicht zweifelhaft. Denn was wäre schimpflicher, als mitten in der Trauer nach Vergnügen zu haschen, ja noch mehr, nämlich im ganzen Verlauf der Trauer und auch unter Tränen der Lust nachzugehen. Das sind die Leute, die uns [Stoikern] übertriebene Strenge vorwerfen und unsere Vorschriften wegen ihrer Härte in Verruf bringen, indem sie sich dabei auf unsere Behauptung berufen, der Schmerz dürfe entweder gar nicht Zutritt finden in unsere Psyche, oder müsse schleunigst wieder daraus vertrieben werden. Ich frage: was von beiden ist denn unglaublicher oder des Menschen unwürdiger: nach Verlust eines Freundes keinen Schmerz zu empfinden, oder inmitten des Schmerzes nach Vergnügen zu haschen? Was wir vorschreiben, ist der Ehre gemäß: wenn die Gemütsregung uns einige Tränen abgenötigt hat und sozusagen verraucht ist, dürfe sich die Psyche nicht weiter dem Schmerz hingeben. Wie? Du sagst also, die Lust müsse eine Mischung eingehen mit dem Schmerz selbst? So trösten wir die Knaben mit einem Stück Kuchen und beschwichtigen die Tränenflut der Kinder durch Zuführung von Milch. Selbst dann, wenn dein Sohn auf dem Scheiterhaufen zu Asche wird oder dein Freund seinen Geist aufgibt, lässt du die Lust nicht ruhen und willst selbst den Schmerz anreizen? Was von beiden ist ehrenwerter? Dass der Schmerz aus der Psyche entfernt werde oder dass die Lust zum Schmerz Zutritt finde? „Zutritt finde“, sage ich? Nein, sogar Lust wird, und zwar aus dem Schmerz selbst.

„Es gibt eine Lust,“ erwidert unser Gegner, „die der Traurigkeit verwandt ist.“ Dies zu sagen, ist uns [den Stoikern] erlaubt, euch [Lucilius ist ein Epikureer] aber ist es nicht erlaubt. Ihr kennt nur ein Glücks-Gut, die Lust, und nur ein Übel, den Schmerz. Welche Verwandtschaft kann bestehen zwischen einem Glücks-Gut und einem Übel? Doch nimm eine solche an: wird sie gerade jetzt [im Trauerzustand] ausfindig gemacht? Untersuchen wir den Schmerz selbst, ob er etwas Angenehmes oder Vergnügliches an sich hat: Gewisse Heilmittel, die einigen Teilen des Körpers heilsam sind, können als widerlich und unziemlich für andere Teile nicht in Verwendung kommen, und was an anderer Stelle nützen würde, ohne Verletzung der Schamhaftigkeit, das wird unanständig durch den Ort der Wunde. Schämst du dich nicht, Trauer durch Lust zu heilen? Diese Wunde erfordert eine strengere Art der Behandlung. Erwähne dich vielmehr daran, dass kein Gefühl des Übelen den erreicht, der verstorben ist; denn

erreicht es ihn, so ist er nicht untergegangen. Nichts kann demjenigen, behaupte ich, etwas anhaben, der nicht mehr ist; erreicht ihn das Leid, so lebt er noch. Was glaubst du, dass für ihn schlimm sei? Dass er nicht mehr ist oder dass er noch irgend ein Wesen ist? Es kann ihm keine Qual sein, dass er nicht ist, denn wie kann einer, der nicht mehr ist, irgend ein Gefühl haben?

Auch das wollen wir einem Mensch sagen, der einen in zartem Alter Verstorbenen beweint und sehnsüchtig vermisst: was die Kürze des Lebens anbelangt, so stehen wir alle, verglichen mit der Unendlichkeit der Zeit, ob jung oder alt, alle auf gleicher Stufe. Denn von der gesamten Zeit ist der auf uns kommende Teil noch weniger als das, was man als das Wenigste bezeichnet; denn das Wenigste ist doch immerhin noch ein Teil, während unsere Lebensspanne so gut wie ein Nichts ist. Und doch, welche Torheit, ist sie ein weites Feld voller Pläne.

Ich schreibe dir [Lucilius] dies, nicht als ob du ein so spätes Heilmittel von mir erwarten würdest, denn ich zweifle nicht, dass du dir selbst alles gesagt hast, was du von mir zu lesen bekommst, sondern um dir einen Denkkettel zu geben für deine kurze Untreue von dir selbst, und um dich zu ermahnen, dem Schicksal mit mutiger Stirn entgegenzutreten und all seiner Geschosse gewärtig zu sein, nicht als könnten sie kommen, sondern als müssten sie unter allen Umständen kommen.

116. Brief: [Leidenschaften müssen getilgt und nicht nur vermindert werden]

Es ist oft die Frage aufgeworfen worden, was besser sei, die Mäßigung der Leidenschaften oder ihre völlige Tilgung. Die Unsrigen [die Stoiker] fordern ihre vollständige Tilgung, die Peripatetiker ihre Mäßigung. Ich sehe nicht, wie irgendwelche Mäßigung einer Krankheit heilsam oder nützlich sein könnte. Wirf alle Furcht von dir: ich raube dir nichts von dem, was du dir nicht versagt wissen willst. Du wirst mich entgegenkommend und nachsichtig finden in allen Dingen, nach denen du strebst, die du entweder für notwendig hältst für das Leben oder für nützlich, oder für angenehm; nur um die Tilgung des Fehlers ist es mir zu tun. Denn wenn ich dir gebieten werde zu begehren, so werde ich dir erlauben zu wollen, damit du das Gleiche ohne Furcht tust, mit zuversichtlicher Entschlossenheit und das Erfreuliche stärker empfindest. Glaubst du nicht, dass die Lustempfindungen besseren Eingang bei dir finden werden, wenn du ihr Gebieter und nicht ihr Knecht bist? - „Aber es ist doch so natürlich“, sagst du, „dass ich unter der Sehnsucht nach dem Freund zu leiden habe; die Tränen haben ein Recht darauf zu fließen, und dies Recht musst du ihnen lassen. Es ist doch natürlich, sich von den

Meinungen der Menschen beeinflussen zu lassen und, wenn sie ungünstig sind, dadurch verstimmt zu werden. Warum willst du mir nicht die so berechnete Furcht vor übler Meinung gestatten?“ - Keinem Fehler fehlt es an einer Entschuldigung. Immer ist der Anfang schüchtern und verzeihlich; aber die Sache greift dann weiter um sich. Hast du ihr einmal den Anfang gestattet, dann gibt es kein Aufhören mehr trotz aller Bemühungen. Am Anfang ist jede Leidenschaft schwach. Weiterhin treibt sie sich selbst an und stärkt ihre Kraft im Fortschreiten; leichter ist es, ihr den Zutritt überhaupt von vornherein zu verwehren als sie wieder auszutreiben. Wer leugnet, dass jede Leidenschaft aus einer gleichsam natürlichen Quelle fließt? Die Natur hat uns die Sorge für unseren Selbsterhalt zur angemessenen Handlung gemacht; aber diese Sorge wird zum Übel, wenn du ihr allzu sehr nachgibst. Die Natur hat die Lustempfindung zur Befriedigung unserer unumgänglichen Bedürfnisse beigemischt, nicht um der Lust nachzujagen, sondern um durch deren Beigesellung uns das, ohne welches wir nicht leben können, erwünscht zu machen. Lass solche Lust selbständig auftreten, so ist das nichts anderes als Üppigkeit. Den Regungen dazu versage den Eintritt, weil, wie gesagt, ihnen leichter der Eintritt verwehrt wird als der Austritt. - Du erwidert: „Bis zu einer gewissen Grenze gestatte die Trauer, bis zu einer gewissen Grenze die Furcht.“ - Jenes „bis zu einer gewissen Grenze“ hat einen weiten Spielraum und findet sein Ende nicht da, wo du willst. Der Weise hat es nicht nötig, sorgsam über sich zu wachen; er wird seinen Tränen sowohl wie seinen Lustempfindungen an jeder beliebigen Stelle Halt gebieten: Für uns dagegen, weil es nicht leicht ist zurückzukehren, ist es das Beste, den Leidenschaften nicht nachzugeben.

Eine treffende Antwort, scheint es mir, hat Panaetius einem Jüngling gegeben, der ihn fragte, ob der Weise sich verlieben werde. „Was den Weisen anbelangt“, erwiderte er, „so wird sich das schon finden. Was aber mich und dich anbelangt, die wir noch weit vom Weisesein entfernt sind, dürfen es nicht dahin kommen lassen, dass wir in einen leidenschaftlichen Zustand geraten, der, seiner selbst nicht mächtig, uns zum Untertan eines anderen Menschen und uns selber verächtlich macht. Denn gesetzt der Fall, dieser Mensch weist uns nicht zurück, so werden wir durch sein Entgegenkommen [zur Lust] angestachelt; gesetzt aber, er verachtet uns, so empört uns sein Hochmut. Gleich schädlich also ist bei der Liebe das Entgegenkommen wie das Zurückweisen. Ersteres macht uns zu Gefangenen [des Geliebten], letzteres zu Kämpfern. Darum wollen wir, unserer Schwäche bewusst, uns ruhig verhalten. Weder dem Wein wollen wir die schwache Psyche überlassen, noch der Schönheit, noch der Schmeichelei, noch irgendwelchen anderen verführerischen Reizen.“

Was Panaetius auf die Frage über die Liebe antwortet, das sage ich von allen Leidenschaften: Soviel wie möglich sollen wir uns von allem Schlüpfrigen fern halten; auch auf trockenem Boden halten wir nicht tapfer genug stand. Du wirst mir hier entgegenhalten, was man allgemein uns Stoikern vorwirft: „Ihr [Stoiker] macht zu große Versprechungen und stellt zu harte Forderungen. Wir sind ja nur schwache Menschen, wir können uns doch nicht alles versagen. Wir werden trauern, aber nicht lange; wir werden begehren, aber nur maßvoll; wir werden zürnen, aber uns wieder versöhnen.“ - Weißt du, warum wir alles das angeblich nicht können? Weil wir nicht glauben, dass wir es können. Wahrhaftig, es steht anders mit der Sache: Wir sind verliebt in unsere Fehler, wir verteidigen sie und wollen sie lieber entschuldigen als abschütteln. Die Natur hat dem Menschen Stärke genug gegeben; nur müssen wir sie gebrauchen, müssen unsere Kräfte sammeln und sie sämtlich für uns, nicht gegen uns in Bewegung setzen. Im Nichtwollen liegt der Grund, das Nichtkönnen ist nur ein Vorwand.

119. Brief: [Die Kunst, zu wahren Reichtum zu gelangen]

So oft ich etwas gefunden habe, warte ich nicht, bis du sagst: „zu gemeinschaftlichem Gebrauch!“ Ich sage es mir selbst. Du fragst, was das sei, was ich gefunden habe? Öffne deinen Schoß: Es ist reiner Gewinn. Ich will dich lehren, wie du auf das Schnellste reich werden kannst. Du bist sehr begierig, dies zu erfahren, und nicht mit Unrecht. Ich will dich auf dem kürzesten Weg zum größten Reichtum führen.

Doch wirst du eines Gläubigers bedürfen. Um Geschäfte machen zu können, musst du ein Darlehen aufnehmen. Allein ich wünsche nicht, dass du durch einen Kreditvermittler borgst. Ich möchte nicht, dass die Kredithaie deinen Namen im Mund führen. Ich will dir einen stets bereiten Gläubiger verschaffen: Jenen Catonianischen: „Borge von dir selbst!“¹⁵⁶ Wie wenig es auch sein mag, es wird genügen, wenn wir alles, was uns fehlt, von uns selber zu erlangen versuchen. Denn es ist kein Unterschied, mein Lucilius, ob du etwas nicht entbehrest oder ob du es hast. Die Hauptsache ist in beiden Fällen dieselbe: du hast kein Verlangen danach.

Ich schreibe dir nicht vor, der Natur etwas zu versagen. Sie ist hartnäckig, sie lässt sich nicht überwinden, sie fordert das Ihrige. Doch wisse, dass alles, was über die Natur hinausgeht, erbeten und nicht notwendig ist.

¹⁵⁶ Marcus Porcius Cato (mit dem Beinamen Sapiens) gebrauchte den Spruch: quod tibi deest, a te ipso mutuare. (Was dir fehlt, borge von dir selbst.) Vgl. Seneca >De beneficiis<, V. 7.

Ich hungere, also muss ich essen. Ob dieses Brot einfaches oder bestes Weizenbrot ist, das ist der Natur gleichgültig. Sie will nicht, dass der Magen verwöhnt, sondern gefüllt wird. Ich habe Durst. Ob es nun Wasser ist, das ich aus der nächsten Quelle schöpfe, oder solches, das mit Eis versetzt ist, damit es durch die Kälte zusätzlich erfrischt, das berührt die Natur ebenfalls nicht. Sie befiehlt nur das eine, den Durst zu löschen. Ob es ein goldener, ein kristallener oder ein porzellanener Becher ist, ob es ein Becher aus einfachem Ton oder nur die hohle Hand ist, das ist ebenfalls gleichgültig. Sieh auf den Zweck von allen Dingen und du wirst das Überflüssige verachten lernen. Der Hunger mahnt mich: die Hand streckt sich nach dem Nächstbesten aus. Er wird mir empfehlen, nach was auch immer ich greifen mag. Nichts verschmäht der Hungernde.

Was es gewesen sei, was mir so große Freude gemacht habe, wirst du fragen? Der Ausspruch: „Der Weise ist der eifrigste Liebhaber der natürlichen Reichtümer.“

Du entgegnest: du bewirtest mich aus leeren Schüsseln. Was heißt das? Ich hatte bereits meine Geldbeutel¹⁵⁷ in Bereitschaft gehalten. Ich schaute mich bereits um, auf welches Meer ich, um Handelsgeschäfte zu treiben, hinausfahren, welche Staatspacht ich übernehmen, welche Waren ich importieren sollte. Das heißt ja geradezu betrügen, wenn man die Armut lehrt, nachdem man Reichtümer versprochen hat.

Demnach hältst du wirklich den für arm, dem nichts fehlt? Es ist eine Wohltat seiner selbst und seiner Bedürfnislosigkeit, sagst du, nicht des Glücks. - Deshalb hältst du ihn nicht für reich, weil sein Reichtum nicht aufhören kann? Willst du lieber viel oder genug besitzen? Wer viel besitzt, begehrt mehr. Und das ist der Beweis, dass er noch nicht genug besitzt. Wer genug besitzt, hat das erreicht, was nie dem Reichtum zuteil werden kann: das Ziel. Oder hältst du diesen Reichtum nicht für Reichtum, weil seinetwegen noch niemand geächtet worden ist? Weil seinetwegen noch niemandem der Sohn oder die Gattin Gift verabreicht hat? Weil dieser Mensch im Krieg sicher ist und in Friedenszeiten Ruhe hat? Weil dieser Reichtum zu besitzen weder gefährlich, noch ihn zu verwalten mühevoll ist? - „Aber derjenige besitzt wenig, der nur nicht friert, nicht hungert und nicht dürstet.“ - Mehr besitzt Jupiter [alias der Aether-Logos] auch nicht.

Nie ist zu wenig, was genug ist; und niemals ist viel, was nicht genug ist. Nach der Besiegung des Darius und der Inder ist Alexander arm, oder ich bin ein Lügner: Er sucht, was er sich noch untertun machen könne, durchforscht unbekannte Meere, sendet neue Flotten in den Ozean und durchbricht sozusagen die Riegel der Welt. Was der Natur genug ist,

¹⁵⁷ Eigentlich „Geldkörnchen“, denn die Römer gebrauchten Körbchen (fiscos) zur Aufbewahrung des Geldes.

ist es dem Menschen nicht. Es hat sich einer gefunden, nämlich Alexander der Große, der nach alledem immer noch etwas begehrt: So groß ist die Blindheit der Psyche und so groß ist bei jedem Menschen, der viel erreicht hat, das Vergessen seines Anfangs. Jener, der eben erst nicht ohne Anstrengung der Herr eines unbekanntes Winkels [der Erde] war, ist traurig, da er von der Grenze der Welt durch seine Welt zurückkehren soll. Niemanden macht Geld reich; im Gegenteil, es flößt jedem nur eine um so größere Begierde danach ein. Du fragst, was die Ursache dieses Phänomens sei? Wer mehr hat, fängt an, noch mehr haben zu können. Mit einem Satz: du darfst mir jeden von den Männern vorführen, deren Namen neben Crassus und Licinius¹⁵⁸ genannt werden. Er gebe sein Vermögen an und rechne alles zusammen, was er besitzt und was er erhofft: Er ist arm, wenn du mir glaubst. Und kann arm sein, wenn du dir selbst glaubst. Derjenige aber, der sich nach dem, was die Natur verlangt, eingerichtet hat, steht nicht bloß außerhalb des Gefühls der Armut, sondern auch der Furcht vor ihr. Doch damit du weißt, wie schwer es ist, seinen Besitz auf das natürliche Maß zu beschränken: Selbst derjenige, von dem wir sagen, er halte sich innerhalb der Grenzen der Natur und den du arm nennst, hat noch etwas Überflüssiges. Jedoch der Reichtum blendet das Volk und zieht seine Blicke auf sich, wenn viel bares Geld aus dem Hause getragen, wenn selbst die Zimmerdecke mit Gold überzogen wird, wenn eine Dienerschar entweder nach der Körperform ausgewählt oder durch Putz prächtig erscheint. Das Glück all dieser Leute sieht nach der Straße heraus. Derjenige aber, den wir der Masse des Volkes und dem Schicksal entzogen haben, ist nach innen glücklich. Denn was jene ersteren betrifft, bei denen eine vielbeschäftigte Armut sich den Namen des Reichtums fälschlich angemahnt hat, so haben sie den Reichtum ebenso, wie wenn man sagt, sie haben das Fieber. Nicht sie haben das Fieber, sondern das Fieber hat sie. Umgekehrt pflegen wir zu sagen: Das Fieber hält ihn gefangen. Auf gleiche Weise sollten wir sagen: Der Reichtum hält ihn gefangen. An nichts also möchte ich dich lieber erinnern, als an folgendes, woran niemand genug ermahnt werden kann: Messe alles nach den natürlichen Bedürfnissen ab, die entweder umsonst oder mit wenigen Mitteln befriedigt werden können. Und mische keine Laster unter die natürlichen Bedürfnisse.

Du fragst, auf welcher Tafel, auf welchem Silbergeschirr, von wie gestalteten und geputzten Sklaven die Speisen aufgetragen werden sollten? - Die Natur verlangt nichts als die Nahrung selbst.

So dichtete Horaz (Sat. I, 2, 114 ff): „*Wie? Wenn Durst dir den Schlund ausdörret, verlangst du da nach einem goldenen Becher?*“

¹⁵⁸ Ihrer Reichtümer wegen.

Verschmähst du, wenn Hunger dich quält, jegliche Nahrung, außer dem Butt und dem Pfau?“

Der Hunger ist nicht anspruchsvoll. Er ist zufrieden, wenn er aufgehört hat. Wodurch er aufhört, das kümmert ihn sehr wenig. Das andere sind Qualen einer unglücklichen Schwelgerei: Sie sucht, wie sie selbst nach der Sättigung noch hungert; wie sie den Magen nicht füllt, sondern vollstopft; wie sie den durch den Trank gelöschten Durst wieder hervorruft. Treffend sagt daher Horaz, den Durst berührt es nicht, in welchem Becher oder von welcher zierlichen Hand ihm das Wasser gereicht wird. Denn wenn du glaubst, es berühre dich, wie schön gelockt der Sklave ist und wie durchsichtig der Becher, den er dir darreicht, so hast du keinen Durst. Unter anderem hat uns die Natur auch den Vorzug verliehen, dass sie der Notwendigkeit den Überdruß genommen hat. Das Überflüssige lässt Auswahl zu. Dieses ist nicht anständig, jenes nicht gepriesen genug, dieses beleidigt unsere Augen. Jener Urheber der Welt [der Aether-Logos], der uns die Gesetze des Lebens [der Natur] vorgeschrieben hat, sorgte dafür, dass wir wohlbehalten, nicht dass wir verwöhnt sein sollen. Für unser Wohlbefinden ist alles bereit und zur Hand; für unsere Wollust wird alles unter Plagen und Sorgen herbeigeschafft. Lasst uns daher diese Wohltat der Natur ergreifen, die unter die größten zu zählen ist. Und bedenken wir, dass sie sich in keiner Beziehung besser um uns verdient gemacht hat, als dadurch, dass wir alles, was die Notwendigkeit erfordert, ohne Ekel zu uns nehmen können.

Schlussworte

Die stoische Philosophie war in der Antike eine atheistische Geheim- oder Stufenphilosophie, siehe oben die stoische Physiktheorie. Ein weiteres eindeutiges Indiz für den Atheismus der Stoa, das ist ihre Überzeugung von der Vergänglichkeit alles Irdischen, einschließlich von uns Menschen, was im diametralen Gegensatz zum theistischen Ewigkeits-Wahn steht. Alles ist in ständiger Verwandlung begriffen, alles fließt (gr. *panta rhei*), sagte Heraklit von Ephesos, und alles wird sich einst in den Urstoff, den Aether, zurück verwandeln, aus dem es entstanden ist, auch wir Menschen. Und dann beginnt der gesamte Naturprozess wieder von vorne. Diese „ewige Wiederkehr“ der Naturprozesse ist nicht zu verwechseln mit dem theistischen Wahn von einem ewigen Leben. Friedrich Nietzsche hat sich diesbezüglich etwas ungenau ausgedrückt. Hans Joachim Störig schrieb in seinem Buch *>Kleine Weltgeschichte der Philosophie<*, 10. überarbeitete Auflage, Stuttgart 1968, Seite 367:

„Fragen wir uns, um irgendeinen ersten Richtpunkt zu gewinnen: an welchen Denker, an welche Richtung aus der uns bekannten Geschichte der Philosophie erinnert die hier dargelegte Auffassung Nietzsches von der „Welt“ [und sein berühmter Satz von der „ewigen Wiederkehr“, Anm v. L. B.], wo klingt Verwandtes auf? Wir müssen weit zurückgehen, um die Antwort zu finden: den Philosophen, zu dem sich Nietzsche selbst (als einzigem) bekannt und mit dem er sich verwandt gefühlt hat: Heraklit. Hier wie dort erscheint die Welt als ein unendlicher Prozeß des Werdens und Vergehens, des Schaffens und Zerstörens – ein Meer gleichsam, in dem alles Endliche sich bildet, Gestalt gewinnt und wieder vergeht, zerfließt, in dem eine Urkraft sich selbst erhält.

Heraklit also? So weit zurück? Soll das bedeuten, daß Nietzsche alles ignoriert, was sich zwischen Heraklit und dem neunzehnten nachchristlichen Jahrhundert in der Geschichte des Denkens abspielt hat: Sokrates, Platon, Aristoteles, Christentum und abendländische Philosophie? Nietzsche ignoriert es nicht, aber er setzt sich von ihm ab, stößt sich von ihm ab. In der Tat: er hält alles, was seither geschehen ist, für einen Irrweg.“

Die stoische Philosophie beinhaltet einen ethischen Materialismus in höchster Vollendung. Sie zu ignorieren ist gleichsam Selbstbestrafung, ja Selbstzerstörung.

Bei der Zusammenstellung der Beweise und Texte zur materialistischen stoischen Philosophie dienten mir vorwiegend die Arbeiten folgender Autoren als Grundlage (sortiert nach dem Erscheinungsjahr):

Heinze, Max: >Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie<, Oldenburg 1872;

Weygoldt, Georg Peter: >Zeno[n] von Cittium und seine Lehre<, Dissertation, Jena 1872;

Schlüter, Christoph Bernhard: >Aristoteles‘ Metaphysik – eine Tochter der Samkhya-Lehre des Kapila<, Münster 1874;

Weygoldt, Georg Peter: >Die Philosophie der Stoa<, Leipzig 1883;

Schmekel, August: Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange dargestellt<, Berlin 1892;

Bonhöffer, Adolf: >Die Ethik des Stoikers Epictet<, Stuttgart 1894;

Barth, Paul: >Die Stoa<, Stuttgart 1903;

Ueberweg, Friedrich: >Grundriss der Geschichte der Philosophie<, Teil 1, Die Philosophie des Altertums, hrsg. von Karl Praechter, 13. Auflage, Graz 1953;

Bibliographie-Auswahl

Arnim, H. v.: >Stoicorum Veterum Fragmenta< (SVF), 4 Bände, Leipzig 1903-1924;

Baus, Lothar: >Die atheistischen Werke der Stoiker – Eine Auswahl der bedeutendsten Abhandlungen der Stoiker<, II. erweiterte Auflage, Homburg 2015;

Baus, Lothar: >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre, 4. erw. Aufl., Homburg 2013;

Baus, Lothar: >Der stoische Weise – ein Materialist< und >Über die Freiheit<, von Cicero, Epiktet und einem unbekanntem griechischen Stoiker, 2. erw. Auflage, Homburg 2010;

Baus, Lothar: >Quo vadis Kaiser Nero? – Die Rehabilitation des Nero Caesar und der stoischen Philosophie<, XII. erweiterte Auflage, Homburg 2016;

Baus, Lothar: >Kaiserin Agrippina und Seneca – Die Rehabilitation<, II. Auflage, Homburg 2015;

Baus, Lothar: >Chronologie der kritischen Nero-Biographie – Was deutsche und französische Nero-Biographen den antiken Autoren nicht glauben<, Homburg 2015;

Baus, Lothar: >Widerlegung der Polemik Plutarchs gegen die stoische Philosophie<, Homburg 2016;

Baus, Lothar: >Epiktet, der Philosoph der Freiheit – Was er wirklich sagte<, Homburg 2016;

Guckes, Barbara: >Zur Ethik der älteren Stoa<, Göttingen 2004;

Habicht, Christian: >Athen – Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit<, München 1995;

Hossenfelder, Malte: >Die Philosophie der Antike<, Band 3: Stoa, Epikureismus und Skepsis, in: >Geschichte der Philosophie<, hrsg. von Wolfgang Röd, 2. Aufl., München 1995;

Hossenfelder, Malte: >Antike Glückslehren – Quellen in deutscher Übersetzung<, Stuttgart 1996;

Hülser, Karlheinz: >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, zusammengestellt, ins Deutsche übersetzt und teilweise kommentiert von Karlheinz Hülser, 4 Bände, Stuttgart 1987/8;

Long, A.A./Sedley, D.N.: >The Hellenistic Philosophers<, 2 vol, Cambridge 1987; dt. >Die hellenistischen Philosophen - Texte und Kommentare<, ins Deutsche übersetzt von Karlheinz Hülser, Stuttgart u. Weimar 2000;

Löbl, Rudolf: >Die Relation in der Philosophie der Stoiker<, Amsterdam 1986;

Lucasiewicz, Jan: >Zur Geschichte der Ausagenlogik<, Leipzig 1934;

Mücke, Rudolf, >Epiktet – was von ihm erhalten ist, nach den Aufzeichnungen Arrians<, Neubearbeitung der Übersetzung von J. G. Schulthess, Heidelberg 1926;

Nickel, Rainer, >Epiktet, Teles und Musonius – Wege zum Glück<, Zürich und München 1987;

Nickel, Rainer: >Stoa und Stoiker<, Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Erläuterungen, 2 Bände, Düsseldorf 2008;

Pohlenz, Max: >Die Stoa – Geschichte einer geistigen Bewegung<, 7. Aufl., Göttingen 1992;

Pohlenz, Max: >Stoa und Stoiker – die Gründer, Panaitios, Poseidonios<, 2. Aufl., Zürich 1964;

Rolke, Karl-Hermann: >Die bildhaften Vergleiche in den Fragmenten der Stoiker von Zenon bis Panaitios<, Hildesheim 1975;

Schlüter, Christoph Bernhard: >Aristoteles' Metaphysik – Eine Tochter der Sankhya-Lehre des Kapila<, A. Russell's Verlag 1874;

Scholz, Peter: >Der Philosoph und die Politik – Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jh. v. Chr.<, Kapitel: >Die frühen Stoiker<, Stuttgart 1998;

Thrams, Peter: >Hellenistische Philosophen in politischer Funktion<, Hamburg 2001;

Toland, John: >Pantheistikon<, (In Latein geschrieben und auf eigene Kosten von John Toland im Jahr 1720 gedruckt. Im Jahr 1751 erschien eine erste englische Übersetzung. Erstmals vollständig ins Deutsche übersetzt im Jahr 1897 von Ludwig Fensch. Von mir zwecks besseren Verständnisses ins Neuhochdeutsche übertragen);

Weinkauf, Wolfgang: >Die Stoa – Kommentierte Werkausgabe<, Augsburg 1994;

Lothar Baus

Buddhismus und Stoizismus –

zwei nahverwandte Philosophien
und ihr gemeinsamer Ursprung
in der Samkhya-Lehre

IV. erweiterte Auflage
ISBN: 978-3-935288-32-3

V. erweiterte Auflage: Netzpublikation
ISBN: 978-3-935288-51-4

ASCLEPIOS EDITION

199

Lothar Baus [Hrsg.]

DIE
ATHEISTISCHEN
WERKE DER
STOIKER

Eine Auswahl der bedeutendsten
Abhandlungen der antiken Stoiker

II. erweiterte Auflage
ISBN: 978-3-935288-37-8

III. erweiterte Auflage: Netzpublikation
ISBN: 978-3-935288-49-1

ASCLEPIOS EDITION

200

Lothar Baus [Hrsg.]

>Der stoische Weise –
ein Materialist<

und

>Über die Freiheit<

Texte und Abhandlungen
zur stoischen Philosophie

II. erweiterte Auflage

ISBN: 978-3-935288-31-6

ASCLEPIOS EDITION

201

Lothar Baus

QUO VADIS KAISER NERO?

Die Rehabilitation des Nero Caesar
und der stoischen Philosophie

XII. erweiterte Auflage

ISBN: 978-3-935288-41-5

ASCLEPIOS EDITION

202

Lothar Baus

Kaiserin Agrippina und Seneca

Die Rehabilitation

II. erweiterte Auflage

ISBN: 978-3-935288-40-8

ASCLEPIOS EDITION

203

Lothar Baus [Hrsg.]

Epiktet, der Philosoph der Freiheit

Was er wirklich sagte

ISBN: 978-3-935288-45-3

ASCLEPIOS EDITION

204

Lothar Baus [Hrsg.]

L. Annaeus Seneca - Neue Biographie und Werke

Die Rehabilitation eines großen Humanisten

ISBN: 978-3-935288-47-7

ASCLEPIOS EDITION

205

Lothar Baus [Hrsg.]

L. Annaeus SENECA - Briefe an Lucilius

oder

Wie überzeugt man einen Epikureer von den
Vorzügen der stoischen Philosophie?

Netzpublikation

ISBN: 978-3-935288-56-9

ASCLEPIOS EDITION

206

Heinz Deike
Lothar Baus

Widerlegung der Polemik
Plutarchs gegen die stoische
Philosophie in seinen Werken
>Über die Widersprüche der
Stoiker< und >Über die
allgemeinen Begriffe<

ISBN: 978-3-935288-43-9

ASCLEPIOS EDITION

207