

Lothar Baus

ZENON von KITION

Leben und Lehre

Forschungen zur stoischen Philosophie

Fragment

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

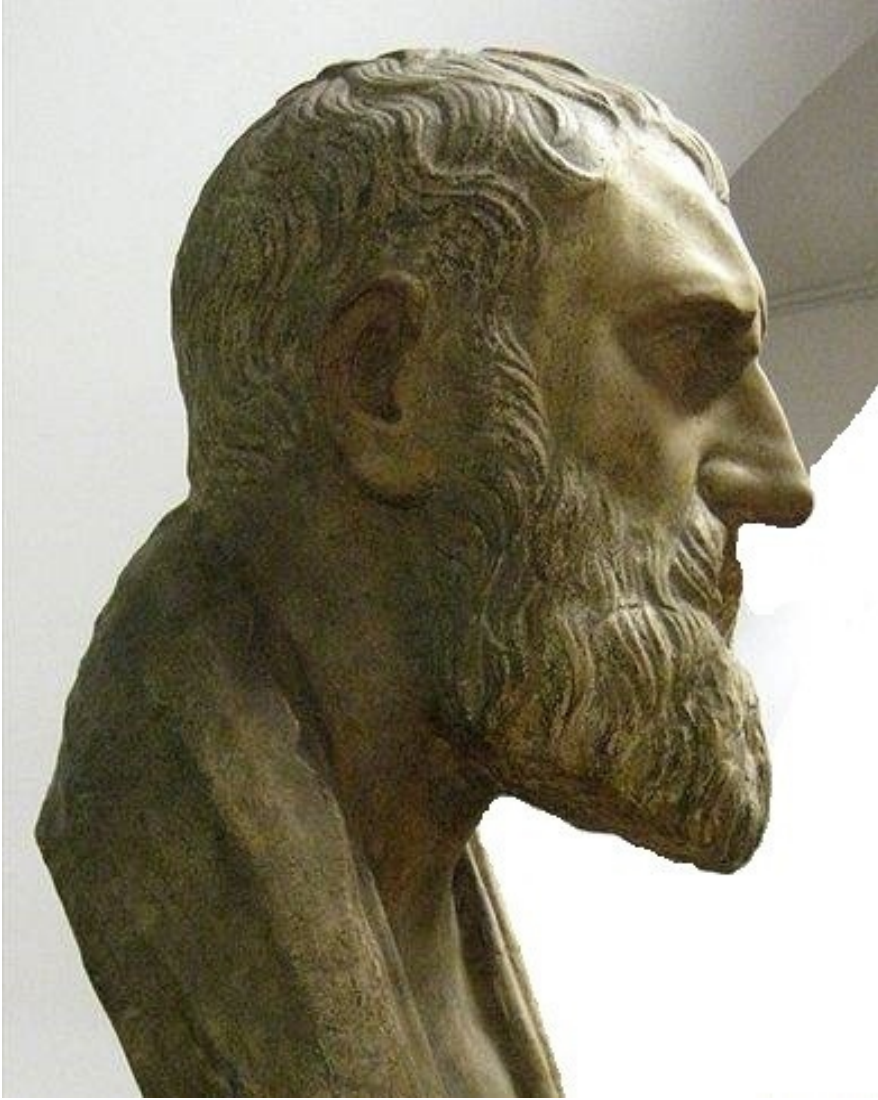
Alle Rechte der Verbreitung, insbesondere des auszugsweisen Nachdrucks, der Verbreitung durch Film, Funk und Fernsehen, fotomechanische Wiedergabe, Tonträger jeder Art, auch durch Einspeicherung und Rückgewinnung in Datenverarbeitungsanlagen aller Art, sind vorbehalten.

Printed in Germany 2024

ASCLEPIOS EDITION

ISBN 978-3-935288-67-5





Inhalt

Vorwort	Seite 7
Zenon von Kition – Biographische Informationen	Seite 21
Der indische König Ashoka und seine Felsen-Edikte	Seite 38
J. G. Droysen – Der attische Volksbeschluss zu Ehren des Zenon	Seite 53
G. F. Unger – Die [Lebens-] Zeiten des Zenon	Seite 62
Die stoische und peripatetische Physiktheorie	Seite 79
Die existenzialistische stoische Ethik	Seite 148
Kompodium der stoischen Philosophie	Seite 153
Versuch einer Chronologie der antiken Stoiker	Seite 179
Namen und Lebensdaten der antiken Stoiker	Seite 188
Schlussworte	Seite 192
Bibliographie	Seite 193

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 des Heraklit identisch, wie die des Heraklit 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

¹ Siehe Ueberweg-Praechter: >Grundriss der Geschichte der Philosophie<, Teil 1: >Die Philosophie des Altertums<, Berlin 1926, S. 419: „daß der Stoizismus Materialismus und Monismus (freilich nicht im spinozistischen Sinne) nicht Dualismus ist“.

konzipiert. Vor den Anfängern sprach man von dem Urstoff, dem Aether, als einem Gott. Erst nach einer längeren Zeit der Belehrung und Prüfung wurde dem angehenden Stoiker, dem Fortgeschrittenen (gr. protreptikos), die Geheimlehre offenbart: Mit dem Aether, dem Aether-Zeus oder dem Aether-Logos ist das Naturgesetz analogisiert. Der erste Entdecker dieser Tatsache war der englische free-thinker John Toland (1670 – 1720. Siehe dazu ausführlich weiter unten das Kapitel >Die stoische und peripatetische Physiktheorie<. Der Gott der Stoiker ist das Naturgesetz.

Nach der Physiktheorie der Stoiker ist der Aether, das Aether-Feuer, der Urheber der Evolution. Sie bezeichneten ihn als ein kunstverständiges Feuer (gr. pyr technikòn), das methodisch zur Entstehung und Weiterentwicklung der belebten und unbelebten Natur voranschreitet und das die Samenprinzipien (gr. logoi spermatikoi) enthält. Der Aether ist m. E. eine Vorahnung der Gravitation, denn die Drehbewegung der Planeten war den antiken Naturphilosophen durchaus bekannt, aber physikalisch unerklärlich. Der absolute Beweis dafür ist der sog. Mechanismus von Antikythera. Ein Apparat, der die Bewegungen der Planeten und des Erdmondes sehr präzise anzeigt.

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-

² Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus, zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, V. erw. Auflage, freie Internet-Publikation.

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 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 richteten 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 Weisen entstammt wohl der Samkhya-Philosophie. Das Ziel des Samkhya-Weisen war die Askese, die größtmögliche Freiheit und geistige Unabhängigkeit 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 materiellen Bedürfnisse, der Begierden, auf ein vernünftiges Maß, manchen sogar auf ein Minimum, um dadurch ein Maximum an Freiheit zu erlangen. Je weniger materielle Wünsche und 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 [erkannte] 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 Leiden bewirkt.
3. Die Befreiung: sie bewirkt das Ende des Leidens.
4. Das Mittel, das zum Ende des Leidens führt: die unterscheidende Erkenntnis.⁴

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 Leiden⁵;
2. die Befreiung, das absolute Aufhören desselben [des dreifachen Leidens];
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

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 Fußnote Hrsg.: In der Stoa ist „unterscheidende Erkenntnis“ mit „erkennende Vorstellung“ (kataleptiké phantasia) übersetzt.

⁵ Quelle: Kapila >Samkhya-Aphorismen<: 1. Aphorisme: Der durch das dreifache Leid verursachte Schmerz: a) der Schmerz durch mich selber verursacht, b) der Schmerz durch andere Menschen verursacht und c) der durch das Schicksal [die Naturgesetze] verursachte Schmerz.

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 Dahlmann⁶.

Die stoische Philosophie ist eine existenzialistische Anleitung zum glücklichen Leben. Daher schrieb Cicero⁷: „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 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

⁶ Quelle: Joseph Dahlmann, >Die Samkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre - nach dem Mahabharata<, 2. Bd, Drittes Kapitel: Samkhya und Stoa, Berlin 1902.

⁷ Quelle: >Gespräche in Tusculum<, V. Buch, II. 5.

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 Wahn-Sinn 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 Beschwernissen 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.⁸

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

⁸ Lesen Sie zu diesem Thema Rolf Bergmeier: >Schatten über Europa – Der Untergang der antiken Kultur<, Alibri Verlag, Aschaffenburg 2012.

vernachlässigen.⁹

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 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

⁹ 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<.

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< ¹⁰

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 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.

¹⁰ Siehe L. Baus (Hrsg.): >L. Annaeus Seneca - Briefe an Lucilius<, Onlineausgabe Homburg/Saar 2021. In der Übersetzung von O. Apelt, vom Herausgeber behutsam ins Neuhochdeutsche redigiert.

>Über den Nutzen der praktischen Philosophie< ¹¹

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 Weisen¹², 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 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

¹¹ 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.

¹² Fußnote Hrsg.: Es gibt keinen „vollkommenen“ Menschen, auch der stoische Weise kann nicht vollkommen sein, weil er ein Mensch ist.

Schicksal stellt nichts meinem Willen anheim.“¹³ - 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.

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.

Als Materialisten schließen wir Stoiker 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“¹⁴ und „Vorsehung“ nicht mehr vor. In den Texten der antiken

¹³ 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.

¹⁴ Den Begriff „Seele“ benutzen nur Theisten. Die Psyche des Menschen wird von den Materialisten unter anderem „als ein „physikalischer“ Zustand im methodologischen

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.

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 oder die Illusion hinter uns gelassen haben, es gäbe über den Wolken allmächtige Wesen, die in unser Leben eingreifen, ja uns sogar ein „ewiges“ Leben verschaffen könnten.¹⁵

Theismus verlangt außerdem die totale Unterwerfung der Vernunft

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 Schwegler: >Das Geist-Gehirn-Problem aus der Sicht der Hirnforschung und eines nicht-reduktionistischen Physikalismus<, Westdeutscher Verlag.

¹⁵ 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?

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 Gesellschaftsstrukturen¹⁶, außerdem für alle Arten von irrationalen Ängsten, wie Wunderglaube, Geisterglaube, Dämonenglaube, Vampirglaube, usw.

¹⁶ Siehe dazu Friedrich Hacker: >Das Faschismus-Syndrom - Psychoanalyse eines aktuellen Phänomens<, herausgegeben von Doris Mendlewitsch, Düsseldorf 1990.

Zenon von Kition – Biographische Informationen¹⁷ [ca. 348/7 bis ca. 256/5 v.u.Zr.]¹⁸

Ungefähr 50 bis 60 Jahre nach Heraklits Tod erscheint Zenon von Kition in Athen und lehrt die heraklitische Physiktheorie. Über das Leben des Stoikers Zenon von Kition besitzen wir nur einige wenige Informationen, die zudem sehr ungenau sind und daher mit Vorsicht behandelt werden müssen.

Zenon, der Sohn des Mnaseas¹⁹, erblickte um das Jahr 348 vor unserer Zeitrechnung in Kition, einer griechischen Stadt auf der Insel Zypern, wo sich phönizische Kolonisten niedergelassen hatten, das Licht der Welt. Er starb wahrscheinlich im Jahr 256 v. u. Zr. in Athen im Alter von 92 Jahren. Andere Berichte über sein Lebensalter sind nicht haltbar.

Über Zenons äußere Erscheinung berichtet der Athener Timotheos in seinem Werk >Biographien<, dass er den Hals etwas nach einer Seite geneigt hielt. Der Tyrir Apollonios schreibt, er sei hager, lang und von brauner Haut gewesen, daher ihn ein anderer Zeitgenosse - wie Chrysis im ersten seiner >Gleichnisbücher< schreibt - eine ägyptische Ranke [Klemathis] genannt habe. Er habe dünne Beine und keinen festen Körperbau gehabt und sei kränklich gewesen, weswegen er sich, wie Persaios in seinen >Gastmählern< schreibt, den Symposien meistens zu entziehen suchte. Den größten Geschmack fand er, wie man erzählt, an getrockneten Feigen und an den Früchten des Südens.²⁰

Hekaton und Apollonios von Tyros schrieben über Zenon, er habe das Orakel befragt, was er tun müsse, um aufs Beste zu leben, und die Antwort bekommen, er müsse seine Zeit bei den Toten zubringen. Dies habe er so gedeutet, dass er die Schriften der Verstorbenen lesen müsse.

Zenon war ein phönikischer Fernhändler. Als er nach Athen kam, war er höchstwahrscheinlich bereits mit der Samkhya-Philosophie bekannt geworden. Ja, er war ein überzeugter Anhänger der Samkhya-Lehre.²¹

¹⁷ Zusammengestellt nach Diogenes Laertius, >Leben und Meinungen berühmter Philosophen<, VII. Buch, in der Übersetzung von Otto Apelt und Hans Günter Zekl, und anderer antiker Quellen.

¹⁸ Über die Lebenszeit Zenons gibt es widersprüchliche Angaben und Mutmaßungen. Siehe weiter unten die Abhandlungen der Altphilologen Droysen und Unger.

¹⁹ Diogenes Laertius nennt zwei Namen: Mnaseas und Demeas. Da in dem attischen Psephisma der Name Mnaseas steht, ist dies mit großer Wahrscheinlichkeit der richtige Name von Zenons Vater.

²⁰ Zenon von Kition bevorzugte wahrscheinlich, wie mehrmals erwähnt, vegetarische Nahrung.

²¹ Lesen Sie dazu Lothar Baus, >Buddhismus und Stoizismus, zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, V. erweiterte

Wann und 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. Diogenes Laertius ist bekanntlich ein sehr naiver und unkritischer Überlieferer von realen Fakten, zudem gehörte die Stoa nicht zu seiner persönlichen philosophischen Überzeugung.

In Athen machte Zenon sich daher zuerst mit den Hauptvertretern der griechischen Philosophie bekannt. Er besuchte die Vorträge von Stilpon, Polemon und Xenokrates, wie Timokrates in seinem Werk >Dion< berichtet. Mit dem Platoniker Arkesilaos focht Zenon heftige Wortgefechte aus.

An den Philosophen Krates schloss Zenon sich auf folgende Art an: Er hatte in Phönizien, wohl in der Stadt Tyros, Purpurstoffe eingekauft und erlitt bei Piräus Schiffbruch. Als er nach Athen kam, war er bereits im dreißigsten Lebensjahr. Bei einem Buchhändler las er das zweite Buch von Xenophons >Erinnerungen an Sokrates<. Darüber begeistert, erkundigte er sich, wo Männer dieser Art wohl anzutreffen wären. Nun traf es sich, dass der Kyniker Krates beim Buchhändler vorbeiging. Der Händler zeigte auf ihn und sagte: „Wende dich an diesen Mann!“ Von der Zeit an hörte Zenon den Kyniker Krates.

Der Magnesier Demetrios berichtet in seinem Buch >Die Gleichnamigen<, Zenons Vater Mnaseas sei als Kaufmann öfters nach Athen gekommen und habe für seinen Sohn Schriften der griechischen Philosophen gekauft, wodurch er bereits in seiner Heimat berühmt geworden sei. Als Zenon nach Athen kam, habe er sich an Krates gehalten. Er scheint auch, sagt derselbe Autor, den Irrtümern in Bezug auf das höchste Ziel (gr. telos) ein Ende gemacht zu haben²², während die übrigen Philosophen in ihren Aussagen hin und her schwanken. So wie Sokrates den Hundeschwur, so soll Zenon bei der Kapper geschworen haben.

Zenon schrieb folgende Bücher: >Über den Staat<, >Über das naturgemäße Leben<, >Über den Trieb< oder >Über die Natur des Menschen<, >Über die Gemütsregungen<²³, >Über die angemessenen

Auflage (kostenfreie Netzpublikation) Homburg 2019.

²² Zenon lehrte, das höchste Ziel oder das höchste Glücks-Gut oder das Endziel allen philosophischen Strebens sei, einstimmig zu leben. Das heißt, nach einem und mit sich im Einklang stehenden Grundsatz leben, weil die widersprüchlich Lebenden unglücklich seien. Siehe weiter unten: >Über das Endziel<.

²³ Möglicherweise wurde dieses Werk Zenons in Ciceros Werk >Gespräche in Tusculum<, IV. Buch Kap. 11 - 32, hineingearbeitet. Das heißt, es ist uns ein größeres Bruchstück eines Werkes von Zenon erhalten geblieben, leider nur in

Handlungen<, >Über das Gesetz<, >Über die hellenische Erziehung<, >Über das Sehen<, >Über das Weltall<, >Über die Vorzeichen<, >Pythagorika<, >Katholika<, >Über die Ausdrücke der Sprache<, >Fünf homerische Probleme<, >Über den poetischen Vortrag<. Außerdem sind vom ihm folgende Werke: >Künstliche Auflösungen<, >Zwei Widerlegungen<, >Denkwürdigkeiten< und >Die Ethik des Krates<. Dies sind seine Bücher.

Dass die Schrift >Über den Staat< oder >Über die Staatsverfassung< von Zenon sei, schreibt auch Chrysippos in seinem gleichnamigen Buch. Über Liebesangelegenheiten schreibt er am Anfang des Buches >Über die Kunst zu lieben<. Ähnliche Gegenstände handelt er auch in seinen philosophischen Vorträgen ab. Es finden sich Stellen daraus bei Cassius und anderes beim Redner Isidor von Pergamon, welcher erzählt, dass der Stoiker Athenodoros, dem die Bibliothek von Pergamon anvertraut war, die unrichtigen oder anstößigen Stellen in den Schriften der Stoiker aus den Papierrollen herausgeschnitten habe, sie aber nachher, als dies bekannt wurde und er deshalb in Gefahr geriet, wieder eingefügt habe. So viel zur Kritik an den Thesen Zenons.

Zenon soll einmal gesagt haben: „Meine beste Fahrt war gewesen, als ich Schiffbruch erlitt.“ Einige berichten, er habe dies gesagt, als er noch ein Schüler des Kynikers Krates war.

Andere sagen, er habe sich bereits vorher zu Athen aufgehalten und als er von dem Untergang seines Schiffes hörte, habe er gesagt: „Das Schicksal hat es gut mit mir gemeint, da es mich der Philosophie zuführte.“ Wieder andere sagen, er habe seine Waren in Athen verkauft und sich anschließend der Philosophie zugewandt.

Zenon ging vortragend in der bemalten Halle (gr. stoa poikile) hin und her, die auch die peisianakteische Halle genannt wurde, wegen der Gemälde des Polygnot, weil er für seine Vorträge einen ruhigen Ort haben wollte. Hier versammelten sich seine Zuhörer um ihn. Zuerst wurden seine Anhänger „Zenoneer“ genannt. Da sie sich aber in einer Halle trafen und das griechische Wort für Halle „Stoa“ lautet, wurden sie „Stoiker“ genannt, wie Epikur in einem Brief berichtet.²⁴ Vorher hatte man die sich darin aufhaltenden Dichter Stoiker genannt, wie Eratosthenes im 8. Buch >Von der alten Komödie< sagt, und diese hatten den Ruf davon weit verbreitet.

Die Athener ehrten Zenon, indem sie bei ihm die Stadtschlüssel

lateinischer Übersetzung. Siehe weiter unten den Text.

²⁴ Diese Vermutung Epikurs, die Diogenes Laertius kritiklos übernahm, ist mit Sicherheit falsch. Die Stoiker führen alles in der Natur auf vier Elemente, gr. Stoikea, zurück. Daher erhielten sie den Namen „Stoiker“, im Sinne von „Elementarier“.

niederlegten und den Beschluss fassten, dass er nach seinem Tod ein kostenloses Staatsbegräbnis beim Kerameikos (Töpfermarkt) erhalten solle und sie zwei kupferne Statuen von ihm errichten lassen würden. Dasselbe taten auch seine Mitbürger in Kition, die in dem Besitz seiner Statue eine Ehre sahen. Die Phönizier in Sidon, die aus Kition stammten, taten es ihnen gleich.

König Antigonos von Makedonien²⁵ schätzte Zenon ebenfalls sehr. Wenn er nach Athen kam, hörte er ihm oft zu und forderte ihn mehrmals auf, zu ihm nach Makedonien zu kommen. Dies lehnte Zenon zwar stets ab, doch er schickte ihm einen seiner Freunde; und zwar den Persaios, den Sohn des Demetrios, der von Geburt ebenfalls ein Kitier war und um die 130. Olympiade (260 bis 257 v.u.Zr.) blühte, als Zenon bereits ein alter Mann war.

Der Brief des Antigonos lautet, wie der Tyrier Apollonios über Zenon berichtet, wie folgt:

König Antigonos entbietet dem Philosophen Zenon seinen Gruß

Ich glaube zwar, wenn es auf Glück und Ruhm ankommt, einen Vorsprung vor deinem Leben zu haben, dir aber doch an Gelehrsamkeit und Geistesbildung nachzustehen, wie nicht weniger im vollkommenen Glück, welches du besitzt. Daher habe ich beschlossen, dich aufzufordern zu mir zu kommen, überzeugt, dass du meinen Wunsch nicht ablehnen werdest. Suche daher alles anzuwenden, um bald zu mir zu kommen. Sei versichert, dass du nicht allein mein Lehrer, sondern der Lehrer aller Makedonen sein wirst. Denn wer den Herrscher Makedoniens unterrichtet und ihn zu allen Tugenden leitet, der wird sicherlich auch dessen Untertanen zum Guten leiten, denn wie der Herrscher beschaffen ist, so sind meistens auch diejenigen, die sich seiner Herrschaft unterworfen haben.

Zenons Antwortschreiben lautet:

Dem König Antigonos Heil und Glück von Zenon.

Deine Lernbegierde gefällt mir, insofern du die wahre, auf Nutzen ab Zweckende und nicht die gemeine, sittenverderbliche Wissenschaft liebst. Indem dich die Philosophie anzieht, weichst du den viel gepriesenen Begierden aus, welche die Psychen vieler Jünglinge verweichlicht haben. Du zeigst offensichtlich, dass du nicht allein von

²⁵ Antigonos Gonatas, Sohn des Demetrios Poliorketes. Nach dem Tod seines Vaters (283 v.u.Zr.) König in Makedonien. Seine Herrschaft musste er gegen Ptolemaios und Pyrrhos von Epirus verteidigen. Er pflegte Umgang mit Dichtern (Aratos) und Philosophen (u.a. Zenon, Persaios).

Natur eine Neigung für das Edelgesinnte hast, sondern auch eine Vorliebe dafür. Eine edle Natur, wenn noch einige Übung hinzukommt und der Lehrer nicht träge ist, kommt leicht in den Besitz einer vollkommenen Tugend. (9) Was mich betrifft, so ist mein Körper durch das Alter schon geschwächt, denn ich bin achtzig Jahre alt; daher kann ich nicht zu dir kommen. Ich schicke dir zwei meiner Schüler, die mir an Geist nicht nachstehen, an Körper aber übertreffen. Wenn du mit diesen umgehst, so wird es dir nicht fehlen, alles, was höchstes Glück verschafft, zu erlernen.

Er schickte den Persaios und den Thebaner Philonides, wie Epikur in einem Brief an seinen Bruder Aristobul erwähnt, dass sie Umgang mit Antigonos hätten.

Ich [Diogenes Laertius] halte es auch für gut, den Volksbeschluss hier einzurücken, den die Athener seinetwegen verfasst haben.

Dieser lautet:

Volksbeschluss

Unter dem Archon Arrheneides, in der fünften Prytanie des Akamantides, in der letzten Dekade des [Monats] Maimakterion, am 23. der Prytanie, hat die von den Vorsitzenden abgehaltene Volksversammlung einen Beschluss gefasst, wobei Hippon, Kratistoteles Sohn, aus [dem Demos] Xypetaion, nebst anderen den Vorsitz hatte und Thrason, Thrasons Sohn, aus [dem Demos] Anakaia, das Wort führte: Nachdem Zenon, der Sohn des Mnaseas aus Kition, der viele Jahre in unserer Stadt Philosophie lehrt und sich auch in allen übrigen Dingen immer als ein trefflicher und rechtschaffener Mann bezeugte, der die sich um ihn versammelnden Jünglinge durch seine beherrschenden Ermahnungen zur Tugend und Mäßigung anregte und allen sein eigenes Leben als das beste Muster darstellte, das mit den Lehren, die er vortrug, übereinstimmt, so hat die Volksversammlung unter glücklichen Zeichen beschlossen, Zenon, des Mnaseas Sohn aus Kition, ein Lob zu erteilen und ihn wegen seiner Tugend und weisen Mäßigung so wie es Gesetz ist, mit einem goldenen Kranz zu schmücken und ihm außerdem auf öffentliche Kosten [nach seinem Ableben]²⁶ beim Kerameikos ein Grabdenkmal [mit Statue] zu errichten.²⁷ Über die

²⁶ Fußnote Hrsg.: Siehe weiter unten die Argumente der Althistoriker G. F. Unger und J. G. Droysen.

²⁷ Fußnote Hrsg.: Wurde der Volksbeschluss zu Lebzeiten Zenons gefasst oder nach seinem Tod? Einen Toten mit einem goldenen Kranz zu beehren ist ja wohl paradox. Aber sehr wohl konnte man einem Lebenden mit der Ehre einer kostenlosen

Anfertigung dieses Kranzes und die Erbauung des Grabmals soll die Bürgerschaft durch Abstimmung fünf athenische Männer zu Aufsehern ernennen, welche die Ausführung überwachen. Diesen Volksbeschluss soll der Staatsschreiber in zwei Säulen einmeißeln lassen, wovon die eine in der Akademie und die andere im Lykeum aufzustellen erlaubt ist. Die Aufteilung der zu diesen Säulen erforderlichen Kosten soll der Bauaufseher machen, damit jedermann kund werde, wie die athenische Bürgerschaft edle Männer sowohl in ihrem Leben als auch nach ihrem Tod ehrt. Als Aufseher über das Bauwerk sind durch Abstimmung gewählt worden: Thrason aus [dem Demos] Anakaia, Philokles von Piräus, Phaidros aus Anaphlystos, Medon aus Acharnai, Smikythos aus Sympalletes und Dion aus Paiania.

Dieser Volksbeschluss (gr. pséphisma) liegt uns nicht als Original in Stein gehauen vor, sondern wurde in Diogenes Werk überliefert, worin bereits mehrere Ungenauigkeiten und Ungereimtheiten, höchstwahrscheinlich Kopierfehler, festgestellt wurden. Die Genauigkeit desselben muss daher in Zweifel gezogen werden. Eine wichtige Frage ist, über die sich die Wissenschaftler seit langem streiten, ob dieser Volksbeschluss zu Ehren Zenons bereits zu seinen Lebzeiten oder erst nach seinem Tod erging? Die Argumente des Althistorikers Georg Friedrich Unger (1826-1906) für ein Psephisma zu *Lebzeiten* Zenons sind meines Erachtens ausschlaggebend.

Ein Hauptargument von Unger ist: Zenon lebte zum Zeitpunkt des Psephismas nicht in der Stadt Athen. Und das stimmt tatsächlich mit Plutarch überein, der in dem polemischen Werk >Über die Widersprüche der Stoiker< berichtet, die Stoiker, natürlich auch Zenon, hätten sich „ein Leben in Muse²⁸ im Odeon [von Athen] und beim Kap Zoster gegönnt“. Siehe weiter unten.

Die Vermutung einiger Althistoriker, Zenon von Kition sei kurz nach dem Ende des Chremonideischen Krieges gestorben, ist daher reine Spekulation. Er lebte nach Unger schätzungsweise bis zum Jahr 256 – 255 v.u.Zr., das heißt noch bis zu 6 Jahre nach dem Ende des

Bestattung auf Staatskosten beehren, auch wenn er zum Zeitpunkt des Psephismas noch lebte. Siehe weiter unten die Argumente von G. F. Unger.

²⁸ Fußnote Hrsg.: Ein „Leben in Muße“ ist wohl eine falsche und abwertende Bezeichnung von Plutarch, der ein Gegner der Stoiker war. Richtig wäre vielmehr: ein „Leben in Kontemplation“, ein besinnliches Leben als Naturforscher und stoischer Philosoph. (Bedeutung des Wortes Kontemplation: konzentriert-beschauliches Nachdenken und geistiges Sichversenken in die stoische Philosophie.)

chremonideischen Kriegen.

Antigonos von Karystos schreibt, Zenon habe nicht verleugnet, dass er aus Kition stamme. Denn er war einer von mehreren, die durch Spenden zur Anlegung eines öffentlichen Bades beitrugen. Auf der üblichen Inschrift - um die Spender zu ehren - verlangte er ausdrücklich, dass man zu seinem Namen noch hinzufüge „aus Kition“.

Einige sagen, er habe bei seiner Ankunft in Griechenland über 1.000 Talente besessen und diese in Reedereigeschäfte angelegt.

Zenon aß gerne Brötchen und Honig²⁹; wohlduftenden Wein trank er mäßig.

Nur selten hatte er Umgang mit Lustknaben und nur ein oder zweimal mit einem jungen Mädchen, um nicht für einen Frauenfeind gehalten zu werden. Mit Persaios wohnte er zusammen in einem Haus. Als dieser eine kleine Flötenspielerin bei ihm einführen wollte, brachte er sie schnell wieder dahin zurück, woher sie kam.

Er schickte sich, sagt man, gern in anderer Menschen Launen, weswegen der König Antigonos oft bei ihm als Gast weilte. Er ging auch mit diesem zum Symposium beim Kitharspieler Aristokles, doch er zog sich früh wieder zurück.

Zenon wich dem Geräuschvollen gerne aus und setzte sich deswegen an das äußerste Ende einer Bank, wodurch er den Vorteil hatte, dass der Gegenübersitzende ihm nicht lästig wurde. Er ging auch selten mit mehr als zweien oder dreien spazieren.

Nach Zenons Tod soll König Antigonos II. Gonatas gesagt haben: „Welch eine Bühne habe ich verloren.“ Er ließ durch seinen Gesandten Thrason bei den Athenern auf ein Grab neben dem Kerameikos [Töpfermarkt] antragen. Auf die Frage, warum er Zenon so sehr bewundere, sagte er: „Obwohl ich ihm so Vieles und Großes gegeben habe, ist er niemals weder eitel noch unterwürfig gewesen.“

Zenon war ein großer Forscher und sprach scharfsinnig über alles. Zenon disputierte auch häufig mit dem Dialektiker Philon und übte sich an ihm, sodass der jüngere Zenon ihn nicht weniger bewunderte als seinen Lehrer Diodor.

Es fanden sich bei ihm auch zerlumpte Halbnackte ein, wie Timon sagt: „*Einen Haufen der Ärmsten hatt' er [als Hörer], sie waren von allen die armseligsten und die leichtesten unter dem Stadtvolk.*“

Zenon war ernst und konsequent; seine Stirn voller Falten. Er lebte

²⁹ Fußnote Hrsg.: Auf dem Hymettos-Höhenzug, der nahe ans Kap Zoster reichte, gab es in der Antike viele Imker. Die Stoiker betätigten sich wohl als Selbstversorger und betrieben auch Bienenzucht, da sie von philosophischen Vorträgen und Unterrichtungen kaum leben konnten.

sehr sparsam und, nach Diogenes Laertius, hing er unter dem Vorwand der Sparsamkeit „barbarischer [ausländischer] Geizigkeit“ an.

Wenn er über jemand spottete, tat er es nicht geradezu, sondern auf eine versteckte Art. Ich [Diogenes Laertius] führe hier an, was er einmal gegen einen, der sich übertrieben herausputzte, sagte. Als dieser nämlich mit furchtsamer Ängstlichkeit über eine Pfütze sprang, sagte er: „Der hat recht dem Kot auszuweichen, denn er kann sich darin nicht bespiegeln.“

In Chremonides³⁰ verliebt, stand Zenon plötzlich auf. Als Kleantes sich darüber wunderte, sagte er: „Ich habe von guten Ärzten gehört, dass Ruhe das kräftigste Heilmittel gegen Fieber sei.“

Zu einem geschwätzigen jungen Menschen sagte er einmal: Deswegen haben wir zwei Ohren aber nur einen Mund, damit wir mehr hören und weniger sprechen sollen.

Bei einer Trinkgesellschaft saß er schweigend da. Als er um die Ursache gefragt wurde, sagte er, der ihn eingeladen habe, möge dem König mitteilen, dass auch einer da gewesen sei, der schweigen könne. Es waren nämlich die Gesandten von Ptolemäos da, die gekommen waren und erfahren wollten, was sie dem König über Zenon berichten könnten.

Als man ihn einmal fragte, wie er sich bei übler Nachrede verhalte, entgegnete er: „Wie ein Gesandter, der ohne Antwort zurückgeschickt wird.“

Der Tyrier Apollonios erzählt, Krates habe Zenon am Mantel von Stilpon wegziehen wollen. Da habe Zenon gesagt: „Krates, wenn man Philosophen anfassen will, so muss man sie bei den Ohren fassen. Durch Überredung ziehe mich von diesem weg; wenn du aber Gewalt gegen mich gebrauchst, so wird zwar mein Körper bei dir sein, die Psyche aber bei Stilpon.“

Hippobotos schreibt, Zenon habe sich auch zu Diodor begeben, mit dem er die Dialektik durcharbeitete. Als er bereits große Fortschritte gemacht hatte mit der eigenen philosophischen Schule, ging er trotzdem noch zu Polemon, weil er gar keinen Dünkel kannte. Daher soll dieser gesagt haben: „Es bleibt mir nicht verborgen, Zenon, dass du als Phönizier verkleidet durch die Gartentür hereinkommst und mir meine Lehrsätze stiehlest.“

Einem Dialektiker, der ihm in einem Vortrag, den man den Erntenden nennt, sieben dialektische Formen zeigte, soll Zenon die Frage vorgelegt haben, wieviel er als Lohn verlange. Auf die Antwort,

³⁰ Fußnote Hrsg.: Chremonides war ein athenischer Politiker. Der Krieg zwischen Ptolemaios II., Sparta und Athen einerseits und Antogonos Gonatas andererseits wurde nach dem Antragsteller Chremonides „Chremonideischer Krieg“ genannt. Siehe dazu ausführlich Peter Thrans, >Hellenistische Philosophen in politischer Funktion<, Hamburg 2001.

ein hundred Drachman, soll Zenon ihm zweihundert gegeben haben. So lernbegierig war er.

Er soll als erster den Begriff >kathekon< [angemessene Handlung] erfunden und eine Abhandlung darüber verfasst haben.

Hesiods Verse änderte er so ab:

*Der Allertrefflichste ist der, der gutem Rat gehorcht,
Trefflich ist aber auch der, der alles selber erkennt.*

Denn derjenige sei trefflicher, der gutem Rat zu folgen und ihn zu gebrauchen wisse, als der, welcher alles durch sich selbst [durch Erfahrung und Lernen] erkennt. Dieser habe nur die Erkenntnis allein, der andere aber, welcher sich vom Guten überzeugen lasse, habe auch die Ausübung dabei.

Als man ihn fragte, warum er, ein so trockener und schweigsamer Mann, beim Umtrunk heiter werde, sagte er, es gehe ihm wie den Lupinen, die von Natur bitter wären, eingeweicht aber süß würden.

Zenon sagte, es sei besser mit den Füßen anzustoßen als mit der Zunge. Außerdem soll er gesagt haben: Gutes könne aus etwas Kleinem entstehen, sei aber selbst nichts Kleines. Einige legen diesen Spruch aber dem Sokrates bei.

Zenon war sehr ausdauernd und höchst sparsam, aß auch ungekochte Speisen und trug einen abgetragenen Rock. Daher sagte man von ihm:

*Weder ein klirrender Winter, noch regenströmende Wolken,
Flammen der Sonne, heftige Krankheit bezwingen ihn nicht.
Er gleicht keinem gewöhnlichen Menschen, Nächte und Tage
Ist er unermüdet in wissenschaftlicher Forschung.*

Die Komiker erkannten nicht, dass sie ihn mit ihren Neckereien lobten. So sagt Philemon in seinem Drama >Die Philosophen< über Zenon:

*Er isst Brot und Kräuter, getrocknete Feigen³¹,
Wasser trinkt er³², und lehrt neuere Philosophie:
Hungern lehrt er und findet dabei noch Schüler.*

Einige sagen dies von Posidippos.

Es ist auch beinahe schon zum Sprichwort geworden, dass man in Athen zu sagen pflegte: „Enthaltamer als der Philosoph Zenon“.

Auch Posidippos sagt in den >Übertragungen<:

*... so dass er in zehn Tagen schien
Enthaltamer als Zenon selbst zu sein.*

In der Tat übertraf er alle in dieser Eigenschaft, sowie in der

³¹ Fußnote Hrsg.: Offensichtlich war Zenon ein Vegetarier.

³² Fußnote Hrsg.: Zenon enthielt sich der berauschenden Getränke.

Ehrwürdigkeit und auch, beim Zeus, in der langen Lebensdauer, denn er starb im Alter von 98 Jahren³³, nachdem er beständig von Krankheiten frei und gesund gelebt hatte. Persaios schreibt in den ethischen Aufsätzen, Zenon sei bei seinem Tod 72 [richtig 92] und bei seiner Ankunft in Athen 22 Jahre alt gewesen. Apollonios berichtet, Zenon habe der Schule der Stoiker 58 Jahre lang als Haupt vorgestanden.

Sein Tod erfolgte angeblich auf diese Weise: Als er aus der Schule wegging, fiel er auf den Boden und zerschmetterte sich einen Finger. Da sprach er den Vers aus der >Niobe<: „Ich komme ja, warum rufst du nach mir!“ Kurz danach starb er.

Die Athener begruben ihn beim Töpfermarkt (Kerameikos) und ehrten ihn durch den oben genannten Volksbeschluss, wobei sie ihm noch das Zeugnis der Vortrefflichkeit erteilten.

Der Sidonier Antipatros machte folgende Verse auf ihn:
*Dies ist Zenon, Kitions Spross, der den Olympos erreichte
 Im Eilschritt, ohne dass er Berg auf Berg türmte,
 Und ohne die Kämpfe des Herakles. Er hat die Pfade gefunden
 Zu dem Sternenzelt, einzig in der Philosophie.*

Der Stoiker Zenodot, der Schüler des Diogenes, dichtete folgendes Epigramm auf ihn:

*Die Genügsamkeit findend, hast du Reichtum verachtet,
 Zenon, silberumlockt war dein würdiges Haupt.
 Männliche Weisheit hast du gefunden, gestiftet durch Klugheit.
 Eine Lehre, die uns furchtlose Freiheit schenkt.
 War dein Vaterland Phönizien, nun, wer lästert es? Kadmos
 War auch ein Phönizier, und ihm verdankt Hellas die Schreibkunst.*

Der Epigrammendichter Athenaeus sagt von allen Stoikern:
*Ihr Kenner der stoischen Lehre, treffliche Lehren
 Schreiben auf heilige Blätter eure Federn für uns.
 Tugend allein ist würdig ein Glücks-Gut des Geistes zu heißen.
 Sie nur rettet die Menschen, sie nur rettet den Staat.
 Süße Gelüste des Fleisches erjagen andere, nur eine
 Tochter Mnemes hat dieses ihnen zum Ziele gesteckt.*

Diogenes Laertius machte über Zenons Tod folgende Verse:
Vom Tod des Kitiers Zenon erzählt man manches:

³³ Fußnote Hrsg.: Ich schließe mich den Argumenten des Althistorikers G. F. Unger an, dass Zenon 92 Jahre alt wurde, siehe weiter unten, nicht mehr denen von G. P. Weygoldt.

*Alter habe ihn erlöst, schwächte des Duldenden Kraft,
Sagen die einen, die anderen, dass ihn Enthaltung der Nahrung
Getötet habe, andere, dass er, als er gefallen war, gesagt habe,
Als am Boden die Hand ihm zerschmettert war: „Ich komme
Schon aus eigenem Antrieb, warum rufst du mich!“*

Es gab auch einige Philosophen, zu welchen der Skeptiker Cassius gehörte, die Zenon in vielen Stücken tadeln; und zwar in erster Linie deswegen, weil er die freie (gemeint ist: die inkonsequente und prinzipienlose) Erziehung der Griechen für unnütz erklärt habe, was er am Anfang seiner >Staatsverfassung< sagt. Zweitens deswegen, weil Zenon sagte, alle die, die sich nicht in den vier stoischen Tugenden üben würden, seien Menschen, die in einem Verhältnis der Gehässigkeit, der Feindschaft, der Knechtschaft und der Entfremdung zueinander stünden. Das gelte auch von Eltern und Kindern, wie von Brüdern und sonstigen Verwandten in ihren gegenseitigen Beziehungen. Außerdem, weil er in seiner >Staatsverfassung< nur allein die Tugendhaften als wahre Bürger, Freunde, Verwandte und Freie nennt. Folglich wären nach Überzeugung der Stoiker sogar Eltern und Kinder einander feindlich gesonnen, wenn sie nicht weise oder tugendhaft sind.

Es gab acht berühmte Männer, die den Namen Zenon geführt haben. Der erste war aus Elea, von welchem ich [Diogenes Laetius] noch reden werde. Der zweite war der eben abgehandelte [Zenon von Kition], der dritte war aus Rhodos, der eine gute Geschichte seines Vaterlandes geschrieben hat. Der vierte ist ein Historiker, der die Taten des Pyrrhos in Italien und Sizilien, außerdem eine kurze Geschichte über die Kriege der Römer mit den Karthagern geschrieben hat. Der fünfte, Zenon der jüngere, ein Schüler Chrysipps, hat nur wenige Bücher geschrieben, aber sehr viele Anhänger hinterlassen. Der sechste war ein Herophileischer Arzt, scharfsinnig im Denken, aber träge im Schreiben. Der siebente war ein Grammatiker, von welchem, außer einigen anderen Schriften, auch Epigramme kursieren. Der achte war von Herkunft ein Sidonier und ein epikureischer Philosoph, der sich in Gedanken und Vorträgen durch Deutlichkeit auszeichnete.

Schüler hat Zenon von Kition viele gehabt. Berühmt ist der Kitier Persaios, Sohn des Demetrios, den einige Zenons Freund, andere seinen Sklaven nennen, den, nach Diogenes Laertius, ihm König Antigonos II. Gonatas als Schreiber geschickt hatte. In Wirklichkeit war es wohl gerade umgekehrt: Zenon schickte Persaios zu Antigonos nach Makedonien. Persaios war auch der Erzieher von Alkyoneos, König Antigonos' Sohn. Antigonos wollte Persaios einst auf die Probe stellen und ließ ihm die

erfundene Nachricht überbringen, dass seine Güter von den Feinden verwüstet worden wären. Als dieser ein bestürztes Gesicht machte, sagte er: Siehst du jetzt ein, dass auch dir der Reichtum nicht gleichgültig ist?“

Folgende Schriften werden Persaios zugerechnet: >Über das Königtum<, >Über die spartanische Staatsverfassung<, >Über die Hochzeit<, >Über die Ehrlosigkeit<, >Thyest<, >Über die Liebe<, >Ermahnungen<, >Abhandlungen<, >Chrien< in vier Büchern, >Denkwürdigkeiten< und >Über Platons Gesetze< in sieben Büchern.

Ariston aus Chios, Miltiades Sohn, führte [den Begriff] des Gleichgültigen (gr. adiaphoron) in die stoische Ethik ein.

Der Karthager Herillos nannte die Weisheit das Endziel (gr. telos).

Dionysios von Herakleia wollte wegen seines schmerzhaften Augenleidens den Schmerz nicht länger zu den adiaphora [den Nebensächlichkeiten] zählen und bekannte sich daher zur Lustlehre.

Sphairos war ein Bosporaner.

Zenon verglich Kleanthes, des Phantias Sohn aus Assos, der nach Zenon die Schule der Stoiker übernahm, mit sehr harten Wachstafeln, worin man nur mit Mühe schreiben kann, worin aber das Eingeschriebene lange andauert. Nach Zenons Tod hörte Sphairos auch den Kleanthes; wir werden bei Kleanthes noch von ihm reden.

Hippobotos schreibt, dass Zenon noch folgende Schüler gehabt habe: Philonides aus Theben, Kallippos aus Korinth, Poseidonios aus Alexandria, Athenodoros aus Soloi und Zenon aus Sidon.

Weitere Informationen über Zenon von Kition

In den >Briefen des Apollonius von Tyana< von Flavius Philostratus lesen wir im 3. Brief:

„Zenon [von Kition] handelte mit Baumfrüchten.“

Claudius Aelianus berichtet in seinem Werk >Vermischte Nachrichten<, über Zenon (Übersetzung nach Wunderlich, Stuttgart 1839):

Seite 166: *„Viel bewirkte auch Zenon zum Besten Athens durch sein staatskluges Benehmen bei Antigonos [dem Herrscher von Makedonien].“*

Nach dem Ende des Chremonideischen Krieges besetzte ein Truppenkontingent des Makedonenkönigs den Museionhügel in Athen. Möglicherweise verdankten die Athener der Fürsprache des Zenon von

Kition, dass König Antigonos sich bewegen ließ, die Mannschaft vom Museion und evtl. sogar vollständig aus Athen abzuziehen. Dies könnte der Grund gewesen sein, weshalb Zenon von der athenischen Bürgerschaft ein Psephisma erhielt. Siehe dazu ausführlich unten die Abhandlung des Altphilologen J. G. Droysen.

Seite 202: *„Dem Zenon von Kition bezeigte der König Antigonos große Achtung und viel Wohlwollen. Einmal genoss er [Antigonos] den Wein so im Übermaß, dass er in der Trunkenheit sich auf Zenon warf, ihn küsste und umarmte, und dann forderte er Zenon auf, er könne alles von ihm verlangen, mit einem Schwur ihm versichernd, seine Bitte solle erfüllt werden. Da sagte Zenon zu ihm: „Geh und übergib dich.“ Eine ebenso würdige als hochsinnige Zurechtweisung für den Betrunknen, den er zugleich von den Nachteilen der Unterstützung bewahren wollte.“*

Seite 206: *„Ein junger Mensch aus Eretria hatte längere Zeit bei Zenon den Unterricht genossen. Er wurde bei seiner Rückkehr von seinem Vater gefragt, was er an Weisheit gelernt habe. Er antwortete, er werde es schon noch erfahren. Darüber wurde der Vater unwillig und schlug ihn. Der Sohn blieb ruhig und geduldig und sagte: Ich habe gelernt, den Zorn eines Vaters ruhig zu ertragen.“*

In den Lehrreden des römischen Stoikers Musonius finden wir ebenfalls Zenon von Kition erwähnt.

In der Diatribe >Über die rechte Lebensweise<³⁴ sprach Musonius:

„Zenon von Kition meinte, als er einmal krank war, er dürfe nun erst recht keine Delikatessen essen. Als sein Arzt ihm riet, eine gebratene Taube zu essen, sagte Zenon ihm ohne Zurückhaltung: Behandle mich wie einen Sklaven. - Er war überzeugt, die Heilkunst könnte ihm nichts Besseres verordnen als einem kranken Sklaven auch. Denn wenn diese ohne teure Speisen geheilt werden können, können wir [Stoiker] es auch.“

Plutarch berichtet in seinem Werk >Über die Widersprüche der Stoiker<, (1033 E): Sie [die Stoiker] hätten sich „ein Leben in Muße im Odeon [von Athen] und am [Kap] Zoster“ gegönnt. Die Stoiker hielten demnach ihre philosophischen Vorträge nicht nur in der Stoa poikile, der bunten Halle, wie Diogenes Laertius berichtet, sondern auch im Odeon des Perikles und beim Kap Zoster³⁵, heute Kap Vari genannt, das 16

³⁴ Fußnote Hrsg.: Siehe Eduard Baltzer, >Musonius – Charakterbild aus der römischen Kaiserzeit<, Nordhausen 1871.

³⁵ Fußnote Hrsg.: Siehe Heinz Deike, >Plutarch – De Stoicorum Repugnantiis, 1 – 10 : Beiträge zu einem kritischen Kommentar<, Dissertation, Göttingen 1963, S. 39 – 42, u. S. 66.

Kilometer von Athen entfernt an der Westküste Attikas liegt.

Auf der höchsten Erhebung des Lathourezahügels auf 132 Meter Höhe über dem Meer befand sich in der Antike ein sogenanntes Wehrdorf. An diesem idyllisch gelegenen Ort könnte Zenon mit seinen Anhängern eine kleine Kolonie von Gleichgesinnten geschaffen haben.³⁶ Hier an der Westküste kann man sehr schön die untergehende Sonne betrachten, ein geradezu idealer Ort für philosophische Meditation und Kontemplation. Möglicherweise, ja sogar höchstwahrscheinlich bewirtschafteten die Stoiker gemeinsam einen Bauernhof in der Nähe des Wehrdorfes, um sich als Selbstversorger mit allem Lebensnotwendigen zu versehen.

Das Wehrdorf auf dem Lathoureza in Attika erinnert mich an den Geiergipfel auf dem Chattha-Berg bei Rajagaha, der häufig vom Buddha aufgesucht wurde und als Kulisse für seine philosophischen Lehrreden diente.³⁷ Natürlich war der Ort bereits früher ein Treffpunkt der Samkhya-Philosophen, eine sogenannte Samkhya-Einsiedelei.³⁸

Woher rührte die Vorliebe des makedonischen Königs Antigonos Gonatas für Zenon von Kition und damit auch für die stoische Philosophie? König Antigonos unterhielt als einer der Nachfolger (Diadochen) Alexanders des Großen höchstwahrscheinlich Handelsbeziehungen bis nach Baktrien, ja bis in den Norden Indiens. Er wusste demnach auch von der nahen Verwandtschaft der stoischen Philosophie mit der indischen Samkhya-Philosophie. Wahrscheinlich waren ihm Zenon von Kition und andere Stoiker Berater bei den Handelsbeziehungen und Gesandtschaften nach Baktrien und Indien. Auch umgekehrt könnte Zenon mit indischen Händlern und Gesandten Kontakte geknüpft haben, um an Schriften oder mündliche Überlieferungen über die Samkhya-Philosophie zu gelangen. Über eine Gesandtschaft des indischen Königs Ashoka nach Griechenland siehe das folgende Kapitel.

Eine äußerliche Besonderheit der griechischen Stoiker

Eine äußerliche Besonderheit der frühen Stoiker in Griechenland ist mir aufgefallen, die meines Wissens noch gar nicht richtig beachtet oder

³⁶ Fußnote Hrsg.: Siehe Lorenz E. Baumer, >Kult im Kleinen – Ländliche Heiligtümer spätarchaischer bis hellenistischer Zeit<, Rahden/Westf. 2004; Robin Osborne, >Demos – the discovery of classical Attika<, Cambridge 1985; und Heide Lauter-Bufe, >Das ‚Wehrdorf‘ Lathouresa bei Vari<, in Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung, Band 94, 1979.

³⁷ Fußnote Hrsg.: Siehe Hans Wolfgang Schumann, >Auf den Spuren des Buddha Gotama – Eine Pilgerfahrt zu den historischen Stätten<, Olten 1992.

³⁸ Fußnote Hrsg.: Siehe dazu L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus, zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, V. erw. Aufl., (kostenfreie Netzpublikation) Homburg 2019.

gar eingeschätzt wurde: Die griechischen Stoiker ließen sich den Kopf kahl rasieren, wie die Buddhisten. Möglicherweise war dies bereits bei den Samkhya-Asketen Brauch gewesen. Dazu habe ich drei Belege gefunden:

Quelle: Max Pohlenz, >Stoa und Stoiker<, Seite 20:

„Man erzählt, dass er [der Stoiker Herillos aus Karthago], als er ein Knabe war, viele Liebhaber hatte. Um sie zu verscheuchen zwang Zenon den Herillos, sich die Haare scheren zu lassen. Da wandten sie sich von ihm ab.“

Quelle: Lukian, >Vergnügliche Gespräche und burleske Szenen<, Untertitel: >Verkauf von Philosophentypen<, (Sammlung Dieterich, Band 219, Seite 198):

Zeus: „Los, einen andern, den Kahlgeschorenen von der Stoa ...“

Quelle: Lukian, >Vergnügliche Gespräche und burleske Szenen<, Untertitel: >Der zwifache Angeklagte<, (Sammlung Dieterich, Band 219, Seite 454):

Stoiker: „während sie mich mit Verachtung strafen, weil ich ratzekahl geschoren bin ...“

Offensichtlich war es ein äußeres Kennzeichen der älteren griechischen Stoiker, den Kopf „ratzekahl“ geschoren zu haben. Dies stellt eine weitere verblüffende Ähnlichkeit zu den Samkhya-Philosophen und zu den frühen Buddhisten dar.

Tertullian schrieb in >De anima<, Kap. V, über Zenon:

5. [...] ja sogar auch die Stoiker ziehe ich herbei, die, ähnlich wie wir, die Psyche einen Hauch nennen, insofern ja Hauch und Geist ganz nahe stehen, sie [die Stoiker] sprechen sich jedoch für die Körperlichkeit der Psyche aus.

Zenon [von Kition], der die Psyche als verdichteten Atem 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, und dass die Psyche auch mit dem Körper Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit habe. So sei der Körper der Ähnlichkeit und Unähnlichkeit unterworfen. Ebenso seien die körperlichen und die nicht körperlichen 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 ist die Psyche ein Körper, weil sie die körperlichen Leiden teilt.

Chrysispos 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“; wenn die Psyche aber den Körper verlässt, so verfalle dieser dem Tod. Mithin sei die Psyche ein Körper, weil sie, wenn nicht körperlich, den Körper nicht verlassen würde.

Eusebius berichtet in >Praeparatio evangelica< Kap. XIV. 6, 9-13, über Zenon:

Obwohl sie [Zenon von Kition und Karneades] zerstritten waren, bekämpften sie einander doch nicht beide in der Öffentlichkeit; vielmehr bekämpfte nur Arkesilaos den Zenon öffentlich. Denn Zenon hatte etwas an sich, das für den Streit zu ehrwürdig, zu vornehm und besser war als der Redner Kephisodoros [der gegen Aristoteles kämpfen wollte und in dieser Absicht gegen Platon polemisierte] ...

Sobald Zenon von Arkesilaos abließ und wenn er auch nicht gegen Platon polemisierte, dann freilich philosophierte er wegen des dadurch gegebenen Friedens auch seinerseits in einer m. E. höchst wertvollen Weise. Wenn er jedoch die Thesen des Arkesilaos anscheinend recht genau im Auge hatte, diejenigen Platons freilich nicht kannte, wie man ihm aus den Schriften nachweist, die er [Zenon] gegen ihn [Platon] verfasste, dann bildete er auch selbst Gegensätze und schämte sich nicht, als er ihn [Arkesilaos] besiegte und ihn, was gar nicht nötig gewesen wäre, sehr hybride³⁹ als einen äußerst ehrlosen und schändlichen Gesellen behandelte. Dies tat er [Zenon] in viel schlimmerer Weise, als es

³⁹ Fußnote Hrsg.: Im Sinne von: in einer oder mehreren Eigenschaften unterschiedenen Weise.

für einen Hund [einen Kyniker] recht ist.

(11) Außerdem ließ er durchaus deutlich erkennen, dass er sich mit Hochmut von Arkesilaos abwandte. Denn entweder aus Unkenntnis von dessen Auffassungen oder aus Furcht der Stoiker vor „dem großen Maul eines scharf geführten Krieges“ [Il. 10,8] wandte er sich anderswo hin, nämlich zu Platon. Indes werde ich über die keineswegs schlechten und durchaus einschneidenden Neuerungen, die er gegenüber Platon eingeführt hat, dann wieder zu reden haben, wenn ich Muße für Philosophie habe. [...]

(12) Da nun Arkesilaos den Zenon als wissenschaftlichen Konkurrenten betrachtete und für besiegenswert hielt, destruierte er die von ihm vorgebrachten Argumente und nahm keinerlei Rücksicht. (13) Über die anderen Punkte, in denen er [Arkesilaos] ihn [Zenon] bekämpfte, habe ich nichts zu sagen; und wenn ich etwas dazu zu sagen hätte, wäre es doch nicht nötig, sie jetzt zu erwähnen. Aber die Lehre von ihm, die Zenon als erster sowohl dem Inhalt als auch der Bezeichnung nach entwickelte und die in Athen hohes Ansehen genoss, nämlich die Lehre von der erkennenden Vorstellung, nahm Arkesilaos besonders ins Visier und bot alle Mittel gegen sie auf. Zenon war indes zu schwach, pflegte die Ruhe und konnte daher kein Unrecht ertragen; so ließ er denn von Arkesilaos ab, obwohl er Vieles zu sagen gehabt hätte; aber er wollte nicht, bzw. wahrscheinlich lieber über anderes [philosophieren]. Dafür focht er [Arkesilaos] einen Schattenkampf gegen Platon, der nicht mehr unter den Lebenden weilte, und brachte den ganzen Spott eines Festzugs lärmend gegen ihn vor, wobei er [Zenon] erklärte, dass Platon sich nicht mehr wehren könne und niemand anderes sich um seine Verteidigung kümmere, und falls Arkesilaos sich darum kümmern sollte, so glaube er [Zenon], werde er gewiss gewinnen, da er den Arkesilaos bereits einmal von sich abgewehrt habe.

Der indische König Ashoka und seine Felsen-Inschriften⁴⁰

Ashoka (ca. 271 bis 231 v.u.Zr.) war der dritte indische König aus der Maurya-Dynastie, Enkel des Königs Tschandragupta, der zwei Jahre nach dem Tod Alexanders des Großen in Nordindien als Herrscher auftrat, möglicherweise als Nachfolger des von Alexander besiegten indischen Königs Poros. Der Vater des Ashoka, König Bindusara, regierte von ca. 296 bis ca 271 v. u. Zr.

Johannes Lehmann schrieb in seinem Buch >Buddha – Leben, Lehre, Wirkung<: *„Möglicherweise war Ashoka sogar ein halber Grieche, denn es wird berichtet, sein Vater Bindusara habe eine griechische Seleukidenprinzessin geheiratet. So ganz unmöglich wäre das nicht, denn dass König Bindusara, der Sohn des Tschandragupta, mit Griechenland Kontakt hatte, wissen wir: Bindusara hatte sogar nach dem Westen geschrieben und um Traubensirup, einige Feigen und um einen Philosophen gebeten, hatte aber nach angemessener Frist die Antwort erhalten, den Traubensirup und die Feigen könne er haben, es sei aber in Griechenland ungesetzlich, mit Philosophen Handel zu treiben.“*

Aus den in Stein gemeißelten Edikten Ashokas soll angeblich hervorgehen, dass der indische König ein Buddhist gewesen wäre. Diese Behauptung ist nach meiner Überzeugung durch nichts bewiesen. In den Edikten wird vom „Dhamma“ oder „Dharma“ gesprochen. In der buddhistischen Religion bezeichnet dieser Begriff unter anderem auch die „Lehre Buddhas“. Daher kamen einige Autoren und Herausgeber der Felsenedikte auf den vorschnellen Einfall, damit sei die Lehre Buddhas angesprochen. Aber die Bedeutung des Begriffes „Dhamma“ oder „Dharma“ ist damit nicht erschöpft. Er bedeutet unter anderem, siehe Yogawiki: Ordnung, Gesetz, Brauch, Sitte, Vorschrift, Regel, Tugend, gute Werke, religiöser Verdienst. Dharma ist die Ethik, nach der Menschen sich verhalten sollten: die Tugendhaftigkeit. Wir müssen daher genau prüfen, in welchem Zusammenhang Ashoka von „Dhamma“ oder „Dharma“ spricht.

In der Abhandlung von H. V. S. Murthy, >Was Ashoka a Buddhist<, erschienen in >East and West<, herausgegeben vom Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente (IsIAO) Vol. 9, No. 3 (September 1958), pp. 230-232, wird eine Anhängerschaft Ashokas zur buddhistischen Religion bestritten.

⁴⁰ Dieses Kapitel ist entnommen aus meinem Buch >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Urspruch in der Samkhya-Lehre<, 6. erw. Auflage, Homburg 2022, freie Internet-Ressource, abrufbar von der Homepage der Deutschen Nationalbibliothek: www.dnb.de.

Seine Argumente sind wie folgt:

„The Buddhist leanings of Ashoka have been questioned by many scholars. Firstly, Ashoka perhaps claimed great success throughout Jambudvīpa but there is very little evidence to show that Greece, Macedonia, Cyrene, Corinth, Epirus and Syria were all converted to the particular dogmas of Theravāda of Buddhism, which Ashoka is said to have endorsed after the refutation of the 18 heretical sects, at the Pataliputra Council. If Ashoka had sent Buddhist Missionaries to the Western countries evidence would have survived of Buddhism in Egypt, Greece, etc. Further, Buddhist works attribute the missionary effort not to Ashoka but to Tissa. On the other hand, >Ashoka's references to his missionary activities do not speak of the spread of any specific religion and particularly of Buddhism, but of the spread of the broad ethical principles specified in the Edicts over and over again ...<

Secondly, ahimsa (non-injury) and maitri (compassion) are ethical principles of remote antiquity in Bharata Dharma [Dr. S.S. SASTRI: R. R. Diwakar Commemoration Vol.]). Further, the ahimsa doctrine is more a feature of Jainism than of Buddhism, and Jainas are more strict as regards hunting and the killing of animals, Ashoka was not against all violence as he warns the forest people to turn from evil ways that they be not chastised. Therefore, his theory of ahimsa is not in conformity with Buddhism or Jainism, but with ahimsa as one of the constituents of yama, the first step in yoga. The list of animals not to be slaughtered given by Ashoka is exactly parallel to Manu Dharma Sastra, Chapter V.

Again, the idea that Ashoka condemned the slaughter of animals because of his Buddhist affiliation is not correct. As Mr. K. V. Rangaswamy ably points out >In Rock Edict iv Ashoka notes that slaughter of animals and cruelty to living beings had been on the increase and he had made a beginning in discouraging them. It is wrong to read this as a condemnation of a Vedic yoga ...< [K. V. RANGA SWAMY.: Introduction; page 11-12. Edicts of Ashoka by C. Srinivasa Murthy and A. N. K. Aiyangar].

Further he says that >the Buddhist code for monks (S. B. E. Vol. XI, P.P. 71-73) allowed three kinds of flesh even for monks: the unseen, the unheard and the unsuspected Flesh outside these classes was lawful to the Buddhist monk. Meat-eating has been common in all Buddhist countries.< Therefore his prohibition of the slaughter of some animals, even for food, is quite in keeping with Dharma Sastra and smritis, which never encouraged meat-eating more than Buddhism condemned it.

Thirdly, that Ashoka was both a monk and a monarch is contrary to

our knowledge of Ashoka's history, for monastic life is hardly compatible with royal duties. An Upasaka is one who takes refuge in the Buddha, the Dharma and the Sangha. Ashoka's entry into the Sangha is open to doubt. Further the Buddhist Sanga or monastic order was itself modelled on the Vedic Sainyasa system. The Anguttara Nikaya says that the Dharma of the Buddha was the same as that of the ancient sages. Therefore no importance should be attached to the word Upasaka.

Fourthly, as Dr. S. Sreekanta Sastri rightly says, >the Bhabra Edict addressed to the Buddhist Sanga, Ashoka's visits to holy places, the grants to Ajivakas, indicate merely that he was a reverent student of those systems and cherished their welfare in accordance with the ancient Brahmanical ideal of toleration and understanding of all religions. He followed the Gita precept; Na Buddhibhedam Janayeda jnyanam Karma sanginam< [Dr. S. S. SASTRI: Ibid].

Fifthly, Ashoka's Dharma was derived from Samanya Dharma as distinguished from Visesa Dharma which applies to the existing social order or Varnasrama Dharma. His Dharma is in fact only the Brahmanic concept. The Bagavad Gita synthesised, even before the 6th century B. C., these universal aspects of Dharma in relation to Karma or action. Ashoka's conception of Dharma Yuddha, but not complete rejection of all coercive forces, is in conformity with the teachings of the Gita which divides life into three types: Satvika, Rajasa and Tamasa. Dharma Yuddha or righteous war is the duty of the kshatriya, but Asura Vijaya is condemned. Ashoka also considered as very painful and deplorable the conquest of a country involving slaughter, death and destruction. Ashoka teaches love and morality or Dharma and also charity or Dana, corresponding to the Upanisads and the Gita of the Yajna, Adhyayana and Dana. Further, Ashoka, while mentioning various kinds of gifts, says that the gift of morality, or Dharma dana, is the most necessary. This is also reflected in the Gita which mentions Satvika dana. Ashoka wanted to promote the welfare of all men and treated his subjects like his own children. The members of his family were treated in the same way as the people. He, therefore, carried out the injunction of the Gita, Samadarsana or an equal attitude towards all, and interested himself in the welfare of all living things: Sarvabhuta Hiterah.

Ashoka says that all his actions are only the discharge of debts which he owed to living things, so that he might be happy here and attain Heaven in the next world. In the Gita and the Dharma sastras also it is said that every man is born with three debts: towards his fellow beings, his ancestors, and the Gods. Though the former kings had established Dharma, the killing and hunting of animals, discourtesy to relatives,

Brahmanas and Sramanas increased later on. Therefore, Ashoka says, a new effort was necessary.

The word Sramana was no doubt used as a general term for all kinds of monks, Hindu, Jaina and Buddhist. But Ashoka seems to have used it in the Jaina sense of a teacher who observes not only the Five great vows, the Five smaller vows, but who has also controlled his kama by yoga practices. As has been ably pointed out by Lassen and Colebrooke, Sramanas in those days meant Brahmana ascetics and Brahmana philosophers and the term did not stand for members of the Jaina or Buddhist church.

Toleration was not essentially a Buddhist doctrine. In fact it is the chief characteristic of Sanatana Dharma. Ashoka's regard for all sects is more in conformity with the tenets of Brahmanical religion than Buddhism or Jainism, which at this period were small monastic sects intolerant towards Tirthikas, Pasandas and heretics. Ashoka wanted to promote the essentials of all sects even more than charity. That this is the royal ideal and that the welfare of the king and the people are inseparable, is taught by Arthasastra and Dharmasastra. The Gita also says that the common beliefs of the ordinary people should not be violently changed, but they must be gradually raised to a higher level of morality, as all religions directly or indirectly lead to the same goal. This is not accepted either by Jainism or Buddhism. Ashoka says that all sects desired self-control and purity of mind. This is Samyama and Cittasuddhi, as told in the Gita. He also demands that all sects should be full of learning, pure in mind, and with control of speech. In the Upanisads and the Gita these three elements are called Balyam, Pantityam and Maunam.

Ashoka believed in Gods in heaven and in the existence of the soul, differing in this from Buddhism. As Dr. F. W. Thomas points out, there is no mention anywhere in the Edicts of ideas that are distinctively Buddhist like 'the four grand truths' the 'noble Eightfold Path' the chain of causation, the word and idea of Nirvana. Therefore, he concludes that Ashoka cannot be described as a Buddhist.

And finally, as Dr. S. Sreekanta Sastri (9) pertinently remarks, >it cannot be too strongly emphasised that Universal Compassion and Maitri, though adopted in later Buddhism, are metaphysically and logically inconsistent with a faith which denies the existence of Atman and asserts Sunyatva and Ksanikatva. Universal Compassion can be possible only on the Sarvatmaikatva of the Vedanta. Therefore, Ashoka was motivated by ethical and metaphysical conceptions differing from those of the Buddhists who denied the soul, or of the Jainas who were dualists<.

To sum up. Ashoka was no theologian or philosopher, but wanted to place before the people some eternal truths. As Rev. Father Heras (8) asserts, Ashoka followed the Hindu Brahmanical religion like all his ancestors. In short, Ashoka was neither a Buddhist nor a Jaina, but a follower of Sanatana Dharma or Porana Pakiti as he himself says (Brahmagiri Edict).“

In >India's diplomatic relations with the West<, von Bhasker Anand Saletore, Bombay 1960, wird Ashoka sogar als ein Stoiker angesehen. Hierzu möchte ich ergänzend, bzw. berichtend hinzufügen, dass der Stoizismus mit der Samkhya-Philosophie identisch ist.⁴¹ Demnach kann man Ashoka mit gutem Grund auch einen Stoiker nennen.

Ich bin überzeugt, Ashoka spricht vom „Dhamma“ in der Bedeutung von „Tugendlehre“. Ausdrücklich erwähnt er darin, dass er keine Religion bevorzugen würde. Wenn also unter „Dhamma-Unterweisung“ die „Buddhlehre-Unterweisung“ und unter „Dhamma-Gesagte“ das „Buddhlehre-Gesagte“ und unter „Dhamma-Eroberung“ die „Buddhlehre-Eroberung“ gemeint wäre, hätte Ashoka gegen sein eigenes Toleranz-Edikt verstoßen. In Wirklichkeit ist unter „Dhamma-Unterweisung“ die „Tugendlehre-Unterweisung“, unter „Dhamma-Gesagte“ das „Tugendlehre-Gesagte“ und unter „Dhamma-Eroberung“ die „Tugendlehre-Eroberung“ gemeint.

Wolfgang Schumacher, >Die Felsen-Edikte des indischen Königs Ashoka<, Konstanz 1948, übersetzt „Dhamma“ mit „moralisches Gesetz“.

Auch Franz Altheim, >Geschichte Mittelasiens im Altertum<, 14. Kapitel: >Die Griechen und die Maurya-Dynastie<, Berlin 1970, übersetzt „Dhamma“ mit „moralisches Gesetz“. Er ist skeptisch, was König Ashokas Anhängerschaft zur buddhistischen Religion betrifft: Ob im berühmten XIII. Felsenedikt Ashokas Konversion zum Buddhismus hervorgeht, „ist nicht so ausgemacht wie das viele Darstellungen glauben machen wollen“.

Ulrich Schneider, >Die großen Felsen-Edikte<, Wiesbaden 1978, übersetzt das indische Wort „Dhamma“ leider nicht.

König Ashoka berichtet im sog. 13. Felsen-Edikt⁴², dass er sich nach der Eroberung des Landes der Kalinga, das war acht Jahre nach seiner Thronbesteigung, dem „Studium des moralischen Gesetzes“ zugewandt,

⁴¹ Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, 6. erweiterte Auflage, freie Internet-Publikation.

⁴² Die Übersetzungen der Felseninschriften sind auszugsweise entnommen aus: >Die Felsen-Edikte des indischen Königs Ashoka<, von Wolfgang Schumacher, Konstanz 1948.

ja dass er sogar „Liebe zum moralischen Gesetz“ gefasst habe. Die Greuelthaten während des Krieges und das Leid der zivilen Bevölkerung waren so furchtbar, dass dies einen völligen Sinneswandel bei ihm bewirkte. Von nun an förderte er als König von Indien die Aufklärung seines Volkes und auch der Nachbarvölker und -herrscher über die „Notwendigkeit des moralischen Gesetzes“.

Was ist mit „moralischem Gesetz“ gemeint? Aus den Texten der Felsen-Inschriften wie auch aus den alten Chroniken Ceylons - worin der indische König „Dhamma-Ashoka“ („Tugend-Ashoka“) genannt wird - geht unzweifelhaft hervor, dass König Ashoka zur Samkhya-Lehre konvertiert war. Mit der Umschreibung, er habe sich dem Studium der „Tugend-Lehre“ zugewandt, kann nur das Studium einer philosophischen Lehre gemeint sein.

König Ashoka war nach meiner Überzeugung ein Philosoph, denn er spricht in seinen Edikten ausschließlich von der Errichtung und Förderung von Tugend-Lehren. Er empfiehlt seinen Untertanen (9. Felsen-Edikt) den *„Ritus des rechten Lebenswandels“*, weiterhin *„Freundlichkeit gegen Diener und Sklaven, Achtung vor Personen, die Ehrfurcht verdienen, liebevolle Gesinnung gegen Tiere, Selbstbeherrschung [d. i. Yoga], Freigebigkeit [Spenden an] Brahmanen und Asketen. Solches und ähnliches Verhalten nennt man den Ritus des rechten Lebenswandels“*.

Auch die Tugend der Gerechtigkeit versuchte der König sowohl in der Staatsverwaltung als auch unter der Bevölkerung zu heben. Er proklamierte dies in dem sogenannten 1. Separat-Edikt: *„Es kommt in der Handhabung der Gerichtsbarkeit vor, daß ein Mensch Gefängnis und harte Behandlung erleiden muß. Dabei gelingt es dem einen, die Kassierung [die Aufhebung] der Gefängnisstrafe zu erwirken, während viele andere Menschen noch weiter leiden müssen. In solchem Fall müßt ihr bemüht sein, Unparteilichkeit walten zu lassen. Dies gelingt aber nicht, wenn folgende Gemütsbewegungen beteiligt sind: Neid, Zorn, Grausamkeit, Ungeduld, Scheu vor wiederholter Anstrengung, Trägheit und Energielosigkeit. Ihr sollt aber bemüht sein, diese Gemütsbewegungen nicht in euch aufkommen zu lassen. Die Voraussetzung hierfür aber ist das Freisein von Zorn und Ungeduld. Wer träge ist, wird sich nicht aufraffen, aber man muß sich in Bewegung setzen, vorwärts schreiten, vorankommen. Wer dies beachtet, wird zu euch sprechen: Seht zu, daß ihr eure Pflicht erfüllt, denn so und so lautet die Anweisung Devānampriyas. Wer dies befolgt, erwirbt sich hohes Verdienst, wer es nicht befolgt, läßt große Schuld auf sich. Wer dies nicht befolgt, wird weder in himmlische Welt gelangen, noch die Gunst des*

Königs erwerben. Denn es kann keine innere Befriedigung geben, wenn man diese Pflicht unvollkommen erfüllt. Wenn ihr dies aber befolgt, werdet ihr in himmlische Welt gelangen und auch mir gegenüber eure Pflicht tun.

Dieses Edikt soll jeweils zur Tishya-Konstellation allen Beamten zu Gehör gebracht werden. Und von Zeit zu Zeit soll es der Einzelne auch zwischen den Tishya-Zeiten lesen. Wenn ihr aber so handelt, dann werdet ihr imstande sein, eure Pflicht zu erfüllen. Dieses Edikt wurde hier zu dem Zwecke eingemeißelt, damit die Justizbeamten der Stadt allezeit bemüht seien, die Bevölkerung vor ungerechter Freiheitsbeschränkung oder harter Behandlung zu bewahren. Deshalb werde ich auch alle fünf Jahre einen hohen Beamten von sanfter, umgänglicher Gemütsart und freundlichem Auftreten entsenden, um festzustellen, ob man dies alles beachtet und so verfährt, wie ich es angeordnet habe.“

Eine hochinteressante und wichtige Veröffentlichung in den letzten Jahren über die Politik König Ashokas ist die Dissertation von Udo Witzens mit Titel >Kritik der Thesen Karl A. Wittfogels über den „Hydraulischen Despotismus“ mit besonderer Berücksichtigung des historischen singhalesischen Theravada-Buddhismus<.

Der Autor schreibt: *„Im diametralen Gegensatz zu Kautilyas >Arthasastra<, das die Instrumentalisierung der Religion für politische Zwecke empfiehlt, instrumentalisiert Ashoka den Staat zur Förderung der Moral, d. h. benutzt den Staatsapparat zur Durchsetzung religiöser [richtiger: aufklärerischer] Ziele, wie die Missionierung [richtiger: Aufklärung] fremder Völker jenseits der Reichsgrenzen, die Institution der Dhamma-Mahamatras und die Beaufsichtigung des Sangha [der Tugendlehre] durch Beamte belegen. [...]*

Die Dhamma-Mahamatras waren hohe Staatsbeamte, welche die Verbreitung des Dhammas [der Tugend-Lehre] im ganzen Reich propagieren und die Menschen bei der Befolgung der Dhamma-Ethik unterstützen sollten. Doch waren sie gegenüber der Bevölkerung keine mit Strafmandat oder Sanktionsgewalt ausgestattete Kontrolleure (dies waren sie allerdings gegenüber den unteren Justizorganen), sondern Helfer und Ratgeber bei der „schwierigen“ Befolgung der Dhamma-Ethik. Nicht durch Zwang und Einschüchterung, sondern durch Überzeugung und Belehrung sollen die Menschen zur Beachtung des Dhamma [der Tugend] angehalten werden. In keinem der Edikte gibt es einen Hinweis auf Sanktionen und Strafen bei Nichtbefolgung des Dhamma oder Praktizierung anderer Religionen. [...] Mit der Betrauung von Staatsbeamten mit sozialen Funktionen öffentlicher Fürsorge wird der Staat zum Wohlfahrtsstaat. Laut dem fünften Felsenedikt erfüllen

Dhamma-Beamten sozialstaatliche Aufgaben wie die Erleichterung des Loses von Gefängnisinsassen bis hin zu den Freilassungen in besonderen Fällen. Überall im Reich Ashokas waren die Dhamma-Beamten mit der Verwaltung karitativer Aufgaben der Wohltätigkeit und Nächstenliebe betraut.“

Höchst bedauerlich ist, dass dem Autor der Ursprung des Buddhismus aus der Samkhya-Philosophie unbekannt war. Sonst hätte er wahrscheinlich „Dhamma“ mit „Tugend-Lehre“ übersetzt und nicht mit „buddhistischer Religions-Lehre“. Aber diesem Mangel abzuhelfen dient das vorliegende Buch.

Nach meiner Überzeugung waren die „Dhamma-Mahamatras“ keine buddhistischen Staatsbeamten, die Andersgläubige bei der Befolgung der buddhistischen Ethik unterstützen sollten, denn dies hätte eine eindeutige Bevorzugung des Buddhismus bedeutet und der Gleichstellung aller Religionen im Königreich widersprochen. Die „Dhamma-Mahamatras“ waren Moral- oder noch richtiger Tugend-Inspektoren.

Die Tugend-Lehre konnte auch nicht mittels Zwang und Einschüchterung der Bevölkerung gefördert werden, sondern nur durch Überzeugung und Belehrung eines jeden einzelnen Menschen. Natürlich versuchte man zuerst einen Stammesfürst oder einen Dorfvorsteher zu belehren und nicht den letzten Ziegenhirten. Dies steht ebenfalls im diametralen Gegensatz zum Theismus. Den Islam und auch das Christentum kann man mit Feuer und Schwert brutal erzwingen, eine Tugend-Lehre jedoch nicht, ganz im Gegenteil.

In den ersten drei von Schumacher veröffentlichten Pfeiler-Edikten geht die Liebe des Königs zur Philosophie deutlich hervor:

1. Pfeiler-Edikt: Liebe zur Tugend-Lehre

Der König Devānampriya Priyadārsin [der Götterliebhaber und Menschenfreund, alias König Ashoka] spricht so: 26 Jahre nach meiner Krönung habe ich dieses Tugend-Edikt einmeißeln lassen. Glückseligkeit in dieser Welt und in der anderen Welt ist nur zu erlangen durch sehr große Liebe zur Tugend-Lehre, sehr eingehende Selbstprüfung, sehr große Folgsamkeit, sehr große Scheu vor Vergehen und sehr große Anstrengung. Diese Sehnsucht nach einem moralischen Lebenswandel, diese Liebe zur Tugend-Lehre, ist infolge der von mir erteilten Belehrung von Tag zu Tag im Zunehmen und wird noch weiter zunehmen. [...]

2. Pfeiler-Edikt: Rechter Lebenswandel

Der König Devānampriya Priyadārsin spricht so: Rechter

Lebenswandel ist gut. Was bedeutet aber rechter Lebenswandel? Das Unterdrücken der bösen Leidenschaften, viele gute Taten, Mitleid, Freigebigkeit, Wahrhaftigkeit und Reinheit. Die Gabe der tieferen Einsicht habe ich auf mannigfache Weise anderen Wesen zukommen lassen. Den Menschen, den Vierfüßlern, den Vögeln und den Wassertieren habe ich viel Gutes getan, sogar das Leben habe ich ihnen geschenkt. Und viele andere gute Taten habe ich vollbracht.

Dieses Tugend-Edikt ließ ich einmeißeln, damit die Menschen dementsprechend handeln mögen und damit es lange Zeit überdauere. Wer aber dementsprechend handelt, der vollbringt ein gutes Werk.

3. Pfeiler-Edikt: Selbsterkenntnis

Der König Devānampriya Priyadārsin spricht so: Die Menschen betrachten gewöhnlich nur das Gute, das sie getan haben und denken: Diese gute Tat habe ich getan. Nicht so betrachten sie dagegen das Böse, das sie getan haben: Diese böse Tat habe ich getan, oder: Das ist ein Vergehen. Gewiß ist diese Erkenntnis auch nicht leicht.

Man sollte sich aber an folgende Betrachtungsweise gewöhnen: Unbeherrschtheit, Grausamkeit, Zorn, Anmaßung und Neid haben den Charakter eines moralischen Vergehens. Möge ich mich nicht selbst hierdurch ins Verderben stürzen! Ganz besonders aber soll man sich folgende Tatsache vor Augen halten:

Dieses üble Verhalten nutzt mir vielleicht in dieser Welt, jenes andere gute Verhalten aber dient meinem Heil in jener Welt.⁴³

Im >Kalkutta-Bairat-Bhabra-Felsen-Edikt< ließ König Ashoka einmeißeln: „Ihr wißt, ehrwürdige Herren, wie groß meine Hochachtung und meine Zuneigung zum Buddha [zum Weisen], zur Lehre und zum Mönchsorden [richtige Übersetzung: Asketen-Orden] ist. Was auch, ehrwürdige Herren, vom Erhabenen, dem Buddha, gesprochen worden ist, alles das ist wohlgesprochen.“

Auch dies ist kein Beleg dafür, dass es eine buddhistische Religion zu seiner Zeit gegeben hätte. Es kann sich auch um Samkhya-Asketen gehandelt haben.

Die folgende Anweisung des Königs an den Asketen-Orden lässt ebenfalls nicht auf eine buddhistische Religion schließen. Der König erteilt den Samkhya-Buddhisten sogar wohlmeinende Ratschläge:

⁴³ Fußnote Hrsg.: H. Hecker weist auf seiner Internet-Homepage mit Recht darauf hin, dass König Ashoka von „Wiedergeburt in einer himmlischen Welt“ spricht. Der Nibbana-Begriff (Sanskrit: Nirvana) wird nirgends erwähnt. Dies ist natürlich ein Indiz dafür, dass König Ashoka das indische Volk noch nicht aufgeklärt genug hielt, um auf theistische Belohnungen im Jenseits verzichten zu können.

„Was aber nun, ehrwürdige Herren, mir geeignet erscheint, der rechten Lehre [der Samkhya-Lehre] Dauer zu sichern, das will ich darlegen. Es sind, ehrwürdige Herren, folgende Abschnitte aus den Lehrreden, nämlich: *Vinayasamukase* [Lobpreisung der Rechtschaffenheit], *Aliyavasani* [Lebenslinien der Ehrenhaften], *Anagatabhayani* [Über die Furcht vor künftigen Gefahren], *Munigatha* [Die Lieder der stillen Weisen], *Moneyyasute* [Das Büchlein der stillen Weisheit], *Upatisapasine* [Die Fragen des Upatisyas] und die Lehrrede des erhabenen Buddha [des erhabenen Weisen] an Rahula >Über die Unwahrhaftigkeit<. Ich wünsche, ehrwürdige Herren, daß viele Asketen und Asketinnen diese Abschnitte der Lehrreden oft hören und darüber nachdenken.

Das Gleiche gilt für die Laienanhänger und -anhängerinnen.

Ich lasse, ehrwürdige Herren, dieses Edikt einmeißeln, damit die Menschen meine Absichten kennen lernen.“

Wegen der nahen philosophischen Verwandtschaft von Samkhya-Lehre und dem heutigen Theravada-Buddhismus wurde fälschlich geschlossen, der indische König sei ein Buddhist geworden. Er war aber nach meiner Überzeugung ein Philosoph. Es ist nicht einmal sicher, ob er ein Theist war, obwohl er dem Volk noch Belohnungen im Jenseits verspricht. Es ist keineswegs auszuschließen, dass König Ashoka ein Materialist war. Die Samkhya-Philosophie beinhaltete möglicherweise, wie der Stoizismus, eine Stufenphilosophie⁴⁴. Nach außen hin und vor den neu gewonnenen Anhängern wurde noch von theistischen Belohnungen für ethischgutes Verhalten gesprochen. Den Fortgeschrittenen und höher Gebildeten wird die Erkenntnis der Endlichkeit alles Irdischen nach längerer Beschäftigung mit der Samkhya-Philosophie gleichsam von selber deutlich. Dies ist die philosophisch angestrebte Erkenntnis und Erleuchtung, die leider nicht jedem Menschen gegeben ist. König Ashoka musste daher Rücksicht auf seine theistischen Untertanen nehmen.

König Ashoka tolerierte grundsätzlich alle Religionen in seinem Riesenreich. Er stellte jedoch die „Tugend-Lehre“, indisch „Dhamma“, demnach die Philosophie über die Religionen. Ja er will sogar mit dem „Dhamma“, der Philosophie, die Religionen verbessern.

Im siebten Pfeiler-Edikt ließ er einmeißeln: „*Devānampriya Priyadārsin* [der Götterliebhaber und Menschenfreund] spricht so: Die von mir bestellten Hüter des Rechtes und der Moral sind beschäftigt mit vielfachen Aufgaben zum Nutzen der Büsser [richtige Übersetzung: Asketen] und auch der Bürger, und sie kümmern sich um alle religiösen

⁴⁴ Fußnote Hrsg.: Vgl. dazu weiter unten das Kapitel: >Die stoische und peripatetische Physiktheorie – Gott ist das Naturgesetz<.

Vereinigungen. Bestimmte Beamte sind beauftragt, sich um die Angelegenheiten der Asketen-Orden zu kümmern. Andere sollen sich um die Brahmanen und die Ajivikas kümmern, und wieder andere sollen sich um die Niganthas und um die anderen religiösen Vereinigungen kümmern. So sind verschiedene Beamte mit Spezialaufgaben bei den einzelnen religiösen Vereinigungen beauftragt. Aber die Hüter des Rechtes und der Moral sind sowohl bei diesen wie auch bei allen anderen religiösen Vereinigungen tätig.“

Natürlich war König Ashoka Realist genug, um zu wissen, dass ein Volk, das die theistischen Überlieferungen gleichsam mit der Muttermilch eingesogen hatte, nicht per Gesetz zur Philosophie oder gar zum Materialismus „bekehrt“ werden kann. Wenn er unter der Bezeichnung „Dhamma“ die Lehre Buddhas gemeint hätte, hätte er damit über 90 Prozent seines Volkes, die keine Buddhisten waren, sondern einer anderen Religion angehörten, brüskiert. Aus den in Stein gemeißelten Proklamationen oder Edikten geht zweifelsfrei hervor, dass König Ashoka als ein Philosoph zu seinen Untertanen sprach.

Mit der Bezeichnung „Dhamma-Reisen“ sind keine Pilger-Fahrten, sondern Tugend-Reisen gemeint. Es waren Reisen des indischen Königs zur Förderung der Tugend und zwecks Überprüfung der Einhaltung der Tugend-Gebote.

Mit der Bezeichnung „Dhamma-Politik“ ist keine buddhistische Religions-Politik, sondern philosophische Tugend-Politik gemeint.

Das indische Wort „Sramane“ ist nicht mit Mönch oder gar Büsser zu übersetzen, denn Mönche - was wir in Europa darunter verstehen - gab es zu Ashokas Zeit noch nicht in Indien, sondern die richtige Übersetzung ist Asket. Zu Buddhas und Ashokas Lebzeiten zogen die Asketen während der Regenzeit in ihre Heimatländer zu ihren Verwandten und trafen sich erst danach wieder bei ihren geistigen „Verwandten“ und Oberhäuptern. Unter den indischen Asketen gab es auch solche Sekten, die mit den Philosophen im antiken Griechenland zu vergleichen sind, speziell mit den Kynikern. Sie lebten ein bedürfnisloses, freies und intellektuelles Leben, im Gegensatz zu den Konsum-Sklaven.

Die bisher häufig vertretene Ansicht, der indische König Ashoka sei ein Buddhist im Sinne des Theravada- oder Mahajana-Buddhismus gewesen, ist nach meiner Überzeugung nicht mehr länger aufrecht zu halten. Tatsache ist, dass er einige der Orte besuchte, an denen der Samkhya-Philosoph, der Buddha, alias der Weise, Siddhartha Gautama gelebt hatte. Außerdem erwähnt er seine Hochachtung vor den buddhistischen, d. h. den weisheitsstrebenden Asketen. Dies genügt jedoch keineswegs, um ihn zu einem religiösen Buddhist zu erklären. Wir

müssen unterscheiden zwischen einem ursprünglich atheistischen buddhistischen Asketen-Orden – den Samkhya-Philosophen - und einem theistischen buddhistischen Orden, dem späteren Mahajana- und Theravada-Buddhismus.

2. Felsen-Edikt: Gesundheitsfürsorge

Überall im Reiche des Königs Ashoka sowie auch bei den angrenzenden Völkern, den Chodas, den Pandyas, den Satiyaputas, den Ketalaputas, den Ceylonesen, beim Ionier-König Antiochos und bei den Nachbarn dieses Antiochos - überall hat der König Ashoka zwei Arten der medizinischen Fürsorge eingerichtet, nämlich medizinische Fürsorge für Menschen und medizinische Fürsorge für Tiere. Wo es keine heilkräftigen Kräuter für Menschen und Tiere gab, da wurde veranlaßt, daß solche eingeführt und angepflanzt werden. Und wo es keine heilkräftigen Wurzeln und Früchte gab, da wurde veranlaßt, daß solche eingeführt und angepflanzt werden. An den Landstraßen aber wurde für den Bau von Brunnen und die Anpflanzung von Bäumen Sorge getragen zur Erquickung von Menschen und Tieren.

5. Felsen-Edikt: Die Hüter des Rechts und der Ethik

Der König Ashoka spricht so: Schwer ist es, gute Werke zu tun. Wer gute Werke vollbringt, der vollbringt etwas Schwieriges. [...]

In früheren Zeiten gab es noch keine beamteten Hüter des Rechts und der Ethik. Solche beamteten Hüter des Rechts und der Ethik habe ich 13 Jahre nach meiner Krönung eingesetzt. Diese sind bei allen Religionsgemeinschaften damit beschäftigt, der Tugend-Lehre Geltung zu verschaffen, den rechten Lebenswandel zu fördern. Sie bemühen sich um das Wohlergehen und Heil derjenigen, die nach den Vorschriften der Tugend-Lehre leben, sogar bei den Ionas [den Ioniern = Griechen], Kambojas, Gandharas, bei den Ristikas und Petenikas sowie bei den anderen westlichen Grenzvölkern. Beim Adel, bei den Brahmanen und den Männern des einfachen Volkes, bei den Armen und Alten sind sie um das Wohlergehen und Heil derer bemüht, die nach den Forderungen der Tugend-Lehre leben und versuchen, Schwierigkeiten zu beseitigen. Sie setzen sich ein für die Verhütung ungerechter Freiheitsbeschränkung, für die Beseitigung von Schwierigkeiten, für die Befreiung aus Gefangenschaft und dies besonders bei Kinderreichen, bei Kranken und bei alten Leuten. Hier in Pataliputra und auch in den Provinzstädten, in allen Privatgemächern, auch bei meinen Brüdern und Schwestern und bei meinen übrigen Verwandten, sind sie tätig. In allen Fragen des Rechts und der Ethik, bei allem, was mit dem Gabenspenden zusammenhängt,

überall sind in meinem dem Guten ergebenen Reich die beamteten Hüter des Rechts und der Ethik tätig.

Dieses Tugend-Edikt ist hier eingemeißelt worden, damit es lange Zeit überdauere und damit mein Volk sich danach richte.

8. Felsen-Edikt: Reisen zur Förderung der Tugend-Lehre

In früheren Zeiten fuhren die Könige auf Vergnügungsfahrten aus. Da gab es dann Jagden und andere derartige Vergnügen. Zehn Jahre nach seiner Krönung besuchte der König Ashoka die Stätte der Erleuchtung [Uruvela, das heutige Bodh Gaya, wo der Buddha die Erleuchtung erlangte]. Seitdem werden nun Reisen zur Förderung der Ethik unternommen. Dabei werden Brahmanen und Asketen besucht, Gaben ausgeteilt und ehrwürdige Greise aufgesucht; es wird Geld verteilt und die Bevölkerung des Landes besucht; es werden Belehrungen und Befragungen über die Tugend-Lehren veranstaltet. Der zweite Abschnitt der Regierungszeit des Königs Ashoka wird auf diese Weise besonders nutzbringend.

Sanchi-Pfeiler-Edikt: Keine Ordensspaltung

Der Asketen-Orden darf nicht gespalten werden. Der Orden der Asketen und Asketinnen soll geeint bleiben, solange meine Söhne und Urenkel regieren und solange Sonne und Mond scheinen. Der Asket aber oder die Asketin, die eine Spaltung dieses Asketen-Ordens hervorruft, soll weiße Kleider [die Tracht der Laien war weiß, Asketen trugen das gelbe Gewand ⁴⁵] angelegt bekommen und soll angewiesen werden, sich an einem Ort aufzuhalten, der für Asketen nicht zugelassen ist. Denn es ist mein Wunsch, dass der Orden einig sei und lange Zeit bestehen möge.

Bereits wenige Jahre nach König Ashokas Ableben war es wohl mit der Aufrechterhaltung der „Tugend-Lehre“, das heißt mit der staatlich verordneten Bevorzugung der Samkhya-Philosophie zu Ende. An die Stelle des philosophischen Rationalismus' trat erneut - wie zuvor - der theistische Irrationalismus und Opportunismus. Die „Gegenreformation“ des Brahmanismus und Hinduismus setzte ein und gewann schließlich die Oberhand. Jedoch unter König Ashoka begann sich der Samkhya-Buddhismus verstärkt auch im Ausland auszubreiten. Durch Sendboten

⁴⁵ Fußnote Hrsg.: Es ist durchaus denkbar, dass diejenigen Philosophie-Asketen, die entweder bewusst oder unbewusst von der Samkhya-Lehre Buddhas (bzw. von der von König Ashoka festgelegten Lehre) abwichen, zur Aufklärung im Ausland verurteilt wurden. Die Therapeuten in Ägypten trugen zum Beispiel weiße Gewänder. Siehe weiter unten. Das weiße Gewand war die Kleidung der Laienanhänger.

gelangte die Samkhya-Lehre in alle Teile der damals bekannten Welt.

>Mahavamsa< - eine alte Chronik Sri Lankas⁴⁶

Im >Mahavamsa<, einer uralten Chronik von Sri Lanka, wird berichtet, in welche Länder der indische König „Dhamma-Ashoka“ Samkhya-Asketen aussandte, um die Tugend-Lehre der Samkhya-Philosophie zu verbreiten. Diese Überlieferung erfolgte natürlich über Jahrhunderte mündlich. Erst nachdem der Theravada-Buddhismus sich entwickelt hatte, wurde sie schriftlich festgehalten und theistisch interpoliert. Der Kern der Überlieferung ist, dass in der Frühzeit des Samkhya-Buddhismus in der Zeit des Königs Ashoka Samkhya-Philosophen in alle Länder der Welt ausgesandt wurden, um die Tugendlehre zu verbreiten.

>Mahavamsa< (1 – 2): Als der Thera Moggaliputta, die Leuchte in der Lehre des Eroberers, das dritte Konzil beendet hatte, blickte er auf die Zukunft und sandte im Monat Kattika [8. Monat (September/Okttober bzw. Oktober/November), d.h. nach Ende der Regenzeit] verschiedene Thera's an verschiedene Orte, um in Nachbarländern die buddhistische Lehre zu verbreiten.

>Mahavamsa< (3 – 8): Den Thera Majjhantika sandte er nach Kasmîra und Gandhâra.

Den Thera Mahâdeva sandte er nach Mahisamandala.

Den Thera Rakkhita sandte er nach Vanavâsa.

Einen Iona [einen Griechen!⁴⁷] namens Dhammarakkhita sandte er nach Aparantaka [Alexandria].

Nach Mahârattha einen Thera namens Mahâdhammarakkhita.

Ins Iona-Land sandte er den Thera Mahârakkhita.

In den Himâlaya sandte er den Thera Majjhima.

Nach Suvannabhûmi sandte er zwei Theras, Sona und Uttara.

[...]

Dhammarakkhita's Mission in Aparantaka [Alexandria].

>Mahavamsa< (34): Als der Thera Dhammarakkhita, der Iona [der Griechen], nach Aparantaka [Alexandria] gekommen war, verkündete er

⁴⁶ Aus dem Internet: Mahavamsa: die große Chronik Sri Lankas, übersetzt und erläutert von Alois Payer. URL: <http://www.payer.de/mahavamsa/chronik00.htm>.

⁴⁷ Fußnote Hrsg.: Man muss sich über die Bedeutung dieser Nachricht erst einmal richtig bewusst werden! König Ashoka sandte einen Griechen aus, der ein Thera war - das heißt, er war bereits ein älterer Samkhya-Asket - um die Tugendlehre zu verkünden.

inmitten der Leute die Lehrrede vom Feuerflammengleichnis.

[Lehrrede vom Feuerflammengleichnis (Aggikhandopamâ-Sutta):
Anguttaranikâya IV, 128 f.]

[...]

Mahârakkhita's Mission im Ionier-Reich

>Mahavamsa< (39): Als der Seher [der Weise] Mahârakkhita ins
Ionier-Reich [ins Reich der Griechen] gekommen war, verkündete er
inmitten der Leute die Kâlakârâma-Lehrrede.

[Kâlakârâma-Lehrrede: Anguttaranikâya II, 24ff.]

Bei Sâketa, im Kloster des Kâlaka (Der Vollendete 11)

[...]

Der indische König Ashoka schickte Theras, Weise, bis nach
Griechenland, um die Samkhya-Philosophie zu verkünden. Siehe das 5.
Felsen-Edikt: Die Hüter des Rechts und der Ethik. Rechnen wir einmal
nach, wann sie in Alexandria oder gar in Athen angekommen sein
könnten.

Ashoka kam ca. 271 v.u.Zr. auf den indischen Königsthron, 13 Jahre
später machte sich seine Gesandtschaft auf den Weg: 271 minus 13 ist das
Jahr 258 v.u.Zr. Rechnen wir rund ein Jahr Reisezeit, dann sind wir im
Jahr 257 oder 256 v.u.Zr., rein rechnerisch hätte der indische Samkhya-
Philosoph noch Zenon von Kition lebend in Athen antreffen können.
Leider ist uns darüber nichts schriftlich überliefert worden. Zumindest die
späteren Schulhüpter der Stoa, Kleantes und Chrysippos, hätten einem
indischen Samkhya-Philosoph und Abgesandten König Ashokas
begegnen können.

Johann Gustav Droysen

Der attische Volksbeschluss zu Ehren des Zenon [von Kition]⁴⁸
Erstdruck 1881

Wie die in den beiden ersten Bänden des >Corpus Inscriptionum Atticarum< gesammelten Psephismen gelehrt haben, hat es nicht nur für die einzelnen Bestandteile eines jeden Volksbeschlusses eine feste Reihenfolge - Praescripte, Antrag mit Motiven, Ausfertigungsbestimmungen - gegeben, auch die einzelnen Bestandteile sind in bestimmte Formeln gefasst. Außer den Volksbeschlüssen, die auf Stein aufgezeichnet vorliegen, sind noch eine Reihe attischer Psephismen nur in literarischer Überlieferung erhalten, so z. B. das für Hippokrates in dessen Lebensbeschreibung, zahlreiche bei den Rednern, einige in deren Biographien. Die Echtheit dieser nicht in gleichzeitiger Ausfertigung vorliegenden Aktenstücke muss erst in jedem einzelnen Falle bewiesen werden; und diese Untersuchung erhält dadurch eine sichere Grundlage, dass man jede einzelne Urkunde auf die Form hin mit inschriftlich erhaltenen Beschlüssen ähnlichen Inhalts und der gleichen Zeit vergleicht: Bei einigen, wie bei den in Demosthenes' Kranzrede eingelegten, wird allein schon hierdurch die Unechtheit außer Zweifel gestellt.

Aus der Zahl der nur bei Schriftstellern erhaltenen attischen Psephismen mag hier das zu Ehren des Stoikers Zenon [von Kition] besprochen werden, das Diogenes [Laertius] in der >Biographie der Philosophen< im Wortlaut gibt.

Herr Professor Wachsmuth hatte die Güte, mir die Lesarten der maßgebenden Handschriften – der guten cod. Burbon. Gr. Nr. 253 (B), cod. Laurent. Plut. LXIX 35 (H), cod. Laurent. LXIX 13 (F) und als Repräsentant der Vulgata cod. Laurent. Plut, LXIX 28 (G) – mitzuteilen. Mit Weglassung unbedeutender Varianten ist der Text des Psephisma danach folgender:

Ἐπὶ Ἀρρενίδου ἄρχοντος ἐπὶ τῆς Ἀκαμαντίδος πέμπτῃς πρυτανείας, Μαιμακτηριῶνος δεκάτῃ ὑστέρᾳ τρίτῃ καὶ εἰκοστῇ τῆς πρυτανείας, ἐκκλησία κυρία, τῶν προέδρων ἐπεψήφισεν Ἴππων Κρατιστοτέλους Ἐυπεταιῶν καὶ οἱ συμπρόεδροι.

Θράσων Θράσωνος Ἀνακαιεὺς εἶπεν· ἐπειδὴ Ζήνων Μνασέου

⁴⁸ Quelle: >Hermes – Zeitschrift für klassische Philologie<, 16, 1881, ab S. 291. Vom Hrsg. zwecks leichteren Verständnisses ins Neuhochdeutsche redigiert und mit Anmerkungen in eckigen Klammern versehen. Die Übersetzung aus dem Altgriechischen verdanke ich Frau Ingeborg Hartung, Studentin der Gräzistik an der Universität des Saarlandes.

Κιτιεύς ἔτη πολλὰ κατὰ φιλοσοφίαν ἐν τῇ πόλει γενόμενος ἐν τε τοῖς λοιποῖς ἀνὴρ ἀγαθὸς ὧν διετέλεσε καὶ τοὺς εἰς σύστασιν αὐτῶ τῶν νέων πορευομένους παρακαλῶν ἐπ' ἀρετὴν καὶ σωφροσύνην παρῶρμα πρὸς τὰ βέλτιστα παράδειγμα τὸν ἴδιον βίον ἐκθεῖς ἅπασιν ἀκόλουθον ὄντα τοῖς λόγοις οἷς διελέγετο,

τύχη τῇ (om. GF) ἀγαθῇ δεδόχθαι τῷ δήμῳ, ἐπαινέσαι μὲν Ζήνωνα Μνασέου Κιτιέα καὶ στεφανῶσαι χρυσῶ στεφάνῳ κατὰ τὸν νόμον ἀρετῆς ἔνεκεν (ἔνεκα F) καὶ σωφροσύνης, οἰκοδομησαὶ δὲ αὐτῶ καὶ τάφον ἐπὶ τοῦ Κεραμεικοῦ δημοσίᾳ·

τῆς δὲ ποιήσεως τοῦ στεφάνου καὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ τάφου χειροτονῆσαι τὸν δῆμον ἤδη τοὺς ἐπιμελησομένους πέντε ἄνδρας ἐξ Ἀθηναίων. ἐγγράψαι δὲ τὸ ψήφισμα τὸν γραμματέα τοῦ δήμου ἐν στήλαις δύο (δυσὶ F) καὶ ἐξεῖναι αὐτῶ θεῖναι τὴν μὲν ἐν Ἀκαδημία τὴν δὲ ἐν Λυκείῳ. τὸ δὲ ἀνάλωμα τὸ εἰς τὰς στήλας γινόμενον (γενόμενον F) μερίσαι τὸν ἐπὶ τῆς διοικήσεως

ὅπως ἅπαντες ἴδωσιν ὅτι ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων τοὺς ἀγαθοὺς καὶ ζῶντας τιμᾶ καὶ τελευτήσαντας.

ἐπὶ δὲ τὴν οἰκοδομὴν τοῦ τάφου κεχειροτόνηνται Θράσων Ἀνακαιεύς, Φιλοκλῆς Πειραιεύς (Φ. Π. om. B), Φαῖδρος Ἀναφλύστιος, Μέδων (Μέλων H, Μέλλων F) Ἀχαρνεύς, Μίκυθος Συπαληττεύς [Δίων Παιανιεύς add. G].

[Übersetzung:]

Unter dem Archon Arrhenides, die Akamantis (Verwaltungsregion der attischen Halbinsel) hatte die fünfte Prytanie (geschäftsführendes Präsidium der Volksversammlung) inne, am 21. Maimakterion (Monat im November-Dezember des athenischen Kalender), am 23. (Tag) der Prytanie, die Volksversammlung war rechtmäßig (versammelt). Hippon, (Sohn) des Kratistoteles, aus Xypete und seine Kollegen, die (anderen) Vorsitzenden, haben (folgendes Dekret), zur Abstimmung vorgelegt, vorgelesen von Thrason, (Sohn) des Thrason aus Anakaia:

Da Zenon, (Sohn) des Mnaseas aus Kition, viele Jahre sein Leben der Philosophie gemäß verbracht hat, dabei in der Stadt (Athen) gelebt hat und dort in jeder Hinsicht ein tugendhafter (Bürger) war, und indem er die unter den jungen Leuten, die kamen, sich mit ihm zu treffen, zur Tugend und Klugheit angetrieben hat, zu einem ausgezeichneten Vorbild angespornt hat, wobei für alle offenkundig sein eigenes Leben in Übereinstimmung mit den Worten stand, mit denen er Gespräche führte, ist es zu Heil und Glück dem Volk (von Athen) richtig erschienen, Zenon, (Sohn) des Mnaseas aus Kition, zu preisen und gemäß dem Gesetz mit dem goldenen Kranz seiner Tugenden und Weisheit wegen zu bekränzen, ihm ein Grabmal auf dem Kerameikos aus öffentlichen Mitteln zu

errichten, dass das Volk fünf Männer unter den Athenern ernenne und mit der Herstellung der Krone und dem Bau des Grabmals beauftrage, dass der Schreiber des Volkes den Abstimmungsbeschluss auf zwei Stelen einschreibe und es ihm gestattet sei, die eine in der Akademie, die andere aber im Lykeion aufzustellen, dass die für die Stelen entstandenen Kosten dem Beamten der Staatskasse zugeteilt werden, damit sie allesamt wissen, dass das Volk der Athener tugendhafte [Menschen] sowohl zu Lebzeiten als auch nach ihrem Tode ehrt.

Beauftragt zum Bau des Grabmals sind Thrason aus Anakaia, Philokles aus Piräus, Phaidros aus Anaphlystos, Medon aus Acharnai, Smikythos aus Sypalettos, (Dion aus Paiania).

Die Praescripte passen, bis auf wenige Abweichungen, zu den im dritten Jahrhundert üblichen [...]

καὶ ἐξεῖναι αὐτῷ θεῖναι τὴν μὲν ἐν Ἀκαδημίᾳ, τὴν δὲ ἐν Λυκείῳ. [und es ihm gestattet sei, die eine in der Akademie, die andere aber im Lykeion aufzustellen]. Die Formel für die Aufstellung heißt stets καὶ στήσαι ἐν ἀκροπόλει [dass er auf der Akropolis aufstelle] oder wo sonst, θεῖναι [stellen] findet sich kaum dreimal, einige Male καταθεῖναι [hinstellen]; auch sachlich sind die Worte καὶ ἐξεῖναι αὐτῷ θεῖναι [es sei ihm gestattet, aufzustellen] höchst befremdend: in einem Volksbeschluss wird die Ausführung einer vom Volk verfügten Maßregel in das Belieben des beauftragten Beamten gestellt. Oder soll es heißen, der Staat gestattet dem Schreiber, die beiden Stelen in den beiden genannten Lokalitäten aufzustellen? Auch dies zu erklären, dürfte schwer werden. Es bleibt für das αὐτῷ [ihm] die Beziehung auf den Geehrten [Zenon von Kition] und der Ausdruck erinnert an die Formel in den Bürgerrechtsverleihungen καὶ ἐξεῖναι αὐτῷ γράψασθαι φυλῆς καὶ δήμου καὶ φρατρίας ἧς ἂν βούληται [und es ihm gestattet sei, sich der Phyle (Volksstamm), dem Demos und der Phratie (Sippenverband), welche auch immer er möchte, zuschreiben zu lassen]. Aber auch unter dieser Beziehung erregt diese ganze Bestimmung die schwersten Bedenken. Nach dem im C.I.A. vorliegenden Material werden die von Staatswegen angefertigten Stelen, die die Urkunde enthalten, stets durch den Schreiber aufgestellt, mag der Ort der Aufstellung sein, welcher er wolle; wenn hier der Staat das Aufstellen der Stelen in das Belieben des Geehrten stellt, so ist das völlig singulär⁴⁹. Es

⁴⁹ Fußnote Droysen: Wenn es in C.I.A. II, 410 heisst: ἐξεῖναι δὲ αὐτῷ καὶ εἰκόνα στήσαι ἑαυτοῦ χαλκῆν ἐφ' ἵππον ἐν ἀγορᾷ ὅπου ἂν βούληται πλὴν παρ' Ἄρμόδιον καὶ Ἀριστογεῖτονα [es sei ihm aber gestattet, ein ehernes Bildnis von sich auf einem Pferd auf dem Marktplatz zu stellen, wo auch immer er mag, außer neben Harmodios und Aristogeiton], so ist zu bemerken, dass es sich hier um eine Statue handelt, und dass das Bruchstück, das diese Worte enthält, nur in einer schlechten Abschrift von Pittakis erhalten ist.

ließe sich ja eine solche Möglichkeit immer denken, nur sollte man meinen, es müsste in Betreff des Ortes heißen ὅπου ἄν βούληται [wo auch immer er mag] oder wie sonst; der Geehrte [Zenon] erhält völlig freie Wahl des Platzes, wo er die Stelen hinstellen will. Es heißt aber weiter: Es soll dem Zenon freigestellt sein, die Stelen θεῖναι [zu stellen] eine in die Akademie, die andere in das Lykeion. Also der Staat schränkt die Erlaubnis, die er eben gegeben, gleich dadurch wieder ein, dass er zwei Lokalitäten namhaft macht, die allein für die Aufstellung der Stelen in Betracht gezogen werden dürfen; stellt Zenon hier die Stelen nicht auf, so, müssen wir schließen, unterbleibt ihre Aufstellung überhaupt [gänzlich] und die von Staatswegen angefertigten Stelen bleiben unaufgestellt liegen. Seltsamer noch, welche beiden Orte für die Aufstellung vorgeschrieben werden: die Akademie und das Lykeion. Sind die Gymnasien an diesen beiden Orten gemeint, so mag es allerdings notwendig gewesen sein, dass der Staat die Aufstellung von Stelen hier ἐν δημοσίῳ [aus öffentlichen Mitteln] einem Privaten und noch dazu einem Fremden erst förmlich erlaubte; es ließe sich dies verstehen, nur bliebe die Wahl gerade dieser beiden Orte unerklärt. Aber in der Akademie und dem Lykeion waren nicht nur Gymnasien, hier waren die διατριβαὶ [Vorlesungen] der platonischen und peripatetischen Schule und an diese denkt man zunächst, wenn Akademie und Lykeion in einem Psephisma zu Ehren eines Philosophen genannt werden. Dann ergäben die Worte diesen Sinn: Der Staat stellt es in das Belieben des Stoikers Zenon, die beiden von Staatswegen angefertigten Stelen mit den Beschlüssen, die die ihm vom attischen Demos zuerkannten Ehren enthielten, entweder in den beiden Lokalen, wo die Platoniker und Peripatetiker lehren, oder gar nicht, auch nicht in der Stoa, aufzustellen. Man wird zugeben, dass diese Bestimmung einen sehr eigentümlichen, verdächtigen Eindruck macht; man wird sie wohl geradezu mit Rücksicht auf die sachlichen und formalen Anstöße, die sie enthält, für unmöglich, die Worte καὶ ἐξεῖναι – Λυκείῳ [es ihm gestattet sei ... (im) Lykeion aufzustellen] für eine Interpolation halten dürfen, durch die der echte Wortlaut über die Aufstellung καὶ στήναι ἐν ... [dass er in ... aufstelle] verdrängt worden ist.

τὸ δὲ ἀνάλωμα τὸ εἰς τὰς στήλας γινόμενον (γενόμενον F) μερίσαι τὸν ἐπὶ τῆς διοικήσεως. [dass die für die Stelen entstandenen Kosten dem Beamten der Staatskasse zugeteilt werden]. Dass dieser Beamte ἐπὶ τῆς διοικήσεως [Beamter der Staatskasse] hieß, steht fest; die ganze Formel lautet auf den Inschriften: τὸ δὲ γενόμενον ἀνάλωμα εἰς τὴν στήλην μερίσαι τοὺς ἐπὶ τῇ διοικήσει [die für die Stele und die Eintragung entstandenen Kosten werden dem Beamten der Staatskasse zugeteilt]

(316) oder τὸ δὲ ἀνάλωμα τὸ γεγόμενον εἰς τε τὴν στήλην καὶ τὴν ἀναγραφὴν μερίσαι [die sowohl für die Stele als auch die Niederschrift entstandenen Kosten werden zugeteilt] u.s.w. (334).

ὅπως ἅπαντες ἴδωσιν ὅτι ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων τοὺς ἀγαθοὺς καὶ ζῶντας τιμᾶ καὶ τελευτήσαντας [damit sie allesamt wissen, dass das Volk der Athener tugendhafte (Menschen) sowohl zu Lebzeiten als auch nach ihrem Tode ehrt] Die Anfangsworte lauten in der gewöhnlichen Formel ὅπως ἂν εἰδῶσιν ἅπαντες, ὅτι ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων [damit sie wissen allesamt, dass das Volk der Athener], wie der attische Demos stets bezeichnet wird (291); vgl. 251, 350 und das Psephisma für Lykurg. Diese mit ὅπως [damit] eingeleiteten allgemeinen Redensarten stehen entweder hinter den Motiven und beginnen dann ὅπως ἂν οὖν [damit also] oder hinter den Ehren mit dem Anfang ὅπως ἂν [damit], sehr selten vor ἀναγράψαι [niederschreiben]. In unserem Psephisma stehen die Worte hinter der Anweisung der Kosten an einer ungewöhnlichen Stelle und ohne passenden Sinn; sie sind offenbar von ihrer richtigen Stelle entfernt.

Am Schluss folgt die Aufzählung der in die Kommission gewählten Athener mit den Worten: ἐπὶ δὲ τὴν οἰκοδομὴν τοῦ τάφου χειροτόνηνται [beauftragt zum Bau des Grabmals]. Dem Kurialstil ist bei solchen Angaben eine Verbindung mit dem vorhergehenden durch δὲ [aber] völlig fremd.

Nach dem Wortlaut des Beschlusses sollen die fünf gewählt werden ἐπὶ τὴν ποίησιν τοῦ στεφάνου καὶ τὴν οἰκοδομὴν τοῦ τάφου [zur Herstellung der Krone und zum Bau des Grabmahls], während sie hier nur als ἐπὶ δὲ τὴν οἰκοδομὴν τοῦ τάφου [zum Bau des Grabmals] gewählt bezeichnet werden; der andere Teil ihres Auftrages ist weggefallen. In der Zahl der Namen weichen die Handschriften voneinander ab, die guten nennen nur fünf, welche Zahl zu der Bestimmung des Psephisma passt; die Vulgata hat noch einen sechsten. Ist dieser sechste Name Δίων Παιανιεὺς [Dion aus Paiania] reine Interpolation, so ist schwer abzusehen, warum er überhaupt interpoliert wurde, um so mehr, da so ein offener Widerspruch mit der vorher genannten Zahl hervorgebracht wurde; ist er echt und nur in den besseren Handschriften ausgefallen, so muss die Zahl πέντε [fünf] als verdorben angesehen werden. Allein diese Frage könnte nur dadurch entschieden werden, dass die Tradition der Vulgathandschriften darauf hin untersucht wird, ob sie allein Echtes gegen die guten Handschriften bewahrt hat.

Die in dem Psephisma bei Diogenes Laertius genannten Persönlichkeiten scheinen nicht weiter nachweisbar. Der Antragsteller Thrason ist gewiss identisch mit dem in die Kommission gewählten, man hat ihn auch mit dem später zu nennenden Gesandten des Antigonos

identifizieren wollen, was möglich aber nicht zu beweisen ist. Das vierte Mitglied der Kommission heißt in den Handschriften Μέδων [Medon] oder Μέλων [Melon], Μέλλων [Mellon]. Hieß der Mann vielleicht Μένων [Menon] und ist er gar identisch mit dem in C.I.A. II 331 genannten Acharner aus der Zeit des Chremonideischen Krieges?

Die Vergleichung des Wortlautes des von Diogenes Laertius mitgeteilten Psephisma zu Ehren des Zenon mit den feststehenden Formeln attischer Ehrendekrete ergibt folgendes: Ein Grund, diesen Beschluss als gefälscht anzunehmen, liegt nicht vor; nur ein Paragraph erweist sich durch die sachlichen wie formalen Anstöße als unecht und interpoliert. Der vorliegende Text ist nicht durchgängig der ursprüngliche und echte, er weist außer Lücken und Umstellungen mehrfach Spuren einer stilistischen Überarbeitung auf, die allerdings nur Formalien betroffen hat.

Dem Zenon wird, weil er ἔν τε τοῖς λοιποῖς ἀνὴρ ἀγαθὸς ὢν διετέλεσε [in jeder Hinsicht fortwährend ein tugendhafter (Mensch) war] und τοὺς νέους [die jungen Leute] seiner Umgebung durch seine Reden wie seinen Lebenswandel ἐπ' ἀρετὴν καὶ σωφροσύνην παρῴρμα [zu Tugenden und Weisheit angetrieben hat] eine Belobigung, ein goldener Kranz und ein Grab am Kerameikos zuerkannt. Es ist dies eine wunderliche Zusammenstellung von Auszeichnungen, die füglich nicht zusammen und gleichzeitig verliehen werden können; die Ehre der öffentlichen Belobigung und die des goldenen Kranzes, die öffentlich ausgerufen wird, haben ihren Wert doch nur für den Lebenden, das Grab, das von Staatswegen am Kerameikos gebaut wird, ist eine Auszeichnung doch nur für Tote. Wenn auch Meier, comm. Epigr. 81, sagt, *sepulcrum publice in Ceramico faciendum* [ein öffentliches Grabmal, das auf dem Kerameikos errichtet werden soll] sei eine Ehre, *quale non solebat nisi senibus confecta aetate et ab morte proximis decerni*, [dergleichen nicht üblich gewesen sei außer für altersschwache Greise, die von ihren Angehörigen als dem Tode nahe beurteilt wurden], so dürfte ein Beispiel, dass die Athener jemandem, mochte er noch so alt sein, schon bei seinen Lebzeiten ein Grab am Kerameikos nicht nur beschlossen haben, sondern auch sogleich haben erbauen lassen, kaum nachzuweisen sein; man wird viel eher behaupten können, das Grab am Kerameikos ist eine Ehre, die ihrem ganzen Charakter nach erst nach dem Tode zuerkannt werden konnte und zuerkannt wurde.

Die Unklarheit, ob Zenon zur Zeit des Beschlusses noch lebte oder schon tot war, die die Verbindung der ihm beschlossenen Auszeichnungen hervorruft, wiederholt sich noch in anderen Ausdrücken des Beschlusses. Wenn in den Motiven steht: ἀνὴρ ἀγαθὸς ὢν διετέλεσε [er hat (seine Zeit)

als tugendhafter (Mensch) zugebracht] und παρώρμα [er hat angespornt], so bedeutet das doch kaum etwas anderes, als dass Zenon schon tot war, und eben darauf deutet doch auch ὅτι ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων τοὺς ἀγαθοὺς καὶ ζῶντας τιμᾶ καὶ τελευτήσαντας [dass das Volk der Athener tugendhafte (Menschen) sowohl zu Lebzeiten als auch nach ihrem Tode ehrt]; dagegen wenn es heißt ἐπαινέσαι Ζήνωνα καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν [Zenon zu preisen und ihn zu bekränzen] und ἐξεῖναι αὐτῷ [ihm zu gestatten], so weist ersteres sicher, letzteres wenigstens nach der oben angedeuteten Erklärung darauf hin, dass Zenon zur Zeit noch lebte.

Die Schwierigkeit, dass Zenon; in einem und demselben Beschluss als lebend und als bereits verstorben vorausgesetzt wird, ist also zweifellos vorhanden; es fragt sich, ob sie sich heben [auflösen] lässt. Es scheint allerdings möglich zu sein und der Versuch führt zugleich zu dem Nachweis dessen, was wir in dem von Diogenes Laertius aufbewahrten Psephisma vor uns haben.

Nicht der Wortlaut des Beschlusses gibt die Möglichkeit eines solchen Versuches, wohl aber, was Diogenes Laertius an anderen Stellen der Biographie über Ehren mitteilt, die Zenon seitens des attischen Demos zu Teil geworden [waren].

Er sagt Kap. 7: ἐτίμων δὴ οὖν Ἀθηναῖοι σφόδρα τὸν Ζήνωνα, οὕτως, ὥστε καὶ τῶν τειχῶν αὐτῷ τὰς κλεῖς παρακαταθέσθαι καὶ χρυσῷ στεφάνῳ τιμῆσαι καὶ χαλκῆ εἰκόνι [Die Athener achteten nun Zenon so sehr, dass sie ihm die Schlüssel zu den Stadtmauern anvertrauten und (ihn) mit einem goldenen Kranz und einem ehernen Bildniss ehrten.] Die Verleihung von Kranz und Bildsäule hat nur auf dem Wege des Volksbeschlusses stattfinden können und ist nach Analogie der Urkunden in einem und demselben Beschluss geschehen. Es folgt in Kap. 10 das hier besprochene Psephisma, das Diogenes Laertius mit den Worten einleitet: ἔδοξε δέ μοι καὶ τὸ ψηφίσμα τὸ περὶ αὐτοῦ τῶν Ἀθηναίων ὑπογράψαι καὶ ἔχει ὧδε [Auch das Psephisma der Athener über ihn schien mir angemessen und es lautet wie folgt], hinter dem er zufügt καὶ τὸ ψηφίσμα μὲν ὧδε ἔχει [so lautet nun das Psephisma.] Diogenes Laertius oder die Quelle, der er den Wortlaut des Psephisma entnahm, kannten also nur dies eine attische Psephisma zu Ehren des Zenon.

Kap. 26 erzählt er Zenons Tod und fährt dann fort: Ἀθηναῖοι δ' ἔθαψαν αὐτὸν ἐν τῷ Κεραμεικῷ καὶ ψηφίσμασι τοῖς προειρημένοις ἐτίμησαν τὴν ἀρετὴν αὐτῷ προσμαρτυροῦντες [Die Athener bestatteten ihn auf dem Kerameikos und ehrten seine Tugend mit den vorab genannten Psephismen, um Zeugnis für ihn abzulegen.] Ψηφίσμα προειρημένα [die vorab genannten Psephismen] ist ein mindestens ungenauer Ausdruck, Diogenes Laertius hat nur ein einziges Psephisma

wirklich angeführt und die Verleihung von Kranz und Bildsäule ist ja nach seinen eigenen Worten schon zu Zenons Lebzeiten geschehen. Die Quelle, der Diogenes Laertius im Kap. 26 folgt, kannte also mehrere Psephismen für Zenon, die, wie der Zusammenhang schließen lässt, nach seinem Tod beschlossen waren.

Auch in Kapitel 20 lässt Diogenes Laertius' Ausdruck unsicher, ob das Begräbnis am Kerameikos erst nach Zenons Tod beschlossen sei. [...]

Aus den Angaben bei Diogenes Laertius VII, 26 gewinnen wir mit Sicherheit zwei verschiedene attische Psephismen zu Ehren des Zenon: Eines zu seinen Lebzeiten, das ihm den goldenen Kranz und die Bildsäule, das zweite nach seinem Tod beschlossene, das ihm das Grab am Kerameikos zuerkannte. Dazu kommt nun noch der Volksbeschluss, dessen Wortlaut Diogenes Laertius Kap. 10 mitteilt: Hier erhält der lebende Zenon die Belobigung und den goldenen Kranz, der verstorbene [Zenon] das Grab am Kerameikos. Wie verhält sich dieses Psephisma [bei Diogenes Laertius] zu den beiden anderen? Die Antwort ist wohl nicht zweifelhaft: Es ist aus den beiden anderen zusammengearbeitet. Der goldene Kranz und die Belobigung stammen aus dem älteren Beschluss, das Grab aus dem jüngeren, aus dem auch die Motive, vielleicht nur im Auszug, genommen sind; ist der nur in den schlechteren Handschriften erhaltene sechste Name wirklich echt, die Zahl πέντε [fünf] verdorben, so könnte die Kommission der sechs Athener dadurch entstanden sein, dass die beiden je drei zählenden Kommissionen zur Anfertigung des Kranzes und zur Herstellung des Grabes in eine einzige zusammengeworfen seien, ebenso wie es in den Worten τῆς δὲ ποιήσεως τοῦ στεφάνου καὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ τάφου χειροτονῆσαι τὸν δῆμον ἤδη τοὺς ἐπιμελησομένους πέντε ἄνδρας ἐξ Ἀθηναίων [dass das Volk fünf Männer unter den Athenern ernenne, mit der Herstellung der Krone und dem Bau des Grabmahls beauftragt] der Fall ist.

Ist die Annahme, das bei Diogenes Laertius mitgeteilte Psephisma sei aus zwei verschiedenen, zu verschiedenen Zeiten gefassten Beschlüssen zusammengearbeitet, richtig, haben sich im Großen und Ganzen die dem älteren und dem jüngeren Psephisma entnommenen Teile trennen lassen, so bleiben die Praescripte noch einem der beiden Psephismen zuzuweisen. Wir würden die Zugehörigkeit derselben zu dem älteren oder jüngeren Beschluss ohne weiteres bestimmen können, wenn wir das Archontenjahr des Arrhenides und das Todesjahr des Zenon kennen [würden]. Allein ersteres ist völlig unbekannt, für letzteres haben wir entweder die Angaben des Eusebius oder Hieronymus, die den Tod des Zenon Ol. 129. 1 oder Ol. 128. 4 setzen, oder die Ergebnisse von Berechnungen, die keineswegs sicher sind noch übereinstimmen.

Neuerdings hat Gomperz das Todesjahr des Zenon nach Angaben besonders eines herkulanischen Papyrus auf 264/3 v.u.Zr. berechnet [zu berechnen versucht].

Er sagt dann weiter, eine, wie er glaube, sicher ermittelte Tatsache sei, dass Zenon von Kition im Monat Skirophorien des Olympiadenjahres 128. 4 unter dem bisher nicht fixierten Archon Arrhenides gestorben sei, also im Sommer des Jahres 264 v.u.Zr. Den Beweis verspricht Gomperz anderwärts zu liefern und bleibt derselbe abzuwarten. Zenons Todesjahr mit dem des Archonten Arrhenides zu vergleichen, kann doch nur das bei Diogenes [Laertius] erhaltenen Psephisma Veranlassung gewesen sein. Aber wird bei dessen Ursprung und Beschaffenheit, bei dem uns jetzt vorliegenden Material bewiesen werden können, dass die Praescripte, denen der Archontenname entnommen [wurde], dem jüngeren Psephisma, des nach Zenons Tode beschlossen, entnommen sind; mit ebensoviel oder wenig Sicherheit könnte man sie auch aus dem noch bei Zenons Lebzeiten gefassten Beschluss herleiten, von dem wir gar nicht wissen, wieviel Monate oder gar Jahre er vor Zenons Tode gefasst worden ist. Will man Zenons Tod unter Arrhenides ansetzen, so ist allerdings der Skirophorion der letzte mögliche Termin, und soll er im Skirophorion gestorben sein, so hätten ihm nach dem Psephisma bei Diogenes Laertius die Athener reichlich sechs Monate vor seinem Tode, den sie schwerlich voraus bestimmen konnten, „unverzüglich“ ein Grab im Kerameikos bauen lassen. Eine ganz schwache Hilfe, die Praescripte dem jüngeren Psephisma zuzuweisen, gibt es, wenn nämlich der Gesandte Thrason identisch wäre mit dem Antragsteller und der Gesandte, der in einer Ekklesie den Wunsch seines Königs mitteilte, etwa in der nächsten denselben in Form eines von ihm eingebrachten Antrages vor das Volk brachte. Mag Zenon 264/3, d. h. unter Diognetos, dessen Jahr aus dem Marmor Parium feststeht, gestorben sein, oder setzen die Chronographen seinen Tod richtig in das Jahr vorher, wobei noch die Frage ist, ob sie mit dem Jahr Ol. 129. 1 oder 128. 4, was in diesem Falle dasselbe ist, das echte Olympiadenjahr Sommer 265/4 oder das julianische Jahr vom 1. Januar 265 meinen, man wird, bis neues urkundliches Material vorliegt, besser tun, den Archonten Arrhenides nicht zur Fixierung von Zenons Todesjahr heranzuziehen und ebensowenig dessen Amtsjahr aus Zenons Todesjahr bestimmen zu wollen.

Wann und wo die beiden attischen Psephismen zu Ehren Zenons in das eine uns erhaltene zusammengearbeitet sind, ist [ebenfalls] wohl kaum mit Sicherheit auszumachen; vielleicht führt die Interpolation, die wohl von keinem Platoniker oder Peripatetiker her stammt, auf eine Spur.

J. G. DROYSEN

Georg Friedrich Unger

Die [Lebens-]Zeiten des Zenon von Kition
und Antigonos Gonatas⁵⁰

Erstdruck 1887

[...]

(§ 4) Bei solcher Sachlage ist es unmöglich, den eusebischen Varianten (4. Jahr nach der 127. Olympiade = 269 v.u.Z. [armenischer Text] und 1. Jahr nach der 129. Olympiade = 264 v.u.Zr. [lateinischer Text]), irgend einen Wert beizulegen, wenn es sich um genaue Bestimmung des Todesjahres handelt; vielmehr steht uns in dieser Beziehung nur eine einzige Angabe zu Gebote, welche aber bloß die Frühgrenze liefert: Diogenes Laertius VII, 6 (Quelle: Persaios) ἤκμαζε κατὰ τὴν τριακοστὴν καὶ ἑκατοστὴν ὀλυμπιάδα, ἤδη γέροντος ὄντος τοῦ Ζήνωνος [Er stand während der 130. Olympiade in der Blüte (seines Lebens), als Zenon schon ein Greis war]. Hiernach ist Zenon frühestens im 1. Jahr nach der 131. Olympiade = 256/5 v.u.Zr. gestorben⁵¹; und dieses an sich unverdächtige Zeugnis stimmt vortrefflich zu dem Schluss, welcher aus der Geburtszeit des Eratosthenes zu ziehen ist (im Jahr 256 v.u.Zr. war dieser 16-20 Jahre alt), eine Uebereinstimmung, welche uns auch zu Klarheit über die wichtigste Variante der Lebensdauer verhilft.

Bei [angeblich] 72 Lebensjahren [des Zenon von Kition], die dem Text des Diogenes Laertius VII, 28 zufolge [der frühere Hausgenosse und Stoiker] Persaios angegeben hat, würde seine Geburt frühestens ins Jahr 328 v.u.Zr. fallen, und, da er nach Persaios bei seiner Ankunft in Athen 22 Jahre gezählt hat, sein Eintritt in die Schule des Kynikers Krates nicht vor 306 v.u.Zr. fallen. Aber nach Timokrates, bei Diog. Laert. VII, 2, einem nicht minder gewichtigen Zeugen⁵², hat er später auch den Stilpon und Xenokrates 10 Jahre lang gehört und Xenokrates ist schon im 3. Jahr nach der 116. Olympiade = 314 v.u.Zr. gestorben (Diog. Laert. IV, 14),

⁵⁰ Quelle: Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Klasse der k. b. Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1887, 1. Band, ab S. 101, München 1887.

⁵¹ Wie Niebuhr, >Kleine historische Schriften<, 459, erkannt hat; ebenso Meier (§ 8). Über die Grundlage des Datums 1. Jahr der 130. Olympiade, siehe § 11.

⁵² Der Zweifel Zellers an der Richtigkeit dieser Mitteilung geht von der Annahme aus, dass Zenon während jener 10 Jahre bloß Stilpon und Xenokrates gehört habe; aber bei Diogenes heisst es: auch den Stilpon und Xenokrates, also neben Krates; wie denn auch sowohl das Compositum [zusammengesetztes Wort] διήκουσε [er war (jemandes) Schüler] (Diog. Laert. VII, 2) als der Witz (Diog. VII, 4), Zenon habe seine >Politeia< auf dem Schweif des Hundes geschrieben, lange dauernden Verkehr mit Krates voraussetzt.

während dem Obigen zufolge ihn Zenon bis mindestens ins Jahr 295 v.u.Zr. gehört haben müsste. Ein Irrtum auf Seiten des Persaios lässt sich nicht annehmen, wohl aber ein Textfehler und da die 72 Jahre um 19 (= 314 - 295 v.u.Zr.) oder mehr, also auf mindestens 91 erhöht werden müssen, so ergibt sich, dass Clinton mit der Conjectur [Textverbesserung] 92 [Lebensjahre] das Richtige getroffen hat. Eine einfachere und gefälligere Aenderung lässt sich gar nicht denken: ἐνεήκοντα [neunzig] und ἑβδομήκοντα [siebzig] werden, wie jener nachweist, nicht selten miteinander vertauscht, was sich leicht begreift, wenn man die Ähnlichkeit der entsprechenden Zahlzeichen (O und Q) beachtet.

(§ 5) Mit den 92 Jahren Lebensdauer ist nun auch das Geburts- und das Todesdatum annähernd, d. i. bis auf die Fehlerweite eines einzigen Jahres, gewonnen: Zenon lebte entweder

(Geburt) 1. Jahr nach der 108. Olympiade = 348/7 v.u.Zr. bis 1. Jahr nach der 131. Olympiade = 256/5 v.u.Zr.

oder

(Geburt) 2. Jahr nach der 108. Olympiade = 347/6 v.u.Zr. bis 2. Jahr nach der 131. Olympiade = 255/4 v.u.Zr.

Mehr als 2 Jahre lassen sich auf den ausschließlichen Unterricht des Krates am Anfang nicht rechnen, weil Zenon spätestens im Jahr 324 v.u.Zr. (10 Jahre vor Xenokrates Tod) sich auch an Stilpon und Xenokrates angeschlossen [richtig: deren Vorträge besucht] hat, seine Ankunft in Athen aber frühestens 326 v.u.Zr. erfolgt ist (92 - 22 = 70 Jahre vor der Frühgrenze seines Todes 256 v.u.Zr.); aber auch nicht weniger als etwa 1 Jahr, weil Krates derjenige ist, dem er sich in seinen eigenen Lehren am engsten angeschlossen hat, und weil jener auch als sein eigentlicher Lehrer betrachtet wurde.

Für die höhere Datierung (348-256 v.u.Zr.) entscheidet die Betrachtung der Varianten, welche über die Dauer seines Lebens vorhanden sind.

(§ 6) 90 Lebensjahre, zwei weniger als Persaios, gibt Suidas an; dagegen 98 Diog. Laert. VII, 28; Apollodoros aber bei Philodemos περὶ φιλοσόφων [Werk: >Über Philosophen<] col. 4⁵³ gar fast ἔγγιστα [annähernd] 101 Jahre, was gleichbedeutend ist mit vollen 100. Auch die 98 scheinen voll genommen zu sein: wenn anders man aus Diog. Laert.

⁵³ Auf dieses Zeugnis macht Gomperz aufmerksam. Das des Diogenes geht wahrscheinlich auf Apollonios von Tyros zurück (Rohde, Rh. Mus. XXXIII, 622). Die 58 Jahre, welche dieser bei Diogenes VII, 28 auf Zenons Schulvorstandtschaft rechnet, führen von 256 auf 314, das Todesjahr des Xenokrates, zurück; statt 20, wie Diogenes (VII, 4), zählte also Apollonios bloß 12 Jahre auf die Schülerschaft Zenons, indem er den Unterricht bei Polemon nicht gelten ließ.

VII, 176 über Kleanthes:⁵⁴ τελευτῆσαι ταῦτα Ζήνωνι, καθά φασί τινες, ἔτη βιώσαντα [er sei gestorben, nachdem er, wie manche sagen, ebenso viele Jahre wie Zenon gelebt habe] schließen darf, dass die 99 Jahre, welche Valerius Maximus und Censorinus dem Kleanthes geben, als unvollendet, mithin gleich 98 vollen, auch dem Zenon gezählt worden sind. Wir haben also die Varianten 90, 98 und 100 [Lebensjahre], drei Abweichungen von der echten Zahl 92, welche sich auf zwei reduzieren lassen: zwischen 92 und 90 besteht dieselbe Differenz von 2 Jahren wie zwischen 100 und 98; andererseits sind die 98 um ebenso viele, nämlich 8 Jahre von den 90 entfernt wie die 100 von 92. Durch irgend einen Irrtum hat also der Gewährsmann des Hesychios Milesios, welchem Suidas die 90 Jahre nachschreibt, zwei zu wenig, durch einen anderen Irrtum Apollodoros mit seinen 100 Jahren 8 zu viel bekommen; beide Abirrungen vereinigend gibt Apollonios (8 - 2 Jahre =) 6 Jahre zu viel (98) [an].

Das Zuwenig von 2 Jahren entstand dadurch, dass, wie noch jetzt von den Meisten geschieht, der (erste) attische Volksbeschluss zu Ehren Zenons, welcher einige Zeit *vor* seinem Tod gefasst worden ist, irrtümlich in die nächsten Tage *nach* seinem Tode verlegt wurde; die Variante lehrt, dass der Abstand zwischen beiden Ereignissen 2 Jahre betrug. Das Zuviel von 8 Jahren ist einer Zurückschiebung des Geburtsjahres entsprungen: denn Apollonios, der, wie oben bemerkt, jenen Irrtum mit Apollodoros teilt, gibt ihm (bei Diog. Laert. VII, 2) 30 Lebensjahre statt der richtigen, von Persaios angegebenen 22 bei der Ankunft in Athen und dem Eintritt in die Schule des Krates, eine Abweichung, welche nicht aus verschiedener Datierung dieser zwei unmittelbar aufeinander folgenden Ereignisse, sondern aus verschiedener Ansicht über Zenons Geburtszeit zu erklären ist. Denn Krates eröffnete seine Schule, wie aus Diog. Laert. VI, 87 ἤκμαζε κατὰ τὴν τρίτην καὶ δεκάτην καὶ ἑκατοστὴν ὀλυμπιάδα [Er stand während der 113. Olympiade in der Blüte (seines Lebens)] hervorgeht, erst zwischen 328/7 v.u.Zr. und 325/4 v.u.Zr.; eben in diese Zeit, genauer 326/5 oder 325/4, siehe § 5, fällt die Ankunft des Zenon [in Athen], diese konnte also nicht um 8 Jahre zurückgeschoben werden. Dagegen ließ sich aus den (unechten) Briefen des Antigonos und Zenon, welche Diog. Laert. VII, 7-9 aus Apollonios mitteilt, der Schluss (§ 7) ziehen, dass Zenon 356/5 v.u.Zr. geboren sei; bei seiner Ankunft also wäre er 30 oder 31 Jahre alt gewesen; aus der Differenz 8 und der Angabe

⁵⁴ Lesart der besten Zeugen ist ταῦτα [ebenso viele], siehe Usener; bei Susemihl, Jahrb. 1882, S. 738; die schlechteren, ταῦτα (d. i. τὰυτὰ) missverstehend als [er sei auf dieselbe Art gestorben (nämlich durch Hungertod), wie manche sagen, nachdem er achzig Jahre gelebt habe], haben ὀγδοήκοντα [achzig] eingeschoben. Die Bed. ebenso viele für τὰυτὰ auch bei [Lucian] Macrob. 23. 27, vgl. Censorin. 15, 2.

von damals 80 Lebensjahren folgt demnach, dass die wahre Zeit seiner Geburt (356/5 - 8 =) 348/7 v.u.Zr. und die seiner Ankunft 326/5 v.u.Zr. fällt, die Dauer seines ersten, ausschließlichen Unterrichts bei Krates aber 2 Jahre gewesen ist. Die Beweise für die Unechtheit der Briefe und für die oben angezeigte Erklärung des attischen Psephisma erbringen wir im Nachfolgenden.

(§ 7) Die briefliche Einladung des Königs Antigonos Gonatas an Zenon, zu ihm nach Makedonien zu kommen (Diog. Laert. VII, 7), und die ablehnende Antwort des Philosophen (ebend. VII, 8-9), von vielen, zuletzt von Droysen, ohne weiteres als echt behandelt, sind von anderen für Fälschungen erklärt worden: von Zeller deswegen, weil sie in ihrer Farb- und Geschmacklosigkeit ganz wie spätere Schularbeiten aussehen, von Wilamowitz ohne Angabe von Gründen. Den stringenten Beweis der Unechtheit liefert zunächst ein Anachronismus. Zenon beruft sich auf seine 80 Jahre, schickt aber zum Ersatz einige von seinen Schülern (ἐτῶν γάρ εἰμι ὀγδοήκοντα: ἀποστέλλω δέ σοι [Ich bin nämlich achtzig Jahre alt. Doch sende ich zu dir ... u.s.w.]; dies waren, wie Diog. Laert. hinzufügt, Persaios und Philonides aus Theben. Der Briefwechsel würde, da Zenon 92 Jahre alt geworden und nicht vor 256 v.u.Zr. gestorben ist, frühestens [im Jahr] 268 v.u.Zr. stattgefunden haben; aber schon Epikur, gestorben 271/0, erwähnt in einem Brief an seinen Bruder Aristobulos (Diog. Laert. VII, 9) den Aufenthalt der beiden bei Antigonos; und von Aratos, welcher mit Persaios nach Makedonien ging, heisst es, dass er zur Hochzeit des Königs mit Phila kam, vita Ar. S. 60 West: παρελθὼν εἰς τὸν Ἀντιγόνου καὶ Φίλας γάμον [als er zur Hochzeit des Antigonos und der Phila gekommen war]. Diese Vermählung sollte den Frieden besiegeln⁵⁵, welchen Antigonos mit Philas Bruder Antiochos nach Mitte Sommers 279 (Kap. II, 1) schloss, hat also bald danach stattgefunden; wie denn Antigonos' und Philas Sohn Demetrios⁵⁶ schon während des

⁵⁵ Droysen III, 197, wo aber der Friede und die Vermählung in Widerspruch mit unserer einzigen Quelle (Justinus XXV, 1) in die Zeit nach der Einwanderung der Galater [der Kelten] in Asien, zwischen 277 und 274 v.u.Zr. gesetzt wird. Antigonos hatte an den Kriegen, welche diesem Ereignis in Kleinasien, zumeist im Innern, folgten, keinen Anteil; bei Trogus prol. XXV „ut Galli transierunt in Asiam bellumque cum rege Antiocho et cum Bithynis gesserunt“ [Wie die Gallier nach Asien übersetzt sind und mit dem König Antiochos und mit den Bithyniern Krieg geführt haben] zieht Droysen mit Unrecht die Lesart Antigonos vor; dass Antigonos einmal über den Küstenplatz Pitane verfügte und auf der Insel Kos geehrt wurde, geschah in seinem Krieg mit Antiochos, welcher von Ende 281 bis nach Anfang 279 stattfand. Besser Droysen II, 2, 350.

⁵⁶ Justinian XXVI, 2, 11 puer admodum [fast noch ein Knabe], eine rhetorische Wendung: so nennt Justinus VIII, 6, 7 den 20jährigen Alexander von Epirus. Ohne Grund hat mit anderen, veranlasst durch zu frühen Ansatz des Friedens, welcher dem

chremonideischen Krieges, d. i. spätestens 258, Makedonien den Händen des Molossers Alexander entrissen und diesen auch des eigenen Reiches beraubt hat.

Einen anderen Anachronismus zeigt der [unechte] Brief des Königs, indem er voraussetzt, dass dieser damals bereits ganz Makedonien besessen habe (οὐχ ἐνὸς ἐμοῦ παιδευτῆς ἐση, πάντων δὲ Μακεδόνων συλλήβδην [du wirst nicht Lehrer allein von mir (Antigonos) sein, sondern aller Makedonen zusammengenommen]. Zur Zeit der Vermählung mit Phila besaß Antigonos bloß den Nordosten, während in der größeren Hälfte, in Altmakedonien Sosthenes regierte (Kap. II, 1); darum hat die >Vita Arati< Antigonos' Regierung in die 125. Olympiade gesetzt; das Hauptland gewann er erst im Herbst 276 v.u.Zr.

Auch der eigentliche Inhalt des [unechten] Briefwechsels steht mit den geschichtlichen Nachrichten in Widerspruch. Nach Diog. Laert. VII, 6 (vgl. § 13) bewunderte Antigonos den Weisen [Zenon], hörte ihn, wenn er Athen besuchte, und lud ihn oft ein, zu ihm zu kommen. Diese Einladungen scheinen, dem Zusammenhang der Stelle zufolge, auf mündlichem Wege ergangen zu sein, eben dann wenn Antigonos in Athen mit ihm zusammen war, nicht wie hier brieflich, und es ist nicht wahrscheinlich, dass nach so viel vergeblichen mündlichen Bitten noch eine schriftliche ergangen wäre. Auch wenn man aber annimmt, dass bei Diog. Laert. VII, 6 briefliche Einladungen gemeint wären, würde doch der Widerspruch bleiben, dass dort mehrere genannt sind, hier aber nur eine einzige vorausgesetzt wird: Nach dieser [Einladung] konnte keine mehr erfolgen, weil durch die Sendung des Persaios und Philonides dem Zweck des Antigonos genügt war, und dass nach der Meinung des Verfassers dem Briefe keine vorausgegangen ist, lehrt sowohl der Ausdruck πεπεισμένος σε μὴ ἀντερεῖν [überzeugt, du (Zenon) werdest nicht ablehnen] als die ausführliche Motivierung des Ansinnens, welche bei einer zweiten oder dritten Bitte überflüssig gewesen wäre; vielmehr würde dann der Brief angegeben haben, dass und warum der König noch einmal auf sein Verlangen zurückkomme.

Schon der angebliche Zweck der Einladung ist, wie uns scheint, ein anderer als ihn die Bitte hatte, an welche sich die Entsendung des Persaios und Philonides knüpfte. Diog. Laert. VII, 6 fügt der erwähnten Angabe hinzu, Zenon habe dies (die Einladung) zwar ausgeschlagen, aber einen seiner „Bekanntens“, den Persaios abgeschickt. Dem Brief zufolge sollte Zenon den König [in der stoischen Philosophie] unterrichten und zur Tugend anleiten, wodurch er zugleich alle Makedonen zur

chremonideischen Krieg ein Ende machte, auch Droysen III, 238 bezweifelt, dass Demetrios bei diesem Krieg schon das nötige Alter gehabt habe.

Mannestüchtigkeit vorbereiten werde: τὸν τῆς Μακεδονίας ἄρχοντα καὶ παιδεύων καὶ ἄγων ἐπὶ τὰ κατ' ἀρετὴν κτλ [Indem (du) den Herrscher von Makedonien unterrichtest und (ihn) an (Themen) die Tugend betreffend heranföhrst u.s.w.]; Zenon schickt, weil er schon 80 Jahre ist, einige von seinen Jüngern, welche, ihm geistig gleich, körperlich aber überlegen seien; in Folge des Verkehrs mit ihnen werde der König hinter keinem von denen zurückbleiben, welche es zur vollkommenen Glückseligkeit gebracht haben. Daran nun, dass der König, im Jahre 279 bereits 40 Jahre alt, bei Persaios Unterricht genommen habe, ist offenbar nicht zu denken⁵⁷; wohl aber wissen wir, dass dieser den älteren, nicht vollbürtigen Sohn des Königs erzog oder unterrichtete (Diog. Laert. VII, 36) τροφεὺς ἦν Ἀλκυονέως [er war der Hauslehrer des Alkyon], dass er zu den einflussreichsten Räten des Königs gehörte und auch zu kriegerischen Aufgaben verwendet wurde; er [der Stoiker Persaios] brachte König Antigonos von dem Gedanken ab, in Eretria die Demokratie wiederherzustellen (Diog. Laert. II, 143); und als jener nicht lange vor 243 die Burg von Korinth wiedergewann, bestellte er ihn [Persaios] zum Befehlshaber derselben (Plutarch, Arat. 18). Zu welchem Zweck er nach Makedonien geschickt worden war, meldet eine aus guter Quelle geflossene Angabe, deren Text ich für verdorben halte (Diog. Laert. VII, 36): μαθηταὶ Ζήνωνος – Περσαῖος Δημητρίου Κιτιεύς, ὃν οἱ μὲν γνώριμον αὐτοῦ οἱ δὲ οἰκέτην ἓνα τῶν εἰς βιβλιογραφίαν πεμπομένων αὐτῷ παρ' Ἀντιγόνου [Schüler des Zenon: Persaios, (Sohn) des Demetrios aus Kition, von dem die einen (sagen), er sei sein Schüler (gewesen), andere aber, er sei sein Haussklave (gewesen), einer derjenigen, die ihm von Antigonos für Aufgaben eines Kopisten (eines Abschreibers) geschickt worden ist].

Wozu hätte Zenon, der doch kein Buchhändler war, einen oder vielmehr mehrere Abschreiber gebraucht?⁵⁸ Und wenn, so fand er doch in Athen mehr oder mindestens eben so viele als an irgend einem Ort der Welt; an Makedonien würde er jedenfalls für einen solchen Zweck zuletzt gedacht haben: von dort bezog man gewappnete [bewaffnete] Männer, keine Helden der Feder. Es ist zu schreiben παρ' Ἀντιγόνου [an Antigonos]. Antigonos wandte sich an Zenon mit der Bitte, ihm geschulte Leute zur Verwendung in seiner Kanzlei zu schicken. Βιβλίον heisst in

⁵⁷ Aelianus, var. hist. III, 7 meldet es, aber mit Vorbehalt: εἴ γε Ἀντίγονον ἐπαίδευσεν [ja falls er denn Antigonos unterrichtet hat]. Man glaubt, er habe Halkyoneus mit seinem Vater verwechselt; näher liegt es anzunehmen, dass er oder sein Vorgänger es aus dem unechten Brief Zenons gefolgert habe.

⁵⁸ Fußnote Hrsg.: Zenon war das Schulhaupt der stoischen Philosophie und er brauchte gewiss Abschreiber, Kopisten, um wichtige Werke der Stoiker zu vervielfältigen. Unger hat aber Recht: Nicht Zenon suchte Abschreiber, sondern Antigonos Gonatas.

der makedonischen Zeit das amtliche (königliche) Schreiben, die Depesche, z. B. Pausanias I, 13, 1; daher βιβλιαφόρος der Courier, welcher sie überbringt, z. B. Polyb. IV, 22, 1 (= γραμματοφόρος V, 101, 5). Diodor. XIII, 54; XIX 13, 14, 57; ebenso βιβλιοφυλάκιον (= γραμματοφυλάκιον) das Archiv bei den LXX; eine Bedeutung, welche auch in das Lateinische übergegangen ist: libellus (Nepos VI, 4 liber) amtliches Schreiben, auch Bekanntmachung und Klageschrift (daher Schmähschrift). In diesem Sinn bezeichnet also βιβλιογραφία die Anfertigung der (königlichen) Schreiben.

Aus der falschen Angabe, Zenon sei 80 Jahre alt, ist von unkritischen Lesern ein Schluss auf seine Geburtszeit gezogen worden. Man kalkulierte, dass bei der Bewunderung, welche Antigonos demselben zollte, und bei dem lebhaften Drang nach eigener [ethischer] Vervollkommnung, welche sein Brief offenbart, und zumal bei der edlen Absicht, sein ganzes Volk ethisch auf die höchste Stufe zu heben, er sofort nach der Ausdehnung seiner Herrschaft über ganz Makedonien die Einladung habe ergehen lassen. Wenn Apollodoros die 80 Jahre von dem Anfang der Herrschaft über das ganze Makedonien, Herbst 276 (Kap. II, 7) zurückrechnete, kam er als Geburtsdatum auf das 1. Jahr der 106. Olympiade = das Jahr 356/5 v.u.Zr.; das Todesjahr, vielleicht auch den Monat, hatte Eratosthenes unter 1. Jahr nach der 131. Olympiade = das Jahr 256/5 v.u.Zr. verzeichnet; der Monat war wohl einer der spätesten des attischen Jahres, daher seine Angabe „beinahe 101 Jahre“, Wir haben hier einen von den Fällen, in welchen Apollodoros von seinem sonstigen Führer Eratosthenes abweicht, diesmal nicht wie bei Pythagoras zum Besseren; Benutzung eines unechten Briefes fanden wir bei ihm auch in Beziehung auf Anaximenes (Philol. Suppl. IV, 536). Ob Apollonios durch ihn verführt worden ist, oder, wie betreffs der Todeszeit, den Fehler selbst begangen hat, bleibt dahingestellt.

(§ 8) Anlass zur Zurückschiebung der Todeszeit gab der attische Volksbeschluss vom 21. Maimakterion des Archonten Arrheneides (bei Diog. Laert. VII 10-12) dadurch, dass derselbe von der Tätigkeit Zenons in der Vergangenheit spricht: ἔτη πολλὰ κατὰ φιλοσοφίαν ἐν τῇ πόλει γενόμενος ἀγαθὸς ὧν διετέλεσε, ἐπ' ἀρετὴν παρώρμα, τὸν βίον ἀκόλουθον ὄντα τοῖς λόγοις οἷς διελέγετο [er hat viele Jahre der Philosophie gemäß und als tugendhafter (Bürger) in der Stadt (Athen) verbracht, hat zur Tugend angetrieben, wobei sein Leben in Übereinstimmung mit den Worten stand, mit denen er Gespräche führte], siehe § 10, und zu den Ehren, welche ihm zuteil werden sollen, der Bau eines Grabes auf dem Kerameikos auf Staatskosten gehört. Diogenes Laertius, welcher diesen Beschluss aus Anlass seines Todes gefasst glaubt

und in ihm auch, obgleich der Text selbst nichts davon sagt, die öffentliche Bestattung angeordnet findet (siehe Diog. Laert. VII, 15), hatte hierin, wie die Zahlen 98 und 90 lehren, Apollonios und den Gewährsmann des Hesychios Milesios zu Vorgängern. Nachdem durch Kombination dieser Deutung mit dem vermeintlichen Geburtsdatum des Kleantes (siehe § 1) der Tod Zenons und der Archon Arrheneides von [Erwin] Rohde [Rhein. Museum XXXIII, 1878, S. 622 fff] ohne weiteres in das 1. Jahr nach der 129. Olympiade = das Jahr 264/3 v.u.Zr. gesetzt worden war, welches bisher seit Boeckh auf Grund der Marmorchronik von Paros (mit guten Gründen) dem Archon Diognetos zugeteilt wurde, erschien es nötig, diesen oder jenen vom 1. Jahr nach der 129. Olympiade = das Jahr 264 v.u.Zr. zu entfernen. Den ersten Versuch machte Gomperz, indem er den Tod des Philosophen in den letzten Monat des Arrheneides ins 4. Jahr nach der 128. Olympiade setzte; den Beweis hat er nicht mitgeteilt [oder erbracht]. Den zweiten Versuch unternahm Wilamowitz-Moellendorff, >Antigonos von Karystos<, S. 252; die Hinfälligkeit desselben ist leicht zu erkennen, s. Jahrb. 1883, S. 390 und Dopp, >Quaestiones de marmore pario<, S. 60; was dieser an die Stelle setzt, ist ebenso unzulänglich, s. Töpffer, >Quaestiones pisistrateae<, S. 145, welcher treffend erinnert, dass es bei jener Kombination gar nicht nötig ist, Arrheneides auf das 1. Jahr nach der 129. Olympiade zu stellen. Töpffer setzt (unrichtig) als erwiesen voraus, dass Kleantes im 3. Jahr nach der 136. Olympiade = 232 v.u.Zr. gestorben sei, hält (ebenso unrichtig) die Olympiadendata des Hieronymus für verschoben (129, 1 = Euseb. 129, 2) und findet mit 32 unvollendeten = vollen 31 Jahren für Arrheneides das 2. Jahr nach der 129. Olympiade = 263 v.u.Zr. Man könnte noch anders rechnen: nimmt man die 99 Lebensjahre des Kleantes unvollendet, so entfällt sein Tod auf das 4. Jahr nach der 136. Olympiade = 233 v.u.Zr., von wo die 82 Jahre seiner Schulvorstandschaft den Anfang derselben und den Tod Zenons auf das 4. Jahr nach der 128. Olympiade = 265 v.u.Zr. bringen. Aber in beiden Fällen kommt man doch nur vom Regen in die Traufe: denn sowohl auf 128, 4. = 265 v.u.Zr. als auch auf 129, 2. = 263 v.u.Zr. trifft der Schaltmonat⁵⁹, während Arrheneides nach dem Prytanie-Datum V 23 = Maimakterion 21 (d. i. Prytanie I-IV zu je 29 Tagen) nur 12 Monate regiert hat. Das $\pi\rho\tilde{\omega}\tau\omicron\nu$ $\psi\epsilon\tilde{\upsilon}\delta\omicron\varsigma$ [der Grundirrtum] all dieser Fehlgriffe liegt in der [irrtümlichen] Voraussetzung, dass der Beschluss nach Zenons Tod gefasst, dieser [Zenons Tod] also unter Arrheneides eingetreten sei. Das Psephisma gilt vielmehr dem *lebenden* Zenon.

Die Ehren, welche der Beschluss dem Philosophen [Zenon]

⁵⁹ Attische Archonten von 292-260, Philol. Suppl, V, S. 667 ff.

zuerkennt, sind: rühmende Anerkennung (ἐπαινέσαι), Bekränzung und Bau eines Grabes auf dem Kerameikos. Die Bekränzung wurde nur Lebenden gewidmet⁶⁰; für Tote hatte man andere Auszeichnungen: ausser der rühmenden Anerkennung öffentliche Beerdigung, ein Standbild, Speisung des jeweilig ältesten Nachkommen⁶¹ im Prytaneion, Ehrenplatz desselben bei den Agonen u. a., vgl. die Ehrenbeschlüsse nach dem Tod für Demosthenes und Lykurgos bei Plutarch, *decem orat.*, für Aristeides [siehe] Plutarch, >Aristeides<, 27, [für] Sokrates [siehe] Diog. Laert. II, 43 u. a. Nichts von alledem findet sich in dem Psephisma aus Arrheneides [Amts-]Jahr. Wohl aber steht um Schluss eine Bestimmung, welche nach dem Tode des Geehrten unmöglich war: nach ἀναγράψαι δὲ τὸ ψήφισμα τὸν γραμματέα τοῦ δήμου ἐν στήλαις δύο [dass der Schriftführer des Volkes den Abstimmungsbeschluß auf zwei Stelen aufzeichne] folgt καὶ ἐξεῖναι αὐτῷ θεῖναι τὴν μὲν ἐν Ἀκαδημίᾳ τὴν δὲ ἐν Λυκείῳ [und es ihm (Zenon) gestattet sei, die eine in der Akademie, die andere aber im Lykeion aufzustellen].

Dass αὐτῷ [ihm] nicht auf den Schriftführer des Demos geht, ist klar: denn diesem wird nicht erlaubt, sondern befohlen. Also ist Zenon gemeint und sein Leben vorausgesetzt. Wilamowitz vermutet αὐτῶν [von ihnen (die eine in der Akademie, die andere aber im Lykeion aufzustellen)]: der Dativ entbehrt für ihn jeder passenden Beziehung. Vielmehr haben wir die in den Ehrenbeschlüssen ständige Formel εἶναι αὐτῷ, ἐξεῖναι αὐτῷ [dass es ihm gestattet sei] vor uns, welche dem Geehrten gewisse, von seinem Belieben abhängige Befugnisse einräumt. Zenon durfte also zum Standort der zwei Ehrensäulen, wenn es ihm so gefiel, die Akademie und das Lykeion nehmen, vgl. *inscr. att.* II, 410 ἐξεῖναι δὲ αὐτῷ καὶ εἰκόνα στήσαι ἑαυτοῦ χαλκῆν ἐφ' ἵππου ἐν ἀγορᾷ ὅπου ἂμ βούληται πλὴν παρ' Ἀρμόδιον καὶ Ἀριστογείτονα [es sei ihm aber gestattet, ein ehernes Bildniss von sich auf einem Pferd auf dem Marktplatz zu stellen, wo auch immer er mag, außer neben Harmodios und Aristogeiton]. Ein drittes Anzeichen folgt am Schluss: ὅπως ἅπαντες εἰδῶσιν ὅτι ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων τοὺς ἀγαθοὺς καὶ ζῶντας τιμᾶ καὶ τελευτηκότας [damit alle wissen, dass das Volk der Athener die Tugendhaften ehrt, seien sie lebendig oder tot.]. Lebte Zenon damals noch, so verstehen wir diese Begründung: den Lebenden ehrte der Beschluss durch die [Belobigung und] Bekränzung, durch den Bau des

⁶⁰ Wenigstens ist, so viel mir bekannt, kein Beispiel des Gegenteils vorhanden und die Unnatürlichkeit der Sache lässt auch keines erwarten. Ueberdies würde der materielle Wert des Kranzes (eines goldenen), zumal während eines kostspieligen Krieges, davon abgehalten haben, ihn dem Toten ins Grab zu geben.

⁶¹ Zenon war nicht verheiratet: man hätte aber seinen Verwandten entsprechende Ehrungen zuwenden können.

Grabes aber war bereits im Voraus für eine Ehrung nach seinem Tode gesorgt. Wäre er dagegen schon gestorben gewesen, wo stand dann die Ehrung für den lebenden Zenon, da alle aufgeführten Auszeichnungen ihm erst durch diesen Beschluss zuteil geworden sein würden. In diesem Falle müsste das Psephisma notwendig die hier nicht vorhandene Angabe enthalten, dass er schon bei seinen Lebzeiten belobt, bekränzt oder irgendwie ausgezeichnet worden sei. So konnte im Ehrenbeschluss für den toten Lykurgos gesagt werden: ὅπως ἂν εἰδῶσι πάντες διότι τοὺς προαιρουμένους ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας καὶ τῆς ἐλευθερίας δικαίως πολιτεύεσθαι καὶ ζῶντας μὲν περὶ πλεῖστον ποιεῖται καὶ τελευτήσασιν δὲ ἀποδίδωσι χάριτας ἀειμνήστους [damit alle wissen, dass diejenigen, die sich dazu entscheiden, sich auf gerechte Art für die Volksherrschaft und die Freiheit als Bürger zu betätigen, noch zu ihren Lebzeiten hochgeschätzt werden, und sie ihnen, wenn sie gestorben sind, unvergessliche Dankbarkeit entgegenbringen], weil es vorher geheissen hat: δόξας δὲ ἅπαντα ταῦτα δικαίως διωκηκέναι πολλάκις ἐστεφανώθη ὑπὸ τῆς πόλεως [weil man meinte, er habe all dies auf gerecht Art verwaltet, ist ihm von der Stadt oft der Ehrenkranz verliehen worden] und οὐκ ἐξέδωκεν ὁ δῆμος παρ' Ἀλεξάνδρου φόβον [das Volk hat (ihn) trotz Furcht vor Alexander nicht ausgeliefert].

Der Inhalt des Psephisma beweist also, dass Zenon zur Zeit desselben noch *nicht gestorben* war: wie denn schon Meier, Ind. schol. für Sommer 1853 (Halle) dasselbe für einen Ehrenbeschluss erklärt, welcher nur alten Greisen zuteil wurde, und Corsinis Meinung, dass Arrheneides [Olympiade] 180, 1. = 250 v.u.Zr. regiert habe, wegen Diog. Laert. VII, 6 (siehe oben § 4) vom Wahren nicht weit entfernt glaubt.

(§ 9) Dasselbe - wie aus dem positiven Inhalt - geht aus dem hervor, was der Beschluss nicht enthält. Zu Ehren des Zenon ist in Athen mehr als ein Volksbeschluss gefasst worden, siehe Diog. Laert. VII, 31: Ἀθηναῖοι δ' ἔθαψαν αὐτὸν ἐν τῷ Κεραμεικῷ καὶ ψηφίσμασι τοῖς προειρημένοις⁶² ἐτίμησαν, τὴν ἀρετὴν προσμαρτυροῦντες [die Athener beerdigten ihn auf dem Kerameikos und ehrten ihn mit den vorig (vorher) genannten Volksbeschlüssen, um seine Tugendhaftigkeit zu bezeugen].

Außer dem von Diog. Laert. mitgeteilten [Volksbeschluss] waren es zwei [gab es noch einen zweiten Volksbeschluss], einer zu seinen Lebzeiten und einer nach seinem Tod. Letzterer ordnete die öffentliche Beerdigung an: ἔθαψαν [sie beerdigten ihn]. Wäre der Arrheneides-

⁶² Den Text hat er bloß von einem [Volksbeschluss] mitgeteilt, ψηφίσμα müsste also hier auf die Anordnung oder Anordnungen, welche ein Psephisma trifft, bezogen werden, wenn man ihn von dem Vorwurf des Widerspruchs befreien wollte. Ob dieser vorhanden oder jene Bedeutung anzunehmen ist, steht dahin; sicher ist, dass die erwiesenen Ehrungen mehrere Psephismen voraussetzen.

Beschluss nach dem Tode Zenons gefasst, so müsste ausser dem τάφος [der Beerdigung]. auch von der τάφη [der Beerdigungsstätte] darin die Rede sein, denn sie erfolgt nach der Herstellung des Grabes und wer nach dem Todesfall an dieses denkt, muss auch an jene denken. Ferner ist in einem von beiden Beschlüssen ohne Zweifel auch die Errichtung des Standbildes angeordnet worden, von welchem Diog. Laert. VII, 6 spricht: ἐτίμων Ἀθηναῖοι σφόδρα τὸν Ζήνωνα, οὕτως ὡς καὶ τῶν τειχῶν αὐτῷ τὰς κλεῖς παρακαταθέσθαι καὶ χρυσῷ στεφάνῳ τιμῆσαι καὶ χαλκῇ εἰκόνι [Die Athener achteten Zenon so sehr, dass sie ihm die Schlüssel zu den Stadtmauern anvertrauten und (ihn) mit einem goldenen Kranz und einem ehernen Bildniss ehrten].

Auch von diesem Standbild müsste der Arrheneides-Beschluss reden, wenn er dem Tode des Zenon gefolgt wäre. Ebenso wenig verträgt sich die Tatsache der Schlüsselübergabe mit dieser Annahme. Denn der Ehrenbeschluss unter Arrheneides ist, wie sein Inhalt lehrt, der erste, welcher für Zenon gefasst wurde: wäre das nicht der Fall, so müsste der Sitte entsprechend entweder der frühere Ehrenbeschluss mit diesem auf der Stele vereinigt gewesen oder in letzterem ein Hinweis auf ihn zu finden sein, vgl. z. B. ausser dem S. 117 zitierten Beschluss für den toten Lykurgos den zu Ehren des noch lebenden Phaidros gefassten (inscr. att. II, 331) καὶ ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἐστεφάνωται [und für all dies trägt er den Ehrenkranz]. Der Arrheneides-Beschluss muss also schon deswegen bei Lebzeiten des Zenon gefasst worden sein, weil derjenige, welcher ihm die Schlüssel der Stadt einhändigte, erst nach ihm zu Stande gekommen ist.

(§ 10) Wenn nun aber Zenon zur Zeit des vielgenannten Ehrenbeschlusses noch lebte, wie erklärt es sich dann, dass von seinem Wirken dort nur in Ausdrücken der Vergangenheit gesprochen wird? In der Tat liegt es auf den ersten Blick am nächsten, auch sein Leben überhaupt als vergangen zu denken; jedoch der Beschluss (siehe § 8) spricht nicht von diesem, sondern bloß von seinem Leben in Athen. Hielt er sich zur Zeit nicht mehr dort auf, so steht die Tempusform den obigen Ergebnissen nicht im Wege und da diese an sich, wie wir hoffen, keinem Zweifel unterliegen, so ist zu folgern, dass der Ehrenbeschluss einem Abwesenden gilt, aber einem Abwesenden, den man bald und für immer wieder in Athen zu sehen erwartete.⁶³

Auffallend kann noch eine andere Tatsache erscheinen, welche mit dieser zu verbinden ist. Erst an der Schwelle seines Grabes, am Ausgang eines langen, bereits auf etwa 90 Jahre gebrachten Lebens, welches den höchsten ethischen Gütern geweiht war, nach fast 70jährigem Aufenthalt

⁶³ Fußnote Hrsg.: Dies trifft tatsächlich zu. Plutarch berichtet, dass die Stoiker sich außer in Athen auch beim Kap Zoster aufhielten.

[teils in Athen und teils beim Kap Zoster in Attika] und einer Lehrtätigkeit, welche die Hälfte eines Jahrhunderts umfasste, als man bereits nicht mehr sicher war, ob er die vollständige Ausführung der ihm zugedachten Ehren noch erleben und sehen würde, erst da, kommt den Athenern auf einmal der Gedanke, ihm ihre Anerkennung zu bezeigen. Sie tun das gleich in ausgiebiger Weise und doch besteht das Verdienst, welches sie anerkennen, bloß in seiner Tugend [richtiger: in den vier stoischen Kardinaltugenden] und seinen Ermahnungen zur Tugend [zu den Tugenden der Stoiker], nicht einer besonderen Leistung für ihren Staat [wegen]. War es bereits Sitte, angesehene Philosophen von Volks wegen zu beloben, warum hat man dann so unendlich lang gewartet? War es noch nicht Sitte, warum ist es jetzt geschehen und mit einem Phönizier, welcher Athen den Rücken gewandt hatte [richtig: der in den letzten Jahren oder Jahrzehnten beim Kap Zoster in Attika gelebt hatte], der Anfang gemacht worden? Der Beweggrund zu dieser plötzlichen Wandlung des Sinnes lag also in Verhältnissen, von welchen das Psephisma nicht spricht. Dass er in den Beziehungen Zenons einerseits, andererseits der Athener zu Antigonos Gonatas lag, erhellt aus der Meldung des Diogenes (VII, 15), dieser habe durch den Athener Thrason seine Beerdigung auf dem Kerameikos, also (richtig verstanden) eben den Arrheneides-Beschluss herbei geführt. Damit ist alles erklärt.

[König] Antigonos Gonatas war in Athen unpopulär, so lange er regierte, denn er hielt den Peiraieus und andere Teile Attikas besetzt; weder Bitten noch gewaltsame [kriegerische] Unternehmungen waren im Stande, den Athenern dieselben wieder zu verschaffen; wer ihnen aber diese vorenthielt, dem konnten sie unmöglich wohlwollen.

Dieses gespannte Verhältnis zu Antigonos musste notwendig auf die Stellung seiner erklärten Anhänger oder Günstlinge⁶⁴ zurückwirken, welche in Athen lebten; zu ihnen gehörte aber vor allen anderen das Haupt der Stoa und sein [Zenons] eigenes Verhalten [weil er in der Nähe von Kap Zoster viele Jahre lebte] war nicht geeignet, die Stimmung gegen ihn zu verbessern. Dass er bisher in seiner Eigenschaft als Metöke nicht mehr für seine zweite Heimat getan hat, als das Gesetz vorschrieb, dass er keinen freiwilligen Beitrag irgend einer Art geleistet hat, geht aus dem völligen Schweigen des Ehrenbeschlusses hierüber hervor. Er hätte aber noch viel mehr als jeder andere Insasse [Bewohner von Athen] leisten oder, um seinen guten Willen zu zeigen, wenigstens anstreben können, wenn er zu Gunsten Athens seinen Einfluss geltend machte. Bei seinen

⁶⁴ Fußnote Hrsg.: Wenn Antigonos Gonatas ein Freund der stoischen Philosophie war, so heißt das noch lange nicht, dass Zenon von Kition ein Anhänger oder Günstling von Antigonos gewesen wäre.

aller Welt bekannten Beziehungen zum König durfte wohl, da es ihm selbst nicht einfiel, einem oder dem anderen [athenischen] Politiker der Gedanke kommen, zu versuchen, ob sich dieselben nicht für Athen nutzbar machen, ob sich nicht durch Zenons Verwendung vielleicht Salamis oder [das Kap] Sunion oder gar der Peiraieus [Pireus] wieder gewinnen ließe, und von einem solchen Versuch handelt, unseres Erachtens wenigstens, die Anekdote, welche Diog. Laert. VII, 14 von Zenon und dem Neffen des Demosthenes erzählt: Δημοχάρους δὲ τοῦ Λάχητος ἀσπαζομένου αὐτὸν καὶ φάσκοντος λέγειν καὶ γράφειν ὧν ἂν χρειᾶν ἔχη πρὸς Ἀντίγονον ὡς ἐκείνου πάντα παρέξοντος, ἀκούσας οὐκέτι αὐτῷ συνδιέτριψε [Als Demochares, der Sohn des Laches, ihn grüßte und ansprach, er rede und schreibe ja gegenüber Antigonos, was auch immer er für notwendig halte, da jener ja alles gewähren werde, hat der, als er das gehört hatte, nicht mehr mit ihm Umgang gepflegt]. Umöglich kann dies bedeuten, dass, wie gewöhnlich angenommen wird, Demochares sich erboten habe, Zenon Gnaden [Gefälligkeiten] bei [König] Antigonos auszuwirken; dagegen spricht schon das Präsens der Infinitive, anstatt dessen wir λέξειν καὶ γράφειν [(dass er gegenüber Antigonos) reden und schreiben wolle] erwarten müssten.

Welcher Gnaden sollte der Prediger der Bedürfnislosigkeit bedurft haben, der Ehre, Reichtum, Macht und alle irdischen Güter für wertlos ansah, der auch die Einladungen des Königs beharrlich abwies und von dem Ertrag seines Unterrichts bei seiner einfachen Lebensweise ein gutes Auskommen hatte. Auch angenommen aber, dass er in einer schwachen Stunde seine Wünsche weiter erstreckt hätte als es seine [philosophischen] Grundsätze erlaubten, so würde er ja gar keinen Fürsprecher bei seinem königlichen Verehrer gebraucht haben; und wenn doch, so durfte er sich nur an Persaios oder Philonides wenden. Sicher aber der letzte von allen, welcher diese Rolle hätte übernehmen können, wäre Demochares gewesen, das Haupt der nationalen Partei, welche zu dem König, so lange er attischen Grund und Boden behauptete [besetzte], in einem unversöhnlichen Gegensatz stand. Vielmehr sagte Demochares, Zenon solle dem König mündlich und schriftlich ans Herz legen, was immer er, Demochares, (im Interesse Athens) nötig haben werde, weil dem Zenon jener [König Antigonos] alles gewähren würde.

Wenn Zenon solche Zumutungen von sich wies, so handelte er im Einklang mit dem kosmopolitischen Charakter seiner [stoischen] Grundsätze und Lehren, welche ihn von der Beteiligung am konkreten Staatsleben fernhielten; aber den Politikern Athens konnte er keine genehme Persönlichkeit sein. Er erhielt keine öffentliche Ehrung, es wurde ihm aber auch nichts in den Weg gelegt; als Haupt einer Schule

war er bereits eine gewisse Macht, welche nicht übersehen werden konnte: die Vergeblichkeit des Versuches, welchen Demotrios Phalereus (nicht Poliorketes) machte, die Philosophenschulen einzuschränken, hatte frühzeitig bewiesen, welche Rücksichten man ihnen schuldete; jetzt vollends, zur Zeit des Arrheneides-Beschlusses sind die Metöken⁶⁵, welche solche Schulen regieren, bereits als exempt [befreit] anerkannt; das Prädikat φιλόσοφος [Philosoph] bezeichnet nunmehr offiziell eine eigene Kategorie von Einwohnern: die Liste der Beitraggeber unter Archon Diomedon im chremonideischen Krieg (inscr. att. II, 334) verzeichnet mitten zwischen Vollbürgern (am Demosnamen erkenntlich), Halbbürgern: Σωσίβιος ἰσοτελής [Sosibios, ein den Bürgern gleichgestellter Schutzverwandter] und gewöhnlichen Metöken (z. B. Φιλοκλῆς Κορίνθιος [der Korinther Philokles]) den aus Troas eingewanderten Leiter der peripatetischen Schule als Λύκων φιλόσοφος [der Philosoph Lykon]. Anders musste sich die Lage Zenons gestalten im Laufe eben dieses Krieges, d. i. der langwierigen Belagerung, welche Athen von seinem königlichen Freund [Antigonos] auszuhalten hatte; es konnte nicht ausbleiben, dass die gegen jenen [Antigonos] gereizte Stimmung des Volkes sich allmählich auch gegen dessen Freunde [wie Zenon] wandte, und die Rücksichten, welche man ihm als Schulhaupt zu zollen pflegte, konnten jetzt, als durch die Belagerung auch der Zufluss fremder Schüler versiegte, leichter ausser Acht gelassen werden als sonst. Während dieses Krieges also, sei es gezwungen oder aus Furcht, hat Zenon die Stadt verlassen⁶⁶ und dass dem so ist, lehrt das Zusammentreffen der Zeiten. Das Psephisma, welches zum ersten Mal den Philosophen ehrt und dazu bestimmt ist, seine Rückkehr zu veranlassen, gehört, wenn es 258 ahgefasst wurde, der Zeit zu Ausgang des Krieges [richtiger: nach dem Ende des Krieges] an, welcher, 266 v.u.Zr. begonnen, nicht schon 263, sondern viel später geendigt worden ist: die Zahl und Zeit der Archontenjahre, aus welchen Urkunden kriegerischen Inhalts vorhanden sind, bringt ihn [den Krieg] mindestens auf 259, wahrscheinlich aber noch etwas weiter herab⁶⁷, s. attische

⁶⁵ Fußnote Hrsg.: Ein Metöke war im antiken Griechenland, besonders in Athen, ein dauerhaft in der Stadt lebender Fremder, der dort kein Bürgerrecht (und damit kein politisches Mitspracherecht) besaß.

⁶⁶ Fußnote Hrsg.: Zenon verließ bereits viel früher die Stadt Athen. Er war wahrscheinlich Vegetarier oder hat sich zumindest überwiegend vegetarisch ernährt. Ich vermute daher, dass er in der Nähe von Kap Zoster in Attika ein Landgut besaß, um Lebensmittel anzubauen. Hier könnte eine kleine Kolonie von Stoikern gelebt haben.

⁶⁷ Während eines Krieges zwischen Athen und Antigonos, so erzählt Aelian bei Suidas unter [der Überschrift] Φιλήμων [Philemon], träumte dem 99jährigen Dichter Philemon im Peiraieus [Pireus], dass neun Jungfrauen sein Haus verließen; über die

Archonten 292-260, Philol. Suppl. V, 629 ff. Der Athener Thrason, welcher den Ehrenbeschluss für Zenon unter Arrheneides beantragte, war hierzu von Antigonos veranlasst worden, zu dem er sich in der Eigenschaft eines Botschafters begeben hatte, Diog. VII, 15, (über den Text vgl. Wilamowitz, >Antigonos von Karystos<, 344). Da Zenon damals noch fern von Athen weilte⁶⁸, so ist es wahrscheinlich, dass der Krieg noch spielte; die Gesandtschaft wird also die Aufgabe gehabt haben, die Stadt durch Friedensverhandlung von der bereits unerträglich gewordenen 8jährigen Kriegsnot zu befreien. Eine gewisse Bestätigung liefert das Zusammentreffen der Jahreszeit: Antigonos schloss mit Athen einen Waffenstillstand, dessen Wortlaut, wie es scheint, so gedeutet werden konnte (wenigstens gedeutet wurde), dass er sich ohne weitere Feindseligkeiten bald in erklärten Frieden umwandeln werde, im Herbst, Polyainos IV, 6, 20 τῷ τοῦ φθινοπώρου καιρῷ [zur Zeit des Spätherbstes]; der 21. Maimakterion, im 3. Jahr der 130. Olympiade, aber, an welchem der Ehrenbeschluss für Zenon zu Stande kam, entspricht normal dem 29. November des Jahres 258 v.u.Zr.

(§ 11) Der eigentliche Zweck, welchen Thrason im Namen des Königs verfolgte, war ohne Zweifel, dem Philosophen [Zenon von Kition] durch einen legalen Akt die Gewähr der Sicherheit für den Fall seiner Rückkehr [nach Athen] zu bieten; diese Bestimmung wird der Ehrenbeschluss auch, wenn Zenon, wie wahrscheinlich, sogleich zurückgekehrt ist, erfüllt und ihn vor der Volkswut geschützt haben, als Antigonos plötzlich, wider den Vertrag, wie es wenigstens den Athenern erschien, zur Zeit der Getreidereife, also gegen Ende Mai (des Jahres 257 v.u.Zr.) ins Land fiel, die Athener, welche wegen der Friedensaussicht sich nicht mit Getreidevorräten versorgt hatten, in Hungersnot versetzte und sie dadurch zur Ergebung [Kapitulation] zwang (Polyainos a. a. 0.).

Ursache von ihm befragt, erklärten sie: μή γάρ εἶναι θεμιτὸν αὐτάς [daß es nicht gestattet sei, dass sie (da) sind]. - Niebuhr, >Kleine Schriften< 463, dem Droysen III, 245 sich anschließt, ergänzt μή γάρ εἶναι θεμιτὸν (ἀκοῦσαι) αὐτάς (ἀλῶναι τὰς Ἀθήνας) [dass es nicht gestattet sei, dass sie hören, dass Athen erobert worden sei]; am Morgen sei er gestorben. Philemons Tod wird von Diodor (XXIII, 6, 9) im Jahr der Belagerung von Agrigent (263) berichtet. Jene Ergänzung ist aber nicht nur gewaltsam und zugleich unverständlich (an einem anderen Ort als im Peiraieus, der übrigens makedonisch [besetzt] war, würden ja die Musen das Ereignis ebenso gut erfahren haben), sondern in Widerspruch mit Aelian, der den Grund deutlich angibt: θεοῖς γάρ οὐδαμῆ θεμιτὸν ὄραν ἔτι νεκροῦς [Denn nirgends sei es den Göttern gestattet, noch Tote zu sehen]. Die Emendation [Korrektur] Herchers, welche Droysen schon bekannt war, ist ebenso leicht wie passend (μεῖναι [bleiben] st. εἶναι [(da) sein]).

⁶⁸ Fußnote Hrsg.: Ich vermute, er lebte viele Jahre auf oder in der Nähe von Kap Zoster, wo er ein Landgut bewirtschaftete.

Bei den Verhandlungen über den Waffenstillstand und über den Frieden wird Persaios eine hervorragende Rolle gespielt haben; hieraus erklärt sich sein Blütendatum⁶⁹ (1. Jahr nach der 130. Olympiade). Als so Athen in noch tiefere Abhängigkeit als je von Antigonos geraten und wieder eine makedonische Besatzung auf dem Museion eingezogen war, da durften die Führer des Volks auf den Gedanken zurückkommen, welchem seinerzeit Demochares vergebens Raum gegeben hatte, zumal Zenons Verhältnis zur Stadt durch den Ehrenbeschluss ein wärmeres, die Lage Athens aber eine schlimmere geworden war. In diese Zeit gehört die Nachricht, dass ihm die Schlüssel der Stadt anvertraut worden sind; und die ihr entsprechende [Mitteilung] Aelians (var. hist. VII, 14) πολλὰ δὲ καὶ Ζήνων ὑπὲρ Ἀθηναίων ἐπολιτεύσατο πρὸς Ἀντίγονον [Viel hat sich aber auch Zenon bei Antigonos zugunsten der Athener politisch eingesetzt]. Sie wird dadurch bestätigt, dass er von Staats wegen beerdigt wurde; ob ihm das Standbild jetzt oder schon bei Gelegenheit der Schlüsselübergabe gesetzt worden ist, lässt sich nicht entscheiden. Aber nicht unwahrscheinlich ist es, dass seine Fürsprache bei Antigonos besonders der Befreiung des Musenhügels gegolten hat, der bald danach geschehene Eintritt dieses Ereignisses neben Persaios auch mitzuverdanken war. Könnte man sich auf das Datum der eusebischen Anmerkung, Abr. 1761 (= 256/5 v.u.Zr.) in beiden Uebersetzungen verlassen, so würde sie Zenon wenigstens noch erlebt haben, da sein Tod wahrscheinlich (siehe § 7) dem Ausgang dieses Jahres angehört.

[...]

Zusammenfassung der Argumente von G. F. Unger

1. Persaios war ein langjähriger Hausgenosse von Zenon, stammte ebenfalls aus Kition auf Zypern und war auch ein Stoiker. Er muss am Besten gewusst haben, wie alt Zenon wurde!

2. Die altgriechischen Ziffern 7 und 9 können leicht verwechselt werden. Anstatt das Jahr 92 hat ein Kopist 72 geschrieben!

3. Zenon lebte tatsächlich nicht dauerhaft in der Stadt Athen. Plutarch berichtet, dass die Stoiker sich auf Kap Zoster ein Leben in Muße gegönnt hätten. Ich vermute, dass sie dort als Selbstversorger lebten. Ja es wird sogar berichtet, dass Zenon mit Früchten Handel trieb.

⁶⁹ Fußnote Hrsg.: Diogenes Laertius schreibt öfters „in der Blüte seines Lebens“. Das geht nach Jörgen Mejer, >Überlieferung der Philosophie im Altertum – Eine Einführung<, Viborg 2000, S. 42, auf Apollodoros zurück, der annahm, dass die Höhe des Lebens, also seine „Blüte“, mit 40 Jahren erreicht sei.

Dies könnte bedeuten, dass er Früchte in Athen verkaufte, um seinen Lebensunterhalt und den seiner Anhänger zu bestreiten.

4. Nach dem Ende des Chremonideischen Krieges beließ König Antigonos eine makedonische Besatzung in der Stadt Athen. Dies führte wohl zu Unruhen und zu Klagen der athenischen Bürgerschaft. Zenon setzte sich wahrscheinlich bei König Antigonos dafür ein, dass die Besatzung aus Athen abgezogen wurde. Dieses Ereignis führte wahrscheinlich dazu, dass der lebende Zenon durch ein Psephisma geehrt wurde.

5. Der erste Ratsbeschluss mit den Ehrungen für Zenon erfolgte zu seinen Lebzeiten. Darin wurde auch geregelt, dass er nach seinem Tod ein Grab neben dem Kerameikos, dem Töpfermarkt, erhalten solle. Das Todesjahr des Zenon von Kition ist daher wiederum völlig offen. Jedenfalls starb er nicht kurz nach dem Chremonideischen Krieg sondern wohl mehrere Jahre später.

6. Wenn Zenon aber nicht in Athen starb sondern beim Kap Zoster, wo die Stoiker eine kleine Kolonie besaßen, so könnte die Beisetzung in Athen beim Kerameikos und ein zweites Psephisma zu seinen Ehren ganz einfach vergessen worden sein.

Die stoische und peripatetische Physiktheorie - „Gott“ ist der Aether, alias das Naturgesetz ⁷⁰

Die stoische Physiktheorie

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.⁷¹

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 auch als Gott.

Alles, was in der Welt vorhanden ist, ging – nach der stoischen

⁷⁰ Zusammenstellung des Hrsg.

⁷¹ 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.

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 Elemente⁷², 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.⁷³ 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.⁷⁴ Ihm und seinen Nachfolgern blieb daher nichts anderes übrig, als ihrer materialistischen Philosophie zumindest den Schleier eines theistischen Systems umzuhängen.

⁷² Die Römer richteten eine Begriffsverwirrung an, indem sie den Aether als „*quinta essentia*“, „das fünfte Seiende“ bezeichneten. In Wahrheit hielten die Stoiker den Aether für das „erste Seiende“, die Urmaterie, aus der die vier Elemente irdisches Feuer, Luft, Wasser und Erde entstehen.

⁷³ Siehe Marek Winiarczyk, >Wer galt im Altertum als Atheist?<, in *Philologus - Zeitschrift für klassische Philologie*, Band 128, Akademie-Verlag, Berlin 1984.

⁷⁴ 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.⁷⁵

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

⁷⁵ Siehe Karlheinz Hülsler, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Nr. 650: Etymologicum Magnum s. v. teletê, p. 751, 16 - 22; Ed. Gaisford col. 2108.

gegenüber den fanatischen Andersdenkenden - den Theisten - zu schweigen verstand, denn man musste sehr vorsichtig sein, um die eigene 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)⁷⁶, 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:⁷⁷

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

⁷⁶ In der Übersetzung von Franz Overbeck.

⁷⁷ 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.

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 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 [...]. Wenn also Epictet 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 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 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.⁷⁸

⁷⁸ Siehe L. Baus, >Epiktet, der Philosoph der Freiheit – Was er wirklich sagte<, Homburg 2016.

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 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 Samkhyin⁷⁹ 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

⁷⁹ Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus, zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, 4. erw. Aufl., Homburg 2013.

[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 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 Gott⁸⁰ [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.⁸¹

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

⁸⁰ Der Theist Eusebius hat m. E. den ursprünglichen Text des Aristokles interpoliert: Anstatt „Logos“ oder „Aether-Logos“ hat er „Gott“ geschrieben.

⁸¹ Platon war ein theistischer Philosoph.

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 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 zusammensetze, 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<:⁸²

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.

⁸² 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 Atheismus⁴ überführen.

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:⁸³

Der Satz „Erfüllt wird immer, was ein Gott zu tun gedenkt“, steht, wie man sieht, keineswegs im Widerspruch mit dem Satz, dass es auch 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<⁸⁴, 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 [die Stoiker] auch den Unterricht in diesen [Lehren] teletae [abschließende Einweihungen].⁸⁵

Allein gerade diese Lehre, welche den Schluss bilden soll - die von den Göttern – schickt er der Ethik voran und behandelt sie vor jeder

⁸³ 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.

⁸⁴ 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.

⁸⁵ Teletae hießen die Einweihungen in die Eleusinischen Mysterien als das Höchste aller Mitteilungen. Wilhelm Nestle, >Die Nachsokratiker<, 2. Bd, S. 45 übersetzt „teletae“ mit „abschließende Weihen“. Sie waren die Offenbarungen, dass mit dem „Aether-Zeus“ in Wirklichkeit das Naturgesetz analogisiert ist. Die stoische Philosophie beinhaltet eine atheistische Geheimphilosophie und die Mystifizierungen dienten dem Schutz ihrer Anhänger.

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 [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 heißen, 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, verstehe⁸⁶. 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

⁸⁶ 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.

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 Tarsos⁸⁷ sagt in seiner Schrift >Über die Götter< wörtlich folgendes: Vor 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

⁸⁷ Vgl. K. 2, Seite 3028, Anm. 3.

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.⁸⁸ 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.

⁸⁸ Siehe Jahrbuch f. klass. Philologie, 1881, S. 508 ff, Artikel von Dr. Georg P. Weygoldt.

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.⁸⁹ Danach beginnt der ganze Schöpfungsprozess wieder von vorne.⁹⁰

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

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

⁸⁹ Siehe Zeller, >Philosophie der Griechen<, III, S. 152.

⁹⁰ 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.

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

[Ebenso Chrysispos:] 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. 57⁹¹ 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 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 hexis, 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

⁹¹ 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 jegliche Pracht vorhanden sei.

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 Heraklit⁹² 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 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).

⁹² Heraklit war unzweifelhaft der erste Stoiker in Griechenland, d. h. er war ein Anhänger der indischen Samkhya-Philosophie.

Ein angebliches stoisches Kuriosum⁹³

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 Dahlmann⁹⁴.

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

⁹³ Siehe L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus - zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, IV. Erw. Auflage, Homburg 2013.

⁹⁴ Siehe Joseph Dahlmann, >Die Samkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre - nach dem Mahabharata<, 2. Bd, Drittes Kapitel: Samkhya und Stoa, Berlin 1902.

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.⁹⁵

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 erscheint⁹⁶

⁹⁵ 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.

⁹⁶ 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

[...] 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.⁹⁷ [...]

Ohne Gleichnis, als sachliche Bezeichnung ist es gedacht, wenn Kleanthes und Seneca von einer stärkeren oder schwächeren Spannung⁹⁸ 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.⁹⁹ 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.¹⁰⁰

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.¹⁰¹

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

erhalten.

⁹⁷ 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.]

⁹⁸ 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.

⁹⁹ Fußnote Barth: Vergl. Pearson, S. 88.

¹⁰⁰ Fußnote Barth: So Kleanthes bei Pearson, S. 252.

¹⁰¹ Fußnote Barth: Marc Aurel, IV, 14.

stoischer Ansicht nicht einfach, sondern von höchster Mannigfaltigkeit, so dass es kein Ding gibt, das einem anderen völlig gleiche, jedes Weizenkorn z. B. von jedem anderen verschieden ist.¹⁰² 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.¹⁰³ 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

¹⁰² Fußnote Barth: Plutarch, de communibus notitiis, K. 36.

¹⁰³ 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.

Veränderungen der Pneumata hervorgebracht werden. So entsteht der 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 Psyche

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. 35¹⁰⁴:

[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:

¹⁰⁴ 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.

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.

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 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 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.¹⁰⁵ So konnten sie die Vorträge Epiktets ziemlich vollständig zu Papier bringen und zu

¹⁰⁵ 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.

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 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.¹⁰⁶ 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

¹⁰⁶ 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.

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 Schulhüpter. Diesen eindeutigen Beweis lieferte Bonhöffer.

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]¹⁰⁷, wie ein*

¹⁰⁷ Siehe Hendrik Selle, Verfasser des Artikels >Dichtung oder Wahrheit – Der Autor der epiktetischen Predigten<, in: >Philologus – Zeitschrift für Antike und Rezeption<,

Gastgeber, die Austeilung gemacht hat, sollst Du Dich an das halten, was Dir zugeteilt geworden ist.

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*

Band 145, 2001, Seite 279, spricht von *enigmatischer [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.

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 Schicksalbegriffs überliefert:¹⁰⁸

Von der Bezeichnung >fatum< [gr. heimarmene], das die Griechen >Bestimmung< oder >Verhängnis< nennen, gibt das Schulhaupt der

¹⁰⁸ Übersetzt von Fritz Weiss, Leipzig 1875.

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 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 dem Werk >Physikalische Lehrsätze der Philosophen<:¹⁰⁹

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 das 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 Schicksal-Begriffes¹¹⁰:

Der Stoiker Zenon bezeichnete in dem Buch >Über die Natur< das

¹⁰⁹ Plutarchs Werke, 45. Band, übersetzt von E. Fr. Schnitzer, Stuttgart 1860.

¹¹⁰ Siehe Karlheinz Hülsler, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Oldenburg 1872, S. 700.

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*.

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 Weltensbau 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.¹¹¹ 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<.¹¹²

An anderen Stellen gibt Cicero seinen Atheismus nur indirekt zu

¹¹¹ 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.

¹¹² Siehe die Dissertation von Ludwig Krumme >Die Kritik der stoischen Theologie in Ciceros Schrift de natura deorum<, Düsseldorf 1941.

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 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.

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 kann¹¹³. 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

¹¹³ 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.

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 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 Schwestersohn 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<. ¹¹⁴

In den >Untersuchungen zur akademischen Philosophie< des Marcus T. Cicero ¹¹⁵, 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 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*

¹¹⁴ Abgedruckt in >Beiträge zur hellenistischen Literatur und ihrer Rezeption in Rom<, hrsg. von Peter Steinmetz, Stuttgart 1990, Seite 123 - 139.

¹¹⁵ In der Übersetzung von Wilhelm Binder, Stuttgart 1871.

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 [Verborgenheit] 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 - Religionsfrevel 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 Bewegter wäre, als welchen die [theistische] Philosophie ihn gefunden, den die Wesen, insbesondere die intelligenten, ersehen, 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 [...] 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 unsterblichen 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 statuirt 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.

Die erste Veröffentlichung, in welcher er diese These vertrat, war das Werk

T E T R A D Y M U S [III. Kapitel:] CLIDOPHORUS oder

von der exoterischen und esoterischen Philosophie
das ist

von der äußeren und inneren Lehre der antiken [Philosophen]
[im Sinne von:]

Diejenige [philosophische Lehre], die äußerlich [exoterisch] veröffentlicht
ist und auf die Vorurteile der Bevölkerung und auf die gesetzlich
verankerten Religionen Rücksicht nimmt, und die andere private und

geheime [esoterische philosophische Lehre], in der den wenigen geistig
potenten und urteilsfähigen [Menschen] die reine Wahrheit, frei von allen
[theistischen] Verkleidungen, gelehrt wurde.

London, gedruckt im Jahr 1720

Ab S. 74 des Originals:

V.

Ein solches Schweigen und eine solche Zurückhaltung waren den Pythagoräern nicht eigen. Gehen wir also vom Samischen [Philosoph Pythagoras] zum Stagyriten [Aristoteles] über. Die Aristotelier (sagt Clemens Alexandrinus [Quelle siehe unten]) behaupten, dass die Formen ihrer Schriften [teilweise] tatsächlich esoterisch [im Sinne von: geheim] seien; während andere [Schriften] vulgär und exoterisch sind. Das trifft den Punkt sehr treffend, und die Passage wird von Aulus Gellius [Attische Nächte, Buch 20, Kap. 5] mit den folgenden Worten erwähnt: Es heißt, dass der Philosoph Aristoteles, König Alexanders Lehrer, seinen Schülern zwei Arten von Büchern und Künsten überbrachte. Einige nannte er exoterische, andere akroatische [ungewöhnliche]. Diejenigen [Schriften], die rhetorische Studien, die Fähigkeit zu Plädoyers oder strittigen Disputationen und das Wissen über politische Angelegenheiten lehrten, wurden exoterische genannt; aber diejenigen, die sich auf die Betrachtung der Natur und auf dialektische Abhandlungen bezogen, waren immer noch akroatisch [ungewöhnlich]. Er ließ alle seine Schüler ohne Unterschied und sogar diejenigen aus dem Volk, die es wünschten, zu seinen exoterischen Lektionen zu, die er am Abend las; aber er verbrachte den Morgen im Lyzeum, um die akroatische oder esoterische Lehre zu erklären, zu der (sagt Gellius) ließ er nicht jeden ungeprüft zu, sondern mit Vorsicht und Auswahl. Dem Alexander, der sich darüber beklagte, dass er seine akroatischen Bücher veröffentlicht und verbreitet habe, antwortete er: „Sie sind weder veröffentlicht noch unveröffentlicht. Denn nur denen, die meine Zuhörer waren, sind sie vollkommen verständlich.“ Die Exoterik des Aristoteles wird von Plutarch erwähnt [Pag. 1115], gegen /S. 75/ Colotes; und vor ihm von Cicero [Ad Attic., lib 4, ep. 16], der darunter manchmal unverständliche und unvollendete Abhandlungen vermutet, im Gegensatz zu solchen, die perfekt und sorgfältig ausgearbeitet wurden. Aber seine Exoteriken sind bei niemandem zu suchen, vor allem bei Aristoteles selbst, der sich an vielen Stellen auf sie bezieht. Die stoischen Philosophen, nein, die Epikureer, hatten bestimmte Geheimnisse untereinander; [Clem. Alex., Strom. Lib. 5] worüber sie es nicht leicht machten, es jedermann vorzulesen.¹¹⁶ Platon

¹¹⁶ Fußnote Hrsg.: Hier liegt nach meiner Überzeugung eine Textverderbnis vor. Die

sorgte klugerweise für seine eigene Sicherheit und schrieb, nachdem Sokrates von profanen und gottlosen Personen der giftige Trank verabreicht worden war, eher poetisch als philosophisch: weshalb er die Natur der Dinge, der Elemente und der Himmelskugeln episch [richtiger: allegorisch] umwandelte. Er wandelte die Leidenschaften des Körpers und die Qualitäten des Geistes in Götter, Göttinnen, Genies und Dämonen um und lieferte den sogenannten Platonikern umfangreiche Materialien für Fabeln, denn die Nacht ist dem Tag nicht unähnlicher als der moderne dem primitiven Platoniker [richtiger: Peripatetiker?]. Ich übergehe mit Stillschweigen (sagt Apuleius [in Apologia, S. 419], der trotz seiner affektierten Üppigkeit des Stils ein ausgezeichnete Kommentator der Antike ist) diese erhabenen und göttlichen platonischen Lehren, die von sehr wenigen Frommen unterschätzt werden, und jedem der Profanen absolut unbekannt sind. Alle Bücher Platons [richtiger: Aristoteles] sind voller Unterscheidungen zwischen Exoterik und Esoterik, die der wahre Schlüssel zu seinen Werken ist, sodass ich allein aus ihnen einen finanzierbaren [rentablen] Band zu diesem Thema schreiben könnte.

Wer scheint positiver über einen Anfang der Welt oder eine Schöpfung in unserer Sprache zu sprechen als er? Und doch wird er von Phurnutus bestätigt, [de nat. deor., Kap. 2] behauptet zu haben, dass das Universum Jupiter sei. Nein, er schleicht sich offensichtlich an verschiedenen Stellen so sehr ein. Darüber hinaus unterteilt er in seinem zweiten Buch de republica die Theologie in symbolische oder mystische und in philosophische oder demonstrative; /76/ von dieser Unterscheidung macht er fast ständig Gebrauch. Deshalb würde ich bestimmten Personen, die gerne Platon vor anderen Autoren zitieren, raten, fair zu handeln, indem sie ihre Leser darüber informieren, in

betreffende Stelle in dem Werk von Clemens von Alexandria mit Titel >Teppiche wissenschaftlicher Darlegungen entsprechend der wahren Philosophie<, abgekürzt >Stromateis<, 5. Buch, § 58, lautet: „(1) Nicht allein die Pythagoreer und Platon haben das meiste [von ihrer Lehre] verborgen gehalten, sondern auch die Epikureer sagen, dass auch von ihren Lehren manches geheim sei und dass sie nicht allen gestatten, diese geheimen Schriften zu lesen. (2) Ja auch die Stoiker sagen, dass Zenon der Erste [Zenon von Kition] manches geschrieben habe, was sie [die Stoiker] nicht leicht den Schülern zu lesen gestatten, ohne dass sie zuerst eine Prüfung darüber bestanden haben, ob sie in echter Weise philosophieren. (3) Es sagen aber auch die Schüler des Aristoteles [die Peripatetiker] dass von seinen Schriften die einen esoterisch [geheim] seien, die anderen öffentlich und exoterisch. (4.) Aber auch die Begründer der Mysterien haben, weil sie Philosophen waren, ihre Lehren mit Fabeln überdeckt, so dass sie nicht allen offenbar sind.“ Hier wird ausdrücklich erwähnt, dass auch die Stoiker esoterische Schriften hatten, die sie Anfängern und Gegnern ihrer Philosophie nicht preisgaben.

welchem Sinne er spricht: ob aus exoterischer Tradition oder philosophischer Überzeugung; ob exoterisch und vulgär oder esoterisch und als Philosoph. Aber die Akademiker [richtiger: die Peripatetiker?], die wahren Anhänger Platons (von denen sie derzeit allein sind), verfolgten einen ganz anderen und viel besseren Weg.

Der Ephesier Heraklit, in dem von ihm betitelten Buch >Über die Natur< [Diog. Laertius, Buch 9, Abschn. 3], erklärte nichts klar; daher erhielt er den Nachnamen der Dunkle oder der Obscure. Doch weil er wegen dieser Unklarheit von mehreren beschuldigt wurde, hat jemand sein Andenken mit dem folgenden Epigramm gewürdigt [Diog. Laertius, lib. 9]:

„Du darfst Heraklit nicht leichtfertig lesen,
Der Weg ist rau und das Buch ist dunkel;
Aber wenn er dich in seinen Sinn eingeführt hat,
Ist alles deutlich und die Freude darüber ist hoch.“

Die Leser wollen einen Schlüssel, der ihnen einen Zugang zu seiner geheimen Bedeutung öffnen könnte; und einen solchen Schlüssel, damit ich ihn nebenbei andeuten kann, müssen sich die geschickten größtenteils von den Autoren selbst entleihen.

Die zweite Abhandlung, in welcher Toland die These von der Geheimlehre der Stoiker und Peripatetiker vertrat, ist das Werk

>Pantheisticon<¹¹⁷

Abhandlung
Über antike und moderne Gelehrten-Bündnisse sowie
über das unendliche und ewige All

[Ab S. 94]

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

¹¹⁷ 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.

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 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 Musaeus¹¹⁸, dass aus Einem¹¹⁹ 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

¹¹⁸ Fußnote des Übersetzers L. Fensch: Aus Athen, Dichter der mythischen Zeit.

¹¹⁹ Nach der peripatetisch-aristotelischen und stoischen Physiktheorie ist aus einem einzigen Urstoff, dem Aether, auch Aether-Logos genannt, alles entstanden.

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 wird ¹²⁰, so entsteht unter ihnen kein Zwist, wenn einer der Genossen sich öffentlich zu einer durch Vererbung überlieferten Lehre, wenn sie nur nicht durch und durch falsch ist, oder zu derjenigen, welche überall sich festgesetzt hat, bekennt. [...]

Kurze Erläuterung

über die Philosophie der Pantheisten und ihre Nachachtung
sowie über das Ideal des sittlichen Menschen

[Ab S. 145]

II.

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.¹²¹ 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

¹²⁰ 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.

¹²¹ 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.

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]¹²² 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 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.¹²³ Daher kommt es mit Notwendigkeit, dass es etwas anderes ist im Innern und im privaten Zusammensein und etwas anderes auf dem Markt und in

¹²² Fußnote des Übers. L. Fensch: Toland am Rande [Quellenangabe]: Buch I, Kap. 6.

¹²³ Siehe Karl-Heinz Deschner, >Kriminalgeschichte des Christentums<, 10 Bände.

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].

III.

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 Zerfleischungen nennen muss, vorsichtig sein müssen, um unbehelligt [vor theistischer Verfolgung] zu bleiben. [...]

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

Woher stammt die stoische Physiktheorie?

Nachdem wir nun die einzig richtige und wahre Physiktheorie der Stoiker erkannt und vor allem richtig ausgelegt haben, können wir uns auf die Frage konzentrieren, woher sie stammt. Die Übereinstimmungen mit der indischen Samkhya-Philosophie sind frappierend:

Auszug aus L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien ...<

1.4: „Âkâsha“ [Aether] gleich „Brahman“

[Eine häufige Verwechslung mit wahrhaft katastrophalen Auswirkungen ist diejenige zwischen Brahman (der kosmischen Weltvernunft) und dem indischen Schöpfergott Brahma. In der Philosophie kam und kommt es auch heute noch zu vielerlei irreführenden Behauptungen auf Grund dieser Verwechslung. Im Verlauf der weiteren Untersuchung möchte ich beweisen, dass in der ursprünglichen Samkhya-Lehre der Begriff des Brahman identisch ist mit dem Âkâsha.

In dem Werk >Die Sutra's des Vedanta oder die Cariraka-Mimansa des Badarayana nebst dem vollständigen Kommentare des Cankara [Shankara]<, aus dem Sanskrit übersetzt von Paul Deussen, Leipzig 1883,

finden wir eine hochinteressante Definition des Aethers (ind. Ākāsha) und seiner Merkmale:]

Erstes Adhikaranam

[6] *In dem Lehrbuche der Vedānta-mimāṃsā [Erforschung der Upanishad's], welches wir erklären wollen, lautet das erste Sūtram wie folgt:*

1. atha ato brahma-jijñāsā, iti

1. Nunmehr die Brahmanforschung

[...]

Die Brahmanforschung (brahma-jijñāsā) bedeutet die Erforschung des Brahman; Brahman aber ist, wie weiterhin erklärt werden wird, dasjenige, „woraus Ursprung u.s.w. dieses [Weltalls] ist“ (Sūtram 1, 1, 2). Darum darf man bei dem Worte Brahman nicht an eine andere Bedeutung, wie z.B. etwa an die Brahmanen-Kaste, denken. [...]

Die Forschung (jijñāsā) bedeutet den Wunsch zu erkennen; denn das Erkennen, welches als sein Endziel das Erlangen hat, ist der Gegenstand des dabei ausgedrückten Wunsches, indem ein Wunsch sich bezieht auf einen gewünschten Erfolg. Es wird also gewünscht, das Brahman durch die Erkenntnis als Mittel zu erlangen; denn das Erlangen des Brahman ist das Endziel des Menschen, weil durch seine Erlangung das Nichtwissen und das übrige Unheil, welches den Samen der Seelenwanderung (samsāra) bildet, völlig ausgerottet wird. Darum also ist das Brahman zu erforschen.

*„Ist nun dieses Brahman bekannt oder unbekannt? Wenn es bekannt ist, so braucht man es nicht zu erforschen, ist es aber unbekannt, so kann man es nicht erforschen!“ – Auf diese Einwendung antworten wir: was zunächst das Brahman betrifft, so ist es ein seiner Natur nach ewiges, reines, weises und freies, allwissendes und mit Allmacht ausgestattetes Wesen [alias der Akasha, der Aether]; denn diese Eigenschaften der Ewigkeit, Reinheit u.s.w. ergeben sich, wenn man das Wort Brahman analysiert, indem man der Bedeutung der Wurzel *br̥h* (ausreißen) nachgeht. Die Existenz des Brahman aber wird daraus erwiesen, dass es das Selbst (die Psyche) von allem ist; denn ein jeder nimmt die Existenz seines eignen Selbstes an, indem er nicht sagen kann: „ich bin nicht“. Würde nämlich nicht die Existenz des eignen Selbstes allgemein angenommen, so könnte alle Welt sagen: „ich bin nicht“. Das Selbst aber ist das Brahman. – „Aber, wenn das Brahman wirklich als das Selbst allgemein anerkannt wird, so ist es doch schon bekannt, und hieraus folgt wieder, dass es nicht erst erforscht zu werden braucht?“ – Dem ist nicht so, weil in Bezug auf seine Merkmale Uneinigkeit besteht.*

[...]

Drittes Adhikaranam

[13] Das Brahman [alias der Âkâsha, alias der Aether-Logos] wurde, indem es als Weltursache aufgezeigt wurde, für allwissend erklärt. [...]

Fünftes Adhikaranam

[...] Das Brahman aber ist, wie wir sagten, die allwissende und allmächtige Ursache für Ursprung, [34] Bestand und Vergang der Welt. Die Sâmkhya's hingegen und andere, in der Meinung, dass [die Weltursache, als] ein wirklich vorhandener Gegenstand, sich auch durch andre [d.h. weltliche] Erkenntnismittel begreifen lassen müsse, geraten bei ihren Schlüssen auf andre Weltursachen, wie z.B. auf die Urmaterie (pradhânam) u.s.w.; und in diesem Sinne legen sie dann auch die Vedântaworte aus. „Auch in allen Vedântaworten aber“, so meinen die Sâmkhya's, „welche von der Weltschöpfung handelten, werde nur mittels Schlussfolgerung aus der Wirkung auf die Ursache geschlossen, und was die Verbindungen der Urmaterie mit den Purusha's [individuellen Psychen] betreffe, so würden dieselben [ganz ohne Offenbarung] lediglich durch Schlussfolgerung erkannt.“ [...]

Die Sâmkhya's also, indem sie als die Ursache der Welt die mit den drei Guna's (Qualitäten) ausgestattete, ungeistige Urmaterie (pradhânam) | ansehen, sagen wie folgt: „Die Vedântatexte, von denen du behauptetest, dass sie für das allwissende und allmächtige Brahman als Ursache der Welt Zeugnis ablegten, die lassen sich auch für die Ansicht, dass die Urmaterie [der Aether] die Ursache der Welt sei, verwenden. Eine Allmacht zunächst lässt sich auch von der Urmaterie hinsichtlich dessen, was eine Umwandlung derselben ist, annehmen; und ebenso lässt sich die Allwissenheit aufrecht halten. – Du willst wissen, wie? – Nun, was du unter Wissen verstehst, das ist nur eine Beschaffenheit des Sattvam [einer der drei Guna's der Urmaterie], denn die Smniti sagt: „das Sattvam bringt hervor das Wissen“ (Bhag. G. 14, 17). Und mit dieser Beschaffenheit des Sattvam, dem Wissen als Organ des Wirkens ausgerüstet, werden gewisse Purusha's allwissend, nämlich die bekannten Yogin's. Denn die Allwissenheit besteht nur in einem keiner Steigerung mehr fähigen Grade des Sattvam. Und von einem blossen [der Urmaterie und ihrer Guna's entbehrenden] Purusha, welcher keine Organe des Wirkens besitzt und aus blosser Perception besteht, kann man doch nicht behaupten, dass er allwissend sei, oder auch nur, dass er irgend etwas wisse. [35] Die Urmaterie hingegen enthält, vermöge ihres Bestehens aus den drei Guna's, auch das die Ursache alles Erkennens bildende Sattvam

im Urzustande in sich, und so kann auch der Urmaterie selbst, obwohl sie ein Ungeistiges ist, doch eine Allwissenheit in uneigentlichem Sinne von den Vedântatexten zugeschrieben werden. Und auch du, der du ein allwissendes Brahman annimmst, kannst die ihm zugeschriebene Allwissenheit doch nur dahin verstehen, dass sie in einer blossen Fähigkeit, alles wissen zu können, bestehe; denn das Brahman kann doch nicht so gedacht werden, dass es beständig ein auf alles bezügliches Erkennen thatsächlich ausübte. Denn in diesem Falle, bei einer beständigen Ausübung des Erkennens, würde die Freiheit des Brahman in Betreff der Thätigkeit des Erkennens aufgehoben werden. Gebt ihr aber zu, dass die Ausübung nicht beständig stattfindet, nun so wird bei einem Ruhen der Thätigkeit des Erkennens auch das Brahman ruhen; dann aber folgt, dass seine Allwissenheit nur in einer Fähigkeit, alles wissen zu können, besteht. – Hierzu kommt, dass, nach deiner eignen Annahme, das Brahman vor der Welterschöpfung von allem dem, was zu einem Thun erforderlich ist, entblösst ist. Und dass auch ohne die Mittel des Erkennens, ohne Leib, Sinnesorgane u.s.w., von irgend jemandem eine Erkenntnis zu Stande gebracht würde, das ist undenkbar. – Endlich ist zu bemerken, dass wohl die Urmaterie, weil sie ihrer Natur nach vielheitlich und somit, gleichwie Ton und dergleichen, einer Umwandlung fähig ist, zur Weltursache sich eignet, nicht aber das unzusammengesetzte und seinem Wesen nach einheitliche Brahman.“

[...]

6. gaunaç cen? na! âtma-çabdât

6. Bildlich, meint ihr? Nein! Wegen des Wortes Âtman

[40] Wenn behauptet wurde, dass die ungeistige Urmaterie unter dem Worte »das Seiende« (Chând. 6, 2, 1) zu verstehen sei, und dass das ihr zugeschriebene »Erwägen« (Chând. 6, 2, 3), ebenso wie bei dem Wasser und Feuer, bildlich zu nehmen sei, so ist das unzulässig. Warum? »wegen des Wortes Âtman.« Denn nachdem es zu Anfang hiess (Chând. 6, 2, 1): »Seiend nur, o Teurer, war dieses am Anfang«, und weiter »dasselbige erwog, ... da schuf es das Feuer«; und nachdem die Schöpfung von Feuer, Wasser und Nahrung berichtet worden ist, so werden jenes vorerwähnte, erwägende »Seiende« und die Genannten, Feuer, Wasser und Nahrung, unter der Benennung als Gottheiten zusammengefasst, worauf es heisst: »jene Gottheit [das Seiende] erwog: »wohlan, ich will in diese drei Gottheiten [Feuer, Wasser, Nahrung] mit diesem lebenden Âtman [der individuellen Psyche] eingehen und auseinanderbreiten Namen und Gestalten« (Chând. 6, 3, 2.) Wäre hier die ungeistige Urmaterie in bildlichem Sinne unter dem Erwägenden zu

verstehen, so müsste man auf eben dieselbe, als das in Rede Stehende, auch die Worte »diese Gottheit« u.s.w. beziehen, und dann könnte die Gottheit nicht die individuelle Psyche (Jīva) als ihren Ātman (ihr Selbst) bezeichnen.

Denn das Wort Jīva [individuelle, eigentlich: lebendige Psyche] bedeutet den geistigen Aufseher des Leibes und den Träger der Lebensorgane, wie der Sprachgebrauch und die Etymologie [von jīva leben] beweist. Wie könnte dieser »der Ātman« der ungeistigen Urmaterie heissen? Denn Ātman (Selbst) bedeutet ja die eigentliche Natur; die geistige individuelle Psyche kann aber nicht die eigentliche Natur der ungeistigen Urmaterie sein. Vielmehr muss man hier das Erwägende im eigentlichen Sinne auffassen als das geistige Brahman, denn bei diesem ist, wo es sich um die individuelle Psyche handelt, die Bezeichnung derselben als der Ātman (das Selbst) des Brahman zulässig. So wenn es heisst: »Was jenes Feine ist, dessen Wesens ist dieses Weltall, das ist das Reale, das ist der Ātman, das bist du, o Çvetaketu!« (Chând. 6, 8, 7), so bezeichnet hier die Schrift in den Worten »das ist der Ātman« mit dem Worte »Ātman« das vorhererwähnte Feine als den Ātman, und diesen weist sie in den Worten: »das bist du, o Çvetaketu« als die Psyche (âtman) des geistigen Çvetaketu auf. Was hingegen das Wasser und das Feuer betrifft, so ergibt sich ihre Ungeistigkeit daraus, dass sie Objekte sind, sowie auch daraus, dass sie bei der Auseinanderbreitung zu Namen und Gestalten u.s.w. nur als Mittel zur Verwendung kommen, so dass hier nicht, wie dort durch [41] das Wort Ātman, irgend ein Grund vorliegt, das ihnen zugeschriebene »Erwägen« im eigentlichen Sinne und nicht vielmehr, wie bei dem Ufer [welches einstürzen will] im übertragenen Sinne aufzufassen. Übrigens wird diesen beiden das Erwägen auch nur mit Rücksicht darauf beigelegt, dass sie von dem „Seienden“ regiert werden, während hingegen bei dem „Seienden“ das Erwägen, wie bemerkt, wegen des Wortes Ātman nicht uneigentlich aufgefasst werden darf.

Hier könnte man [von Seiten der Sâmkhya's] einwenden: „auch bei der ungeistigen Urmaterie ist das Wort Ātman zulässig, sofern sie es ist, welche [nach der Theorie der Sâmkhya's] alle Zwecke des Ātman verwirklicht; ähnlich wie ein Minister, der alle Zwecke eines Monarchen verwirklicht, dessen Ātman (Selbst) genannt werden kann, indem der Fürst sagt: Bhadrāsena ist mein Selbst [mein andres Ich]. Denn die Urmaterie ist, indem sie für den Puruṣa, den Ātman [der Sâmkhyalehre], sowohl das Geniessen [der Frucht seiner Werke] als auch die Erlösung verwirklicht, demselben ebenso behilflich, wie es dem Fürsten in den Geschäften des Kriegs und des Friedens der Minister ist. –

Oder auch man kann sagen, das eine Wort *Ātman* kann sich auf Geistiges und auch auf Ungeistiges beziehen, wie letzteres z.B. in den Ausdrücken »das Selbst der Elemente«, »das Selbst der Sinne« geschieht; ähnlich wie ja auch das eine Wort »Licht« das Opfer [den *Jyotishtoma*] und das Brennen bezeichnet. Mit welchem Rechte also behauptet man auf Grund des Wortes *Ātman*, dass das Erwägen nicht im bildlichen Sinne verstanden werden könne?“

[...]

Achtes Adhikaranam
22. *ākāshas, tal-lingat*
der Aether, seine Merkmale

Im *Chandogyam* kommt folgende Stelle vor: „Welches ist der Ausgangspunkt dieser Welt?“ – Der Aether, so sprach er, denn der Aether allein ist es, aus dem alle diese Wesen hervorgehen, und in welchen sie wieder untergehen; der Aether ist älter als sie alle; der Aether ist das höchste Ziel“ (*Chand.* 1, 9, 1).

Hier erhebt sich die Frage, ob mit dem Wort >Aether< das höchste Brahman oder das Naturelement des Aethers gemeint ist. Woher diese Frage? Weil das Wort in beiderlei Sinne verwendet wird. Denn als Bezeichnung eines besonderen Elements ist das Wort Aether im Gebrauche des Lebens wie im *Veda* ja sehr üblich. Zuweilen jedoch wird es auch von Brahman gebraucht, in der Art, dass aus dem Zusammenhange der Rede oder wegen Erwähnung von Eigenschaften, die nicht beiderseits gemeinsam sind, die Beziehung auf Brahman eine unzweifelhafte ist. So z. B. wenn es heißt: „Wenn in dem Aether nicht diese Wonne wäre“ (*Taitt.* 2, 7), oder „der Aether, wahrlich, ist es, welcher die Namen und Gestalten auseinanderdehnt; worin diese beiden sind [oder: was in diesen beiden ist], das ist das Brahman“ u.s.w. (*Chand.* 8,14). Daher also obiger Zweifel. Aber welches ist nun hier das Richtige?

Man könnte denken: ‚das Element des Aethers? Weil dieses wegen des häufigern Gebrauches sich zunächst im Bewusstsein einstellt. Denn es kann nicht behauptet werden, dass das eine Wort >Aether< eben wohl für beide [Element und Brahman] gebraucht werden könne, weil dann bei dem Wort [der Fehler der] Doppelsinnigkeit eintreten würde. Man muss also annehmen, dass das Wort >Aether< von Brahman nur in übertragenem Sinne vorkommt, sofern das Brahman in vielen Stücken, z. B. in der Alldurchdringung u.s.w., allerdings dem Aether ähnlich ist. Wo aber der eigentlich Sinn eines Wortes ausreicht, da hat man kein Recht, zu dem uneigentlichen Sinne zu greifen. Und an unserer Stelle ist es ja doch möglich, den eigentlichen Aether zu verstehen.‘ - Aber zu der

Annahme, dass das Element des Aethers gemeint sei, passt doch nicht das Folgende, wo es heißt: „Denn der Aether ist es, aus dem alle diese Wesen hervorgehen u.s.w. (Chand. 1, 9). – ‚Das ist kein Fehler, weil auch das Element des Aethers als die Ursache angesehen werden kann, welche durch die Zwischenstufen des Windes u.s.w. zur Welt sich entwickelt hat. Denn es heißt bekanntlich: ‚Fürwahr, aus diesem Atman ist der Aether entstanden, aus dem Aether der Wind, aus dem Wind das Feuer‘ u.s.w. (Taitt. 2, 1). Auch dass der Aether an unserer Stelle (Chand. 1, 9, 1) ‚der älteste und allervortrefflichste‘ genannt wird, lässt sich von dem Element des Aethers, sofern man ihn mit den andern Elementen vergleicht, verstehen. Somit ist unter dem Wort >Aether< das Element des Aethers zu verstehen.‘

Auf diese Behauptung erwidern wir: ‚der Aether, weil seine ‚Merkmale‘, d.h. unter dem Worte Aether muss man hier das Brahman verstehen; warum? Weil seine Merkmale dabei vorkommen; denn wenn es heißt: ‚der Aether ist es, aus dem alle diese Wesen hervorgehen‘, so ist dieses ein Merkmal des höchsten Brahman; denn nach den Grundsätzen der Vedantatexte ist es das höchste Brahman, aus welchem die Entstehung der Wesen statthat. – ‚Aber wurde nicht gezeigt, dass auch das Element des Aethers als die Ursache angesehen werden kann, welche durch die Zwischenstufen des Windes u.s.w. sich zur Welt entwickelt hat?‘ – Allerdings ja, das wurde gezeigt. Aber gleichwohl darf man hier nur die Wurzelursache d. h. das Brahman verstehen, weil sonst der Ausdruck: ‚der Aether allein ist es‘, und das den Wesen beigegebene Adjektivum ‚alle‘ nicht passend sein würden. Und wenn es weiter von den Wesen heißt, der Aether sei es ‚in welchen sie wieder untergehen‘, so liegt auch hier ein Merkmal des Brahman vor; und auch in den folgenden Worten: ‚der Aether ist älter als sie alle, der Aether ist das höchste Ziel‘, ist von einem Älter-sein die Rede, wie es in dieser Unbedingtheit nur dem höchsten Atman allein beigelegt werden kann, wie dies z.B. geschieht in der Stelle: ‚er ist älter als die Erde, älter als der Luftraum, älter als der Himmel, älter als diese Welten‘ (Chand. 3, 14, 3). Ferner ist auch die Bezeichnung als ‚das höchste Ziel‘ nur auf den höchsten Atman, weil er die letzte Ursache ist, ganz zutreffend; wie denn auch eine Schriftstelle sagt: ‚Brahman ist Wonne und Verstand, des Gaben-Spenders höchstes Ziel‘ (Brih. 3, 9, 28). Hierzu kommt, dass [von den drei Männern, die sich an unserer Stelle (Chand. 1, 8-9) über den letzten Urgrund des Udgitha unterreden] Jaivali, nachdem er gegen die Auffassung des Calavatya den Vorwurf der Endlichkeit [seines Erklärungsgrundes] erhoben hat, etwas Unendliches bezeichnen will und als solches den >Aether< nennt; und indem er diesen Aether mit dem Udgitha in

Zusammenhang bringt, so schließt er mit den Worten: „dieser Allervortrefflichste ist der Udgitha, er ist der Unendliche“ (Chand. 1, 9, 2); diese Unendlichkeit aber ist ein Merkmal des Brahman. Was ferner die obige Bemerkung betrifft, dass man bei dem Worte >Aether< zunächst an das Element als das bekanntere denke, so entgegen wir darauf: wenn man auch zunächst daran denkt, so kann man doch dabei nicht stehen bleiben, wenn man die im weiteren Verlaufe vorkommenden, dem Brahman eigenen Bestimmungen zu Gesichte bekommt. Dass aber das Wort >Aether< auch von Brahman gebraucht wird, wiesen wir schon oben aus der Stelle nach: „der Aether, wahrlich, ist es, welcher die Namen und Gestalten auseinanderdehnt“ (Chand. 8, 14). Und in derselben Weise werden auch die mit >Aether< synonymen Worte von Brahman gebraucht, wenn es z. B. heißt: „des Liedes Laut, auf den im höchsten Raume die Götter allesamt sich niederließen“ (Rigv. 1, 164, 39); - „dieses ist die Lehre des Bhrigu, Sohnes des Varuna, die in dem höchsten Raume gegründet steht“ (Taitt. 3, 6); - Om! Brahman ist Freude, Brahman ist Weite, die uranfängliche Weite“ (Brih. 5, 1, 1 vermengt mit Chand. 4, 10, 5) u.s.w. – Hieraus ergibt sich, dass man auch schon zu Anfang unserer Stelle, da wo das Wort >Aether< vorkommt, dieses um des weiter Folgenden willen auf das Brahman beziehen muss; ähnlich wie man in der Stelle: „Agni studiert die Lektion“ auch schon unter dieser zu Anfang vorkommenden Bezeichnung als „Agni“ den Brahmanenschüler zu verstehen hat. Somit ist bewiesen, dass (Chand. 1, 9, 1) unter dem Worte >Aether< das Brahman zu verstehen ist.

[Außerdem ist „Brahman“ identisch mit „Prâna“:]

Neuntes Adhikaranam

23. ata' eva prânah

aus eben dem Grunde der Prâna (Odem, Leben)

Bei der Besprechung des Udgîtha heisst es: „die Gottheit, o Preisrufer, auf welche sich der Preisruf bezieht“, – und weiter: „Welches ist diese Gottheit? – Der Prâna, so antwortete er; denn alle diese Wesen (bhûta) gehen ein in den Prâna und aus dem Prâna [wörtlich: in Bezug auf den Prâna] entspringen sie; dieses ist die Gottheit, auf welche sich der Preisruf bezieht“ (Chând. 1, 10, 8 – 1, 11, 5.) Hier sind Frage und Klarstellung ebenso wie im Vorigen zu behandeln. Nämlich in Stellen wie: „denn das Leben (prâna) ist die Bindungsstätte des Manas“ (Chând. 6, 8, 2) oder „des Odems (prâna) Odem“ (Brih. 4, 4, 18), wird | das Wort „Prâna“ von Brahman gebraucht; hingegen bedeutet es gewöhnlicher im Leben und im Veda eine Abart des Windes; daher die Frage sich erhebt,

welches von beiden hier unter dem Worte Prâna zu verstehen ist. Was ist also hier das Richtige?

Man könnte sagen: ‚das Richtige ist hier, unter Prâna den eine Abart des Windes bildenden, in fünf Funktionen [als Prâna, Apâna, Vyâna, Samâna, Udâna] sich bethätigenden Lebensodem zu verstehen; denn in dieser Bedeutung wird das Wort Prâna, wie bereits bemerkt, am gewöhnlichsten gebraucht.‘ [...]

Aus diesem Grunde, weil auch hier wieder seine Merkmale vorkommen, muss das höchste Brahman auch unter dem Worte »Prâna« verstanden werden, indem auch dem Prâna hier von der Schrift Merkmale beigelegt werden, welche dem Brahman angehören; nämlich es heisst: »denn alle diese Wesen gehen ein in den Prâna, und aus dem Prâna entspringen sie« (Chând. 1, 11, 5); wenn hier für den Ursprung und Untergang aller Wesen als Ursache der Prâna angegeben wird, so beweist dies, dass der Prâna das Brahman sein muss. – ›Aber wir sagten doch, dass, auch wenn man unter dem Prâna den Mukhya Prâna verstehe, das Eingehen und Hervorgehen der Wesen ohne Widerspruch bestehen könne, indem wir dabei auf die Erscheinungen des Einschlafens und Erwachens hinwiesen.‹ – Darauf dient zur Antwort: beim Einschlafen und Erwachen sind es nur die Sinnesorgane allein, welche in den Prâna eingehen und wieder aus ihm hervorgehen; an unserer Stelle hingegen redet die Schrift nicht nur von allen Sinnesorganen, sondern von allen Wesen mitsamt ihren Leibern und den in sie eingegangenen individuellen Seelen, wenn sie sagt: „alle diese Wesen (bhûta.)“. Und selbst wenn man hier unter den Wesen (bhûta) nur die [fünf] Elemente (mahâbhûta) verstehen will, so bleibt auch dann wahr, dass dem Prâna Merkmale beigelegt werden, welche nur dem Brahman eigen sind. – ‚Aber lehrt nicht die Schrift, dass die Sinnesorgane mitsamt den Sinnendingen beim Einschlafen und Erwachen in den Prâna ein- und aus ihm wieder hervorgehen; denn es heisst doch: „wenn einer so eingeschlafen ist, dass er kein Traumbild | schaut, so ist er eins geworden in jenem Prâna; dann gehet in ihn ein die Rede mitsamt allen Namen, [das Auge mitsamt allen Gestalten, das Ohr mitsamt allen Tönen]“ u.s.w. (Kaush. 3, 3)?‘ – Auch an dieser Stelle ist es, weil seine Merkmale vorkommen, Brahman allein, welches unter dem Prâna verstanden werden kann. Wenn aber weiter behauptet wurde, dass das Wort Prâna nicht Brahman bedeuten könne, weil daneben die Nahrung und die Sonne erwähnt würden, so ist das ungereimt; denn wenn einmal aus dem Zusammenhange die Beziehung des Wortes Prâna auf das Brahman festgestellt worden ist, so thut es gar nichts zur Sache, was ausserdem noch daneben erwähnt wird. Wenn ferner geltend gemacht wurde, dass das Wort »Prâna« am

gewöhnlichsten den fünffachen Lebenshauch bedeutet, so ist dieser Punkt ganz ebenso zu behandeln wie es bei dem Worte »Äther« [im vorigen Adhikaranam] geschah. Somit steht fest, dass der als die Gottheit des Prastâva erwähnte Prâna (Chând. 1, 11, 5) das Brahman bedeutet. [...]“

Soweit der Auszug aus Paul Deussen.

Der Aether (ind. Ākâsha) ist gleich dem Brahman und der Brahman ist gleich dem Prâna, demnach ist auch der Aether gleich dem Prâna. Was können wir daraus schlussfolgern? – Nun, wir haben genau die gleiche Physiktheorie wie in der Stoa: Der Aether besteht aus einem passiven und einem aktiven Prinzip. Die Aether-Materie ist passiv, der Aether-Logos ist aktiv. Der Aether-Brahman ist das passive und der Aether-Prâna das aktive Prinzip, in der Samkhya-Philosophie bisher meist nur als pakriti (Materie) und als purusha (Geist) bezeichnet.

Diese Schlussfolgerung hat bereits Hellmuth Kiowski in seinem Buch >Evolution und Erlösung – Das indische Samkhya< gezogen. Er schreibt ab Seite 24:

„Brahman als Ursache der Welt und als sie selbst ist höchste Realität. Es ist die Basis alles Irdischen. Alles Existierende ist nur dessen Transformation [Verwandlung: aus dem Aether entsteht Wasser, Luft, irdisches Feuer und Erde] oder Metamorphose. Alles Seiende ist von ihm durchdrungen. [...]

Ein neuer Begriff verbindet sich mit dem Brahman – der Atman. 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 [Psyche] wiedergegeben. [...] Wie im Körper der Atem lebt, so ist es nicht anders als Prâna-Ātman in der Natur. [...]

Der Ātman wohnt in den Dingen, so wird erläutert, wie das Salz im Meer. [...]

Brahman ist das kosmische [physische] und Ātman das psychische Prinzip.“

Der Stoiker Zenon von Kition hat eine ähnliche Metapher gebraucht. Tertullian berichtet (ad. nat. II.4): „Zenon lasse Gott [alias den Aether-Logos] durch die Welt hindurchgehen, wie Honig durch die Waben“.

Unerheblich ist, dass für Prâna auch das Wort Ātman gebraucht wird. Auch die Stoiker setzten für Pneuma (warmer Hauch oder Lebenshauch) das Wort Logos, alias Vernunft.

Hellmuth Kiowsky liefert die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Ātman auf Seite 28 seines o. g. Werkes: „Ātman ist die

Stammform vom maskulinen Âtmâ (Nom). Es bedeutet Wesenheit, Atem, Seele, Leben, das Selbst, Natur, Geist, Weltseele.“

Fassen wir noch einmal zusammen: Nach der Samkhya-Philosophie besteht der Âkâcha aus einer passiven und einer aktiven Kraft. Ebenso besteht bei den Stoikern der Aether aus einer passiven und einer aktiven Kraft oder Wirkung.

Folgende Begriffe sind daher identisch: Die passive Materie ist gleich Aether (ind. Âkâcha), ist gleich Prakriti, ist gleich Brahman.

Der aktive Logos (ind. Âtman) ist gleich Vernunft oder Naturgesetz, ist gleich Purusha, ist gleich Prâna oder Âtman (gr. Pneuma).

Der Advaita-Vedanta des Sankara (auch Shankara oder Shankaracarya, von Paul Deussen Cankara geschrieben) ist unzweifelhaft aus der Samkhya-Philosophie abgeleitet. Ich bin der Überzeugung, wenn wir die Sanskrittexte des Shankara in einer atheistischen Terminologie übersetzen, tritt die Nähe zur Samkhya-Philosophie offen zu Tage.

Die Einheit der individuellen Psyche mit dem Absoluten, dem Brahman oder Âkâsha, in der Samkhya-Philosophie ist mit der der Stoa identisch. Nach der stoischen Physiktheorie ist die Psyche des Menschen ein winziges Aether-Teilchen, das dem Aether-Logos entstammt, die menschliche Vernunft ist daher ein winziges Bruchstück des Aether-Logos.

In der Frühzeit der indischen Philosophie, lange vor Siddhartha Gautama, dem Buddha, waren Brahman und Âtman identische Begriffe. Da Brahman sich als das Universum, alias die Urmaterie, alias Âkâsha manifestiert, ist alles, was existiert, mit Brahman identisch. Brahman ist homogen und besteht nicht aus Teilen. Brahman, alias Âkâsha, ist die materielle Ursache des Universums. Betrachtet man die absolute Realität [den Âkâsha] als Objekt, nennt man diese Brahman, betrachtet man sie als Subjekt, nennt man sie Âtman. Die Ähnlichkeit zur stoischen Physiktheorie ist evident: Der Âkâsha besteht aus Materie und einer geheimnisvollen bildenden Kraft, die m. E. als eine Vorahnung der Gravitation bezeichnet werden kann.

Die Urmaterie ist der Âkâsha, der Aether. Er ist wie in der stoischen Physiktheorie gleichzeitig das Naturgesetz, alias der Brahman-Âtmân, alias der Aether-Logos, alias das Naturgesetz, alias die richtige Vernunft, die sich am Naturgesetz orientiert. Der Aether-Begriff der indischen Samkhyin ist identisch mit dem der Stoiker.

Die Einführung des Aethers in die griechische Physiktheorie im 5. Jh. v.u.Zr. ist eine Innovation, die aus Indien kam. Es war der großartigste Gedanke, auf den die antiken Naturphilosophen jemals kamen, denn er ist eine Vorahnung der Gravitation.

Die existenzialistische Ethik der Stoiker ¹²⁴

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 Reale. Nun besitzt die Urmaterie, der Aether, alias die Natur oder die Naturgesetze, anscheinend Vernunft. Folglich ist auch beim Menschen nur das Vernünftige ein wahres Gut, ein Selbstzweck. Daneben finden sich auch

¹²⁴ 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.

Ansätze zu einer psychologischen Begründung, wenn die Stoa behauptet, jeder gesunde Mensch verlange im 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.

Kompendium der stoischen Philosophie, insbesondere der stoischen Ethik¹²⁵

Ich [Diogenes Laertius] habe für gut befunden, zusammen mit Zenons Leben eine Übersicht von allen Lehrsätzen der Stoiker zu geben, weil er der Begründer¹²⁶ dieser Sekte ist. Man hat von ihm viele Schriften, die bereits oben genannt sind, worin er so wie kein anderer Stoiker geschrieben hat.¹²⁷ Ihre gemeinschaftlichen Lehrsätze sind folgende, die ich, so wie ich es auch bei den anderen [Philosophen] zu tun pflege, nur ihrem Hauptinhalt nach ausführen will.

(39) Die Stoiker unterteilten die Philosophie in Logik, Physik [Naturlehre] und Ethik. Diese Einteilung unternahm Zenon von Kition zuerst in seiner Schrift >Über die Logik<, Chrysippos im ersten Buch seiner gleichnamigen Schrift und im ersten Buch seiner >Physik<, ferner Apollodoros Ephillos im ersten Buch seiner >Einführung in die [stoischen] Lehrsätze< und Eudromos¹²⁸ in seinem kurzen Abriss >Elemente der [stoischen] Ethik<, sowie auch der Babylonier Diogenes und auch Poseidonios. Diese drei Teile nannte Apollodoros Örter [gr. Topen], Chrysippos und Eudromos nannten sie Arten [gr. Eide], andere nennen sie Geschlechter [gr. Gene].

(40) Sie vergleichen die Philosophie mit einem lebenden Wesen, indem sie die Knochen und Nerven mit der Logik, die fleischlichen Teile mit der Ethik und die Physik mit der Psyche gleichsetzen.¹²⁹ Oder mit einem Ei, so dass das Äußere [die Schale] des Eies die Logik, das darauf folgende [das Eiweiß] die Ethik und das Innerste [der Dotter] die Physik

¹²⁵ Nach Diogenes Laertius, VII. Buch, in der Übersetzung von Otto Apelt, vom Hrsg. behutsam ins Neuhochdeutsche redigiert. Die beste Übersetzung des Diogenes Laertius ist die von Fritz Jürß, >Leben und Lehre der Philosophen<, Reclam Stuttgart 1998.

¹²⁶ Nach Überzeugung des Hrsg. war Zenon von Kition nicht im strengen Sinne der „Begründer“ der stoischen Philosophie. Er hat die aus Indien stammende Samkhya-Philosophie, die bereits Heraklit von Ephesos lehrte, wohl als einer der Ersten in Athen bekannt gemacht. Vor Zenon lehrten bereits Protagoras und Anaxagoras in Athen die Lehre Heraklits, wodurch sie Herakliteer genannt wurden. Die Anhänger Zenons wurden „Zenonier“ genannt, später erst „Stoiker“.

¹²⁷ Die Formulierung „worin er wie kein anderer Stoiker geschrieben hat“ bezieht sich wohl auf die Fremdheit, die Unbekanntheit der Samkhya-Lehre in Griechenland. Heraklit von Ephesos wurde aus diesem Grund „der Dunkle“, „der Schwerverständliche“ genannt.

¹²⁸ Eudromos ist ein Stoiker des 2. Jh. v.u.Zr. Über ihn ist weiter nichts bekannt.

¹²⁹ Diese Bemerkung des Diogenes Laertius soll wohl ein Hinweis sein, dass nach der Physiktheorie der Stoiker die Psyche des Menschen materiell, d. h. ein winziges Teil des Aether-Logos ist.

ist. Oder auch mit einer gut ummauerten und mit Vernunft regierten Stadt, wo kein Teil von dem anderen ganz abgesondert ist, wie einige sagen, sondern sie sind durcheinander gemischt, daher sie auch vermischt vorgetragen werden.

Andere machten die Logik zum ersten, die Physik zum zweiten und die Ethik zum dritten Teil. Zu diesen gehört Zenon in seinem Buch >Über den Vortrag<, desgleichen Chrysippos, Archedemos und Eudromos.

(41) Diogenes von Ptolemais fängt mit der Ethik an, Apollodoros gibt der Ethik den zweiten Platz. Panaetios und Poseidonios beginnen mit der Physik, wie Phantias, ein Schüler des Poseidonios im ersten Buch >Über die Poseidonischen Abhandlungen< schreibt.

Die Logik zerfällt, wie einige Stoiker sagen, in zwei Wissenschaften, in Rhetorik und Dialektik, zu welchen einige noch die Definitionskunde hinzufügen, die von den Regeln und Kriterien handelt. Andere trennen die Definitionskunde wiederum ab.

(42) Sie nehmen das, was die Regeln und Kriterien betrifft, zu der Lehre von der Auffindung der Wahrheit, denn dadurch berichtigen sie die Verschiedenheiten der Vorstellungen. Die Definitionskunde ziehen sie auch zur Erkenntnis der Wahrheit hinzu, weil durch die Vernunftbegriffe die Dinge erst erfasst werden können.

Die Rhetorik ist die Wissenschaft, dasjenige, was einer rednerischen Ausführung bedarf, gut auszuarbeiten und vorzutragen. Die Dialektik ist die Wissenschaft, richtig zu reden in einem Lehrvortrag, der aus Fragen und Antworten besteht; daher definieren die Stoiker die Dialektik auch als die Wissenschaft vom Wahren und Falschen und dessen, was keines von beiden ist. Die Rhetorik teilen sie auch wieder in drei Teile, in den beratenden, richtenden und lobenden Teil.

(43) Zur Rhetorik gehört die Suche [des Themas und der Argumente], der Ausdruck, die Anordnung des rednerischen Vortrags. Die Rede besteht aus Einleitung, Bericht, Widerlegung eines Einspruchs und eine Schlussrede.

Die Dialektik [eine Methode, durch Denken in Gegensatzbegriffen zu einer Erkenntnis zu gelangen] beschäftigt sich mit zwei Gebieten: mit dem des Bezeichneten und mit den Ausdrücken. Zu dem Bezeichneten gehören die Vorstellungen und was aus diesen hervorgeht, von Aussagen, Grundsätzen, sowohl in sich selbst vollendeten als auch aufgestellten Behauptungen und was diesen gleicht, sowohl gerade als umgekehrte Aussagen, sowie von Geschlechtern und Arten, ebenso auch die Gründe, die Arten, die Schlussfolgerungen und die in Worten und Sachen liegenden Sophismen.

Dazu gehören die bekannten Vernunftschlüsse mit den

Überschriften:

(44) „Der Lügner“, „Der Wahrheitsredner“, „Der Verneinende“, „Der Haufenschluss“ (Sorites), und was diesen gleich kommt. Außerdem „Der Mangelhafte“, „Der Unlösbarer“, „Der Schließende“, „Der Verhüllte“, „Der Gehörnte“, „Der Niemand“ und „Der erntende Vernunftschluss“.

Daneben gibt es auch ein der Dialektik eigener Ort, die Lehre vom Wort, worin gezeigt wird, worin die schriftlich ausgedrückte Sprache besteht und welches die Teile der Rede sind, wo von Solözismen [grobe sprachliche Fehler], von Barbarismen [Fremdwörtern], von Dichtwerken, von Zweideutigkeiten, von der melodischen Stimme, von der Musik, nach einigen auch von den Definitionen, Einteilungen und Wortausdrücken gehandelt wird.

(45) Die Theorie von den Syllogismen [den logischen Vernunftschlüssen] nennen die Stoiker die allernützlichste, denn sie zeige die Beweisführung, welches viel beitrage zur Berichtigung der Lehrsätze, zur Ordnung und zur Erinnerung, daher auch die feste Fassung der Wissenschaft zeigt. Die Rede sei eine Zusammenstellung und Verbindung der Begriffe; und der Syllogismus [logische Vernunftschluss] sei eine Schlussart aus diesen. Der Beweis aber ein Vortrag, wodurch das mehr begriffene das weniger begriffene hergeleitet wird.

Die Vorstellung [gr. phantasia] sei ein Eindruck in der Psyche, eine bildhafte Bezeichnung, hergenommen von den wirklichen Eindrücken, wie diejenigen, die durch einen Siegelring im Wachs entstehen.

Die Dialektik, sagen sie, sei notwendig und gleichsam eine Tugend, die alle Arten von Tugenden in sich fasse. Die Zurückhaltung im Zustimmen sei die Wissenschaft, ob man zustimmen müsse oder nicht. Die vorsichtige Überlegung bestehe in starken Gründen für das Wahrscheinliche, vermöge welcher wir uns nicht nachgiebig zeigen.

(47) Die Unwiderlegbarkeit ist eine Stärke des Ausdrucks, die nicht erlaubt, dass wir zum Gegenteil hingezogen werden. Die Untäuschbarkeit ist eine Fertigkeit, die Vorstellungen zur richtigen Vernunft zurück zu bringen. Die Wissenschaft selbst nennen sie entweder ein sicheres Begriffenhaben oder eine Fertigkeit, die bei der Annehmung der Vorstellungen von der Vernunft nicht abweicht. Indes werde ohne dialektische Theorie der Weise nicht ohne Irrtum sein in seinem Vortrag, denn durch sie werde das Wahre und Falsche erkannt oder das Wahrscheinliche und zweideutig Gesagte richtig voneinander unterschieden. Ohne sie sei man auch nicht im Stande, richtig zu fragen und zu antworten.

(48) Es dehne sich auch die Unüberlegtheit im Ableugnen auf das

aus, was geschehen ist, sodass diejenigen, welche keine geübte Vorstellung haben, leicht auf Unschicklichkeit und Geschmacklosigkeit geraten. Auf keine andere Weise könne sich der Weise scharfsinnig und verständig und im Ganzen kraftvoll in seinen Vorträgen zeigen. Denn ihm komme es zu, richtig im Ausdruck und in den Gedanken zu sein. Ihm komme es zu, über ihm vorgelegte Sachen sich zu unterreden und auf Fragen zu antworten, welches alles einem erfahrenen Dialektiker eigen sei. Dies scheinen nun ihre Hauptlehrsätze in der Logik zu sein.

Um nun auch das noch einzeln anzuführen, was bei ihnen zur Einleitungskunst gehört, so hat der Magnesier Diokles folgendes in seiner >Übersicht der Philosophen< wörtlich ausgedrückt:

(49) „Die Stoiker halten es für erforderlich, die Lehre von den Vorstellungen und den Sinnen voranzustellen, weil das Unterscheidungskennzeichen [Kriterium], woran die Wahrheit der Sachen erkannt wird, seiner Herkunft nach die Vorstellung [gr. *phantasia*] ist und weil die Lehre von der Zustimmung, vom Begreifen und von der Einsicht, die vor den anderen hergeht, nicht ohne Vorstellung besteht. Denn die Vorstellung kommt zuerst, danach die Erkenntnis, die die Gabe des Ausdrucks hat, und die das mit Worten ausdrückt, was er vom Eindruck bekommen hat.“

(50) Die Vorstellung ist zu unterscheiden von der Einbildung. Denn Einbildung ist ein Wahngelbilde des Geistes, wie es sich in Träumen einzustellen pflegt. Dagegen ist die Vorstellung ein wirklicher Eindruck in der Psyche, folglich eine Veränderung bewirkende, wie Chrysippos im zwölften Buch >Über die Psyche< annimmt. Man darf sich nämlich die Einbildung nicht wie den eines Siegelrings denken. Denn es ist nicht denkbar, dass viele Abdrücke an derselben Stelle in bezug auf das gleiche stattfinden. Es wird aber die Vorstellung gedacht als eine solche, die sich von etwas Wirklichem genau nach dessen Muster gebildet, abgedrückt und eingepägt hat; ein Vorgang, der nicht möglich ist bei etwas [einem Wahngelbilde], was nicht wirklich vorhanden ist.

(51) Von den Vorstellungen sind, nach ihnen, einige sinnlich wahrnehmbar, andere nicht. Sinnlich wahrnehmbar sind diejenigen, die man durch einen oder mehrere Sinne empfängt; nicht sinnlich wahrnehmbar sind solche, die durch den Verstand empfangen werden, wie die von unkörperlichen, und anderen nur durch den Verstand vorstellbaren Dingen. Die sinnlich empfindbaren [Eindrücke] geschehen von Dingen, die da sind, mit Nachgeben und Übereinstimmung. Es gibt aber auch solche Arten von Vorstellungen, die ebenso wie die von existierenden Dingen entstehen.

Ferner sind von den Vorstellungen einige vernünftig, andere

unvernünftig. Vernünftig sind die der vernünftigen Wesen, unvernünftig die der unvernünftigen. Die vernünftigen sind Verstandeswirkungen; die unvernünftigen haben keinen Namen bekommen. Auch sind einige künstlerisch, andere nicht künstlerisch; denn ein Bild wird von einem Künstler anders betrachtet als von einem Laien.

(52) Wahrnehmung [Sinn-Empfindung] heißt bei den Stoikern der Geisteshauch, der von der von der leitenden Stelle aus zu den Sinneswerkzeugen gelangt, sowie das durch diese bewirkte Ergreifen, und auch die ganze Einrichtung der Sinneswerkzeuge, in bezug auf welche manche zu kurz weggekommen sind. Auch die Tätigkeit des Sinnes wird Wahrnehmung genannt.

Das Ergreifen geschieht nach ihnen teils durch die Empfindung, wie von weißen und schwarzen, von glatten und rauhen Dingen, teils durch die Vernunft, die durch Beweise dargetan werden. Denn was durch den Verstand eingesehen wird, geschieht teils zufällig, teils durch Ähnlichkeit, teils durch Analogie, teils durch Versetzung, teils durch Zusammensetzung, teils durch Gegenüberstellung.

[...]

(54) Ein Prüfstein der Wahrheit, sagen die Stoiker, sei die ergreifbare [begriffliche] Vorstellung. Das ist diejenige, die von etwas Existierendem stammt, wie Chrysippos im 12. Buch seiner >Physik< und auch Antipatros und Apollodoros sagen. Boethos [von Sidon] lässt mehrere Prüfwerkzeuge zu, den Verstand, die Sinne, die Begierde und die Wissenschaft. Chrysippos weicht von ihm ab im ersten Buch >Über den Vortrag< und sagt, Prüfsteine [Kriterien] sind die Sinne und die angenommenen Begriffe. Ein angenommener Begriff ist eine natürliche Erkenntnis der Dinge im Ganzen. Einige der älteren Stoiker aber lassen die richtige Vernunft als Prüfstein zu, wie Poseidonios in dem Buch >Von den Mitteln der Beurteilung< schreibt.

[...]

(84) Die Ethik unterteilen die Stoiker in folgende Themen:

- | | |
|---------------|---|
| [I. Thema] | Über den ersten Trieb
(oder: Über die erste Zueignung) |
| [II. Thema] | Über die Glücks-Güter und Übel |
| [III. Thema] | Über die Gemütseregungen (Affekte) |
| [IV. Thema] | Über die [vier stoischen] Tugenden |
| [V. Thema] | Über das Endziel |
| [VI. Thema] | Über den ersten Wert |
| [VII. Thema] | Über die [vollkommenen] Handlungen |
| [VIII. Thema] | Über die angemessenen Handlungen ¹³⁰ |

¹³⁰ Früher fälschlich übersetzt mit >Über die Pflichten<; siehe weiter unten.

In diese Themen unterteilen Chrysippos, Archedemos, Zenon von Tarsos, Apollodoros, Diogenes, Antipatros und Poseidonios die stoische Philosophie. Zenon von Kition und Kleantes, die zu den Älteren gehören, behandelten die einzelnen Themen noch einfacher. Sie unterteilten die stoische Philosophie nur in Logik und Physik.

(85) Der erste Trieb eines lebenden Wesens, sagen die Stoiker, ist der der Selbsterhaltung; darauf führe es gleich seine eigene Natur, so drückt sich Chrysippos im ersten Buch >Über das Endziel< aus. Einem jeden lebenden Wesen, sagt Chrysippos, sei sein Bestehen und das Bewusstsein dessen eigen. Denn es sei nicht wahrscheinlich, dass ein [gesundes] Wesen gegen sich selbst feindlich gesonnen 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 [z. B. die Epikureer] sagen, der erste Trieb der lebenden Wesen liefe auf das Vergnügen hinaus, so geben sie etwas Falsches an.

(86) Sie [die Stoiker] sagen, wenn Freude [Vergnügen] vorhanden sei, dann sei es etwas nachträglich Hinzugekommenes, wenn die Natur, indem sie dasselbe durch sich selbst aufsucht, das erlangt, was seiner Verfassung nach passend ist. Auf diese Weise erheitern sich die lebenden Wesen und die Pflanzen grünen hervor. Die Natur, sagen sie, hat in den Pflanzen und in den Lebewesen nichts abgesondert, weil jene ohne Begierden und Sinne regiert werden und auch bei uns [Menschen] einiges wie bei den Pflanzen geschieht. Da aber die lebenden Wesen das Begehren noch dazu besitzen, dessen sie sich bedienen, um sich dem zu nähern, was für sie schicklich ist, so werde von ihnen das Begehren von dem, was der Natur gemäß ist, regiert. Weil aber den Vernünftigen die Vernunft zu einer vollkommenen Regierung gegeben sei, so sei es richtig, wenn man ein Leben nach der Vernunft, ein Leben nach der Natur nenne, denn diese sei die Erzeugerin des Begehrens.

(87) Daher hat Zenon im Buch >Über die Natur des Menschen< als erster gesagt: Das Endziel [Telos] sei, der Natur gemäß zu leben; und dies sei, den [vier stoischen] Tugenden gemäß zu leben, denn zu diesen führe uns die Natur.

Ebenso spricht auch Kleantes in der Schrift >Über das Vergnügen< und Poseidonios und Hekaton in ihren Büchern >Über das Endziel<. Nach den [vier stoischen] Tugenden leben, sei dasselbe wie ein Leben nach der Erfahrung der nach der Natur sich ereignenden Dinge. Denn unsere Naturen sind Teile des Ganzen. (88) Daher ist das Endziel, der Natur gemäß leben; das heißt, nach der eigenen und nach der Natur des Ganzen, indem man nichts tut, was das allgemeine [Natur-] Gesetz zu

untersagen pflegt, welches die richtige, alles durchdringende Vernunft ist, die sich auch beim [Aether-] Zeus, dem Herrscher des Alls, befindet. Eben dieses sei auch die Tugend eines Glücklichen; ein schöner Lebenslauf, worin alles nach der Übereinstimmung des in jedem Menschen sich befindenden Dämons¹³¹ mit dem Willen des Allregierers [des Aether-Logos] geschieht.

Diogenes sagt ausdrücklich: Das Endziel bestehe darin, dass man in der Auswahl dessen, was nach der Natur geschieht, Vernunft gebrauche.

Archedemos setzt es darin, so zu leben, dass man alle Handlungen vollkommen ausübe.

(89) Chrysippos versteht unter der Natur, der man gemäß leben soll, nicht nur die allgemeine, sondern besonders die menschliche. Kleanthes nimmt aber nur allein die allgemeine Natur an, der man folgen soll, keineswegs aber eine einzelne; Tugend sei eine allgemein anerkannte

¹³¹ Der in jedem Menschen wohnende „Dämon“ ist nach der griechischen Volksmythologie eine dem Menschen innewohnende unheimliche Macht, ein Mittelwesen zwischen Mensch und Gott. Über den Dämonbegriff bei den Stoikern gibt es eine grundlegende Abhandlung von Curt Wachsmuth mit Titel >Die Ansichten der Stoiker über Mantik und Daemonen<, Berlin 1860. Wachsmuth schreibt S. 9: „Es wird also zur Erkenntniss der Art und des Erfolgs des Verfahrens der Stoiker beim Aufnehmen, Begründen und Umgestalten des Volksglaubens [der Volksmythologie] sehr instructiv sein, an diesem einzelnen Punkte dasselbe genau zu controlliren und zu sehen, wie diese [die Stoiker] durch Berücksichtigung der religiösen Ueberzeugung des Volkes verleitet werden, in ihr System demselben geradezu widersprechende Dogmen aufzunehmen und nun dadurch gezwungen werden, dieselben einschränkend und abändernd ihrem System anzupassen, damit aber gerade das Wesen des alten und volksthümlichen [Götter- und Dämonen-] Glaubens mit innerer Nothwendigkeit zerstören.“ S. 38: „Konnte nun aber wirklich die Lehre von den Dämonen bei den Stoikern irgend eingreifen oder Bedeutung gewinnen? ... Es war in der That unmöglich; wo die menschliche Seele [Psyche] selbst ein Theil des göttlichen Urwesens [des Aether-Logos] ist, wo dieses alles durchdringt, da braucht man keine Mittler und Aufseher ...“ Seite 39: „Und wenn Chrysipp bei Diog. Laertius sagt (Buch VII, Abs. 88): >Denn unsere Naturen sind Teile des Weltganzen [des Aether-Logos]. Daher stellt sich als Endziel dar das der Natur gemäße Leben, d. h. das der eigenen Natur wie auch der Natur des Alls gemäße Leben, wo man nichts tut, was die Weltvernunft [der Aether-Logos] zu verbieten pflegt; diese aber ist die wahre Vernunft, die alles durchdringt und wesensgleich ist mit dem Zeus [alias dem Aether-Logos], dem Ordner und Leiter des Weltalls. Eben darin bestehe auch die Tugend des Glücklichen und der ungetrübte schöne Ablauf des Lebens, dass alles, was man tut, die volle Übereinstimmung zeige des jedem einzelnen [Menschen] beschiedenen Dämons mit dem Willen des Allherrschers [des Aether-Logos]<. So wird unter den Worten >des jedem einzelnen [Menschen] beschiedenen Dämons< in der That auch nichts anderes verstanden als die menschliche Vernunft. Mochten also die Stoiker immerhin die volksthümlichen Vorstellungen von Dämonen äußerlich annehmen und in Nebensachen scheinbar bestehen lassen, das Wesen dieses [Dämonen-] Glaubens mussten sie nothwendig zerstören, sobald sie sich auf eine wirkliche Begründung desselben einließen.“

Anordnung und sie müsse um ihrer selbst willen, nicht aus Furcht oder Belohnung oder aus anderen äußeren Ursachen gewählt werden. In ihr allein bestehe das Glück, denn sie sei eine zu einem übereinstimmenden Leben gebildete Psyche. Das vernünftige Wesen werde teils durch äußere Eindrücke verführt, teils durch den Einfluss derer, mit denen er verkehrt. Denn die Natur erzeuge niemals verführerische Begierden.

(90) Tugend ist teils eine gewisse allgemeine Vollkommenheit, wie eine schöne Statue, teils eine nicht sichtbare, wie die Gesundheit, teils eine spekulative, wie die Klugheit. Es sagt Hekaton im ersten Buch >Über die Tugenden<, diejenigen wären wissenschaftlich und spekulativ, die aus Spekulationen beständen, wie Klugheit und Gerechtigkeit. Spekulativ wären die, die durch ihre Ausdehnung ungefähr ebenso ins Auge fielen, wie die durch Spekulation erkannten, wie zum Beispiel Gesundheit und Stärke. Denn wo Mäßigkeit zu Grunde liege, da pflegt auch eine lang andauernde und ausladende Gesundheit zu folgen, so wie ein langes Bogengewölbe einem Gebäude Festigkeit verleiht. (91) Sie werden nicht spekulativ genannt, weil bei ihnen keine Zustimmung erfolgt, sondern weil sie zufällig sind und auch bei Trägen entsteht, wie zum Beispiel Gesundheit und Männlichkeit. Ein Beweis dafür, dass es die [vier stoischen] Tugenden wirklich gäbe, sagt Poseidonios in seiner ersten ethischen Abhandlung, ist die Tatsache, dass Sokrates, Diogenes und Antisthenes es weit darin gebracht hatten. Es gäbe aber auch Laster; und diese seien der Widerpart der Tugenden.

Dass die Tugenden lehrbar seien, das sagt Chrysippos im ersten Buch >Über das Endziel<, Kleanthes und Poseidonios in den >Ermahnungen<, ebenso Hekaton. Es ist durchaus klar, dass sie lehrbar sind, da schlechte Menschen gut werden können.

(92) Panaetios sagt, es gäbe zwei Tugenden: eine theoretische und eine praktische. Andere sagen drei: Logik, Physik und Ethik. Poseidonios sagt, es gäbe vier; Kleanthes, Chrysippos und Antipatros behaupten, es gäbe noch mehr Tugenden. Apollonphanes sagt, es gäbe nur eine Tugend, die Klugheit [oder Vernunft].

Von den Tugenden nennen die Stoiker einige die ersten [die Kardinaltugenden], andere diesen untergeordnete. Zu den Kardinaltugenden rechnen sie Klugheit [oder Vernünftigkeit], Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit. Unterarten derselben sind Großherzigkeit, Enthaltbarkeit, Duldsamkeit, Scharfsinnigkeit, Einsichtigkeit. Klugheit [oder Vernünftigkeit] nennen sie die Kenntnis des Ethischguten und -schlechten und dessen, was keines von beiden ist. Gerechtigkeit nennen sie die Kenntnis dessen, was zu wählen und was zu meiden ist und was weder das eine noch das andere ist. (93) Tapferkeit nennen sie die Wissenschaft oder Fertigkeit, sich über alle Zufälle zu erheben, sie mögen gut oder schlecht sein. Mäßigkeit ist die Angewöhnung darüber, stets nach

richtiger Vernunft, ohne alle Überschreitung, zu handeln; oder eine Fertigkeit, sich vom Vergnügen nicht überwältigen zu lassen. Duldsamkeit ist eine Wissenschaft oder Fertigkeit, in Dingen zu beharren oder nicht zu beharren und auch keines von beiden zu tun. Scharfsinnigkeit ist eine Fertigkeit, sogleich das ausfindig zu machen, was schicklich ist. Einsichtigkeit ist eine Wissenschaft, die herausfindet, wie wir nützlich handeln. Auf ähnliche Weise sind auch die Laster in solche ersten Ranges und in diesen untergeordnete eingeteilt. Zu denen des ersten Ranges gehören: Unklugheit, Furchtsamkeit, Ungerechtigkeit, Unmäßigkeit. Zu den untergeordneten gehören Leidenschaftlichkeit, Stumpfsinnigkeit, Übelwollen. Laster sind Unwissenheiten derjenigen Dinge, deren Kenntnisse Tugenden sind.

(94) Ein Glücks-Gut ist, allgemein genommen, was nützlich ist; eigentlich ist beides eben dasselbe [gut ist nützlich und nützlich ist gut] oder [gut ist] was dem Nutzen nicht entgegen steht. Daher werden die Tugenden selbst und was mit ihnen in Verbindung steht, auf dreifache Art so genannt, wie zum Beispiel das Ethischgute, von der sie stammen; oder wie die Übung des Tugendhaften; oder von dem, der die Tugenden beständig achtet. Auf andere Art definieren sie aber auch das Glücks-Gut so: Es sei das Vollkommene nach der vernünftigen oder gleichsam vernünftigen Natur. So seien die [vier stoischen] Tugenden beschaffen, so derjenige, welcher Teil an ihnen habe, so auch die Handlungen nach den Tugenden, so die ethischguten [Handlungen]. Ihre Erzeugungen sind Freude und Heiterkeit und was diesen ähnlich ist.

(95) Im Gegensatz dazu zählen zu den Übel die Unvernunft, Feigheit, Ungerechtigkeit und was diesen ähnliche Handlungen sind; und die sie begehen seien verwerfliche Personen, bei denen sich Unmut, Schwermut und was diesen gleicht zeigen.

Es gibt drei Arten von Glücks-Gütern: Die Glücks-Güter der Psyche und die ihnen gemäßen Handlungen sind Tugenden. Zu den äußeren Glücks-Gütern gehören zum Beispiel: ein ehrenhaftes Vaterland, einen rechtschaffenen Freund und das damit verbundene Glück besitzen. Zu den Glücks-Gütern, die weder äußere noch psychische Glücks-Güter sind, gehört auch, für sich selbst rechtschaffen und glücklich zu sein.

(96) Ebenso gibt es auch Übel der Psyche, wie die Laster und die ihnen gemäßen lasterhaften Handlungen; auch äußere Übel, wie ein gesetzloses Vaterland, einen unverständigen Freund haben und das Unglück, das damit verbunden ist; außerdem Übel, die weder äußere noch psychische Übel sind, wie zu sich selbst schlecht und unglücklich zu sein.

Ferner gehören einige Glücks-Güter zu den höchsten und enthalten das Glücks-Gut in sich; andere bewirken es und noch andere tun beides zugleich. So ist ein Freund und die Vorteile, die er verschafft, ein bewirkendes Glücks-Gut. Zuversichtlichkeit aber, hoher Sinn, Freiheit,

Frohgemut, Heiterkeit und Fröhlichkeit und alle tugendgemäße Handlungen sind solche Glücks-Güter, die zum höchsten Glücks-Gut gehören.

(97) Einige Glücks-Güter sind solche, die zum höchsten Glücks-Gut gehören, und die auch dasselbe bewirken: Diese sind, insofern sie das Glück zum höchsten Ziel führen, bewirkende Glücks-Güter, in so fern sie aber solches mit ausfüllen und Teil desselben sind, sind sie Glücks-Güter, die zum höchsten Glücks-Gut gehören. Auf gleiche Weise sind die Übel teils solche, die zum höchsten Übel gehören, teils solche, die dasselbe bewirken, teils findet auch beides bei ihnen statt. Ein Feind, zum Beispiel, und die durch ihn entstehenden Nachteile, sind bewirkende Übel; Stumpfsinn aber und Kleinmütigkeit, Knechtschaft und Missvergnügen, Schwermütigkeit und Traurigkeit und jede ethischschlechte Handlung sind solche Übel, die mit zum höchsten Übel gehören, die, wobei beides zugleich stattfindet, sind in so fern bewirkende, als sie zum höchsten Übel hinführen und zum höchsten Übel gehören, da sie solches vollständig machen und Teile davon sind.

(98) Ferner gehören zu den Glücks-Gütern der Psyche die Fertigkeiten, die Veranlagungen und wieder andere sind weder Fertigkeiten noch Veranlagungen. Veranlagungen sind die Tugenden, Fertigkeiten aber die Beschäftigungen. Weder Fertigkeiten noch Veranlagungen sind die Handlungen. Manchmal sind einige Glücks-Güter gemischt, wie Kinderglück und Altersglück [zugleich]. Ein einfaches Glücks-Gut ist die Wissenschaft. Beständig gegenwärtige Glücks-Güter sind die Tugenden; nicht beständig gegenwärtige Glücks-Güter sind zum Beispiel Freude haben und Spaziergehen können.

Jedes Glücks-Gut nennen sie [die Stoiker] nützlich, angemessen, gewinnbringend, brauchbar, anwendbar, anständig, vorteilhaft, wünschenswert und gerecht. (99) Nützlich, weil es das herbezieht, durch dessen Dasein wir Nutzen haben; angemessen, weil es das enthält, was sein muss; gewinnbringend, weil es den darauf verwandten Aufwand ersetzt, so dass der daraus entstehende Nutzen den Aufwand noch übertrifft; brauchbar, weil es den Gebrauch der Vorteile verschafft; anwendbar, weil es einen löblichen Nutzen bewirkt; anständig, weil es in gehörigem Verhältnis zu seinem Gebrauch steht; vorteilhaft, weil es von der Art ist, dass es Vorteil verschafft; wünschenswert, weil es von der Art ist, dass es gewählt zu werden verdient; gerecht, weil es mit dem Gesetz übereinstimmt und Geselligkeit bewirkt.

(100) Schön nennen sie das höchste Glücks-Gut, weil es alle von der Natur aufgesuchte Zahlen enthält und vollkommen symmetrisch ist. Das Schöne hat vier Arten: Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit und Vernunft. Denn hierin vereinigt sich das Höchste aller schönen Handlungen. Auf ähnliche Art teilen sie auch das Hässliche in vier Arten

ein: Ungerechtigkeit, Feigheit, Maßlosigkeit und Unvernunft. Das Schöne werde einzig so genannt, weil es diejenigen lobenswert macht, die ein lobenswertes Glücks-Gut haben. Auf andere Art nenne man schön, was eine gute Naturanlage zu seiner Bestimmung hat; und noch auf andere Art, wenn es etwas verschönert. So sagt man, der Weise allein sei gut und schön.

(101) Sie [die Stoiker] sagen auch, nur das Schöne sei gut, wie Hekaton im dritten Buch >Über die Glücks-Güter< und Chrysippos im Buch >Über das Schöne< schreiben. Es seien dies die [vier stoischen] Tugenden und was teil hat an den Tugenden, dem ist gleichwertig der Satz, dass alles Ethischgute schön sei; und dass schön und ethischgut gleichbedeutend sei. Eines ist dem anderen gleich, denn weil es ethischgut ist, ist es schön; es ist schön, also auch ethischgut.

Sie sind auch der Ansicht, dass alle Glücks-Güter gleich sind, dass jedes Glücks-Gut höchst wünschenswert und dass es weder Zuwachs noch Verminderung habe. Von den Dingen, die vorhanden sind, behaupten sie, dass einige gut, andere schlecht und noch andere keines von beiden sind.

(102) Als ein Glücks-Gut nennen sie die [vier stoischen] Tugenden Vernunft, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit und so weiter. Übel nennen sie die gegenteiligen Eigenschaften: Unvernunft, Ungerechtigkeit, Feigheit und Maßlosigkeit und so weiter. Keines von beiden [Nebensächlichkeiten, gr. adiaphora] nennen sie das, was weder nützt noch schadet, wie Leben, Gesundheit, Vergnügen, Schönheit, Stärke, Reichtum, Ruhm, Wohlgeborenheit und was diesen entgegengesetzt ist, wie Tod, Krankheit, Unlust, Hässlichkeit, Schwachheit, Armut, Ruhmlosigkeit, niedere Ankunft und was denen gleicht, wie Hekaton im siebten Buch >Über das Endziel<, Apollodor in der >Ethik< und Chrysippos schreiben, denn dieses wären keine Glücks-Güter [oder Übel] sondern nebensächliche [gleichgültige] Dinge [adiaphora], die man noch in Unterarten aufgliedern kann.

(103) Denn wie es der Hitze eigen ist zu erwärmen und nicht zu kühlen, so dem Glücks-Gut zu nützen und nicht zu schaden. Reichtum kann aber beides - nützen und schaden - so auch die Gesundheit; demnach sind weder Reichtum noch Gesundheit ein Glücks-Gut. Weiter sagen die Stoiker, dass das, was man ebensowohl auf eine gute als auf eine üble Art gebrauchen kann, kein Glücks-Gut sei. Reichtum und Gesundheit können sowohl auf eine gute als auch auf eine üble Art gebraucht werden, also sind Reichtum und Gesundheit kein Glücks-Gut. Poseidonios indessen schreibt, dass auch diese zu den Glücks-Gütern gehören. Jedoch weder Hekaton im 19. Buch von >Über die Glücks-Güter< noch Chrysippos in den Büchern >Über das Vergnügen< nennen die Lust ein Glücks-Gut, weil es auch schändliche Lüste gebe und nichts Schändliches ein Glücks-

Gut sei.

(104) Nützlichkeit ist ein Bewegen oder ein Stehen auf tugendgemäßer Art; Schädlichkeit ist im Gegenteil ein Bewegen oder Stehen von schlechter Art. Gleichgültigkeit wird auf zweifache Art definiert: Einmal von solchen Dingen, die weder zum Glück noch zum Unglück beitragen, dergleichen sind Reichtum, Gesundheit, Stärke, Ruhm und was diesen gleicht; denn man kann ohne sie glücklich sein und weil es auf ihren Gebrauch ankommt, ob sie Glück oder Leid bewirken.

In einem anderen Sinne werden auch diejenigen Dinge als gleichgültige bezeichnet, die weder ein Begehren noch einen Widerwillen erregen, wie zum Beispiel ungleiche Haare auf dem Kopfe haben, oder den Finger ausstrecken und ihn krümmen; während die zuerst genannten genannten Dinge nicht in diesem Sinne so hießen, da sie ein Begehren oder einen Widerwillen erregen können. (105) Daher werden einige von ihnen teils ausgewählt, teils verworfen, wobei es bei den anderen gleichgültig ist, ob man sie wählt oder meidet.

Die gleichgültigen [oder nebensächlichen] Dinge [gr. adiaphora] unterteilen sie in bevorzugte und zurückgewiesene. Bevorzugte Dinge sind solche, die einigen Wert haben; zurückgewiesene sind diejenigen, die keinen Wert haben. Einigen Wert legen die Stoiker den Dingen bei, die etwas zu einem übereinstimmenden Leben beitragen, das heißt zu allem Ethischguten. Eine andere Art von Wert haben gewisse mittlere Kräfte oder Nützlichkeiten, die zu einem Leben nach der Natur beitragen; so wie man sagt, dass Reichtum und Gesundheit auch zu einem Leben nach der Natur beitragen. Eine andere Art von Wert hat die Einschätzung des Tauschwertes, den ein Händler festsetzt; so wie man sagt: Weizen gegen Gerste mitsamt dem Maulesel tauschen.

(106) Bevorzugte Dinge sind also solche, die einen gewissen Wert haben, wie auf geistigem Gebiet die guten natürlichen Anlagen, Kunstfertigkeiten und was diesen gleicht. Unter den körperlichen Dingen Leben, Gesundheit, Stärke, Behaglichkeit, Geradheit, Schönheit. Unter den äußeren Dingen Reichtum, Ruhm, gute Abkunft und dergleichen.

Verwerfliche [oder zurückgewiesene] Dinge sind auf geistigem Gebiet Stumpfsinnigkeit, Ungeschicklichkeit und dergleichen; auf körperlichem Gebiet Tod, Krankheit, Schwachheit, Missbehagen, Verstümmelung, Hässlichkeit und dergleichen; in bezug auf äußere Dinge Armut, Ruhmlosigkeit, schlechte Abkunft und dergleichen.

Weder wünschenswert noch verwerflich sind diejenigen Dinge, die in keinerlei Beziehung zu einem von den beiden [weder bevorzugt noch zurückgewiesene Dinge] stehen.

(107) Ferner sind unter den bevorzugten [Dingen] einige um ihrer selbst willen wählenswert, andere sind es um anderer Dinge wegen, und wieder andere sind es durch sich selbst und durch andere. Um ihrer selbst

willen sind: gute Naturanlage, günstige Fortschritte in der Ausbildung und was diesen gleicht. Um anderer Ziele willen: Reichtum, gute Abkunft und was diesen gleicht. Um seiner selbst willen und zugleich um anderer Ziele willen: Stärke, gesunde Sinne, gerade Glieder; um ihrer selbst willen, weil sie naturgemäß sind; um anderer Ziele willen: weil sie nicht geringen Nutzen bringen. Ebenso verhält es sich umgekehrt mit den verwerflichen Dingen.

Angemessene Handlung [gr. *kathekon*]¹³² nennen die Stoiker das, wovon man einen vernünftigen Grund angeben kann, warum es geschieht. Zum Beispiel, was im Leben übereinstimmend ist; welches sich auch auf die Pflanzen und Tiere erstreckt, denn es gibt auch gegen sie angemessene Handlungen.

(108) Zenon hat die Benennung „angemessene Handlung“ [kathekon] als erster gebraucht. Der Ausdruck kommt daher, weil diese Handlungen gewissen Dingen zukommen. Sie sei eine Willensbetätigung, die mit den naturgemäßen Einrichtungen in innigem Einvernehmen stehe. Von den triebmäßigen Handlungen seien einige angemessen, andere unangemessen. Angemessen sei, was vernünftige Gründe zu tun anraten, wie zum Beispiel die Eltern ehren, sich gegen Geschwister, Vaterland, Freunde gefällig zu erweisen. Unangemessen sei, wozu es keine vernünftigen Gründe gibt, wie Eltern grundlos zu vernachlässigen, um Blutsverwandte sich grundlos nicht zu kümmern, an Freunden grundlos keinen Anteil zu nehmen, das Vaterland grundlos zu verachten und ähnliche Dinge mehr.

(109) Weder angemessen noch unangemessen ist, wozu weder Vernunftgründe raten noch davon abraten, wie Stroh sammeln, den Schreibgriffel halten und dergleichen. Von den angemessenen Handlungen haben einige eine dringende Veranlassung, andere nicht. Ohne dringende Veranlassung sind: für die Gesundheit und für die Sinneswerkzeuge sorgen und diesen ähnliche. Eine dringende Veranlassung haben zum Beispiel das Vermeiden von Selbstbeschädigung und Verschleuderung des Vermögens. Auf ähnliche Art verhält es sich mit den nicht angemessenen Dingen. Ferner sind einige der angemessenen Dinge immer angemessen, andere nicht. Immer angemessen ist, der Tugend gemäß zu leben, nicht immer angemessen ist zu lieben, zu antworten, spazieren zu gehen und dergleichen. Ebenso verhält es sich mit den nicht angemessenen Dingen.

(110) Es gibt auch unter den Mitteldingen einiges, das angemessen ist, wie zum Beispiel, dass die Jugendlichen ihren Erziehern gehorchen.

Sie [die Stoiker] sagen, die Psyche bestehe aus acht Vermögen: das sind die fünf Sinne [das Seh-, Riech-, Hör-, Geschmacks- und

¹³² Früher wurde das griechische Wort „kathekon“ mit „Pflicht“ oder „pflichtgemäße Handlung“ übersetzt.

Tastvermögen], das Sprach- und Zeugungsvermögen und das Denkvermögen [Hegemonikon], welches der Verstand selbst sei.

Aus dem Falschen entsteht die Geistesverkehrtheit, aus welcher wiederum viele Leidenschaften [Gemütsregungen] hervorgehen, die Ursachen der Geistesverwirrung.

Nach Zenon ist die Gemütsregung eine unvernünftige und naturwidrige Bewegung des Geistes, ebenso die übertriebene Begierde. Von den schlimmsten Gemütsregungen gibt es vier Arten, wie Hekaton im zweiten Buch >Von den Gemütsregungen< und Zenon in seinem gleichnamigen Buch sagt: Leid, Furcht, Begierde und affektierte Lustigkeit.

(111) Sie [die Stoiker] sind auch der Meinung, dass die Gemütsregungen falsche [irrig] Überzeugungen seien, wie Chrysippos im Buch >Über die Gemütsregungen< schreibt. Denn Geldgier ist die irriige Vermutung, dass das Geld etwas Schönes sei; ebenso die Völlerei, die Unmäßigkeit und andere [Begierden]. Das Leid nennen die Stoiker eine unvernünftige Regung der Psyche; dazu zählten sie auch übertriebenes Mitleid, außerdem Neid, Missgunst, Eifersucht, Kummer, Lästigkeit, Niedergeschlagenheit, Trübsinnigkeit und Verwirrung.

Mitleid sei ein Schmerzgefühl darüber, weil einer unschuldig leidet. Neid ein Schmerzgefühl über das Gute bei anderen. Missgunst ein Schmerzgefühl darüber, dass ein anderer das hat, was man selbst auch zu haben wünscht. Eifersucht ein Schmerzgefühl darüber, dass ein anderer das hat, was man selbst auch besitzt. (112) Kummer bezeichnen sie ein drückendes Schmerzgefühl. Lästigkeit ein ängstliches Schmerzgefühl, das eine Unbehaglichkeit verursacht. Niedergeschlagenheit ist ein Schmerzgefühl, das beim Nachdenken entsteht und sich noch vergrößert. Traurigkeit ist ein lästiges Schmerzgefühl. Verwirrung ist ein unvernünftiges Schmerzgefühl, das auszehrt und uns daran hindert, das Gegenwärtige zu betrachten.

Furcht ist die Erwartung eines Übels. Zur Furcht rechnen sie [die Stoiker] auch Schrecken, Trägheit, Scham, Zurückfahren, Ruhelosigkeit und Angst. Der Schrecken ist eine Furcht, die Zittern hervorruft. Scham ist eine Furcht vor Ruhmlosigkeit. Trägheit ist Furcht vor einer bevorstehenden Tätigkeit. Zurückfahren ist eine Furcht durch Vorstellung einer ungewohnten Sache. Unruhe ist Furcht mit Stockung der Stimme.

Angst ist Furcht wegen einer unbekanntem Sache.

(113) Die Begierde ist ein unvernünftiger Trieb, unter welche eingereicht wird Dürftigkeit, Hass, Streitsucht, Zorn, Liebe, Jähzorn, Wut. Es ist die Dürftigkeit eine Begierde bei der Entbehrung, da man von der Sache gleichsam abgesondert, aber vergebens nach ihr strebend und hingezogen ist.

Hass ist eine Begierde, wobei es einem übel ergeht, mit einem gewissen Zudrängen und Befördern. Streitsucht ist eine Begierde für seine Partei. Zorn eine Begierde nach der Strafe dessen, von dem man zu Unrecht glaubt beleidigt zu sein.

Liebe ist eine gewisse Begierde, die für rechtschaffene Menschen nicht schicklich ist. Sie ist nämlich eine Nachstellung um wegen scheinbarer [äußerlicher] Schönheit einem anderen Gutes zu tun.

(114) Wut ist ein hassvoller Zorn, der anderen auflauert, wie folgende Verse sagen:

*Wenn er auf einen Tag auch die schwarze Galle zerkoht,
Bleibt dahinter ein Groll zurück, bis er sein Ziel erreicht.*

Jähzorn ist aufwallender Zorn. Wollust ist eine unvernünftige Begierde nach einer Sache, die uns wünschenswert erscheint. Ihr sind untergeordnet: Vergnügen, Schadenfreude, Ergötzung, Zerschmelzen. Vergnügen ist eine Begierde, die durch die Ohren empfunden wird. Schadenfreude ist eine Begierde über das Unglück anderer. Ergötzung ist gleichsam eine Neigung der Psyche zur Entspannung. Zerschmelzen ist eine Auflösung der Tugend.

(115) Wie es Krankheiten des Körpers gibt, wie die Gicht, so gibt es auch Krankheiten der Psyche, wie Ruhm-Sucht, Vergnügungs-Sucht und was diesen gleicht. Denn Krankheit ist [geistige] Schwachheit und Kraftlosigkeit. Krankheit ist eine Begierde nach einer für wünschenswert gehaltenen Sache. Und wie es leichte Krankheiten des Körpers gibt, wie Schnupfen und Durchfall, so gibt es auch leichte Fehler der Psyche, wie Neid, Unbarmherzigkeit, Zanksucht und dergleichen.

Sie [die Stoiker] behaupten auch, dass es drei gute Affekte gibt: Freude, Vorsicht und Geneigtheit.

(116) Freude, sagen sie, sei das Gegenteil der Begierde, weil sie eine vernünftige Erhebung sei. Vorsicht das Gegenteil von Furcht, weil sie in vernünftiger Ausweichung bestehe, denn der Weise werde sich niemals fürchten, aber Vorsicht gebrauchen. Der Begierde, sagen sie, sei die Geneigtheit 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 Vergnügungen. So unter die Geneigtheit das Wohlwollen, die Gutgesinntheit, Freundlichkeit und Liebe. Unter die Vorsicht die Scham und die Keuschheit und unter die Freude die Ergötzung, Annehmlichkeit und die Gleichmütigkeit.

(117) Sie behaupten auch, der Weise sei leidenschaftslos, weil er nicht in sie hineingeraten könne. Es gebe aber auch einen anderen leidenschaftslosen, den Schlechten, von dem gleichfalls gesagt werde, dass er hart und unbeweglich sei. Auch frei von Eitelkeit sei der Weise, denn er betrage sich gleichgültig gegen das Berühmtsein wie auch das Unberühmtsein. Es gebe auch noch einen anderen allgemeinen

Bescheidenen, den Schlechten.

Sie [die Stoiker] behaupten, dass alle rechtschaffene Menschen streng sind, weil sie weder selbst jemanden zu Gefallen sprechen, noch sich von anderen loben lassen. Es gibt aber auch noch andere strenge, die ungefähr ebenso wie herber Wein streng genannt werden, dessen man sich wohl zur Zubereitung von Arzneien bedient, aber nicht zum Zutrinken.

(118) Die Weisen nennen sie aufrichtig, denn sie nähmen sich in acht, dass sie sich nicht besser zeigen als sie sind.

Das Schlechte suchten sie nicht auf eine geschickte Art zu verbergen und das vorhandene Gute nicht hervor scheinen zu lassen.

Sie [die Stoiker] wären ungeschminkt und hätten aus Sprache und Mienen die Schminke abgeschafft.

Sie [die Stoiker] zögen sich von Geschäften zurück, weil sie dem Unangemessenen [dem Unmoralischen] auszuweichen versuchen.

Sie [die Stoiker] tranken zwar Wein, aber ohne sich zu betrinken.

Sie [die Stoiker] geraten nicht in Wut, indessen gerieten sie doch zuweilen auf seltsame Vorstellungen aus Schwarzgalligkeit oder aus Verstandesverwirrung; aber nicht aus wünschenswerten Gründen, sondern auf widernatürliche Art.

Der Weise werde auch nicht traurig sein, weil Traurigkeit eine vernunftwidrige Einziehung der Psyche sei, wie Apollodor in seiner >Ethik< sagt.

(119) Sie [die Stoiker] wären auch gleichsam „gottähnlich“, denn sie hätten die „Gottheit“ [alias den Aether-Logos, alias die Vernunft] in sich; der Schlechte dagegen sei „gottlos“ [alias vernunftlos]. Diese Bezeichnung habe eine zweifache Bedeutung: Es bezeichnet einmal denjenigen, der dem „Göttlichen“ [alias dem Vernünftigen] entgegen steht, sodann denjenigen, der das „Göttliche“ [alias das Vernünftige] überhaupt für nichts achtet; das treffe aber nicht auf jeden schlechten Menschen zu. Achtung vor dem „Göttlichen“ [alias dem Vernünftigen] gehöre zu den Eigenschaften der Tugendhaften, denn sie seien kundig dessen, was man dem Aether-Logos [alias dem Naturgesetz] schuldig sei. [...]¹³³

(120) Sie [die Stoiker] lehren auch, dass nächst den Göttern [der Theisten] auch die Eltern, Brüdern und Schwestern geachtet werden müssten.¹³⁴ Sie behaupten auch, die zärtliche Kinderliebe sei ihnen natürlich und sie finde sich nicht bei schlechten Menschen.

¹³³ Diese verklausulierten Spitzfindigkeiten der Stoiker gehörten zu den Manövern, um der Verfolgung von theistischen Fanatikern und dem Verdacht des Atheismus zu entgegen.

¹³⁴ Dies ist eine deutliche Warnung an die Anhänger der stoischen Philosophie, die Götter der Theisten nicht herabzusetzen oder zu verachten. Diese Vorsicht diene einzig und allein dem Selbstschutz der Stoiker.

Sie haben auch die Ansicht, dass die Übeltaten gleich sind, wie Chrysippos im vierten Buche der >Ethischen Untersuchungen< sagt; außer ihm auch Persaios und Zenon. Denn wenn das Wahre nicht wahrer sein könne, so könne auch das Erlogene nicht erlogener sein; und so kein Betrug betrügerischer und keine Übeltat schlechter. Denn wer hundert Stadien von Kanobus entfernt sei und wer nur eine Stadie davon entfernt sei, die wären alle beide nicht in Kanobus; und so auch wenn einer mehr oder weniger schlecht handle würde er nicht recht handeln.

(121) Herakleides von Tarsos, ein Freund des Antipatros von Tarsos, und Athenodoros [von Tarsos] sagen, dass die Übeltaten nicht gleich sind. Sie sagen auch, ein Weiser werde, wenn ihm nichts hinderlich sei, an Staatsgeschäften teilnehmen, wie bei Chrysippos im ersten Buch der >Lebensbeschreibungen< steht, denn er werde das Schlechte zu verhindern und die Tugend zu befördern versuchen. Auch werde er [der Stoiker] heiraten und Kinder zeugen, wie Zenon in der >Staatsverfassung< sagt.

Ferner werde der Weise keinen eiteln Wahn haben. Das heißt, er werde nichts Falschem seine Zustimmung geben. Er [der Stoiker] werde sich auch zu den Kynikern halten, denn die kynische Philosophie sei ein gebahnter Weg zu den Tugenden, wie Apollodor in seiner >Ethik< sagt.

Wenn es die Umstände [Notlagen] mit sich brächten, werde er auch Menschenfleisch essen.

Der Weise allein sei ein freier Mann und die Schlechten wären Sklaven; denn Freiheit besteht in dem Vermögen selbständig zu handeln, so wie die Sklaverei in der Beraubung der Selbständigkeit.

(122) Es gäbe noch eine andere Art der Knechtschaft, die in der Unterwürfigkeit besteht; und eine dritte, die in Besitzstreben und Unterwürfigkeit bestehe, welches dem Herrschertum entgegengesetzt ist, die ebenfalls schlecht ist.

Die Weisen wären nicht allein freie Männer, sondern gleichsam wie Könige. Ihr „Königreich“ sei eine [geistige] Herrschaft, die niemandem schädlich ist, die sich also allein bei Weisen finden könne, wie Chrysippos in der Schrift sagt mit Titel >Wie Zenon sich der Wörter im eigentlichen Sinne bedient<. Denn ein Herrscher, sagt er, müsse über Gutes und Schlechtes unterscheiden können; und das verstehe kein Schlechter. Und ebenso wären sie [die Weisen] allein geeignet zu Ämtern, Richtern und Rednern, wozu kein Schlechter tauglich sei. Sie [die Weisen] wären auch schuldlos, weil sie in keine Schuld hineingeraten könnten.

(123) Auch wären sie unschädlich, denn sie schadeten weder anderen noch sich selbst. Barmherzig wären sie nicht, denn sie verzeihen niemand; und sie würden auch die gesetzlichen Strafen nie erlassen, denn Nachgeben und Barmherzigkeit und selbst Nachgiebigkeit findet sich in keiner Psyche, die sich selbst geeignet hält zum Richten. Sie halten auch

die Strafen nicht für zu hart.

Ferner bestaunt ein Weiser keine unerklärliche Dinge, wie [...] Ebbe, Flut, warme Quellen, Vulkanausbrüche.

Ein Weiser, behaupten sie [die Stoiker], wird nicht einsiedlerisch leben, denn er ist von Natur gesellig und tätig. Er wird auch Leibesübungen vornehmen, um den Körper ausdauernd zu machen.

Sie lehren auch, dass Freundschaft nur allein unter Weisen bestünde, weil unter ihnen Gleichheit sei. Freundschaft nennen sie eine Gemeinschaft der Dinge, die zum Leben gehören, da wir uns der Freunde wie unserer selbst bedienen.

Sie behaupten, ein Freund müsse um seiner selbst willen gewählt werden und eine Vielzahl von Freunden sei vorteilhaft. Unter Schlechten gebe es keine Freundschaft. Mit keinem Schlechten solle man streiten und alle Unvernünftigen seien wahnsinnig, denn sie wären nicht klug, sondern handelten in allen Stücken nach einer an Wahnsinn grenzenden Verrücktheit.¹³⁵

(125) Ein Weiser tue allen Gutes, so wie wir von Ismenias sagen, dass er alle Flötenstücke gut spiele. Den Weisen gehöre alles, denn das Gesetz habe ihnen vollkommene Macht gegeben. Schlechte besäßen auch einiges, aber so wie Ungerechte. Anders sei es im Staate, anders der Gewohnheit nach.

Von den Tugenden lehren sie [die Stoiker] dass eine so aus der anderen folge, dass der, welcher eine [Tugend] habe, sie alle besitze, denn sie hätten eine gemeinsame Theorie; so schreibt Chrysispos im ersten Buch >Über die Tugenden< und Apollodor in der >Physik< und Hekaton im dritten Buch >Über die Tugenden<.

(126) Ein Tugendhafter sei nicht allein zur Betrachtung [Kontemplation], sondern auch zur Ausübung dessen geeignet, was geschehen müsse. Was aber zu tun sei, das sei auch zu wählen, zu ertragen, zu verteidigen und festzuhalten. Wenn daher ein Mensch mit kluger Wahl, mit Beharrlichkeit, mit gehöriger Verteilung und mit Standhaftigkeit handelt, so ist er klug und tapfer, weise und gerecht.

Jede Tugend werde unter ihrem Hauptbegriff zusammengefasst, wie zum Beispiel die Tapferkeit sich mit dem, was zu ertragen ist, die

¹³⁵ Fußnote Hrsg.: Stobaeos [2.68, 18-23] formuliert es noch treffender: „Weiter sagen sie [die Stoiker], dass jeder, der nichts taugt, verrückt sei, weil er über sich selbst und die Dinge, die mit ihm zusammenhängen, unwissend sei, was gleichsam Wahnsinn ist. Die Unwissenheit sei ein der Vernunft entgegengesetztes Übel; dieses ist gleichsam Wahnsinn, weil sie [die Unwissenheit] irgendwie die Triebe unster und wankelmütig hält oder sie dazu anregt; deshalb nennen sie [die Stoiker] den Wahnsinn auch wankelmütige Unwissenheit.“ Kaiser Marc Aurel schrieb in den >Meditationen<, V.17: „Nach dem Unmöglichen streben, das ist Wahnsinn; unmöglich ist aber, dass ein ungebildeter Mensch nicht früher oder später in irgend einen Wahn verfallen wird.“

Klugheit mit dem, was zu tun und nicht zu tun ist oder was weder das eine oder das andere ist, beschäftigt; so auch die übrigen Tugenden sich mit dem, was ihnen eigentümlich ist, beschäftigen.

Es folgen aber der Klugheit die weise Überlegung und Einsicht, der weisen Mäßigung die Ordnungsliebe und Anständigkeit, der Gerechtigkeit die Rechtmäßigkeit und das Rechtsgefühl, der Tapferkeit die Unerschütterlichkeit und Kraft.

(127) Sie [die Stoiker] behaupten auch, es gäbe kein Mittelzustand zwischen Tugend und Laster, da die Peripatetiker sagen, zwischen Tugend und Laster sei der Fortgang in der Mitte, denn sie [die Stoiker] sagen: wie ein Holzstück entweder gerade oder krumm sein müsse, so sei auch eine Sache entweder gerecht oder ungerecht; und nichts könne gerechter als gerecht oder ungerechter als ungerecht sein. Und eben so sei es beim übrigen.

Von der Tugend sagt Chrysispos, sie sei verlierbar; Kleanthes aber sagt, sie sei unverlierbar. Jener nennt sie verlierbar durch Trunkenheit und Schwarzgalligkeit; dieser unverlierbar wegen der festen Begriffe. Auch sei sie wählbar, denn wir schämen uns, wenn wir schlecht gehandelt haben, als würden wir nur das Edle für gut erkennen. Sie [die Tugend] sei auch für sich selbst zum Glück genug, wie Zenon und Chrysispos im ersten Buch >Über die Tugenden< und Hekaton im zweiten Buch >Über die [Glücks]-Güter< sagen.

(128) Denn wenn die Großherzigkeit an sich selbst hinreichend sei, sagt er, um alles im höchsten Grade zu tun, diese aber nur ein Teil der Tugend ist, so ist auch die Tugend an sich hinreichend zum Glück, da sie das verachtet, was für lästig gehalten wird. Panaetios indessen und Poseidonios sagen, die Tugend sei an sich nicht genug, sondern es wären auch noch Gesundheit, Kräfte und Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse erforderlich. Sie behaupten ferner, dass man bei allem die Tugend üben müsse, wie Kleanthes und seine Anhänger lehren. Sie kann nämlich nicht verloren werden und der Weise besitzt immer eine vollkommene Psyche.

Es gibt eine natürliche Gerechtigkeit und nicht nur eine hypothetische, wie ein Gesetz und eine richtige Vernunft, sagt Chrysispos im ersten Buch >Über das Edle<.

(129) Sie [die Stoiker] sind auch der Meinung, dass die Meinungsverschiedenheiten nicht von der Philosophie abhalten müsse, denn aus eben dem Grund müsste man sonst ja auch das Leben verlassen, wie Poseidonios in den >Ermahnungen< schreibt. So sagt auch Chrysispos, dass der Unterricht freier Griechen von gutem Nutzen sei.

Ferner ist ihre Lehre, dass wir, trotz der Ungleichheit, überhaupt kein Recht über die Tiere hätten, so schreibt Chrysispos im ersten Buch >Über die Gerechtigkeit< und Poseidonios im ersten Buch >Über die

Handlungen<.¹³⁶

Ein Weiser werde auch die Jünglinge, an deren Benehmen sich die Anlagen zur Tugend zeigen, lieben, wie Zenon in der >Staatsverfassung<, Chrysippos im ersten Buch seiner >Biographien< und Apollodor in der >Ethik< schreiben.

(130) Liebe sei nämlich ein Trieb, Gutes zu erweisen, wegen der in die Augen fallenden Nobilität und bestehe nicht im Umgang, sondern in der Freundschaft. So habe sich Thrasonides, obgleich er die Geliebte in seiner Gewalt gehabt habe, ihrer enthalten, weil er gehasst wurde. Liebe gründe sich also auf Freundschaft, wie Chrysippos im Buch >Über die Liebe< sagt; und sie sei daher auch nicht tugendhaft. Es sei aber die Schönheit eine Blüte der Tugend. Und da es ein dreifaches Dasein gebe, ein kontemplatives, ein handelndes und ein vernünftiges, so müsse man das dritte wählen, sagen sie [die Stoiker], denn die Natur habe absichtlich das vernünftige lebendige Wesen zur Kontemplation und zum Handeln geschaffen.

Ein Weiser, sagen sie, werde nur nach reiflicher Überlegung das Leben verlassen, sowohl für sein Vaterland als auch für seine Freunde, auch wenn er sich im härtesten Leiden befindet, verstümmelte Glieder oder eine unheilbare Krankheit habe.

(131) Sie [die Stoiker] sagen, unter den Weisen könnte es eine Gemeinschaft der Frauen geben, so dass jeder sich der nähere, die ihm gefalle, so schreibt Zenon in der >Staatsverfassung<, Chrysippos in seiner >Staatsverfassung<, der Kyniker Diogenes und auch Platon [dachte dasselbe]. Alle Kinder würden dann von den Weisen väterlich geliebt werden und alle Eifersucht wegen Ehebruch würde aufhören.¹³⁷

Diejenigen Staatsverfassungen erklären sie für die beste, die aus Demokratie, Königtum und Aristokratie gemischt sei. Dies sind die ethischen Lehrsätze der Stoiker, außerdem lehren sie noch vieles anderes und untermauern es mit Beweisen. Wir halten es für ausreichend, hier nur die Hauptpunkte und vornehmsten Grundsätze erwähnt zu haben.

(132) Die Physik teilen sie ein in die Lehre von den Körpern, von den Anfängen, von den Grundstoffen, von den [eingebildeten] Göttern [der Theisten], von den Wunderdingen, vom Raum und vom Leeren. So ist ihre spezielle Einteilung.

Die generelle Physik hat drei Teile: Der erste handelt von der Welt, der zweite von den Grundstoffen und der dritte von den Ursachen.

Die Welt unterteilen sie in zwei Teile. Einmal betrachten sie dieselbe, so wie die Mathematiker, und stellen Untersuchungen an über

¹³⁶ Offensichtlich waren einige Stoiker Vegetarier, die das Töten höher entwickelter Lebewesen, wie die Säugetiere, ablehnten.

¹³⁷ Wohlgermerkt, nur unter den Weisen könnte es eine Frauengemeinschaft geben. Da es aber keinen vollkommenen Weisen gibt, ist die These reine Spekulation.

die Fixsterne und die Planeten; zum Beispiel ob die Sonne so groß sei, wie sie zu sein scheint, und ebenso der Mond. Ferner über ihre Umlaufbahn und ähnliche Untersuchungen.

(133) Die andere Untersuchung der Welt ist rein physikalischer Art. Über die Materie, die Art der Sonne und der Sterne, ob sie erschaffen oder unerschaffen, ob sie belebt oder unbelebt, ob sie vergänglich oder unvergänglich sind, ob eine Vorsehung über sie walte und so die übrigen Punkte. Den Ort der Ursachen teilen sie wiederum zweifach ein. In dem einen Teil haben ihre Untersuchungen Gemeinsamkeiten mit den Ärzten, nach welchen sie Untersuchungen darüber anstellen, was die Psyche sei, wovon alles regiert werde, was in der Psyche vorgehe, über den Samen und was weiter dahin gehört. Im zweiten [Teil] ahmen sie die Mathematiker nach und untersuchen zum Beispiel, wie wir sehen, was die Ursache der Abbildung in einem Spiegel ist, wie die Wolken, der Donner, der Regenbogen, die Höfe, die Kometen und was diesem ähnlich ist, entstehen.

(134) Sie lehren, dass das All [der Aether, alias der Urstoff] zwei Grundursachen habe: eine aktive und eine passive. Die passive sei die Materie, welche untätig sei, die handelnde sei der darin befindliche Verstand [gr. Logos], sozusagen die „Gottheit“. Dieser [der Aether-Logos] sei ewig und erschaffe alles.

Diesen Lehrsatz hat Zenon von Kition in der Schrift >Über das Wesen<¹³⁸ aufgestellt. Kleanthes in der Schrift >Über die Atome<, Chrysippos ziemlich am Ende des ersten Buches der >Physik<, Archedemos in der Schrift >Über die Grundstoffe< und Poseidonios im zweiten Buch der >Physik<.

Sie [die Stoiker] machen aber einen Unterschied zwischen Grundursachen und Grundstoffen. Jene, sagen sie, sind un erzeugt und unvergänglich, die Grundstoffe aber könnten durch Verbrennung vernichtet werden. Indessen wären zwar die Grundursachen körperlich [real vorhanden], aber gestaltlos¹³⁹, die Grundstoffe aber wären Körper.

(135) Ein Körper ist, sagt Apollodor in der >Physik<, was dreifach teilbar ist, nach der Länge, Breite und Tiefe; und dies wird auch ein fester Körper genannt. Die Oberfläche ist das Ende des Körpers und hat nur Länge und Breite, aber keine Tiefe. Dies hat Poseidonios im dritten Buch >Über die Meteoriten< teils nur in der Vorstellung, teils im Wesen angenommen. Eine Linie ist das äußerste der Oberfläche oder eine Länge ohne Breite oder was nur Länge hat. Ein Punkt ist das Ende der Linie und

¹³⁸ Der Aether-Logos wurde von den Stoikern auch als ein „Wesen“, als eine schöpferische Kraft, die „Lebewesen“ hervorbringt, angesehen.

¹³⁹ Ich möchte hier noch einmal daran erinnern, dass die Physiktheorie der Stoiker eine Vorahnung der Gravitationskraft ist. Die Materie verhält sich sowohl passiv als auch aktiv. Siehe oben >Die stoische Physiktheorie<.

ist das kleinste Zeichen.

Es ist alles eines und dasselbe: „Gottheit“, Verstand, Schicksal und Zeus; und dieser werde noch mit vielen anderen Namen [auch als Aether] benannt.

(136) Dieser [der Aether] sei anfangs für sich allein gewesen und habe alles Wesen durch die Luft in Wasser verwandelt. Wie bei der Zeugung der Same wirksam ist, so sei auch diese „Gottheit“ [alias der Aether-Logos] das Samenverhältnis zur Welt. Er [der Aether-Logos] habe den Samen im Wasser zurück gelassen und dadurch die Materie wirksam [fruchtbar] gemacht, um alles andere der Reihe nach zu erzeugen. Er [der Aether] habe zuerst die vier Grundstoffe erzeugt, Feuer, Wasser, Luft und Erde. Hiervon spricht Zenon in der Schrift >Über das All< und Chrysispos im ersten Buch >Über die Physik<, auch Archedemos in einer Abhandlung >Über die Grundstoffe<.

Ein Grundstoff ist dasjenige, woraus alles das, was zum Dasein kommt, zuerst erzeugt und worin es zuletzt wieder aufgelöst wird. (137) Die vier Grundstoffe [irdisches Feuer, Wasser, Luft und Erde] zusammen machen die untätige Materie aus. Das Feuer ist die Wärme, das Wasser das Feuchte, die Luft die Kälte und die Erde das Trockene. Auch in der Luft befinde sich ebenfalls ein Teil von allem. In der höchsten Region sei das [kosmische] Feuer und werde Aether genannt, in welchem sich zuerst der Kreis der Fixsterne und dann der der Planeten befinde. Darauf folge die Luft, darauf das Wasser und die Grundlage von allem sei die Erde, die sich in der Mitte von allem befinde.

Den Begriff „Welt“ gebrauchen sie in dreifacher Bedeutung. Einmal nennen sie die „Gottheit“ [alias den Aether-Logos] selbst als Welt, da der Aether allen Dingen und allen Wesen seine bestimmten Eigenschaften gegeben hat, da er unvergänglich, unerzeugt, der Schöpfer des ganzen prächtigen Alls ist, der nach gewissen Perioden das ganze Wesen wieder in sich selbst auflöst und es wieder aus sich selbst erzeugt.

(138) Ferner nennen sie die ganze Sternenpracht „Welt“; und drittens das aus beiden Bestehende. Es ist aber „die Welt“ eigentlich die Beschaffenheit alles Vorhandenen; oder, wie Poseidonios in den >meteorologischen Elementen< sagt, das System des Himmels und der Erde und alles dessen, was darin ist; oder das aus dem Aether-Logos und Menschen bestehende System und von denjenigen Dingen, die um dieser willen gemacht sind.

Der Himmel ist der äußerste Umfang, worin alles Aetherische seinen festen Sitz hat. Die Welt wird mit Vernunft und Vorsehung [nach naturgesetzlicher Abfolge] verwaltet, sagt Chrysispos in seinen Büchern >Über die Vorsehung<; und Poseidonios im 13. Buch >Über die Götter<, indem die Vernunft [der Logos] alle Teile derselben durchdringt, wie in uns die Psyche, indessen bei einigen mehr, bei anderen weniger.

(139) Denn einige durchdringt sie nur als Fertigkeit, wie Knochen und Sehnen, andere als Vernunft, wie das Herrschende [das Hegemonikon]. Daher sei die ganze Welt ein lebendes Wesen, beseelt [geistvoll] und vernünftig; und das Herrschende [das Hegemonikon] darin sei der Aether, wie der Tyrier Antipatros im 8. Buch >Über die Welt< sagt. Chrysippos aber im ersten Buch >Über die Vorsehung< und Poseidonios im Buch >Über die Götter< sagen, der Himmel sei das Herrschende [das Hegemonikon] in der Welt; Kleanthes aber sagt dies von der Sonne. Chrysippos sagt nun auch wieder auf andere Art in derselben Schrift, es [das Hegemonikon] sei das reinste des Aethers, welches man auch den ersten „Gott“ nenne, der gleichsam sinnlich alles in der Luft und alle lebende Wesen und Pflanzen durchströme und durch die Erde selbst – gleichsam als eine Fertigkeit – verbreitet sei.

(140) Die Welt, sagen sie [die Stoiker], ist nur eine einzige; und diese ist kugelförmig, weil diese Form zur Bewegung die geeignetste ist, wie Poseidonios im 15. Buch >Über die Physik< und Antipatros in den Büchern >Über die Welt< sagen. Außerhalb von ihr sei das unermesslich Leere, welches unkörperlich sei. Unkörperlich aber sei, was von Körpern zusammen gehalten werden könne, aber nicht zusammen gehalten werde. Innerhalb der Welt aber sei nichts Leeres, sondern alles sei in sich vereinigt; denn dies erzwingt die Vereinigung und Verbindung der himmlischen mit den irdischen Dingen. Es reden aber vom Leeren Chrysippos im Buch >Über das Leere< und im ersten Buch seines >Physikalischen Systems<, Apollonphanes in der >Physik< und Apollodor und Poseidonios im zweiten Buch >Über die Physik<.

(141) Diese unkörperlichen Dinge wären auch einander ähnlich. Auch die Zeit sei unkörperlich, denn sie sei der Zwischenraum der Bewegung der Welt; und von diesem sei das schon verflossene und das künftige unbegrenzt, das gegenwärtige aber sei begrenzt.

Sie [die Stoiker] sind auch der Meinung, dass die Welt vergänglich sei, denn sie sei auf die Weise der durch die Sinne erkannten Dinge entstanden; und da diese teilweise vergänglich wären, so sei auch das Ganze vergänglich. Die Teile der Welt wären vergänglich, denn sie veränderten sich in andere: Also sei die Welt vergänglich. Und wenn etwas zu einer Veränderung ins schlechtere empfänglich sei, so sei es [ebenfalls] vergänglich; dies sei aber die Welt, welche sowohl austrocknen als auch im Wasser versinken könne.

(142) Die Welt entsteht, wenn das Wesen [alias der Aether-Logos] sich aus dem Aether-Feuer über die Luft in Feuchtigkeit verwandelt wird. Der sodann verdichtete schwere Teil desselben werde Erde, der feinere Teil steige in die Luft auf; und wenn dieser noch mehr verfeinert werde, so werde er zu [irdischem] Feuer. Danach entstünden durch die Mischung dieser Dinge die Pflanzen, Tiere und alle anderen Arten von Dingen. Von

der Entstehung und Vergänglichkeit der Welt reden Zenon im Buch >Über das All<, Chrysippos im ersten Buch >Über die Physik<, Poseidonios im ersten Buch >Über die Welt<, Kleantes und Antipatros im zehnten Buch >Über die Welt<. Panaetios behauptet die Unvergänglichkeit der Welt. Dass die Welt ein lebendes Wesen, vernünftig, beseelt [geistvoll] und verständig sei, sagt auch Chrysippos im ersten Buch >Über die Vorsehung<, ebenso Apollodor in der >Physik< und Poseidonios.

(143) Sie [die Welt] sei nicht nur ein lebendes Wesen, sondern sogar ein vernunftvolles und sinnlich empfindendes Wesen. Dass sie vernunftvoll ist, davon sei unsere Psyche ein deutlicher Beweis, da sie gleichsam ein Teilstück von ihr [dem Aether-Logos] sei.

Boethos [von Sidon] aber sagt, die Welt sei kein lebendes Wesen. Dass sie nur eine [einzige Welt] sei, sagen Zenon in dem Buch >Über das All<, Chrysippos und Apollodor in der >Physik<. Das All ist, wie Apollodor sagt, sowohl die Welt als auch auf andere Weise das System der Welt und des äußeren Leeren zusammen. Die Welt [das Universum] ist begrenzt und das Leere ist unbegrenzt.

(144) Von den Sternen drehen sich einige unbeweglich mit dem ganzen Kosmos herum, andere – die Planeten – bewegen sich in ihren eigenen Laufbahnen. Die Sonne mache eine schiefe Bahn durch den Tierkreis und ebenso der Mond auf eine kreisförmige Art. Die Sonne ist reines Feuer, wie Poseidonios im 17. Buch >Über die Meteoriten< sagt, und größer als die Erde, wie eben derselbe im 16. Buch der >Physik< schreibt. Sie ist kreisförmig, wie alles in der Welt, sagt eben derselbe. Dass sie [die Sonne] Feuer ist, zeigt, dass sie alles bewirkt, was Feuer bewirkt, und dass sie größer ist als die Erde, sehen wir daraus, dass nicht allein diese ganz von ihr erleuchtet wird, sondern auch der Kosmos. Auch dass die Erde einen kegelförmigen Schatten macht, beweist, dass die Sonne größer ist. Überall sieht man sie wegen ihrer Größe.

(145) Der Mond hat mehr Erdähnlichkeit, weil er der Erde näher ist. Es würden aber sowohl diese ganz feurigen als auch die anderen Sterne Nahrung beziehen; und zwar die Sonne aus dem großen Meer, indem sie ein intellektuelles Feuer sei, der Mond aber aus trinkbarem Wasser, weil er mit Luft vermischt und der Erde nahe sei, wie Poseidonios im sechsten Buch >Über die Physik< sagt, die übrigen von der Erde. Sie halten auch dafür, dass die Sterne kugelförmig sind; und dass die Erde unbeweglich sei, auch dass der Mond kein eigenes Licht habe, sondern es von der Sonne bekomme, die ihn beleuchte. Die Sonne werde verfinstert, wenn der Mond vor ihren der Erde zugekehrten Teil zu stehen komme, wie Zenon [in seinem Buch] >Über das All< schreibt.

(146) Denn es zeigt sich, dass der Mond beim Zusammenkommen vor sie tritt, sie verbergt und beim Fortgehen wieder sichtbar macht. Dies kann man am besten durch eine Schüssel sehen, worin Wasser ist. Der

Mond wird verfinstert beim Eintritt in den Schatten der Erde, daher wird er nur beim Vollmond allein verfinstert, obwohl er alle Monate diametrisch vor der Sonne zu stehen kommt. Denn wenn er sich in einer schiefen Bahn gegen die Sonne bewegt, so verändert sich seine Breite je nachdem er nördlicher oder südlicher geht. Wenn aber seine Breite gegen die Sonnenbreite und die des dazwischen seienden kommt und er so diametrisch vor die Sonne tritt, dann erfolgt keine Verfinsternung. Es bewegt sich aber seine Breite durch die mittleren im Krebs und Skorpion und Widder und Stier, wie Poseidonios sagt.

(147) Der Aether ist ein lebendes, unsterbliches, vernünftiges und vollkommenes Wesen, in der vernünftigsten Glückseligkeit, keines Bösen empfänglich und rücksichtsvoll auf die Welt und alles was in ihr ist. Er ist nicht von Menschengestalt. Er ist der Schöpfer des Alls und gleichsam der Vater aller Dinge, dabei allgemein und ein Teil von ihm durchdringt alles. Nach seinen Kraftäußerungen wird er mit vielen Namen benannt. Die Griechen nennen ihn Dis, weil alles durch ihn ist; Zen nennen sie ihn als die Ursache allen Lebens oder weil in ihm alles lebt; Athena, weil im Aether seine Herrschaft ausgedehnt ist; Hera, wegen seiner Einwirkung auf die Luft; Hephästos, wegen seiner Einwirkung auf das künstliche Feuer; Poseidon in Beziehung auf das Wasser; Demeter wegen seiner Beziehung auf die Erde. Ebenso sind ihm auch die anderen Benennungen in Beziehung auf eine gewisse Eigenschaft beigelegt.

(148) Zenon bezeichnet die ganze Welt und den Kosmos [gleichsam] als eine Wesensform des Aethers. Ebenso reden Chrysippos im elften Buch >Über die Götter<, Poseidonios im ersten Buch >Über die Götter< und Antipatros im siebten Buch >Über die Welt<, welche seine Wesensform luftartig nennen.¹⁴⁰ Boethos [von Sidon] in seinem Buch >Über die Natur< gibt dem Aether dasselbe Wesen wie den Fixsternen.

Natur nennen sie [die Stoiker] bald dasjenige, was die Welt zusammen hält, bald die Treibkraft in der Erde. Natur ist die sich selbst nach Samenverhältnissen bewegende Fähigkeit, welche zu bestimmten Zeiten das hervorbringt und zusammenhält, was durch sie entsteht und solche Dinge verrichtet, wie die sind, wovon sie abgesondert werden. (149) Und sie habe auf Nutzen und Vergnügen geachtet, wie aus der Schöpfung des Menschen offenbar sei.

Dass alles nach dem Schicksal geschieht, sagen Chrysippos in den Büchern >Über das Schicksal<, Poseidonios im zweiten Buch >Über das Schicksal< und Zenon; Boethos aber im ersten Buch >Über das Schicksal<. Es ist das Schicksal der vorbestimmte [naturgesetzliche] Grund der Dinge oder die Vernunft, wodurch die Ordnung der Welt fortgeführt wird.

(150) Die erste Materie aller Dinge [den Aether-Logos] bezeichnen

¹⁴⁰ Die Gravitation ist eine Kraft, die wir nicht sehen und fühlen können.

sie auch als „das Wesen“, wie Chrysippos im ersten Buch >Über die Physik< und Zenon sagen. Materie ist, woraus irgendetwas entsteht. Sie [die Materie] wird zweifach bezeichnet, als „das Wesen“ und „die Materie“; sowohl von allen als auch von den einzelnen Dingen. Die Materie von allem [der Aether] wird weder mehr noch weniger, aber die [vier] einzelnen Elemente [Luft, Wasser, irdisches Feuer und Erde] können mehr und auch weniger werden.

Das Wesen [alias der Aether-Logos] ist nach ihnen [den Stoikern] ein Körper, aber ein begrenzter, wie sich Antipatros im zweiten Buch >Über das Wesen< und Apollodor in dem Buch >Über die Physik< ausdrücken; es [das Wesen] ist leidenschaftslos, wie ebenderselbe sagt. Wäre es unwandelbar, so wäre dasjenige nicht daraus entstanden, was da ist.

Sie [die Stoiker] sind auch der Meinung, die Natur sei ein künstlerisches Feuer, das zur Erzeugung voranschreitet, ein feuriger und schöpferischer Hauch. Die Psyche habe Sinnkräfte und sei der uns angeborne Geist. Daher sei sie auch ein Körper und könne nach dem Tod [einige Zeit] fort dauern, sei aber [schließlich] doch vergänglich. Die Psyche des Alls [der Aether-Logos] sei aber unvergänglich und von dieser wären die Psychen aller lebender Wesen ein Teil.

(157) Zenon von Kition und Antipatros nennen in ihren Büchern >Über die Psyche< die Psyche einen warmen Hauch, ebenso Poseidonios, denn durch sie atmen wir und durch sie würden wir bewegt. Kleantes sagt, sie [die Psychen] dauerten alle so lange, bis alles im Feuer [der Ekpyrosis] vergehe; Chrysippos sagt dies nur von den Psychen der Weisen. Die Psyche habe acht Organe oder Vermögen: die fünf Sinnesorgane, die Samenkraft, die Sprechkraft und die Denkkraft. [...]

Der vorzüglichste Teil der Psyche [das Hegemonikon] habe die Herrschaft; in diesem würden die Vorstellungen und Triebe erzeugt werden und von ihm gehe die Vernunft aus. Der Sitz desselben sei im Herzen.

(160) Dies sind die Physiktheorien [der Stoiker], so weit es für uns hinreichend zu sein scheint, da ich [Diogenes Laertius] nur die Hauptlehrsätze kurz zusammengefasst darstellen wollte.

Versuch einer Chronologie der antiken Stoiker¹⁴¹

Zenon von Kition auf Zypern kam als phönizischer Kaufmann¹⁴² zwischen seinem 22sten und 30sten Lebensjahr nach Athen, und hörte zuerst den Kyniker Krates. Später auch die Akademiker Polemon und Xenokrates und Stilpon aus Megara¹⁴³. Er bereitete sich mehrere Jahre vor, bevor er seine Schule eröffnete, welche er angeblich 50 Jahre bis zu seinem Tod führte, wie von dem Stoiker Apollonios von Tyros berichtet wird, der über Zenon und die Stoiker ein Werk mit Titel >Tabellarische Darstellung der Philosophen der Zenon-Schule und ihre Bücher<¹⁴⁴ schrieb.

Nach der Theorie des Hrsg. kam Zenon von Kition bereits als ein überzeugter Herakliteer und als ein Samkhya-Philosoph nach Athen. Er studierte hier die griechischen Philosophen, was ich aber nicht als „Lehrjahre“ bezeichnen will. Wann er mit eigenen Vorträgen hervortrat, ist m. E. nicht mehr feststellbar. Die angeblichen „Lehrjahre“ in Athen können wir vergessen.

Zenons Schüler Herillos aus Karthago und Ariston aus Chios wichen von dem Dogma der Stoa in Bezug auf den letzten Zweck (gr. τέλος telos) ab. Herillos hielt die ἐπιστήμη, (das Wissen oder die Erkenntnis) allein für das höchste Glücks-Gut; er setzte seine Ansicht in einer kleinen, aber kräftigen Schrift auseinander und wurde von Kleantes in einer Schrift deswegen angegriffen.

¹⁴¹ Fußnote Hrsg.: Das Werk von C. G. Zumpt mit Titel >Über den Bestand der philosophischen Schulen in Athen und die Succession der Scholarchen<, die stoische Philosophie betreffend, wurde vom Hrsg. als Vorlage benutzt.

¹⁴² Fußnote Zumpt: Die Nachrichten, ob Zenon als verunglückter oder wohlhabender phönizischer Fernhändler nach Athen kam, weichen von einander ab. Einige gaben an, er sei mit 1.000 Talenten nach Griechenland gekommen und habe sein Vermögen auf Schiffe zinsbar ausgelegt, siehe Diogenes Laertius, VII, 13.

¹⁴³ Fußnote Zumpt: Zenon hätte, seiner Lebenszeit nach, noch Aristoteles und Theophrast hören können.

¹⁴⁴ Fußnote Zumpt: Der Stoiker Strabon schreibt in seinem Werk >Geographie<, 16. Buch, 2, 24: Apollonios habe „ein wenig vor meiner Zeit“ gelebt und er habe eine „tabellarische Darstellung der [stoischen] Philosophen der Zenon-Schule und ihrer Bücher“ geschrieben. Diogenes Laertius erwähnt ihn ebenfalls als Autor eines Werkes über Zenon. Außerdem könnte Apollonios der Verfasser eines Werkes >Über [griechische] Philosophinnen< (Photius, Cod. 161) und eines Werkes mit Titel >Chronika< sein, dessen 4. Buch Stephanus von Byzanz im >Chalketorion< erwähnt.

Eratosthenes von Kyrene, ein Schüler des Ariston, pries die Zeit, wo in einer Stadt zugleich Ariston und Arkesilaos mit ihren Schulen blühten, woraus ihm aber Strabon, der Geograph, einen Vorwurf macht, nämlich dass er Zenons echte Schule verschweige und die Abtrünnigen des Zenon lobe, da Aristons Lehre doch nicht im Stande gewesen sei, eine Schule zu begründen.¹⁴⁵ Ein wirklich abtrünniger Schüler Zenons war Dionysios aus Heraklea am Pontus, der den Schmerz als Übel benannte und sich zu den Kyrenaikern wandte, daher μεταθέμενος [Metathemenos, dt. Abtrünniger] genannt wurde. Diogenes Laertius, Buch VII, hat einen besondern Abschnitt (Kap. 4) über ihn.

Zenons Nachfolger war Kleantes aus Assos, der zweite Herkules oder φρεάντλης [dt. Wasserschöpfer, eine komische Verdrehung des Namens Kleantes, da er als Wasserträger für einen Gärtner arbeitete], wohl wegen seines mühsamen Brotverdienstes so genannt. Er soll den Zenon 19 Jahre lang gehört haben, langsam begreifend, aber desto fester an dem Erlernten festhaltend. Zahlreiche, hauptsächlich ethische Schriften werden von ihm angeführt; er war aber auch der Poesie nicht abgewandt. Johannes Stobaeus hat in der >Blumenlese< manches aus Kleantes jambischen Sinngedichten exzerpiert und in den Eklogen (lib. 1, 12) seinen hexametrischen Hymnus auf Aether-Zeus mit Titel Κύδιστ' ἀθανάτων [Herrlichster der Unsterblichen] für die Nachwelt erhalten. Er lebte 80 Jahre nach der Angabe des Diogenes Laertius (VII, Kap. 5), oder sogar 99 Jahre nach Lucian und Valerius Maximus.¹⁴⁶ Wie lange er der Schule vorstand, wird nicht angegeben.

Ein anderer ausgezeichnete Schüler Zenons und Kleantes', Sphaeros der Borysthenier, lebte in Sparta und bildete den edlen aber unglücklichen Cleomenes (siehe Plutarch, >Cleomenes<, Kap. 3), dann

¹⁴⁵ Fußnote Zumpt: Siehe Strabon, >Geographie< I, 15, der aber darin möglicherweise irrt, dass er annimmt, Eratosthenes habe den Zenon in Athen gehört. Eratosthenes ist nach Suidas in der 126. Olympiade geboren, also frühestens 276 v.u.Zr., war also bei Zenons Tod erst 12 oder 13 Jahr alt, in welchem Alter wohl niemand von Kyrene nach Athen reisen mochte um Philosophie zu treiben. Darin hat er Recht, dass weder Herillos noch Ariston eine Schule gründen konnten, auch Pyrrhon der Skeptiker nicht, welchen Cicero an mehreren Stellen in dieser Beziehung mit jenen verbindet, z. B. de fin. II, 11: Herillus, Pyrrho, Ariston „jam diu abjecti“ (sind schon lange verworfen worden). Zu ihren Lebzeiten mögen sie viele Hörer gehabt haben. Übrigens bedauerte Eratosthenes, dass doch auch Ariston zuweilen die Scheidewand zwischen Tugend und Lust durchbrochen und sich zur Lust gesellt habe, und nicht anders urteilte ein anderer Schüler, Apollonphanes aus Antiochia über ihn, siehe Athenaeus, VII, Kap. 14.

¹⁴⁶ Fußnote Zumpt: Siehe Macrobius, 19, und Valerius Maximus, VIII, 7.

ging er nach Alexandria zu Ptolemaios Philopator (siehe Diog. Laert. VII, Kap. 6).

Kleanthes Schüler und sein Nachfolger als Schulhaupt der Stoa in Athen, Chrysippos aus Soloi, hatte noch Zenon von Kition gehört. Chrysippos eröffnete schon bei dessen Lebzeiten seine eigene Schule und führte sie bis an seinen Tod 207 v.u.Zr.

Über Chrysippos' Lebensalter gibt es wiederum unterschiedliche Angaben. Apollodoros, der Chronologe, gab ihm 73 Jahre. Valerius Maximus (VIII, 7, 10) berichtet, Chrysippos sei in seinem 80. Lebensjahr mit dem 39. Buch seiner logischen Untersuchungen beschäftigt gewesen, als ihn der Tod abrief.

Chrysippos verfasste die meisten Abhandlungen oder Bücher von allen griechischen Philosophen, mehr als Epikur und Aristoteles schrieben. Jedoch in seinen 705 Büchern waren viele Wiederholungen und Auszüge von anderen Autoren, besonders von Dichtern. Jemand, der eine Schrift des Chrysippos las, wurde gefragt, was er da habe. Er antwortete: Ich lese Chrysipps >Medea< (siehe D. L. VII, 180), ein Scherz wegen der vielen Auszüge aus der >Medea< des Euripides.

Sein Schüler und Nachfolger war Zenon aus Tarsos, siehe Suidas und Diogenes Laert. VII, 35. Er schrieb wenig, hinterließ aber viele Schüler.

Diogenes von Babylon folgte auf Zenon aus Tarsos. Er stammte aus dem benachbarten Seleukia am Tigris. Er befand sich im Jahr 155 v. Chr. mit Karneades und Kritolaos als Gesandter Athens in Rom. Bei ihren Vorträgen vor dem Senat diente ihnen der Senator C. Acilius als Interpret; aber vorher hielt jeder von ihnen epideiktische Vorträge in großen Privatversammlungen. Diogenes gefiel durch seinen nüchternen und gemäßigten Ausdruck, während Karneades durch seinen reißenden und gewaltigen Vortrag Bewunderung bei den Römern erregte (Gellius, >Attische Nächte<, 14).

Diogenes von Babylon schrieb Bücher mit Titel >Über die Gesetze<, >Über die Weissagung<, >Über den Adel der Geburt< und >Über Dialektik<. Er wird von Cicero (de off. III, 12) ein „magnus et gravis stoicus“ genannt. Er wurde 88 Jahre alt.

Sein Schüler war Antipatros aus Tarsos, nach Cicero, de div. I, 3. In einigen Punkten der Lehre >Über die Handlungen< wich er von seinem

Lehrer ab und neigte zu größerer Strenge (Cicero, de off. I, 12 u. 23), aber er nahm, wie jener, die Divination an und schrieb darüber in zwei Büchern (de div. I, 3 u. 20). Er wagte es angeblich nicht mit dem Akademiker Carneades mündlich zu streiten, bekämpfte aber dessen Lehre von der Unsicherheit der Erkenntnis in vielen Schriften und erhielt von dieser Streitlust mit der Feder den Beinamen *καλαμοβόας* [Schreibrohrschreier, d.h. Federheld]. Dass er in Athen lehrte, beweist auch die Stiftung einer Tischgesellschaft der Antipatristen.

Sein Schüler, aber zugleich auch der Schüler des gemeinsamen Lehrers Diogenes, des Babyloniers, ist Panaetius der Rhodier. Er lehrte einige Zeit in Rom. Q. Tubero, Africanus' Schwestersonn, war sein eifriger Jünger (Cicero, de orat., III, 23). Später begleitete er den jüngeren Africanus auf seiner Gesandtschaftsreise durch Asien und nach Ägypten zu Ptolemaeus Physcon im Jahre 143 vor Chr.; ich halte ihn für den Nachfolger des Antipatros in Athen. Denn er lebte noch 30 Jahre nach der Herausgabe seines berühmten Werkes *περὶ τοῦ καθήκοντος* [Über die Handlungen] (Cicero, de off. III, 2).¹⁴⁷ Suidas sagt von ihm, dass er in Athen gestorben sei, wo zu seinem Gedächtnis die Tischgesellschaft der Panaetiasten fortbestand. Dagegen ist Heraklit aus Tarsus, ein anderer Schüler des Antipatros, wohl nicht ein *διάδοχος* [Nachfolger] in Athen. Er behauptete gegen die Ansicht der Schule, dass die Sünden einander nicht gleich seien (Diog. Laertius VII, 121).

Der beste Schüler des Panaetius war, nach Strabons Urteil, Apollonios aus Nysa in Kleinasien (Carien), aber er lebte und lehrte nur in seiner Vaterstadt (Strabon, Geographie, XIV). In Athen war Panaetius' Nachfolger sein Schüler Mnesarchos.

Er war in philosophischer Tätigkeit, als L. Crassus, römischer Quästor in Makedonien, Athen besuchte und die dortigen Philosophen hörte. Gleichzeitig blühten die Akademiker, Schüler des Carneades, Charmades, Klitomachos und Aeschines, sowie der Peripatetiker Diodoros, Kritolaos' Schüler, und der Rhetor Metrodoros aus Skepsis mit dem wunderbaren Gedächtnis, so sagt Cicero (de orat. I, 11). Crassus' Quästur kann nicht früher als 110 v.u.Zr. fallen, da er im Jahre 140 geboren war. Mit oder gleich nach Mnesarchos lehrte Dardanos; beide nennt Cicero (acad. II, 22) Leiter der stoischen Schule zur Zeit, als Antiochos studierte, der den Mnesarchos hörte, aber doch der Akademie und ihrem damaligen Vorsteher treu blieb, zwischen 100 und 90 v.u.Zr.

¹⁴⁷ Fußnote Hrsg.: Cicero hat fälschlicherweise >Peri kathekontos< mit >Über die Pflichten< übersetzt, richtig ist aber >Über die Handlungen<.

Zwei andere berühmte Schüler des Panaetios waren Hekaton aus Rhodos und Poseidonios aus Apamea, der aber lieber ein Rhodier (in Folge des erhaltenen Bürgerrechts) genannt sein wollte.

Hekaton schrieb viel über die Ethik der Stoiker und wird häufig von Diogenes Laertius im VII. Buch zitiert. Unter den Römern machte ihn sein Werk >Über die Handlungen< am bekanntesten, weil es dem Q. Tubero zugeschrieben war¹⁴⁸, demselben, dem auch Panaetius eine Schrift mit Titel >Über die Ertragung des Schmerzes< widmete (siehe Cicero, >Über das höchste Glücks-Gut und größte Übel<, IV, 9). Wahrscheinlich war Hekaton der Vorgänger des Poseidonius als öffentlicher Lehrer in Rhodos. Denn Poseidonius war sehr viel jünger und erreichte noch das hohe Alter von 84 Jahren (siehe Macrobius, 20). Er verhandelte im Jahre 86 v.u.Zr. als Gesandter der Republik Rhodos mit C. Marius in Rom (siehe Plutarch, >Marius< 45); Cicero hörte ihn im Jahre 79 in Rhodos und forderte ihn noch im Jahre 62 auf, sein glorreiches Konsulat zu beschreiben (siehe Cicero, ad Att. II, 1), wozu Poseidonius desto mehr Beruf hatte, weil er in seiner Fortsetzung der Geschichte des Polybius bis auf diese Zeit und die Beendigung des Milhridatischen Krieges durch Pompeius hinabreichte.

Als Nachfolger des Mnesarchos ist wahrscheinlich Apollodoros mit dem noch unerklärten Beinamen ὁ Ἐφίλλος [vielleicht korruptes Wort, etwa von ἔφηλος „der mit Flecken im Gesicht“] anzunehmen. Denn so wird er als Verfasser des Werks εἰς τὰ δόγματα εἰσαγωγαί „Einführung in die Lehrsätze“ unter namhaften Stoikern von Diogenes Laertius (VII, 39) zitiert, und er erscheint auch bei Cicero (de natura deorum I, 34), wo gesagt wird, dass der Epikureer Zenon in Athen als ein lebhafter Streiter „nicht nur seine Zeitgenossen, den Apollodoros Ephillos¹⁴⁹ und andere, sondern auch den Sokrates mit Schelt- und Schimpfworten belegt habe“. Zenon, des Epikureers, Zeit ist bekannt: er blühte in Athen um das Jahr 90 v.u.Zr., war aber noch im Jahre 79 in Tätigkeit. Wahrscheinlich ist dieser Apollodoros Ephillos der ohne Beinamen genannte Apollodoros, dessen Werke ἠθικὴ [Ethik] und φυσικὴ κατὰ τὴν ἀρχαίαν [Naturlehre von Alters

¹⁴⁸ Fußnote Zumpt: Vgl. Cicero, de off. III, 15. Das VI. Buch Hekatons >Über die Handlungen< wird in demselben Buch Ciceros, Kap. 23, zitiert.

¹⁴⁹ Fußnote Zumpt: Bei Cicero wird noch erwähnt „non eos solum, qui tum erant, Apollodorum Syllum ceterosque“ [(Zenon richte seine Schmähungen) nicht bloß gegen seine Zeitgenossen Apollodoros Syllus und die übrigen ...]. Dass aber der Name „Syllus“ falsch ist, ist nicht zu bezweifeln. Jedenfalls ist Apollodoros ein Stoiker.

her] Diogenes Laertius im siebten Buch öfters zitiert, und den er, ohne Anführung einer einzelnen Schrift, als Gewährsmann für stoische Lehren in gleicher Linie mit Chrysippos, Diogenes dem Babylonier, Poseidonios und anderen nennt. Auch Stobaeus exzerpiert in seinen Eklogen philosophische Sätze der Stoiker aus Apollodoros φυσικῆ τέχνη [Naturlehre] oder aus Apollodoros schlechtweg.

Wie lange dieser Apollodoros Ephillos gelebt hat, ist nicht ersichtlich. Cicero studierte im Jahr 79 in Athen Philosophie und hörte den Akademiker Antiochos und den schon bejahrten Epikureer Zenon, jenen zanksüchtigen Gegner des Apollodoros. Möglich ist, dass Cicero den Apollodoros entweder deswegen nicht hörte oder weil er das stoische System aus dem Unterricht des Stoikers Diodotos in Rom - mit dem er sehr vertraut war und der in seinem Hause lebte und starb¹⁵⁰ - schon genugsam kannte. Aber da Apollodoros den Ruf der Gelehrsamkeit hatte, so ist es nicht wahrscheinlich, dass Cicero ihn unbesucht gelassen haben sollte. Vielmehr nehme ich an, dass damals schon Dionysios Scholarch der Stoa war. Dieser wird von Cicero in den >Gesprächen in Tusculum< II, 11, genannt, als einer, den der Mitsprecher Ciceros in Athen vornehmlich hörte. Von seiner Lehre wird weiter nichts vermeldet, als dass er in seinen Vorträgen viele Dichterstellen ohne Wahl und Geschmack eingemischt habe, anders als der Akademiker Philon, den Cicero in seiner Jugend (87 v.u.Zr.) gehört hatte, und den der Mitsprecher in dem o. g. Werk nicht hätte hören können, so dass Dionysios jedenfalls nach Philons Tod lehrte.

Dieser Dionysios ist wohl derjenige Διονύσιος ὁ στωικός [Dionysios der Stoiker], welchen Diogenes Laertius (VI, 43) als historischen Gewährsmann für eine Begebenheit aus dem Leben des Kynikers Diogenes anführt, außerdem, dass er der bei demselben Autor (IX, 15) an letzter Stelle genannte philosophische Erklärer des Heraklit ist, da es bekannt ist, dass Zenon von Kition und die Stoiker überhaupt die Physiktheorie des Heraklit von Ephesus als Grundlage der ihrigen übernahmen.¹⁵¹

¹⁵⁰ Fußnote Zumpt: Siehe Cicero, >Gespräche in Tusculum<, V, 39. Diodotus starb erblindet im J. 59 v. u. Zr., siehe Cicero, ad Att. II, 20, und setzte Cicero zum Erben seines Vermögens ein, welches sich vielleicht auf 100.000 Sesterzen belief.

¹⁵¹ Fußnote Zumpt: Siehe Cicero, >De natura deorum<, III, 14. Übrigens wird der Ciceronische Dionysius stoicus im Orellischen Index irrtümlich mit dem Dionysius ὁ μεταθέμενος (dem Abtrünnigen) zusammengeworfen. Denn dieser ist ja eben nicht mehr Stoiker und lebte außerdem sehr viel früher.

Danach kommt Antipatros aus Tyros, ein angesehener Stoiker, von dem Cicero im Jahre 44 schreibt (>De off. II, 24), er sei „nuper“ [unlängst] in Athen gestorben. Er verfasste Schriften mit Titel *περὶ οὐσίας* [Über das Sein], *περὶ ψυχῆς* [Über die Psyche] und *περὶ κόσμου* [Über die Welt], welche Diogenes Laertius (VII, 139 und 142) erwähnt. Ich halte ihn für denselben, der in Rom etwa im Jahre 75 v. Chr. den jungen Marcus Cato mit entschiedener Vorliebe für die stoische Philosophie erfüllte (siehe Plutarch, >Cato minor<, 4). Es hat durchaus nichts gegen sich, dass griechische Philosophen in jüngeren Jahren in Rom lehren, um sich Vermögen und Gunst zu erwerben und in späteren sich in dem ruhigen Athen niederlassen.

Athenaios berichtet im >Gastmahl der Gelehrten<, XIII, dass der Epikureer Zenon von Sidon den Stoiker „Theotimos“ verfolgt habe. Es ist keinem Zweifel unterworfen, dass der bei Athenaios fälschlich „Theotimos“ genannte Philosoph der Stoiker *Διότιμος* [Diotimos] ist, von welchem Diogenes Laertius (X 3) sagt, dass er Epikur auf das Schlimmste verleumdet habe, indem er fünfzig skandalöse Briefe verbreitete und behauptete, sie seien von Epikur. Diotimos wurde daraufhin von den Athenern festgenommen und den Römern ausgeliefert, die ihn hinrichteten.

Eine solche Strafe wegen eines freilich boshaften Angriffs gegen den Altmeister der epikureischen Schule kann wohl nur in der Zeit des Mithradatischen Krieges stattgefunden haben. Wahrscheinlich stand Diotimos auf der Seite des Tyrannen Aristion. Der Epikureer Zenon verriet ihn den Römern, diese verlangten seine Auslieferung von der Stadt Athen, und Diotimos fiel als ein Opfer des Abfalls der Stadt Athen von der römischen Herrschaft. Der Epikureer Zenon war im Jahr 79 v.u.Zr. - als Cicero und Atticus ihn in Athen hörten - schon ein Greis, obgleich er noch nichts von seiner Lebhaftigkeit verloren hatte.¹⁵²

Bis hierher konnte eine wohl vollständige Sukzession stoischer Philosophen in Athen aufgestellt werden. Fortan ist dies aus Mangel an Nachrichten bei den Autoren nicht mehr möglich. Ohne Zweifel bestand sie fort. Aber Athen verlor den Vorzug, die alleinige oder die bedeutendste Schule der stoischen Philosophie zu sein. Es gab anderwärts, in Rhodos, Alexandria, Tarsos und Tyros, ebenfalls tüchtige Philosophen. Namentlich blühte die stoische Philosophie durch die Zahl und schriftstellerische Tätigkeit ihrer Lehrer in Rom. Hier lehrten mehrere griechische Stoiker,

¹⁵² Fußnote Zumpt: Cicero nennt ihn in den >Gesprächen in Tusculum<, III. Buch, Abs. 17 einen hitzköpfigen, streitsüchtigen Alten.

unter Kaiser August Athenodoros aus Tarsos, unter Kaiser Tiberius Sotion aus Alexandria und Attalos, unter den Kaisern Claudius und Nero lehrte L. Annaeus Seneca aus Cordoba, unter Kaiser Nero auch noch Annaeus Cornutus, unter Kaiser Vespasian Musonius Rufus, und unter den drei Kaisern Vespasian, Titus und Domitian der ehemalige Sklave Epiktet, bis er aus Rom ausgewiesen seinen Sitz in Nikopolis nahm. Unter Trajan besuchte Euphrates aus Tyros Rom, wo ihn Plinius, der ihn schon in Syrien gehört hatte, erneut hörte (siehe Plinius, >Epistolae<, I, 10). Unter Kaiser Pius lehrten in Rom die Stoiker Basilides aus Skythopolis, Sextus aus Chaeronea, Plutarchs Schwestersonn, und Apollonios aus Chalkedon¹⁵³, sie waren die Lehrer des Thronfolgers Marcus Aurelius Antoninus, des stoischen Philosophenkaisers.

Kaiser Pius setzte den Lehrern der Beredsamkeit und Philosophie in allen römischen Provinzen Gehälter aus; und dies wirkte bald auf Athen dergestalt zurück, dass man in der Erteilung fester Gehälter von Staatswegen ein Mittel suchte, die Philosophie wiederum an Athen zu binden. Wenn anderwärts den Philosophen ein Gehalt ausgezahlt wurde, so musste in Athen allen vier Schulen dies ebenfalls gewährt werden.

Es ist keineswegs merkwürdig, dass man bei Plutarch, der so vieler Zeitgenossen gedenkt, so geringe Erwähnung gleichzeitig lebender Stoiker findet. Plutarch hasste die stoische Philosophie!¹⁵⁴ Er nennt in den *Symposiacis* zwei Stoiker: der eine, Themistokles, lebte wahrscheinlich in Rom¹⁵⁵; Philippus aus Prusias kann in Athen gelebt haben, da die Szene nach Chaeronea versetzt wird¹⁵⁶, aber es ist nichts weniger als gewiss. Wir erfahren nicht, welcher oder welche Stoiker in Athen das von dem Philosophenkaiser Marcus Aurelius Antoninus ausgesetzte Gehalt erhielten.

Die nächste sichere Erwähnung athenischer Stoiker findet sich erst bei Longinus aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts. Longin nennt in der Vorrede seiner Schrift *περὶ τέλους* [Über das Ziel] bei Porphyrius im

¹⁵³ Fußnote Zumpt: Er wurde aus Chalkis nach Rom berufen. Der weise Demonax sah ihn auf der Reise, wahrscheinlich in Athen, von vielen Schülern begleitet, und er nannte sie spöttisch „die Argonauten“, wohl weil sie das goldene Fließ (im Sinne von Reichtum) aus Rom holen wollten. Siehe Lukian, *Demonax*, 31.

¹⁵⁴ Fußnote Hrsg.: Siehe L. Baus, >Widerlegung der Polemik Plutarchs gegen die stoische Philosophie<.

¹⁵⁵ Fußnote Zumpt: Wie in *Sympos.* I, 9 erwähnt, speiste Plutarch mit einem Themistokles bei einem Römer namens Metrius Florus.

¹⁵⁶ Fußnote Zumpt: Siehe Plutarch, *Sympos.* VII, 7.

Leben Plotins als verstorbene Zeitgenossen zwei Stoiker, die ihr Leben in Athen zubrachten: Athenaeus und Musonius. Sie gehörten zu der Klasse nichtschreibender Philosophen, daher wissen wir auch weiter nichts von ihnen.

Zwei andere Stoiker, Herminos und Lysimachos, lebten nicht in Athen. Lysimachos wahrscheinlich in Rom, da Amelius der Tusker sein Schüler war, bevor er sich an Plotin anschloss.¹⁵⁷ Als Stoiker unter seinen Zeitgenossen, welche schrieben, macht Longinus den Themistokles und Phoebion und zwei erst jüngst verstorbene, Annius und Medius, nahmhaft.

Wir wissen aber auch von diesen nichts Näheres, ausser was Longinus sagt¹⁵⁸, dass Annius und Medius unerhebliche Dinge aus der Kenntnis ihrer Vorgänger gesammelt und nach gegebenen Gesichtspunkten geordnet hätten, was auch Phoebion tat, und zwar dergestalt, dass er sein Hauptverdienst in der Darstellung suchte. Longinus beschreibt Exzerptensammler oder Anthologisten. Die Autorschaft des Themistokles charakterisiert er gar nicht. Ich glaube, dies zeugt in dieser Verbindung zu Ehren desselben, wie denn auch dieser Themistokles bedeutsam genug war, dass ihn Georgius Syncellus in seine Chronographie aufnahm, wo seine Blüte ins Jahre 235 angesetzt wird, mit der Hinzufügung, der pythische Gott habe mit Bezug auf ihn den Spruch gegeben: Ἐσθλὸς ἀνὴρ μακάρεσσι τετιμμένος ὀλβιοδαίμων [Ein wackerer Mann ist bei den Glückseligen geehrt und erwartet ein glückliches Schicksal]. Wo er gelebt und gelehrt hat, ist ungewiss.

Als ein Zeitgenosse des Longinus (um das Jahr 260 u.Zr.) kann man den Stoiker Kallietes ansehen, der an dem Gedächtnisfest teilnahm, welches Longinus in Athen zu Ehren Platons veranstaltete. Dies erfahren wir von Porphyrius, in einer von Eusebius in >Präpar. Evang.< X, 3 exzerpierten Stelle.

¹⁵⁷ Fußnote Zumpt: Siehe Porphyrius, vita Plot., Kap. 3.

¹⁵⁸ Fußnote Zumpt: Siehe Longinus, apud Porphyr. in vita Plot. Abs. 5.

Namen und Lebensdaten der antiken Stoiker

vor unserer Zeitrechnung	Geburt	Tod
	Herakleitos von Ephesos	
ca. 348/7	Zenon von Kition	
ca. 331/0	Kleanthes von Assos	
?	Persaios von Kition	
?	Ariston von Chios	
?	Herillos von Karthago	
?	Dionysios von Herakleia	
ca. 281-278	Chrysippos von Soloi o. Tarsos	
?	Sphairos vom Bosphoros	
ca. 256/5		Zenon von Kition (92 J.)
ca. 230/29		Kleanthes von Assos
?	Zenon von Tarsos	
ca. 230	Diogenes von Seleukeia	
?	Antipatros von Tarsos	
ca. 208-204		Crysippos von Soloi
ca. 185	Panaitios von Rhodos	
?	Boethos von Sidon	
ca. 170	Mnesarchos	

?	Eudromos	
ca. 170	Dardanos	
ca. 150-140		Diogenes von Seleukia
?	Apollodoros von Seleukia	
?	Archedemos von Tarsos	
ca. 135	Poseidonios von Apameia	
ca. 110/9		Panaitios von Rhodos
03.01.106	Marcus T. Cicero	
?	Hekaton von Rhodos	
?	Dionysios von Kyrene	
?	Mnesarchos von Athen	
?	Diotimos von Athen	
ca. 51		Poseidonios von Apameia
?	Asklepiodotos von Nikaia	
?	Geminos	
?	Phainias	
?	Iason von Nysa	
ca. 44		Antipatros von Tyros Apollonides
?	Diodotos	

- ? Apollonios von Tyros
- ? Athenodoros (Sohn des Sandon)
- ? Areios Didymos von Alexandria
- ? Theon von Alexandria
- ? Manilius
- ? Strabon
- ? Attalos, (Lehrer Senecas, lebte in Rom)
- ? Chairemon (lebte in Ägypten)

unsere Zeitrechnung

- ca. 1 L. Annaeus Seneca von Corduba
- ? L. Annaeus Cornutus von Leptis
- ca. 34 A. Persius Flaccus
- ca. 39 M. Annaeus Lucanus
- ? C. Musonius Rufus von Volsinii
- ca. 50 Epiktet von Hierapolis (Phrygien)
- ? Hierokles
- April 65 L. Annaus Seneca
- 66 Paetus Thrasea
- ? Kleomedes
- ca. 121 Marcus Aurelius (Kaiser)
- ? Kebes

Epiktet in Nikopolis (Epirus)

? Helvidius Priscus

ca. 180

Marcus Aurelius (in Wien)

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.

Bibliographie

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<, IV. erweiterte Auflage, Homburg 2020;

Baus, Lothar: >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre, IV. 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 Aussagenlogik<, 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

196

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

197

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

198

Lothar Baus [Hrsg.]

Epiktet, der Philosoph der Freiheit

Was er wirklich sagte

ISBN: 978-3-935288-45-3

ASCLEPIOS EDITION

199

Lothar Baus [Hrsg.]

L. Annaeus Seneca - Neue Biographie und Werke

Die Rehabilitation eines großen Humanisten

ISBN: 978-3-935288-47-7

ASCLEPIOS EDITION

200

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

201

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

202

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

203

Lothar Baus

Kaiserin Agrippina und Seneca

Die Rehabilitation

II. erweiterte Auflage

ISBN: 978-3-935288-40-8

ASCLEPIOS EDITION

204