

# Globalisierungsfolgen

## Rom und die philosophischen Schulen des Hellenismus

Andreas Vieth  
(Münster)

### weiter

- 1 Philosophengesandtschaft: Athener in Rom
  - 1.1 Die Gesandtschaft
  - 1.2 Die Philosophengesandtschaft in systematischer Hinsicht
  - 1.3 Was ist Hellenismus?

### weiter

- 2 Das eigentliche Thema der Gesandtschaft: Gerechter Krieg

### weiter

- 3 Was ist das Besondere der Philosophenschulen des Hellenismus?
  - 3.1 Epikureer
  - 3.2 Stoiker
  - 3.3 Kyniker
  - 3.4 Skeptiker
- 4 Philosophie und Öffentlichkeit im Hellenismus: Angewandte Philosophie

### weiter

## 1 Philosophengesandtschaft: Athener in Rom

Im Folgenden werde ich meine Ausführungen zum Verhältnis der Philosophie zur globalisierten Welt im antiken imperium Romanum am Beispiel eines historischen Ereignisses erörtern. Es wird um eine Gesandtschaft von Philosophen gehen, die im Jahre 155 v. u. Z. nach Rom kam und dort ebenso furore machte wie hastig herauskomplimentiert wurde.

### 1.1 Die Gesandtschaft

»Cato war bereits ein Greis, als einmal Gesandte von Athen nach Rom kamen, nämlich der Akademiker Carneades und der stoische Philosoph Diogenes, je mit einigen Anderen. Sie sollten um Aufhebung eines gegen das Volk der Athener gefällten Urteils bitten, bei welchem diese, ohne vor Gericht zu erscheinen, ihren Prozess verloren hatten.

weiter

Die Stadt Oropus<sup>1</sup> hatte geklagt [weil sie von den Athenern geplündert worden war], [und die Stadt] Sikyon<sup>2</sup> [hatte] den ungünstigen Spruch gefällt. Nach demselben [also dem Urteil der Stadt Sikyon] war ihnen [also den Athenern] eine Summe von 500 Talenten angesetzt. [Um es vorwegzunehmen: die Gesandtschaft in Rom reduzierte die Strafe auf 100 Talente.] [Die Gesandtschaft erreichte Rom.] Als bald eilten nun in Rom die wissbegierigsten Jünglinge den genannten Männern zu und gingen beständig mit ihnen um, indem sie mit Bewunderung ihre Vorträge anhörten. Insbesondere war es die Anmuth [der Rede und der Person] des Carneades, deren Einfluss außerordentlich stark war, wobei zugleich ihr Ruhm hinter dem Einflusse selbst nicht zurückblieb. [Seine gewinnende Kraft in der Rede] (...) gewann sich große und freundlich gesinnte Hörsäle; ja, sie machte, wie ein Sturm, in der ganzen Stadt einen ungeheuren Lärm. Allenthalben redete man davon, wie ‚ein Mann aus Griechenland durch sein erstaunliches Talent alles bezaubern und überwältigen könne, und wie er dann der ganzen Jugend eine außerordentliche Leidenschaft eingeflößt habe, so dass sie alle anderen Vergnügungen und Unterhaltungen mit einem Male aufgegeben hätte, um nur für die Philosophie zu schwärmen.‘ Diese Sachen gefielen nun zwar den anderen Römern, und wenn die jungen Leute sich eine griechische Bildung anzueignen suchten, oder den Umgang von hoch gefeierten Männern genossen, so sah man dies nur gerne. Cato [– Marcus Porcius Cato Censorius<sup>3</sup> –] dagegen war von Anfang an über den wissenschaftlichen Eifer, der, wie eine Flut, in die Stadt eindrang, höchst unzufrieden. Er fürchtete: die Jugend

möchte ihrem Ehrgeiz die Richtung nach dieser Seite geben, sie möchte den Ruhm einer guten Rede höher achten lernen, als denjenigen der Tat und kriegerischer Tapferkeit. Indessen machte das Ansehen der Philosophen in der Stadt immer größere Fortschritte, so dass bei ihren ersten Reden im Senat sogar ein angesehenener Mann, C. Acilius, seiner eigenen dringenden Bitte gemäß, den Dolmetscher abgab. Deshalb beschloss Cato, um Schlimmeres zu verhüten, sämtliche wieder auf anständige Weise aus der Stadt hinauszuschaffen. Er ergriff im Senate das Wort und machte den höchsten Behörden Vorwürfe darüber, dass eine Gesandtschaft so lange Zeit ohne Erledigung ihrer Sache hinsitzen müsse, eine Gesandtschaft von Männern, welche bei jedem beliebigen Gegenstand ohne Mühe Jedermann zu überzeugen vermöchten. Man müsse demnach auf's schleunigste eine Entschliebung und Entscheidung über diese Gesandtschaft abgeben, damit die Leute wieder in ihre Schulen kämen. Sie sollten dort ihre Gespräche mit jungen Griechen führen; die jungen Römer dagegen sollten, wie früherhin, wieder auf ihre Gesetze und ihre Obrigkeit hören.«<sup>4</sup>

Lassen Sie mich einige Punkte ergänzen, die man in anderen Quellen findet. Neben Karneades und Diogenes war Kritolaos ein dritter Philosoph dieser Gesandtschaft. Neben dem Akademiker Karneades und dem Stoiker Diogenes war der dritte Philosoph Peripatetiker – er stammte also aus der Schule des Aristoteles. Diese drei Philosophenschulen sind nicht die einzigen in der hellenistischen Welt, sehr wohl aber die wichtigsten. Weitere Schulen sind beispielsweise die Skeptiker, die Kyniker, die Kyrenaiker, die Neuplatoniker.

weiter

## 1.2 Die Philosophengesandtschaft in systematischer Hinsicht

Lassen Sie mich nun kurz die verschiedenen Punkte herausarbeiten, die für die Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und einer globalisierten Öffentlichkeit der pluralistischen Welt des Hellenismus bedeutsam ist. Einige dieser Punkte sind offensichtlich, andere bedürfen genauerer Erläuterung.

- 1 Die Gesandtschaft selbst ist natürlich zuvorderst ein Global-Werden der griechischen Philosophie in Rom. Die Athener dürften nicht umsonst Philosophen für die Gesandtschaft ausgewählt haben. Zur Zeit der Gesandtschaft gab es in Rom selbst noch keine philosophische Schultradition, obwohl das Bedürfnis nach Philosophie – wie die Ereignisse um die Gesandtschaft zeigen – groß war. Gleichzeitig wird der Zusammenprall zweier Kulturen deutlich. Die griechische Kultur, in der

die Philosophie eine zentrale Rolle spielte, trifft auf die römische Kultur, in der ein militaristischer Puritanismus vorherrschte. Während für das kulturelle Selbstverständnis der griechischen Kultur die Philosophie und die Literatur unverzichtbare Merkmale darstellen, steht Cato für die römische Haltung. Sie ist geprägt von bäuerlicher Zucht und Enthaltensamkeit und von militärischer Abhärtung im Dienste der Tapferkeit. Demgegenüber verkörperten die Griechen Leichtigkeit des Lebens.

- 2 Plutarch erwähnt nicht den Inhalt der Reden des Karneades. Rede und Gegenrede beschäftigten sich jedoch mit der Frage nach dem gerechten Krieg. Und dies war gegen Rom gerichtet, das sich in dem selbstgerechten Glauben wähnte, seine Kriege seien gerecht. Die griechische Philosophie setzte in Rom eine andauernde Reflexion über die ethischen Grundlagen der moralischen Auffassungen in Gang.
- 3 Die Anmut der Reden des Karneades führt einen wichtigen Gesichtspunkt des Verhältnisses zwischen Philosophie und Öffentlichkeit vor Augen. Rhetorik und Sprachphilosophie spielen in der hellenistischen Philosophie eine zentrale Rolle. Anmut der Rede wurde durch eine philosophisch und rhetorisch weit entwickelte Kunst bzw. Wissenschaft bewirkt, die Grundlage des gesellschaftlichen Diskurses im Hellenismus war.
- 4 Nicht zuletzt waren die Philosophenschulen, die im Hellenismus einen ungeheuren gesellschaftlichen Aufschwung erlebten, wesentliche Teile des kulturellen Selbstverständnisses. Sie gaben unterschiedliche Antworten auf Fragen der praktischen und theoretischen Orientierung im Bereich individueller, sozialer und kultureller Probleme des hellenistischen Weltreiches der Römer.
- 5 In der ganzen Antike war die Philosophie bzw. waren Philosophen auch Objekte des Spottes. Philosophen sahen ungepflegt aus. Von Karneades selbst sagt man, dass er lange Haare gehabt habe und unsaubere Fingernägel. Vermutlich hat er auch gestunken. Viele Philosophen kleideten sich ärmlich mit dem Pallium, einem einfachen farblosen Kleidungsstück, das man auch als Türvorhang benutzen konnte. Seit der klassischen Zeit in Athen waren Philosophen dankbare Figuren der Lächerlichkeit in der Komödie. Diese Lächerlichkeit war aber zugleich auch mit einem Status der Redefreiheit (*parrēsia*) verbunden, der sich aus der Bedürfnislosigkeit der Philosophen herleitete: Wer nur wenige Bedürfnisse hat, dem kann man auch nur wenig schaden. Ein solcher kann sich natürlich – ebenso wie Narren – sehr viel mehr herausnehmen, als der normale Menschen.

Im Folgenden werde ich auf einige dieser Aspekte eingehen, um die Bedeutung der Philosophie in der Antiken Kultur, die sowohl von einer Dualität der beiden Hauptkulturen (Griechenland und Rom) als auch von der Pluralität eines Vielvölkergemisches geprägt war. Zunächst möchte ich aber noch kurz einige wenige Worte zum Hellenismus selbst sagen.

weiter

### 1.3 Was ist Hellenismus?

Der Hellenismus beginnt mit dem Tode Alexanders des Großen im Jahre 323 v. u. Z. Sein Weltreich zerfällt und seine Generäle, die so genannten Diadochen, teilen es unter sich auf und treten an seine Stelle und bekriegen sich wechselseitig.

weiter

Das ungeheure Weltreich zerbricht fast plötzlich und im Zerfall versank die Ordnung in ständigen Kriegen. Diese Kriege dauerten über vierzig Jahre, bis 281 v. u. Z. Die dauerhaft erfolgreiche Aufgabe der Herstellung einer neuen Ordnung beanspruchte zu dieser Zeit aber schon die aufsteigende Weltmacht, Rom, für sich. Dies war zunächst erneut mit der kriegerischen Eroberung des gesamten Mittelmeerraumes verbunden, dann mit der Verwaltung eines riesigen Vielvölkergemisches, in dem Rom als herrschende Macht für militärisch-technische und agrarische Kompetenz stand und das unterworfenen Griechenland für Kultur und Philosophie. Man könnte den Hellenismus also exakt mit dem Tode Alexanders des Großen beginnen lassen – also am 10. Juni 323 v. u. Z. Manche bezeichnen aber schon die Zeit des klassischen Athens als Hellenismus. Sein Ende zu bestimmen, ist noch schwieriger: Manche gehen so weit, das Ende in das siebte Jahrhundert unserer Zeitrechnung zu verlegen. Geographisch ist diese fast tausendjährige Epoche nur schwer abzugrenzen: Sie reicht also vielleicht von Indien und Baktrien über Ägypten vielleicht sogar bis zur Nordsee, auf jeden Fall aber bis zu den Alpen und nach Spanien. Sowohl zeitlich als auch geographisch lässt sich der Hellenismus schwer abgrenzen.

weiter

Das Wort Hellenismus war bereits im Hellenismus vertraut: *hellenizein* bedeutet zunächst »Griechisch sprechen« und steht im Gegensatz zu *barbarizein* – d. h. »des Griechischen nicht mächtig sein«. Barbaren waren also auch die Römer und nicht nur – wie zu Zeiten Platons und Aristoteles: die

Perser. Unter *hellenismos* verstand man also im engeren Sinne die Beherrschung der Griechischen Sprache; im weiteren Sinne die über die Sprache hinausgehende Nachahmung der griechischen kulturellen und religiösen Lebensführung. Dies ist um so bedeutsamer je mehr im Verlaufe dieser Epoche, die Bevölkerung des griechischen Kernlandes politisch, militärisch und quantitativ an direktem Einfluss verlor. Wir haben es also mit einer kulturellen Gesamtsituation zu tun, in der Griechenland für die kulturellen Vorstellungen im Bereich der Philosophie, der Literatur, des Theaters, der Dichtung, der Wissenschaften allgemein usw. Leitbild ist und Rom für die politische, soziale und militärische Ordnung. Dieser Gegensatz kann als *clash of cultures* bezeichnet werden und die Darstellung der Philosophengesandtschaft bei Plutarch zeigt dies auf eindrucksvolle Weise.

weiter

## 2 Das eigentliche Thema der Gesandtschaft: Gerechter Krieg

Marcus Tullius Cicero (3. Jan. 106-7. Dez. 43 v. u. Z.) berichtet in seinem Werk über die Republik (*de republica*) von der Gesandtschaft der Philosophen in Rom und insbesondere von den Reden des Karneades. Leider sind diese Teile der Schrift in der Überlieferung der Schrift weitgehend korrumpiert worden, so dass uns hierüber nur ein Bericht des

weiter

Lucius Caecilius Firmianus Lactantius – also des aus Nordafrika stammenden lateinischen Kirchenvaters Laktanz (\* ca. 250; † 317) – zur Verfügung steht. Karneades hielt seine Reden zum Thema der Gerechtigkeit. Er zielte damit direkt in das Herz des kulturellen Selbstverständnisses der Römer, deren Herrschaft durch Krieg global wurde. Er vermochte ihr Selbstbild zu erschüttern. Dass dies als Bedrohung erlebt wurde, ist verständlich. Ich möchte den zuvor genannten *clash of cultures* auf den Punkt bringen.

weiter

Die Römer hatten Probleme mit den Griechen. Während die Römer alle Völker und eben auch die Griechen unterwarfen, nahmen alle Völker und eben auch die Römer die griechische Kultur zum Vorbild. Diese Infiltration der römischen Kultur mit Griechentum wurde von Römern wie dem Zensor Cato vor allem deshalb als Bedrohung erlebt: Weil die stählerne Tapferkeit der Römer durch die feinsinnige Weichheit der griechischen Gesinnung als »minderwertig« bloßgestellt wurde. Die Rede Catos im Senat ist ein Indiz

hierfür: Während Karneades' feinsinnige Anmut der Rede die Hörer bezaubert, wettet Cato rüpelhaft und mit zensorischer Autorität gegen die Zeitverschwendung, die der Staatsapparat sich selbst zumutete. Man kann ergänzend sagen, dass Cato keineswegs nur rüpelhaft war: Er selbst war des Griechischen mächtig und war in der griechischen Literatur belesen. Cato selbst ist ebenso wie Cicero eine Person, die den *clash of cultures* als inneren Selbstwiderspruch erlebte.

Das Kind hat einen Namen! Die römische Gesinnung wurde durch eine zunehmende Reihe von so genannten Graeculi unterminiert. Graeculi waren Griechenfreunde. Solche fanden sich in der römischen Gesellschaft an vorderster Stelle.

weiter

Der später so genannte Scipionen-Kreis ist ein Beispiel hierfür. Um den großen Feldherren Cornelius Scipio Aemilianus Africanus versammelte sich eine Reihe von hochgestellten und hochgebildeten Personen, die sich als Philhellenen sahen. Scipio der Jüngere versammelte diese Römer, zu denen immerhin auch einige Konsuln, der Geschichtsschreiber Polybios und der stoische Philosoph Panaitios gehörten. Cicero, der selbst nicht zu diesem Kreis gehörte ihn aber bewunderte, liefert insbesondere in seiner Schrift *Über die Pflichten (de officiis)* ein beredtes Beispiel für diese römische Neuinterpretation auf der Basis griechischer Gelehrtheit. Panaitios ist einer der wichtigsten Gewährsmänner seiner Pflichtenkonzeption und Pflichtenlehre. Im Kontext der römischen Politik standen diese Philhellenen für eine humanere römische Außenpolitik, deren wichtigste Elemente einerseits die Anerkennung moralischer Grundsätze auch des römischen Staatshandelns sein sollten und andererseits die stoische Vorstellung des Kosmopolitismus. Die grundlegende Dualität der griechischen und römischen Kultur und die Pluralität der Völker des Imperium wurde durch das Konzept des Kosmopolitismus zur Idee einer humanen Gemeinschaft aller Menschen als vernünftigen Lebewesen harmonisiert.

Karneades nun stieß mit dem Thema in eine tiefe Wunde. Die Frage der Gerechtigkeit von Kriegen wurde von den Römern selbst ganz einfach beantwortet. Ein gerechter Krieg war ein solcher, der dem Fetial-Recht entsprach. Das so genannte Fetial-Recht schrieb vor, dass man, bevor man zu einem kriegerischen Angriff übergang, vier Fetialen an den Feind senden musste, um formgerecht Forderungen zu stellen (*res repetere*). Es geht ursprünglich also darum entwendeten Besitz wieder einzufordern. In der Regel wird man also zuvor einen Raubzug der anderen Seite voraussetzen müssen. Derartige Vorkommnisse und anschließende Rachefeldzüge kennt man schon in den Epen Homers. In der Frühzeit Roms bildete sich ein formales

und materiales Kriegsrecht heraus.<sup>5</sup> In formaler Hinsicht musste ein Priester aus dem zwanzigköpfigen Kollegium, das für Friedensschlüsse, Bündnisse, Kriegserklärungen usw. zuständig war, sich eine Binde um den Kopf binden, die Götter rituell auf Seiten der Römer bringen und sich zur Erklärung der Forderungen in Feindesgebiet begeben. Danach hatten die Gegner 33 Tage Zeit, den Forderungen nachzukommen. Taten sie das nicht, so war ein Krieg von Seiten der Römer formal berechtigt. Materiale Gegenstände des Krieges waren – wie bereits angedeutet – zunächst die Rückforderung gestohlener Güter, später aber traten andere Kriegsgründe (*causae belli*) hinzu. Solche erweiterten Gründe waren dann beispielsweise Fragen bezüglich der Bundesgenossenschaft und so weiter.

Die Römer scherten sich aber nicht viel um die moralische Gerechtigkeit ihrer Kriege, sofern sie nur formal richtig begannen. Ciceros Überlegungen zum gerechten Krieg in seiner Schrift über die Pflichten zeigen dies noch deutlich, auch wenn er nicht mehr ungebrochen in der römischen Tradition verwurzelt ist. Während die Ursprünge des römischen Kriegsrechtes moralisch einigermaßen unproblematisch erscheinen dürften, waren zu Zeiten der Gesandtschaft der athenischen Philosophen die Kriegsgründe ziemlich unverhohlenen reine Machtvermehrung und Welteroberung. Im Falle Karthagos wurde eiskalt eine ganze Kultur, die sich diesem Streben der Römer widersetzte und eine echte machtpolitische Alternative darstellt, ausgelöscht und dem Erdboden gleich gemacht. Bei Laktanz finden wir die provokante Formulierung, die die moralischen Defizite der römischen Außenpolitik auf den Punkt bringt:

weiter

»Wieviel aber der Nutzen sich von der Gerechtigkeit entfernt, lehrt das römische Volk selbst, das sich, den Besitz des ganzen Erdkreises verschafft hat, indem es durch die Fetialen Kriege ankündigte und auf gesetzliche Weise Unrecht beging.«<sup>6</sup>

Die Ereignisse um die Philosophengesandtschaft in Rom zeigen, dass der gesellschaftliche Konsens unter der römischen Elite bröckelte und dass die Leichtigkeit (*levitas*) der athenischen Kultur Einzug hielt. Christoph Martin Wieland ruft in seinen Beyträgen zur geheimen Geschichte der Menschheit aus: »O die Graeculi, die Graeculi! Wie sehr Achill zu beklagen ist, daß er kein Stoiker war! daß er zu früh in die Welt kam, um bey einem Chrysippus oder Posidonius in die Schule zu gehen, und zu lernen, was für eine kindische Sache es um die Leidenschaften ist!« Während der Krieger Achill zu früh geboren war, lernten die Römer gerade im Hellenismus, dass die Leidenschaften – unter anderem ihr auf den Nutzen gerichtetes militärisches



Machtstreben – eine kindische Sache der Leidenschaften ist. Das hat dieses Streben freilich in keiner Weise beeinträchtigt. Und so kann man den Einfluss der griechischen Kultur auf die Römer durchaus auch umgekehrt deuten: Die Philosophie der Stoiker, insbesondere der in ihrer Ethik zentrale Begriff der »Pflicht« sind vermutlich ein römischer Einfluss. Und insgesamt ermöglicht es die Ethik der Stoa dem Römer Cicero viel vom spezifisch Römischen des Selbstverständnisses der Römer zu retten.

weiter

Einige Jahrhunderte später wird der Kirchenvater Augustinus sich teilweise auf Cicero berufen. Ein Krieg gilt ihm als gerecht, wenn er (1) von einer legitimen Autorität angeordnet wird und (2) um einer gerechten Sache willen geführt wird, (3) den Frieden als Ziel hat und sich gegen begangenes Unrecht richtet. Dies schließt (4) einen Präventivkrieg aus und erfordert von der kriegführenden Partei (5) die Anwendung angemessener Mittel und insbesondere (6) die Schonung Unschuldiger. Ein gerechter Krieg muss zudem (7) mit Aussicht auf Erfolg geführt werden. Vielleicht entsprach dies den Anforderungen des Carneades während der Philosophengesandtschaft Jahrhunderte zuvor.

Es dürfte aber auch etwas über das Verhältnis von Philosophie und der vielfältigen globalen Öffentlichkeit im Hellenismus aussagen, wenn man sich noch einmal kurz den Grund ins Gedächtnis ruft, weswegen die Athener überhaupt ihre Geistesgrößen nach Rom schicken mussten: Sie hatten die Stadt Oropus geplündert und waren deshalb von der Stadt Sikyon zu einer Strafe verurteilt worden, die von der Stadt und Weltmacht Rom gemildert wurde, nur um die Graeculi los zu werden.

weiter

### 3. Was ist das Besondere der Philosophenschulen des Hellenismus?

Bevor ich nun einige der wichtigsten hellenistischen Philosophenschulen darstelle, möchte ich zunächst die ungeheure Wirkung dieser Schulen, die bis heute fort dauert, aufzeigen. Wir alle sind Teil des Verhältnisses der globalen Bedeutung der Philosophie im Hellenismus. Denn wichtige Merkmale dieses längst vergangenen Verhältnisses sind uns vollkommen geläufig. Einige von Ihnen sind vielleicht Skeptiker, mache womöglich Zyniker, wohl nur wenige leben mit stoischem Gemüt, die Mehrzahl von uns dürfte zu Recht als epikureisches Schwein bezeichnet werden. Derartige Ausdrucksweisen

sind uns geläufig und wir verbinden bestimmte gute oder schlechte Lebensformen mit ihnen. Dass wir das können, ist ein Erbe des Hellenismus.

Um dieses Erbe verstehen zu können, bedarf es zunächst einer Vorbe-merkung. Die Ethiken des Hellenismus greifen von ihrem Ethikverständnis auf Sokrates und Platon zurück und erst sekundär auf Aristoteles. Das wichtigste Merkmal der hellenistischen Ethiken versteht man nur, wenn man sich die von Sokrates der Ethik zugewiesene Aufgabe ins Gedächtnis ruft. Im Gorgias des Platon diskutieren Kallikles und Sokrates darüber, mit welchem Recht die an Erkenntnisfähigkeit und Kraft Stärkeren sich mehr verschaffen dürfen. Beide streiten sich darüber, in welchem Verhältnis Einsicht und körperliche Durchsetzungskraft des Stärkeren stehen. In diesem Kontext bringt Sokrates das zentrale Stichwort der Selbstbeherrschung aufs Tapet. Derjenige ist einsichtsvoll, der stark genug ist, Herr über seine Begierden zu sein. Ziel der Ethik ist es, dass man »maßvoll ist und die Gewalt über sich selbst hat, indem man die Lüste und Begierden in sich beherrscht!«<sup>7</sup> Kallikles erklärt Sokrates für naiv! Doch der beharrt auf der Selbstbeherrschung – also der *enkrateia* – als Bedingung für echtes Glück. Kallikles versteht dies nicht: Wie kann jemand glücklich sein, der irgendeinem gehorchen muss? Wer richtig leben will, müsse seine Begierden möglichst groß machen und sich dann mit Kraft und List das verschaffen, was diese Begierden befriedigt.

#### weiter

Diese Konstellation ist bezeichnend: Sokrates nennt den »besonnen«, der die Begierden in sich selbst beherrscht (*enkratēs heautou*). Im Hellenismus macht die *enkrateia* in der Ethik Karriere als Tugend der Beherrschung. Und es ist klar, dass es um das Glück durch Selbstbeherrschung im sokratischen Sinne geht. Hier sind nun zwei Aspekte bedeutsam:

- (1) Beherrschung als Selbstbeherrschung ist ein glücksverwirklichendes Ziel, das inhaltlich bestimmt werden kann unabhängig von kulturellen Kontingenzen.
- (2) Selbstbeherrschung ist kein theoretisches Konzept einer wissenschaftlichen Ethik, sondern ganz unmittelbar ein Lebenszustand, in dem Menschen – so sie tatsächlich selbstbeherrscht sind – immer auch unmittelbar glücklich sind.

#### weiter

Die aristotelische Ethik war im Hellenismus zwar systematisch bedeutsam. Sie hat aber einen Nachteil, der sie für den Hellenismus ergänzungsbedürftig machte. Auf eine wichtige und zentrale Frage der Menschen in der

hellenistischen Welt, wollte Aristoteles keine Antwort geben: Die Frage nach der praktischen Orientierung. Lassen Sie mich dies kurz erläutern:

- 1 Aristoteles betont wiederholt, dass es im Bereich der praktischen Philosophie – also im Bereich der Sozialphilosophie und der Ethik – methodisch akzeptabel ist, von den gängigen Wertauffassungen von Personen und Gesellschaften auszugehen. Er bezeichnet solche Wertauffassungen als *endoxa* – d. h. als Dinge, die als Gemeingut gelten können. Aristoteles knüpft also an die lebensweltliche und alltägliche Erfahrung an und sieht seine Schriften über die Politik und die Ethik als eine wissenschaftliche Untersuchung an, als deren Ergebnis er Konzepte bereit stellt, die in den *endoxa* enthalten sind. Er ordnet, sortiert und expliziert also philosophische Aspekte der Alltagserfahrung. Zwei Beispiele: (a) Wir leben alle irgendwie in sozialen Gemeinschaften. Aus den Bedingungen dieser Gemeinschaften leitet Aristoteles das Konzept des Menschen als eines *politischen Lebewesens* ab. (b) Wir loben immer schon andere Menschen und tadeln sie bisweilen auch. Aber die Definitionen der einzelnen Tugenden explizieren und präzisieren unsere Vorstellungen über das Lobens- und Tadelnswerte. – Wie auch immer: Die Ethik und die Politik korrigieren die *endoxa* vielleicht in gewissen Punkten, bleiben aber immer noch diesem Rahmen verhaftet. Menschen in der Hellenistischen Welt verlieren die Vorstellung von unproblematischen und von allen geteilten *endoxa*. Die Ethiken der hellenistischen Philosophen versuchen hierauf zu reagieren.
- 2 Im ersten Buch der Nikomachischen Ethik bestimmt Aristoteles unter anderem das Wesen des Glücks (*eudaimonia*). Dieses Glück verwirklicht ein Mensch im sozialen Kontext eines individuell gelingenden Lebens. Die Bedingungen dieses gelingenden Lebens definiert Aristoteles folgendermaßen: »das Gute für den Menschen [ist] die Tätigkeit der Seele auf Grund ihrer besonderen Befähigung«. <sup>8</sup> Auch wenn man in der *Nikomachischen Ethik* viele inhaltliche Merkmale eines solchen gelingenden Lebens finden kann, so erhebt Aristoteles nur den Anspruch den »Umriss des gesuchten Gutes« zu geben. Wie beim Malen also, zeichnet man zunächst die Umrisse vor, muss dann aber natürlich diese Umrisse ausmalen. Aristoteles will nun in seiner Ethik nur die Umrisse zeichnen. Er fordert »jeder [sollte] selbst weiterkommen und die Sache ausarbeiten« und er behauptet »das Fehlende ergänzen kann jeder«.

Der hellenistischen Ethik geht aufgrund der Globalisierung des römischen Reiches ein einheitlicher Konsens verloren. Sowohl die antagonistische Dualität der römischen und griechischen Kultur als auch die Pluralität eines

Vielvölkerstaates stellten neue Herausforderungen an die Philosophische Ethik dar. Probleme der praktischen Orientierung ließen sich nicht mehr unter diskutierenden Polisbewohnern auf der Agora lösen. In dieser Hinsicht knüpfen hellenistische Schulen eher an Sokrates an als an Aristoteles. Diese Punkte kann man wie folgt zusammenfassen: Praktische Philosophie im Hellenismus versucht Antworten auf Fragen zu geben, die aus einer viel grundsätzlicheren Erschütterung der praktischen Orientierung heraus gestellt werden, als man dies vor dem Hellenismus gewohnt war. Und ihre Antworten sollten nicht weniger ermöglichen, als ihre Schüler glücklich zu machen.

weiter

### 3.1 Epikureer

Karl Marx hat seine Dissertation zu Epikurs Lehren verfasst. Marx hat erkannt, dass sich bei Epikur »zuerst die Vorstellung [findet] ..., dass der Staat auf einem gegenseitigen Vertrage der Menschen, einem contract social ... beruhe«. Für Thomas Hobbes und Samuel Pufendorf war Epikur ein philosophisches Vorbild. Der Volksmund kennt Epikur als Schwein unter den Philosophen der Antike. Dies ist ein Ergebnis antiker Philosophenschelte und mittelalterlicher Verfemung dieses Philosophen. Die Bedeutung Epikurs in der Philosophie ist die eines Aufklärers und Rationalisten in einer Zeit der tiefen Verunsicherung.

Seine Schule trug den Namen *kēpos*. Das heißt im Griechischen »Garten«. Er war im echten Sinne des Wortes, den er geprägt hat, ein Gartenphilosoph. Der Garten Epikurs war der Lebensmittelpunkt der Schüler, der Schülerinnen und des Lehrers. Der Garten außerhalb der Stadtmauern Athens war ein ländliches Idyll und als solches zugleich ein sozialphilosophischer und ethischer Gegenentwurf zur Stadt. Natürlichkeit als Ideal und in Opposition zur kulturellen Realität des Hellenismus ist sein Thema und er traf damit den Nerv der Zeit.

Epikur war Aufklärer und Materialist oder genauer: er war Materialist, weil er Aufklärer war. Zur Theoretischen Philosophie möchte ich nicht viel sagen. Seine Erkenntnistheorie und Ontologie, die sich in der Vorstellung vom Atomismus konzentrierten, dienten der Entzauberung der Welt. Epikur wollte die Unruhe im Leben der Menschen beseitigen, die aus religiöser Furcht entsteht (denken Sie nur an das jüngste Gericht oder an den Zorn der Götter, durch den Gläubige sich für Opfergaben verschulden). Epikur war kein Atheist, da er durchaus die Existenz von Göttern annahm. Aber er verbannte sie aus unserer Welt. Sie bestehen – wie wir – aus Atomen und unsere Vorstellungen von ihnen bekommen wir durch Bildchen, die sie von sich

als Körper aussenden, so wie alle materiellen Körper Bildchen von sich aussenden. Im Gegensatz zu allen anderen zusammengesetzten Körpern sind die Götter ewig und unvergänglich. Aber sie leben in so genannten Intermundien. Obwohl Götter, sind sie von menschlicher Gestalt, aber sie sind vollkommen glücklich und haben daher kein Interesse an uns und mischen sich nicht ein. Das heißt sie sind nicht in unserer Welt und greifen insbesondere auch nicht in unser Leben ein. Also können wir auf furchterregende religiöse Zeremonien verzichten. Seine Gotteslehre dient wie seine ganze Philosophie der Befreiung von Ängsten: Die verwirrende Angst der Götter in den Tempeln der Städte, durch deren Anbetung sich die Menschen Ruhe und Glück verschaffen wollten, wird durch die Mythologie und die Vielzahl der Tempel nicht verringert, sondern vergrößert. Ganz im Sinne des Hellenismus sind die Teile der Philosophie, die wir heute als theoretische bezeichnen würden, dem Glück als Gegenstand der praktischen Philosophie untergeordnet.

Dass Epikur ein Lüstling war, weil er in der Ethik die Lust propagierte, kann man getrost als professionelle Verleumdung antiker Philosophen und christlicher Gelehrter des Mittelalters abtun. Die kümmerlichen Quellen zeigen ihn als eine überragende Persönlichkeit, hervorragenden Menschenkenner und engagierten Freund. Die Tatsache, dass in seiner Schule auch Frauen Schülerinnen waren – darüber hinaus auch Sklaven und Hetären –, wurde von den Gegnern benutzt, um den *kēpos* als Bordell zu verunglimpfen. Trotz äußerster Schmerzen am Lebensende starb er in Ruhe, Heiterkeit und Gelassenheit. Immerhin plagten ihn 14 Tage lang Nierensteine, die die Harnröhre versperren. Sein ganzes Leben war nicht das eines Lüstlings und Schweins.

Die Ethik Epikurs sah in der Lust das Ziel des Lebens. Insofern kann man seine Verleumder verstehen. Handlungen werden immer aus einem Streben nach Lust motiviert. Allerdings darf hier Lust nicht im Sinne der oberflächlichen sinnlichen Lust, verstanden werden. Epikur geht es um eine tiefere und länger anhaltende Form der Lust, die Eudämonie. Sie wird laut Epikur nicht durch den Konsum oberflächlicher Genüsse erreicht, sondern durch Erkenntnis, Gleichmut, Selbstdisziplin und Freiheit von Affekten. Der Zustand einer solchen Freiheit wird als Unerschütterlichkeit und heitere Seelenruhe bezeichnet (*ataraxia*).

Ein für das besondere Bedürfnis nach praktischer Orientierung im Kontext eines globalen Vielvölkergemisches relevanter Aspekt der epikureischen Ethik ist die Freundschaft. Das Gemeinschaftsleben der Schule war das von Freunden. Selbst bei den Gegnern Epikurs fand diese Haltung bisweilen Bewunderung. Die Freundschaft der Epikureer war gedacht als überregionaler Verbund der Epikureer, die man als Anhänger der Lehren Epikurs verstehen muss. Ihre Einheit wurde durch die Lehre des Meisters über die

Grenzen vielfältiger Kulturformen Realität. Die Schule als eine überregional praktizierte Lehre und Gemeinschaft von Anhängern restauriert somit gerade ein Lebensgefühl, das im Hellenismus verloren gegangen war: Die Verbundenheit der Bürger einer Polis der klassischen Zeit, in der die Bürger sich *face to face* mit Achtung begegneten, während sie ihr Gemeinschaftsleben planten und über die richtigen Ziele stritten.

Diese Poliseinheit verlor im Kontext der großen Reiche und insbesondere im *Imperium Romanum* an Bedeutung. Mit dieser Bedeutung der Polis schwanden auch die orientierende Kraft und die Geborgenheit, die sie ihren Mitgliedern vermittelte. Die Schule Epikurs antwortet also als Schule auf ein Bedürfnis der Menschen des Hellenismus nach gemeinschaftlicher Orientierung und Geborgenheit.

Insofern war die Philosophieschule Epikurs nur ein Beispiel für vereinsartige Gemeinschaften im Hellenismus allgemein. Vereine erlebten eine Blütezeit: Man traf sich an bestimmten Tagen auch zu kultisch Feiern, wählte einen Vorstand und verteilte Ehrungen. Alles wurde protokolliert, insbesondere natürlich die Beschlüsse, durch die Mitglieder gebunden werden. Die Vereine hatten Einkünfte durch Spenden, Mitgliedsbeiträge und Erbschaften und ihre Ausgaben wurden für gemeinsame Mahlzeiten, Begräbnisse, Ehrungen und Feste aufgewandt. Epikurs Schule war auch ein Verein in diesem Sinne.

Epikurs Schule war keine akademische Einrichtung, in der einfach nur gelehrt und gelernt wurde. Die Schule war eine Lebensgemeinschaft, die sich nach Außen hin abschottete. Man bezeichnet antike Philosophenschulen oft als »Sekten« und meint damit, dass Lehre und Leben in ihnen eine untrennbare Einheit besaßen. Die Mitglieder des Garten waren Eingeweihte und Vollkommene, Epikurs Lehren wurden als gottgeoffenbarte Mysterien bezeichnet. Der Lehrer galt seinen Schülern ganz wie die Heroen der Vorzeit als Befreier und Heiland. Seinen Schülern bringt er Erlösung. Der Meister bestimmte in seinem Testament, dass jedes Jahr sein Geburtstag gefeiert werden sollte und dass jeden Monat mit einem Gedächtnismahl seiner gedacht werden solle.

Epikur ist in seinen Lehren bzw. genauer durch ihren Sinn unsterblich. Deshalb wurde seine Lehren mit extremer Genauigkeit gelehrt und textgenau vermittelt und tradiert. Wer ihnen im Leben und in der Gemeinschaft der Eingeweihten folgte, konnte Gottgleich werden. Epikurs Schüler Kolotes fiel einmal während einer Vorlesung vor seinem Lehrer auf die Knie. Dieser folgte ihm mit der selben Reaktion. Dieses an sich irrationale Verhalten der wechselseitigen Verehrung während einer Vorlesung kann damit erklärt werden, dass Epikur als Lehrer durch seine Lehren den Schüler erleuchtet hat, weswegen dieser sich zu Boden begab. Der Lehrer erkannte die Ursache und Aufrichtigkeit der Reaktion des Schülers und ging aus Achtung vor diesem Erleuchtetsein des Schülers ebenfalls in die Knie. Beide erkennen sich

in ihrer knienden Haltung als Gottgleiche an. Wenn die Lehren der Schule die Lehrenden und Schüler vollständig durchdrungen haben, dann verwirklicht sich in der Gemeinschaft für jeden das Glück unmittelbar und vollständig.<sup>9</sup>

Wie auch immer man es dreht und wendet, die Schule des Aristoteles ähnelte mehr einem akademischen Forschungsinstitut und der Lehr- und Lernwirklichkeit an heutigen Universitäten. Die Auffassung von Lehre und Lernen war bei ihm sehr viel nüchterner und damit eben auch weniger sokratisch und hellenistisch.

weiter

### 3.2 Stoiker

Die Stoa wurde von Zenon von Kition (\* 336 v. Chr., † 264 v. Chr.) gegründet und zwar etwa um das Jahr 300 v. u. Z. in einer Säulenhalle in Athen. Das griechische Wort für Säulenhalle ist: Stoa. Eine Darstellung der Stoa ist in jedem Fall zu umfangreich für diese Vorlesung. Der Grund hierfür ist (a), dass die Schule ein umfassendes System der Welterklärung erarbeitet hat in der Einheit von Logik, Physik und Ethik und dass (b) die Schule eine jahrhundertelange Tradition hatte, in der sie sich uneinheitlich entwickelt hat.

weiter

Der Zentrale Begriff der stoischen Ethik ist die Tugend. Man kann sie nur entweder haben oder ihrer ermangeln. Für den Ertrinkenden ist es irrelevant, ob er sich zum Zeitpunkt seines Erstickungstodes 5 Zentimeter oder 5000 Meter unter der Wasseroberfläche befindet. Natürlich besteht die Tugend nicht darin, zu atmen. Für sie ist nach stoischer Lehre ein Leben charakteristisch, das ohne Affekte auskommt. Natürlich kann man sich nicht von allen affektiven Regungen frei machen, aber man kann sie insoweit reduzieren, als bestimmte Affekte auf falschen Annahmen beruhen. Der Verlust eines geliebten Menschen verursacht Trauer, aber nur die falsche Liebe und eine aus ihr erwachsende Trauer ist ein Affekt. Generell ist die Tugend ein Zustand der Seele, den es zu erstreben gilt. Die Tugend ist in der Stoa das einzige Gut, die Untugend das einzige Schlechte. Die vielen Dinge des alltäglichen Lebens, nach denen wir streben, sind weder gut noch schlecht – der Stoiker bezeichnet sie als *adiaphora* (als Dinge, die im Bezug auf das Gute keinen Unterschied machen).

Unsere Triebe sind auf diese *adiaphora* hin ausgerichtet. Die Aufgabe der Vernunft ist es nun, im Streben den Trieben keine falschen Ziele zu set-

zen. Nun gibt es aber nur ein richtiges Ziel: Die Tugend. Sie ist aber überhaupt kein angemessener Zweck für das Streben. Daraus folgt, dass die Vernunft überhaupt keine Zwecke setzen darf. Der Trieb soll sein Eigenleben führen, unbehelligt von der Vernunft. Wenn der Trieb uns beispielsweise nach Gesundheit streben lässt, wird unsere Vernunft ihn nicht daran hindern, sie wird aber nicht zustimmen, dass Gesundheit ein Gut ist, denn das ist ja ausschließlich die Tugend. Im Prinzip ist also die Tugend nichts anderes als ein naturgemäßes Leben.

Das unbehinderte Wirken der Natur in uns aber unabhängig von subjektiven Vorstellungen ist das affektfreie Leben in der Apathie (*apatheia*). Das natürliche Wirken des Triebes bezeichnet der Stoiker als *oikeiōsis*: Diesen Begriff kann man mit »Zueignung« übersetzen. Jedes Lebewesen besitzt ein affirmatives Verhältnis zu sich und hat als Lebewesen für sich konstitutive Vorstellungen davon, was es ist. Das Wirken des Triebes in uns ist mit diesen Vorstellungen identisch. Unsere Vernunft entfremdet uns durch falsche Urteile von uns selbst. Diese Entfremdung kommt beispielsweise durch die Vorstellung und eine mögliche rationale Begründung zustande, dass man ohne eine geliebte Person nicht leben könne und dass nur ein Leben mit ihr sinnvoll und glücklich sei. Mit dieser Konzeption schafft die Stoa sogar in einer oft als »rigoristisch« bezeichneten Ethik Raum für Pluralität von Kulturen: Unsere komplexe Triebnatur und das Wirken der Natur durch uns sind nicht nur mit unterschiedlichen Lebensformen vereinbar, die Tugend ist nur die Naturgemäßheit einer Lebensform. Und hierfür sind die Inhalte einer kulturellen Lebensform vollkommen irrelevant!

Letztlich ist das naturgemäße Leben aber doch ein vernunftgemäßes Leben. Der Grund hierfür ist, dass der Kosmos in seiner gesamten Struktur vernünftig ist bzw. ein Walten des *logos* darstellt. Natürlich reichen diese Ausführungen nicht aus, aber für die stoische Antwort auf das sokratische Problem kann man folgendes festhalten:

- (1) Das glückliche Leben in Tugend ist ein kosmopolitisches Leben, das nicht an historisch und kulturell kontingente Vorstellungen gebunden ist.
- (2) Das glückliche Leben ist nichts, was sich insofern inhaltlich reichhaltig als eine Zielvorgabe bei der Lebensgestaltung beschreiben ließe.

Es ist ein Leben im Gleichklang mit dem All und für alle das gleiche, auch wenn dieses Leben ganz unterschiedliche Formen annehmen kann, je nach den historischen und kulturellen Kontingenzen des konkreten Lebens.

Vielleicht kann man sagen, dass dieser Ansatz aus der Erkenntnis der Notwendigkeit der Überwindung einer aristotelischen *Kirchturmethik* erwachsen ist. Und vielleicht war die stoische Ethik eine Antwort auf die sok-



ratische Bestimmung der Tugend als Selbstbeherrschung. Jedenfalls ist es eine hellenistische Antwort.

weiter

### 3.3 Kyniker

Der Kynismus ist eine weitere Option in der Philosophie des Hellenismus. Er stellt eine an Sokrates anknüpfende Philosophie dar. Ihr berühmtester Vertreter ist der griechische Philosoph Diogenes von Sinope (\* ca. 400 v. Chr., † 325 v. Chr.). Von seinem Leben in Korinth und Athen sind viele Anekdoten überliefert und er gilt als eine der populärsten Gestalten des Altertums. Kennzeichnend für seine Lebensauffassung ist der Verzicht auf jede Bequemlichkeit, sein schäbiges Äußeres und die konsequente Verachtung der üblichen Anstandsformen. Der Name dieser Schule stammt daher, dass dieser Diogenes bei seinen Zeitgenossen den Beinamen »der Hund« (*ho kuōn*) trug.

weiter

Der Hund galt in Griechenland als Inbegriff der insbesondere sexuellen Zügellosigkeit und Diogenes war dafür bekannt, dass er in aller Öffentlichkeit im Gewirr des Marktplatzes onanierte. Diogenes stand für ein egozentrisches, unsoziales Lebensideal und seine Philosophie verleugnete jeden Anspruch auf geistigen Fortschritt. Insofern waren die Kyniker weniger Nachfolger des Sokrates als vielmehr Karikaturen seiner Person: Platon bezeichnete Diogenes als »verrückt gewordenen Sokrates«. Sein Lebensideal fand in den Jahrhunderten des Hellenismus immer wieder Nachahmer (besonders im asiatischen Osten des *Imperium Romanum*).

Der Mittelpunkt des kynischen Philosophierens ist die sokratische Frage nach der Glückseligkeit und der Kernpunkt der Antwort auf diese Frage ist die durch Bedürfnislosigkeit erreichte Ablehnung materieller Güter. Im äußeren Erscheinungsbild trat der Kyniker in Bettlertracht mit Stab, einem einfachen Bettlerrock und einem Ranzen auf. Sie lebten von Almosen und Diebstahl. Gesellschaftliche Konventionen, wie sie sich beispielsweise in unseren Schamempfindungen widerspiegeln, wurden verworfen. Die Beseitigung unnatürlicher moralischer Reaktionen wurde von ihnen als Rückkehr zur unverdorbenen Natur konzipiert. Das reine Spiegelbild der Tiere gilt ihm als Vorbild – und der Hund treibt es eben auch auf dem Marktplatz, wenn es ihn überkommt. Das gesellschaftliche Korsett von Konventionen, das die natürlichen Bedürfnisse nicht nur fehlleitet, sondern auch unnatürlich ausweitet, wird von den Kynikern gesprengt. Sie lehnen jede Form der Kultiviertheit ab,

mithin auch die schulische Philosophie. Ihre Philosophie dient keinem philosophischen Selbstzweck und sie verfolgen kein eigenständiges Interesse an philosophischen Fragen. Ihnen geht es nur darum, bei ihren Mitmenschen ein Bewusstsein für ihre natürlichen Regungen zu wecken und daraus praktische Schlussfolgerungen zu ziehen.

Die Kyniker kritisieren ihre Gesellschaft und ihre Zeit. Radikalisiert wurde sie aber weniger ihrem Ursprung gerecht als nihilistisch. Im Ursprung zielte die Kritik eben nur auf das Ziel der Reduktion der Bedürfnisse. Die Kyniker waren Individualisten außerhalb der sozialen Gemeinschaft, waren aber nicht wirklich im positiven Sinne Kosmopoliten – vielmehr eher Heimatlose. Sie lehnten die Ehe ab, predigten freie Liebe bis hin zum Inzest. Ihre Sozialphilosophie bestand in der Forderung nach Anarchie und vor allem der Ablehnung von Privateigentum. Kinder sollten gemeinschaftlich (also nicht im Familienverbund) erzogen werden. In diesem Sinne kann man die Kyniker als Nihilisten bezeichnen.

Der positive Sinn ihrer Kritik ist die Etablierung eines Lebensideals der Selbstgenügsamkeit (*autarkeia*). Nur das kann Bestandteil des gelingenden Lebens sein, was ein Individuum für sich selbst garantieren kann. Äußere Güter – materielle ebenso wie menschliche Beziehungen – können uns einfach und gegen unseren Willen verloren gehen. Wer auf sie keinen Wert legt, kann auch nicht enttäuscht werden. Der Kyniker trainiert sich durch radikale Entsagung und Askese so weit, dass er sogar für Lust und Schmerz möglichst unempfindlich wird. Er erreicht im Endstadium Apathie – d. h. einen absolut unerschütterlichen Gleichmut. Aus dieser Haltung heraus begegnet der Kyniker, wenn er nicht zum echten Nihilisten geworden ist, allen Menschen in der gleichen Weise mit Wohlwollen.

Ich muss noch einmal kurz auf den Hund kommen (vielmehr zurückkommen). Wie passt dieses Ziel der Gleichmut und Unterschütterlichkeit als glücksverwirklichendes Ideal zur freien Liebe und zur Onanie in der Öffentlichkeit? Sehr gut, denn die Kyniker lehrten keineswegs sexuelle Enthaltung. Während also die monogame Liebe zu einem Partner oder einer Partnerin und Mutter- und Vaterliebe als kulturelle Überformungen der natürlichen Affekte galten, lebt der Kyniker sehr wohl seine natürlichen Begierden aus – aber eben frei. Er geht also sehr wohl seinen natürlichen Begierden nach – aber er lebt sie eben wie Hunde es tun. Diese Unterscheidung von natürlichen und unnatürlichen Begierden und affektiven Regungen in uns war ein wichtiger Beitrag des Kynismus zur hellenistischen Philosophie und wurde von den Stoikern systematisch aufgegriffen.

Wenn wir heute von Zynismus sprechen, dann meinen wir damit, dass jemand destruktive Kritik äußert, unsere Gefühle missachtet und verhöhnt und radikal alle Wahrheiten, Wertbindungen und Normen in Frage stellt. Der Kyniker wird Objekt des Zornes der Gesellschaft, weil sein Leben eine dau-

ernde Provokation darstellt. Ebenso wie die Menschen des Hellenismus reagieren wir pikiert und angewiedert auf solche »Hunde«. Schon in der Antike überzog der nihilistische Impetus der Kyniker und versperrte einer breiten Öffentlichkeit den Blick auf die positiven Ziele ihres idealen Hundelebens. Andere Philosophen des Hellenismus griffen ihre Ideen auf, ohne freilich in ihrer Lebenspraxis auf Provokation und Nihilismus zu bauen. Bekannte Vertreter des Kynismus sind der schon genannte Diogenes von Sinope, Bion vom Borysthenes, Krates von Theben, Kerkidas von Megalopoli und Menippos aus Gadara.

weiter

### 3.4 Skeptiker

Man unterscheidet bei den Skeptikern der Antike zwei grundsätzliche Schulen: Einerseits war die Akademie Platons nach seinem Tode der Skepsis anheim gefallen, andererseits hat der Philosoph Pyrrhon von Elis (\* circa 360 v. Chr. in Elis, † circa 270 v. Chr.) eine andere skeptische Schule gegründet. Im Folgenden behandle ich nur die pyrrhonische Skepsis. Ihre Theorien sind uns hauptsächlich durch Sextus Empiricus (\* um 200, † um 250), der nicht nur Philosoph, sondern auch Arzt war.

Der Skeptiker richtet sich in seinem Leben nach der alltäglichen Lebenserfahrung aus. In heutiger Terminologie könnte man die pyrrhonische Skepsis eher als Pragmatismus bezeichnen. Die lebensweltliche Erfahrung ist Ausgangs- und Endpunkt der Wissenschaft und der Philosophie. Ein über diese Perspektive hinausgehendes Urteil, das Wissen zu sein beansprucht, ist nicht möglich. Deshalb wird der Skeptiker sich eines solchen Urteils enthalten: Diese Urteilsenthaltung heißt *epochē*. Auch der Skeptiker kann sich nur des dogmatischen Urteils über sein Wissen enthalten, nicht aber im praktischen Leben innehalten. Wenn Sextus Empiricus tatsächlich Arzt war, praktizierte er in irgendeiner Weise und vermutlich war er irgendwie auch erfolgreich. Woher weiß man nun, ob die Dinge, die man für wahr hält und die das Handeln leiten, dogmatisch oder pragmatisch akzeptiert werden? Sextus sammelte hierzu eine Reihe von skeptischen Argumenten, die er als Tropen (*tropoi*) bezeichnete. Mit ihrer Hilfe konnte man sich durch philosophische Reflexion von dogmatischen Auffassungen befreien.

Diese Befreiung ist zugleich glückskonstitutiv. Ein Bild soll dies verdeutlichen. Bei Sextus heißt es:

weiter

»Dieser [sc. Apelles] wollte, so heißt es, beim Malen eines Pferdes dessen Schaum auf dem Gemälde nachahmen. Das sei ihm so misslungen, dass er aufgab und den Schwamm, in dem er die Farben vom Pinsel abzuwischen pflegte, gegen das Bild schleuderte. Als dieser auftraf, habe er eine Nachahmung des Pferdeschaumes hervorgebracht.«<sup>10</sup> Der Maler – und es handelt sich immerhin um einen der größten der Antike – sieht sich im Besitz einer Kunst, durch die er alles, was er will und wozu man ihm Aufträge erteilt, malerisch verwirklichen kann.

weiter

Diese Auffassung kann als dogmatisch bezeichnet werden, weil er die Beschränktheit seines Wissens und Könnens ausblendet. In der Situation, die Sextus schildert, scheitert der Maler. Dieses Scheitern irritiert ihn und er ist überrascht und wird wütend, wie man aus der Reaktion des Schwammwurfes sieht. Der Pyrrhoneer wird die Reaktion nun als eine unnötige Unruhe der Seele bezeichnen, nicht weil das praktische Scheitern überhaupt vermeidbar wäre, sondern weil die Wut lediglich aus dem Anspruch eines vollkommenen Wissens entsteht, aus dem sich in jeder Situation richtige Handlungen ergeben können. Der Empiriker ist weniger überrascht, weil er immer damit rechnet, dass er scheitert. Der Empiriker wird durch die Reaktion des Dogmatikers bestätigt: Der Maler Apelles entwickelt in seiner Wutreaktion eine neue Maltechnik, die er seiner Kunst bzw. seinem Wissen hinzufügen kann: Die Schwammwurftechnik.

Diese Position lässt sich auch auf die Ethik übertragen: Der Pyrrhoneer lehrt die Offenheit, Veränderlichkeit und Pluralität von Vorstellungen über das gelingende Leben. Jede starr an gewissen Normen festhaltende Person kann von der Erfahrung enttäuscht werden und diese Enttäuschung und eine vielleicht resultierende moralische Empörung sind eine vermeidbare Unruhe (*tarachē*). Der Pyrrhoneer erreicht im Gegenteil Ataraxie. Bei Sextus heißt es:

weiter

»Da ich sagte, die Seelenruhe folge der Zurückhaltung gegenüber allen Dingen, so ist es wohl folgerichtig, jetzt zu erörtern, wie sich die Zurückhaltung für uns ergibt. Diese entsteht also – so könnte man allgemeiner sagen – durch die Entgegensetzung der Dinge. Wir setzen dabei entweder Erscheinungen Erscheinungen oder Gedanken Gedanken oder diese einander wechselweise entgegen.«<sup>11</sup> Der Pyrrhoneer rechnet also immer damit, das alles ganz anders kommt und er bereitet sich darauf vor, indem seine Reflexionen auf dieses Ziel hin train-

iert – wer das erfolgreich einübt, der erreicht Seelenruhe, Glück und zugleich auch die Tugend.

weiter

### 3.5 Fazit

In der Behandlung zeigt sich, wie die verschiedenen Philosophenschulen unterschiedliche Antworten auf das sokratische Problem der Selbstbeherrschung geben. Strukturell ist ihre Antwort durchaus sehr ähnlich: Ein gelingendes Leben ist ein fragiles Gut, das man nur erreicht, wenn man beherrscht ist. Sie sind sich auch einig, dass dies nur durch eine rationale Kontrolle der Begierden möglich ist. Uneinig sind sich sie in der philosophischen Rekonstruktion des Gegensatzes zwischen Vernunft und Begierde und in den therapeutischen Anweisungen. Viele Unterschiede in der Begrifflichkeit rühren aber lediglich daher, dass die Schulen auch öffentliche Institutionen im hellenistischen Raum darstellten, die um Mitglieder warben und sich deshalb wechselseitig kritisierten. Das sokratische Problem der Selbstbeherrschung stellte sich im hellenistischen Kontext des Römischen Reiches anders als in der griechischen Polis. Lebensformen waren globaler geworden, standen in pluralistischer Konkurrenz und wiesen tief greifende Widersprüche auf. Die Philosophie dieser Zeit wurde dadurch grundlegend verändert.

## 4 Philosophie und Öffentlichkeit im Hellenismus: Angewandte Philosophie

Ein besonderer Aspekt der Wirkung der Philosophie in der Öffentlichkeit kann am Beispiel eines besonderen Falles der Wissenschaftstheorie der Antike deutlich gemacht werden. Die wissenschaftliche Medizin der Antike war in verschiedene Schulen gespalten. Diese Schulen hießen: (a) die Dogmatiker, (b) die Empiriker und (c) die Methodiker. Während die Empiriker aus heutiger Sicht eher als Pragmatisten zu bezeichnen sind, stellen die Dogmatiker im eigentlichen Sinne des Wortes Rationalisten dar. Die Methodiker dagegen vertreten das, was man manchmal eine »No-Theory-Theory« nennt. Der Streit zwischen diesen Schulen im Bereich der Medizin ist in verschiedenen Schriften des berühmten griechischen Arztes Galen (Galenos) aus Pergamon überliefert (\* um 129 in Pergamon, † um 199 in Rom). Die Schriften heißen: *de sectis ad eos qui sntroducuntur* (Über die Schulen für Beginner), *subfiguratio empirica* (Einführung in die Empirikerschule) und *De experientia medica* (Über die medizinische Erfahrung). Wie die Titel der Schriften verdeutlichen, handelt es sich um Schriften, die angehende Ärzte über

die methodischen – und das heißt vor allem philosophischen bzw. wissenschaftstheoretischen – Grundlagen der Medizin aufklären soll. Galen selbst lässt sich keiner dieser Schulen eindeutig zuordnen. Der skeptische Philosoph Sextus Empiricus zeigt durch seinen Namen, dass er selbst vermutlich auch Arzt war. Beide zeigen, was der Titel einer weiteren Schrift Galens deutlich macht: *Quod Optimus Medicus sit quoque Philosophus* – Der gute Arzt sollte auch Philosoph sein. Lassen Sie mich kurz die für die Medizin den Methodendiskurs skizzieren:

### (a) Die Dogmatiker

Die Dogmatiker sollten eigentlich Logiker heißen. Was diese Schule in systematischer Hinsicht auszeichnete, ist, dass sie nicht empirisch war. Man versteht sie also am Besten, indem man sie als Negation der Empiriker bezeichnet. Der Arzt Aulus Cornelius Celsus (\* um 25 v. Chr.; † um 50) bezeichnet diejenigen unter den Ärzten als Dogmatiker, die medizinisches Wissen theoretisch-spekulativ begründen und nicht empirisch. Ein wichtiger Aspekt des dieser Schule zugrunde liegenden Wissenschaftsbegriffes ist der der Notwendigkeit des Wissens. Nur das ist wahr, was als notwendig erwiesen werden kann. Der Empiriker betont demgegenüber den Zufall als wissenskonstituierend. Die Dogmatiker glauben daran, dass ihr Wissen als vollständig erwiesen werden kann, wohingegen die Empiriker ein offenes und variables System des Wissens postulieren. Die Dogmatiker sind insgesamt weniger Pragmatisten als Rigoristen: Ihre Wissenschaft ist von Strenge und Unbeugsamkeit geprägt.

### (b) Die Empiriker

Unter der hellenistischen Ärzteschaft hat es eine umfassende und heftig geführte Diskussion zwischen Empiristen und Rationalisten gegeben, deren Ursprünge über viele Jahrhunderte zurückreichen bis in die Schriften Platons und sicher darüber hinaus. Im Gorgias kritisiert Sokrates seinen Gegner Polos aus Akragas dahingehend, dass die Rhetorik keine Wissenschaft, sondern wie die Tätigkeit des Kochens, des Landbaus und des Frisierens eine charakteristische Form der Geübtheit (*tribē*) und der Erfahrung (*empeiria*) darstellt. Das dürfte dem historischen Sophisten Polos gefallen haben, weil er sicher gegen Platon und teilweise auch gegen Aristoteles einen grundlegenden Empirismus vertreten hat, der Kunstfertigkeit ausschließlich auf Erfahrung gründet und theoretisches Wissen im Sinne des Noumenalen bei Platon oder des Mathematischen bei Aristoteles als irrelevant ansieht. Dieser empirische Bereich der Erfahrung, gegen dessen Relevanz der Sokrates Platons häufig argumentiert, ist an das eigene Tun geknüpft (*autoschediē*

*peira*). Aus einer solchen empirischen Haltung entwickelt sich in der Folgezeit im Bereich der Medizin die empirische Ärzteschule. Die empirische Medizin gewinnt ihre Erkenntnisse nicht aus spekulativen Überlegungen, sondern im Prinzip aus dem heute üblichen *trial-and-error*-Verfahren, das freilich nicht im Einzelnen verharrt, sondern Regeln verallgemeinert, aber immer letztlich daran festhält, dass die Empirie immer wieder von den gemachten Erfahrungen und den erinnerten bzw. gelehrtten Regeln abweicht bzw. abweichen kann. Die Theorie soll sich nach der Erfahrung richten und innere Ordnungsstrukturen der Erfahrungen (also im Wesentlichen gewisse Regelmäßigkeiten) explizieren.

### (c) Die Methodiker

Die Methode der *methodikoi* war für den angehenden Arzt innerhalb von sechs Monaten erlernbar, weil sie die Kunstfertigkeit sowohl von dogmatischem als auch von empiristischem Ballast befreit. Gemäß ihrem Motto »Die Kunst ist kurz, das Leben ist lang« reduziert sie durch eine radikal entschlackte Theorie den Bereich der zu betrachtenden Phänomene. Die Methodiker konzentrierten sich auf die affizierten Körperteile selbst und leugneten die medizinische Relevanz von zeitlichen und räumlichen Umständen. Die Methodiker gehen in der Medizin einen eigenen Weg. Sie leiten aus der Natur der jeweils individuellen Affektionen des Körpers, die einzelne Krankheiten ausmachen, ihren theoretischen Rahmen ab. Affektionen des Körpers sind im Wesentlichen Krankheitssymptome und alle sinnlich wahrnehmbaren Abweichungen des Körpers vom Normalzustand. Jeder unnormale Zustand des Körpers oder eines seiner Teile beruht auf zwei so genannten Kommunitäten (*koinotētēs*). Diese Kommunitäten sind Trockenheit (*stegnōsis*) und Feuchtigkeit (*rhusis*); für innere Krankheiten gibt es noch eine dritte Kommunität, die eine Mischung aus den beiden ersten darstellt. Die Methodiker kennen keine Krankheiten im Sinne der anderen Ärzteschulen, sondern nur krankhafte Affektionen. Solche Affektionen sind im Wesentlichen Übermaß oder Mangel an den genannten Kommunitäten. Der Organismus leidet also, weil es ein Zu-Viel oder Zu-Wenig an Trockenheit und Feuchtigkeit im Organismus oder in einem Teil des Organismus gibt. Symptome offenbaren aus sich heraus ihre Natur und sind daher als solche (d. h. isoliert betrachtet) informativ. Es ist unmittelbar klar, dass die *Zu-Viel-Feuchtigkeit* eines Ausgleichs durch Mehr-Trockenheit bedarf und umgekehrt. Die Methodiker vertreten also eine einfache bzw. expressive Variante einer intuitionistischen Erkenntnistheorie: Die Beobachtung von Symptomen am Patienten führt intuitiv und ohne Reflexion zu Wissen darüber, was zu tun ist. Medizinisches Wissen ist also ihnen zufolge nicht aus der Vernunft ableitbar, wie die Dogmatiker es betonen. Medizinisches Wissen ist

aber auch nicht aus der Erfahrung durch beispielsweise induktiv verfahren-  
de Überlegungen gewonnen. Sie sind daher Empiristen, insofern die Wahr-  
nehmung einer Affektion einen konstitutiven Bestandteil ihrer Kunstfertig-  
keit darstellt. Ihr Ansatz ist aber eine *no-theory-theory*, da die Wahrnehmung  
der Affektionen nicht durch ein theoretisches Korrektiv ergänzt wird. Das  
was uns krank macht, verdeutlicht durch sich selbst, was uns fehlt.

Während die Dogmatiker von ihrer Grundposition her der Philosophenschule  
der Stoa zugeordnet werden können, stellen sich die Empiriker zum einen in  
den Kontext der pyrrhonischen Sekspis, haben aber auch eine gewisse Ver-  
wandtschaft zur peripatetischen Schule insbesondere nach Aristoteles. Die  
Methodiker knüpfen in erkenntnistheoretischer Hinsicht vornehmlich bei  
den Kynikern an. Diese sicherlich zu kurz greifenden Charakterisierungen  
der Ärzteschulen soll zeigen, dass die Medizin sich im Hellenismus als ei-  
genständige Wissenschaft etabliert hat. Sie ist damit unabhängig von der  
Philosophie geworden und eine eigenständige Wissenschaft außerhalb der  
Philosophie als einer umfassenden Wissenschaft geworden. Dies gilt auch,  
wenn wissenschaftstheoretisch in der Medizin wieder bestimmte philoso-  
phische Wissenskonzeptionen eine Rolle spielen.

Wie in der Antike zeigt sich heute, dass die Philosophie in verschiede-  
nen nicht-philosophischen wissenschaftlichen Professionen und damit in  
einer breiteren Öffentlichkeit wichtig für das Selbstverständnis der eigenen  
Tätigkeit ist. Galen selbst macht deutlich, dass die Philosophie jeweils be-  
stimmte Optionen in Reinform zur Verfügung stellt, die in den einzelnen  
Schulen der Medizin der Antike aufgegriffen wurden. Galen selbst sieht sei-  
ne medizinische Praxis im konzeptionellen Beziehungsgeflecht verschiede-  
ner philosophischer Positionen und er erhebt den Anspruch sie eklektisch  
zu vereinen.

Für das Verhältnis zwischen Philosophie und Öffentlichkeit im Helle-  
nismus ist dieses wissenschaftstheoretische Beispiel einer Angewandten  
Philosophie deshalb bedeutsam, weil die öffentlichkeitswirksame Rolle der  
Philosophie in der Antike oft auf den Bereich der praktischen Philosophie  
eingegrenzt wird. Aber die Philosophie dieser Zeit hat sich mit vielen und  
nicht nur mit moralischen Fragen befasst, weil ihr zeitlicher Horizont nicht  
nur von Problemen der moralischen Orientierung geprägt war.

Ich möchte betonen, dass es neben der Medizin noch weitere Beispie-  
le gibt. Das was, wir heute als Grammatik lernen, im Wesentlichen von der  
stoischen Sprachphilosophie geprägt ist. Die Stoa hat die Philologie im Sin-  
ne einer Systematisierung der Strukturen der Sprache umfassend entwi-  
ckelt. Die Grammatik war in der Stoa aber zugleich eine Ontologie und Me-  
taphysik. Der *logos* – also die Sprache – ist ein Prinzip nicht nur unserer Ge-



sprache, sondern auch des Kosmos. Er durchwaltet das All und sein Wirken ist die »Grammatik der Welt«.

Gestatten Sie mir eine Zwischenbemerkung. Der Prolog zum Johannes-evangelium beginnt folgendermaßen: »Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne das Wort wurde nichts«. Während für die Sophistik das Wort im Munde der Menschen zum Maß aller Dinge wurde – besonders zur Durchsetzung ihrer Interessen –, gewann es im Hellenismus eine allumfassende Relevanz und wurde über den Bereich der Rhetorik hinaus erforscht. Selbst wenn Johannes nicht von stoischem Gedankengut direkt beeinflusst ist, vermittelt über die hellenistische Kultur, die besonderen Einfluss auf das Judentum hat, kann man sich diese Worte als indirekt beeinflusst erklären.

Zur Sprachphilosophie der Stoa wäre noch viel zu sagen. Ich will mich darauf beschränken hier zu betonen, dass das sicherlich extreme Niveau der stoischen Sprachphilosophie eine Weiterentwicklung des klassischen und hellenistischen Interesses in der antiken Welt an der menschlichen Sprachfähigkeit darstellt. Die Sprache wurde zu einem ontologischen, metaphysischen und sogar religiösen Kulturfaktor. Während die Sophistik die Sprache im Sinne der Rhetorik als Machtinstrument zur Durchsetzung eigener Interessen untersuchte, war es in der Folgezeit eine tiefergehendes und umfassenderes Interesse an der Sprache, das in der Philosophie untersucht wurde. Die Medizin und die Sprache sind bedeutende Themenfelder philosophischer Reflexion im Hellenismus. Der Einfluss der Philosophie in der Öffentlichkeit betraf also nicht nur die Ethik, sondern auch die theoretische Philosophie.

### Anmerkungen:

- 1 Oropos: Stadt im Nordwesten Attikas, gegenüber von Euböa.
- 2 Sikyon: Stadt auf der Peloponnes, in der Nähe von Korinth.
- 3 Cato der Ältere, 234-149 v. z. Z.: „Ceterum censeo Carthaginem esse delendam“. Das Amt des Censors bekleidete er 184 zusammen mit Lucius Valerius Flaccus. Der Censor bekleidete das Amt der Zensur, das 366 v. u. Z. eingeführt wurde (*lex Aemilia*). Das Doppelamt war mit der Aufgabe der Vermögenseinschätzung und der Erstellung von Steuerlisten verbunden (man gehörte zu einer *tribus*, Bezirk). Diese Aufgabe war mit der Einteilung der Bürger in *centuriae* verbunden, wodurch die Wehrpflicht jedes einzelnen konkret geregelt wurde (man gehörte zu einer *centuria*, Zenturie/Hunderschaft). In diesem Kontext spielte nicht nur die Regelung der steuerrechtlichen und militärischen Verwaltung eine Rolle, sondern auch das zensorische *regimen morum*: Zensoren

waren Sittenwächter, die über rechtlich Zulässiges, aber moralisch zu missbilligendes Verhalten urteilten. Das Verhalten betraf das Familienleben (Ehefrau, Kinder), die Lebensführung (Luxus) und die Amtsführung. In einem formfreien Verfahren (*iudicium de moribus*) entschieden die Zensoren unterschiedlich: *admonitio*/Ermahnung (Wirkung: Höhere Steuerklasse), *nota censoria*/Vermerk auf der Bürgerliste bzw. Verstoßung aus dem Ritterstand (*vende equum*) oder Versetzung in eine schlechtere *tribus* (*tribu movere*). Cato selbst war des Griechischen mächtig und kannte sich in der Literatur aus.

- 4 Plutarch, Biographien, Cato der Ältere, übers. V. Eduard Euth, Stuttgart: Hoffmannsche Verlagsbuchhandlung, 1855, S. 81 f.
- 5 Livius, *ab urbe condita*,
- 6 Laktanz, *Divinae Institutiones* VI.12; V.18, in: Migne, PL, 4, coll. 604-609: „Quantum autem a iustitia recedat utilitas, populus ipse romanus docet, qui per fetiales bella indicendo et legitimis iniurias faciendo semperque aliena capiendo atque rapiendo possessionem sibi totius orbis comparavit ... Num idcirco iusti erunt, qui parent institutis hominum, qui ipsi aut errare aut iniusti esse potuerunt, sicut illi XII Tabularum conditores qui certe publicae utilitati pro condicione temporis servierunt. Aliud est igitur civile jus, quod pro moribus ubique variatur, aliud vera iustitia“.
- 7 Platon, *Gorgias*, 491 D-E (übers. v. Otto Apelt).
- 8 Aristoteles, *Nikomachische Ethik* (übers. v. Olof Gigon), 1.6, für das folgende vgl. 1.7.
- 9 (Philodem, *De dis* 1 col. 24.11) (Metrodor, bei Plutarch *Adv. Colot.* 17, 1117A) (Cicero, *Tusculanen*, 1, 48) (Philodem *Pap. Herc.* 346, col. 4. 19) (Dogenes *Oen.*, fr. 2, col. 5, 14 f) (Diogenes *Laert*, 10, 18) (Belege, Schmid, *RAC* 745).
- 10 Sextus Empiricus, *Pyrrhoniae hypotyposes*, 1.28.
- 11 Sextus Empiricus, *Pyrrhoniae hypotyposes*, 1.31. Die zehn Tropen: „Gewöhnlich werden bei den älteren Skeptikern Tropen überliefert, aus denen die Zurückhaltung zu folgen scheint, zehn an der Zahl, die synonym auch »Argumente« und »Figuren« genannt werden. Es sind die folgenden: der erste argumentiert aus der Unterschiedlichkeit der Lebewesen, der zweite aus der Verschiedenheit der Menschen, der dritte aus der verschiedenen Beschaffenheit der Sinnesorgane, der vierte aus den Umständen, der fünfte aus den Stellungen, den Entfernungen und den Orten, der sechste aus den Beimischungen, [37] der siebente aus der Quantität und Zurichtung der Gegenstände, der achte aus der Relativität, der neunte aus dem ständigen oder seltenen Auftreten, der

zehnte aus den Lebensformen, den Sitten, den Gesetzen, dem mythischen Glauben und den dogmatischen Annahmen“ (1.36).