

## 3.1 Weltanschauliche Richtungen und Gruppen

### 3.1.1 Hellenistisch-römische Philosophie

(*Hartmut Rosenau*)

#### *Vorbemerkung zur geistesgeschichtlichen Situation*

Die hell.-röm. Philosophie löst die sog. klassische gr. ab, die mit der Vorsokratik, vor allem aber mit den Namen Sokrates, Plato und Aristoteles verbunden wird. Allerdings wirken diese großen Gestalten der antiken Philosophie über ihre Anhänger und Schulen, insbes. die Platonische Akademie und den aristotelischen Peripatos, noch weit in die hell.-röm. Zeit hinein, so dass hier nicht unbedingt eine klare und eindeutige Abgrenzung vorgenommen werden kann. Freilich haben sich gegenüber der klassischen Philosophie, die weitgehend das geordnete und überschaubare Gemeinwesen einer *polis* voraussetzt, nun, mit der Ausbreitung und dann besonders mit dem Auseinanderfallen des Großreiches Alexanders nach seinem Tod, die politischen, gesellschaftlichen sowie kulturellen Rahmenbedingungen und damit auch die leitenden Fragestellungen der hell.-röm. Philosophie in ihren unterschiedlichen und vielfältigen Ausprägungen (Stoa; Kynismus; Epikureismus; Platonismus; Pythagoreismus; Aristotelismus; Skepsis) verändert: Gegenüber der Lust einer reinen, gleichsam interesselosen Betrachtung des Seins als solchem und seiner vielfältigen Konkretionen konzentriert sich angesichts einer faszinierenden, aber auch irritierenden Vermischung der Kulturen zwischen Ost und West sowie einer spürbaren Verunsicherung, Orientierungslosigkeit, ja sogar Krise der Rolle des Menschen in einer immer unübersichtlicher und komplexer werdenden Welt die Philosophie mehr und mehr auf die elementare, lebenspraktische Frage nach dem gelingenden, glückenden Leben des Individuums in kosmopolitischer Ungebundenheit, nach der Glückseligkeit (*eudaimonia*) in soteriologischer Hinsicht. Damit übernimmt die Philosophie in hell.-röm. Zeit nun auch für weite, gebildete Gruppen der Gesellschaft bei aller Kritik an überkommenen Traditionen eine durchaus religiös-seelsorgerliche Funktion in der Überwindung lebensweltlicher Entfremdung oder politischer Entwurzelung.

Diese ethische Konzentration auf die *eudaimonia*, der alle logischen, metaphysischen und kosmologischen Untersuchungen sichernd bei- und zugeordnet werden, sollte jedoch nicht als Verengung oder gar unproduktive Verarmung gegenüber der klassischen Philosophie der Antike bewertet, sondern in ihrer beeindruckenden schöpferischen Produktivität und Gelehrsamkeit auch in speziell einzelwissenschaftlicher Hinsicht (von der Medizin über die Technik bis zur Philologie) wahrgenommen werden.

#### I. Stoa

##### *Einführung*

Neben dem Idealtyp des Weisen, wie ihn Sokrates verkörpert hat, ist wohl der sprichwörtliche Stoiker, der allen Schicksalsschlägen unerschütterlich trotzt

und sich durch nichts aus der Ruhe bringen lässt, die bis heute populärste, bewunderte wie beargwöhnte Gestalt der antiken Philosophie. In der für das NT maßgeblichen kulturellen Epoche des Hell. ist die Stoa eine der geographisch verbreiteten und auch gesellschaftlich einflussreichsten philosophischen Schulen, deren Anhänger darum auch im NT als kritische Gesprächspartner des Apostels Paulus auf dem Athener Areopag ausdrücklich erwähnt werden (Apg 17,18). Die frühe Christenheit hat insbes. die stoische Ethik weitgehend rezipiert, wenn auch anders – so z.B. mit Bezug auf den Umgang mit Sklaven (vgl. Phlm und Sen. epist. 47) – begründet, und konnte sogar gelegentlich einen stoischen Pantheismus des Kleanthes und Aratos zustimmend zitieren (Apg 17,28). Daher konnte sie auch einen bis ins Mittelalter hinein für echt gehaltenen (wahrscheinlich im 4. Jh. n.Chr. entstandenen), apokryphen und fiktiven Briefwechsel zwischen den Zeitgenossen Paulus und Seneca, dem bedeutendsten Stoiker der röm. Kaiserzeit, hervorbringen. Dieser sollte die historisch wahrscheinliche Ablehnung des christl. Glaubens seitens der Stoa durch Demonstration seiner sachlichen, wenn auch nicht stilistischen Überlegenheit ausgleichen.

### *Leitfrage*

Die auf Zenon von Kition (Zypern) und seine um 300 v.Chr. in Athen gegründete Schule zurückzuführende philosophische Richtung der Stoa (benannt nach der dortigen „bunte(n) Halle“, der *stoa poikilē*, dem freskengeschmückten Versammlungsort), ist bei allen Entwicklungen zu einem umfassenden Bildungssystem (Poseidonios) bis in das 3. nachchristl. Jh. hinein in erster Linie an der religiös-ethischen Leitfrage nach der Glückseligkeit, der *eudaimonia*, dem gelingenden Leben orientiert. Dieser lebenspraktischen Zielsetzung, die zuweilen sogar alltägliche Fragen der Kleidung, der Ernährung und körperlichen Ertüchtigung einschließt, sind alle logischen, erkenntnistheoretischen, kosmologischen und ontotheologischen Fragen zugeordnet. Sie werden nicht – wie noch in der klassischen Philosophie eines Plato und Aristoteles – um ihrer selbst willen aus Lust an der reinen Erkenntnis thematisiert, sondern um der „Rettung (*sōtēria*) des Lebens“ (Marc Aurel) in einer kulturell wie gesellschaftlich zunehmend unübersichtlichen orientierungslosen Welt willen. Denn eine Ethik ist nicht ohne ein ihr zugrunde liegendes Wirklichkeitsverständnis im Ganzen zu entwickeln, und so hat sich die stoische Themen-Trias von Logik, (Meta-) Physik und Ethik klassisch herausgebildet, um die mit dem Epochenbruch des Hell. verbundene Lebenskrise zu meistern und den Stand des Menschen zu sichern. Entsprechend dem Bezug aller Philosophie auf die Lebenspraxis ist auch die Logik der Stoiker nicht so sehr an der Klärung von bloßen Begriffen, sondern mehr an Aussagen (über Sachverhalte) und ihren Beziehungen zueinander interessiert.

### *Lebensideal*

Bei allen Unterschieden in der Gewichtung und Ausgestaltung dieser Themenbereiche zwischen der von ca. 300–150 v.Chr. dauernden „älteren“ Stoa (Zenon von Kition; Kleanthes; Chrysipp), der „mittleren“ (Panaitios; Poseidonios; Musonios) von ca. 150 v.Chr. bis zur Zeitenwende und der „jüngeren“

Stoa der röm. Kaiserzeit bis ca. 180 n.Chr. (Seneca; Epiktet; Marc Aurel)<sup>1</sup> wird die Glückseligkeit, das letzte Worumwillen menschlicher Lebensführung, in der Unerschütterlichkeit der Seele (*ataraxia*) gesehen. Diese „Bestheit“ (*aretē*; *virtus*; Tugend) entsteht dann, wenn Menschen gemäß der Natur (ihrem Wesen) leben. „*Secundum naturam vivere*“ ist darum das Ideal dieser „Religion der Gebildeten“ (K. Held), und die Menschen leben dann wesensgemäß und tugendhaft in ihrer besten Verfassung, wenn sie dem göttlichen *logos* folgen, der als *logos spermatikos* alles, was ist, pan(en)theistisch durchwaltet und miteinander verbindet (*homologia*). Dies ist die ontotheologische Grundlage für den typisch stoischen Kosmopolitismus, dessen sozialetische Konsequenz die gleichsam naturrechtliche Anerkennung jedes Menschen als Mensch – unabhängig von seinem Geschlecht, seiner Herkunft oder sozialen Stellung – ist. So besteht wesensmäßig kein Unterschied zwischen dem Sklaven (Epiktet) und dem Kaiser (Marc Aurel).

#### *Der Weg zur Freiheit*

Diesem alles zu einem harmonischen Sinnzusammenhang fügenden *logos* (oder auch *pneuma* im Sinne einer feinstofflichen Substanz wie das Feuer im Anschluss an Heraklit) kann sich der Weise in Gestalt der fürsorglichen göttlichen Vorsehung (*pronoia*; *providentia*) und des Geschicks (*heimarmenē*; *fatum*) vertrauensvoll hingeben und sich von ihm leiten lassen. Stimmt der Mensch mit diesem überein, kommt er zur Identität mit seiner eigenen Natur und damit zum Heil als Verwirklichung seiner wesentlichen Freiheit. Denn diese besteht in der Übereinstimmung mit dem eigenen Wesensgesetz, das nach der Analogie von Mikrokosmos und Makrokosmos zugleich das Weltgesetz ist. So erreicht der Stoiker eine verlässliche Sicherheit (*securitas*) in allen Lebenslagen und weiß seine Lebenszeit sinnvoll zu nutzen (*carpe diem!*). Stellt er sich aber dem schicksalswaltenden *logos* entgegen, indem er seinen akzidentellen Affekten (*pathē*) – Begierde, Lust, Angst, Trauer – folgt und sich von ihnen als ein Einzelwesen gegen den allgemeinen Weltlogos bestimmen lässt, dann ist er unfrei und verfehlt ohnmächtig seine Bestimmung: „Den Willigen führen die Geschicke, den Widerwilligen reißen sie mit“ (Sen. epist. 107,11). Insofern besteht kein Widerspruch zwischen der stoischen Kosmologie oder Schicksalslehre einerseits und der die Freiheit des einzelnen betonenden Ethik andererseits, wie oft behauptet wird. Denn die stoische Freiheit besteht in der apathischen Freiheit von den eigenen Affekten und Leidenschaften zugunsten der Freiheit für eine *logos*-bestimmte Einstimmung in die göttliche Weltvernunft. Sie zeigt sich als das dem Menschen Zukommende (*kathēkon*) qua Pflicht. Und wenn diese Einstimmung aufgrund widriger Lebensumstände nicht mehr vollzogen werden kann, besteht die dann negative Freiheit des Stoikers darin, sich der Macht dieser Umstände überlegen durch den Freitod

<sup>1</sup> Außer dem viel zitierten Zeus-Hymnus des Kleantes gibt es für die ältere und mittlere Stoa nur sekundäre Quellen (z.B. Diog. Laert. Buch 7; Cic. Tusc.). Für die jüngere Stoa sind Sen. dial. Buch 2 (*De constantia sapientis*); dial. Buch 7 (*De vita beata*); Epikt. ench. und M. Aur. repräsentativ. Als leicht zugängliche Quellensammlung mit einer ausführlichen historisch-systematischen Einleitung sei empfohlen: Die Stoa. Kommentierte Werkausgabe, übers. u. hg. v. W. Weinkauff, Augsburg 1994.

zu entziehen (*exitus semper patet*), wie es der Erzieher Neros und Staatsmann Seneca angesichts der grausamen Unvernunft des Kaisers für viele vorbildlich getan hat.

#### *Theodizee*

Allerdings stellt sich hier dem stoischen Wirklichkeitsverständnis in besonderer Weise das Theodizeeproblem. Denn wenn es den *logos* als eine alles bestimmende göttliche Weltvernunft gibt, wie ist dann die Realität des Vernunftwidrigen in der Welt zu erklären, unter dem wir so oft zu leiden haben, das sogar den Vollzug menschlicher Freiheit verhindern und in den Suizid treiben kann? Der originelle Beitrag der Stoiker zur Lösung dieses elementaren Problems menschlichen Existierens liegt in der Unterscheidung zwischen den für übel gehaltenen Dingen einerseits, die es aber an sich nicht sind, und den uns eigentlich nur schreckenden Vorstellungen oder Annahmen (*hypoleipseis*) von den Dingen, deren Bedeutsamkeit aber in die (hermeneutische) Freiheit des Menschen und seines Willens gestellt bleibt – so, wie umgekehrt sich Glück auch nicht als Resultat bestimmter äußerer Umstände zwangsläufig einstellt, sondern vielmehr eine innere Befindlichkeit des Menschen beschreibt, der zwischen gut/zuträglich, böse/schädlich und dem an sich Neutralen (*adiaphoron*) zu unterscheiden vermag.

#### *Welt- und Geschichtsbild*

Darum ist die vom göttlichen *logos* wie ein Energiefluss durchzogene Welt im Gleichklang von *logos*, *physis* und *theos* an sich auch kein Jammertal, dem es erlösungsbedürftig zu entfliehen gälte. Vielmehr ist sie eine große Bühne, auf der die Menschen ihre vom Schicksal bestimmte Rolle (*persona* = Schauspielmaske) möglichst gut zu übernehmen und sich darin als Persönlichkeit zu bewähren haben. Entsprechend kennt die Stoa auch keine individuelle Unsterblichkeitshoffnung in Verbindung mit einem metaphysisch-religiösen Jenseitsglauben. Der Tod ist vielmehr die dankbar anzunehmende Auflösung des Individuums in das alles bestimmende *pneuma*, das ständig neue Metamorphosen hervorbringt. Und so ist auch die befremdlich wirkende stoische Vorstellung von einem periodisch wiederkehrenden Weltenbrand (Chrysipp) nicht als apokalyptische Vernichtung eines nicht mehr zu rettenden Äons zu verstehen, der durch einen neuen, paradiesischen Äon abgelöst werden muss, sondern geradezu als Bestätigung der *logos*-bestimmten Einheit von Sein und Gutsein im Sinne der Bejahung einer ewigen Wiederkehr des Gleichen.

#### *Anthropologie und Ethik*

Diese grundsätzlich positive Einstellung zu einer in sich vernünftig und sinnvoll gefügten Welt, die in der Entsprechung von objektiv-rationalen Wirklichkeitsstrukturen und subjektiv-sprachlicher Erfassung bis hin zu etymologischen Betrachtungen auf dem Boden einer materialistischen Erkenntnistheorie prinzipiell nach Regeln und Gesetzen durchschaubar ist, mag auch dafür ein Motiv sein, dass sich Stoiker – paradigmatisch ist hier der Kaiser-Philosoph Marc Aurel zu nennen – in Fortführung aristotelischer Tradition als „politische“, als Gemeinschaftswesen (*zōon politikon*) verstehen, die sich aus den öffentlichen Belangen der Weltgestaltung nicht ins Private zurückziehen, son-

dern sich aktiv für das Gemeinwesen einsetzen (*oikeiōsis*). Dieser Einsatz erfolgt am Leitfaden der bei Panaitios von den vier Grundbestrebungen des Menschen (nach Erkenntnis, Gemeinschaft, Leistung und Harmonie) abgeleiteten Kardinaltugenden der Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Besonnenheit, ergänzt um die typisch stoischen Tugenden des Wohlwollens, der Milde, Wahrhaftigkeit, Frömmigkeit und Ehrfurcht. Ihr oberstes Kriterium ist das Gewissen (*syneidēsis*), das die Selbstachtung und innere Unabhängigkeit (*autarkia*) des Stoikers verbürgt, die es erlaubt, in Armut wie Reichtum nach der auch von Paulus (1Kor 7,29–31) empfohlenen Maxime „haben, als hätte man nicht“ (*hōs mē*) ungebrochen und unverbogen die eigene Identität und Würde in der Übereinstimmung von Leben und Lehre durchzuhalten.

### Literatur

Quellentexte: *Marc Aurel*: Selbstbetrachtungen, Stuttgart 1988. – *Epiktet*: Handbüchlein der Ethik, Stuttgart 1980. – *Seneca*: Über die Standhaftigkeit des Weisen (*De constantia sapientis*), in: *Ders.*, Philosophische Schriften I, Darmstadt 1980, 43–93. – *Ders.*: Über das glückliche Leben (*De vita beata*), in: *Ders.*: Philosophische Schriften II, Darmstadt 1983, 1–77. Sekundärliteratur: *M. Forscher*: Die stoische Ethik, Darmstadt 1995. – *W. Weinkauff* (Hg.): Die Stoa. Kommentierte Werkausgabe, Augsburg 1994.

## II. Kynismus

### Einführung

Nicht unwesentliche Impulse hat die Stoa, vor allem ihr Begründer Zenon von Kition, von der schwer einzuordnenden, verehrten wie verachteten antiken Philosophenschule der Kyniker erhalten, die vom 5. Jh. v.Chr. bis ins 5. Jh. n.Chr. verfolgt werden kann (wobei die Bezeichnung „Schule“ hier umstritten ist). Der Kynismus hat aber auch die akademische Skepsis, möglicherweise sogar die alt- und zwischentestamentliche Weisheitstheologie sowie das frühe Christentum bis hin zur Entstehung des Mönchtums beeinflusst. Dass Jesus von Nazareth selbst unter kynischem Einfluss gestanden haben soll, ist bei allen (marginalen) Ähnlichkeiten der besitzlosen Lebensführung als Wanderprediger und der Lehre zwar möglich, aber eher unwahrscheinlich.<sup>1</sup> Dazu fehlt dem Kynismus mit seinem ausschließlichen Interesse an der ethischen Praxis ein metaphysisch-religiöses Wirklichkeitsverständnis im Ganzen, so dass sich von daher schon in der Antike Zweifel meldeten, ob es sich – gemessen an den Schulen des Platonismus (Akademiker) und des Aristotelismus (Peripatetiker) – beim Kynismus überhaupt um eine Art systematisch ausgearbeitete Philosophie oder nicht vielmehr lediglich um einen oppositionellen und kauzigen Lebensstil handelt. Am ehesten wird noch Antisthenes (ca. 445–365 v.Chr.) diesem Anspruch an Philosophie gerecht, der üblicherweise als Begründer des

<sup>1</sup> Vgl. dazu *H. D. Betz*: Jesus and the Cynics: Survey and Analysis of a Hypothesis, in: *Ders.*: Antike und Christentum, Gesammelte Aufsätze IV, Tübingen 1998, 32–56. Die Lehre der Kyniker kann allerdings – bis auf zwei kleinere von Antisthenes verfasste Reden des Aias und des Odysseus – nur noch aus sekundären Quellen, v.a. aus Diog. Laert. Buch 6, rekonstruiert werden (vgl. dazu *Luck* 1997).