

Lothar Baus

Die stoische Ethik – Basiswissen in 50 Minuten

Lothar Baus

Die stoische Ethik - Basiswissen in 50 Minuten

Copyright © by Asclepios Edition - Lothar Baus
D-66424 Homburg/Saar (Germany)

ASCLEPIOS EDITION

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 2012

ASCLEPIOS EDITION

ISBN 978-3-935288-29-3

Vorwort

Vergessen Sie alles, was Sie bisher über die stoische Philosophie zu wissen glaubten. Es ist garantiert falsch!

Die stoische Philosophie ist keineswegs pantheistisch oder dualistisch, sondern eine 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 ohne Materie, wie es sich die Theisten vorstellen, ist nach der stoischen Physiktheorie unmöglich.

Zenon von Kition war keineswegs der Begründer der stoischen Philosophie, sondern sie ist identisch mit der atheistischen Samkhya-Lehre. Lesen Sie dazu mein Buch >Buddhismus und Stoizismus – zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, 3. erweiterte Auflage, Homburg 2008. 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 piokile‘ 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, sondern nach ihrer philosophischen Weltanschauung. Zenons Physiktheorie ist mit der heraklitischen identisch, wie die heraklitische mit der Samkhya-Lehre identisch ist. Die ursprüngliche Samkhya-Philosophie war eine atheistische Naturphilosophie. Siehe dazu Richard Garbe >Die Samkhya-Philosophie – Eine Darstellung des indischen Rationalismus<, 2. umgearbeitete Auflage, Leipzig 1917.

¹ Siehe Ueberweg-Praechter: >Grundriss der Geschichte der Philosophie, Teil 1: Die Philosophie des Altertums<, 12. Aufl. Berlin 1926, S. 410: ‚daß der Stoizismus Materialismus und Monismus (freilich nicht im spinozistischen Sinne) nicht Dualismus ist‘.

Zuerst einige grundsätzliche Informationen zur materialistischen stoischen Philosophie:

Die stoische Physiktheorie - Gott ist das Naturgesetz

Bevor 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.²

Der Aether wird mit den verschiedensten Namen benannt: als ‚Grundstoff‘, 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 Physiktheorie - aus dem schöpferischen Urfeuer - dem Aether - mit naturgesetzlicher, unabwendbarer Notwendigkeit hervor. Ein Teil des Aethers verwandelte sich zuerst in eine dunstartige Masse, diese in wässrige Flüssigkeit, aus welcher sich durch die nachwirkende Kraft des Feuers das Wasser, die Erde und die Luft ausschieden. Aus der Luft wiederum kann Feuer hervorbrechen, wie wir es bei einem Gewitter sehen. Dieses irdische Feuer ist vom Aether dadurch verschieden, da es mit Luft vermischt, also unrein ist. Es gibt demnach in der stoischen Physiktheorie fünf verschiedene Elemente, wie in der Samkhya-Lehre, nämlich: der Aether, alias die Urmaterie, auch Urfeuer genannt, woraus vier Elemente (gr. *stoikeia*) entstehen: 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

² Wir können uns dies tatsächlich so vorstellen wie die Gravitationskraft. 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 Samkhya-Philosophen und der Stoiker (passive Materie und aktive Kraft, die der Materie innewohnt) erscheint mir wie eine Vorahnung der Gravitationskraft.

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 (Gottlosigkeitsprozesse). Religionskritische Philosophen, wie Theodoros von Kyrene, Diagoras von Melos, Anaxagoras, Diogenes von Apollonia, Protagoras, Kritias, Sokrates, Antisthenes, Demokritos und viele andere wurden der Gottlosigkeit angeklagt und günstigenfalls des Landes verwiesen.³ Zenon von Kition könnte durchaus die Asebieprozesse gegen Demades und Aristoteles, die beide Anhänger Alexanders des Großen waren, gegen Theophrast und vor allem gegen Stilpon von Megara, einen Kyniker und Schüler des Diogenes, unmittelbar miterlebt haben.⁴ Ihm und seinen Nachfolgern blieb daher nichts anderes übrig, als ihrer materialistischen Philosophie zumindest den Schleier eines theistischen Systems umzuhängen.

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.

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

³ Vgl. Marek Winiarczyk, >Wer galt im Altertum als Atheist?<, in *Philologus - Zeitschrift für klassische Philologie*, Band 128, Akademie-Verlag, Berlin 1984.

⁴ Vgl. Peter Fischer, >Die Asebieklage des attischen Rechts<, Inaugural-Dissertation, Erlangen 1967.

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.“⁵

Erst wenn die Psyche eines Neulings stark genug war, um die Wahrheit - d. h. die Gewissheit der Endlichkeit des Lebens - ertragen zu können, erst dann durfte er in die atheistische Geheimphilosophie eingeweiht werden. Außerdem musste gewährleistet sein, dass er gegenüber den fanatischen Andersdenkenden - den Theisten - zu schweigen verstand, denn man musste sehr vorsichtig sein, um die eigene 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 >Die Teppiche< (stromateis)⁶, 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.“

Diese Vorsichtsmaßnahme diene natürlich einzig und allein zum Schutz der Anhänger der stoischen Philosophie vor den Angriffen theistischer Fanatiker.

Wenn also in der Abhandlung eines antiken Stoikers von Gott die Rede war, dann wusste ein in die stoische Physiktheorie Eingeweihter natürlich sofort, dass der Autor anstatt ‚Gott‘ eigentlich ‚Aether‘, alias ‚Naturgesetz‘ meinte. Aether, alias Naturgesetz, ist synonym für Gott zu setzen.

Die Stoiker in der Antike waren unbezweifelbar der Überzeugung, dass der Gott der Schöpfung der Aether, das heißt 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

⁵ Quelle: Karlheinz Hülsler, >Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker<, Nr. 650: Etymologicum Magnum s. v. teletè, p. 751, 16 - 22; Ed. Gaisford col. 2108.

⁶ In der Übersetzung von Franz Overbeck.

Welt entsteht und wieder vergeht. Es ist evident, dass die Samkhyin und die Stoiker damit die Evolution zu erklären versuchten. Der Aether war m. E. eine Vorahnung der Gravitationskraft, denn die Drehbewegung der Sterne und Planeten war den antiken Naturphilosophen durchaus bekannt, jedoch physikalisch unerklärlich.

Über die materialistische Physiktheorie der Stoiker finden wir noch folgende eindeutige Aussagen und Zeugnisse:

Diogenes Laertius, VII. 135 - 137:

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

(136) *Dieser [der 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].*

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.

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<:⁷

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 den 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 scherzhaft[e] [gotteslästerliche] Schrift verfasst, wenn diese wirklich von ihm stammt und ihm nicht untergeschoben ist, wie Aristoxenos in seinen >Sitten von Mantinea< behauptet.

Die Stoiker nennen zwar die Götter in ihren Schriften, beseitigen sie aber in Wirklichkeit vollständig und absichtlich und gehen mit ihrer

⁷ In >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 Herculaneensis Nr. 1428 ist von Albert Henrichs erneut und in weiteren Columnen 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.

unvornehmen Haltung noch über Philippos und andere hinaus, welche die Götter schlechtweg beseitigen.

Philodemos von Gadara, >Über die Götter<, III. Buch:⁸

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<⁹,
9. These [Plutarch ist Gegner der Stoiker]:

Nach Ansicht des Chrysippos sollen die jungen Leute zuerst die Logik, dann die Ethik, zuletzt die Physik hören und in dieser wiederum die Lehre von den Göttern zuletzt kennen lernen. Von den unzähligen Stellen, wo er dies sagt, mag es genügen, die einzige aus dem vierten Buch >Über die Berufsarten< herzusetzen, die wörtlich so lautet: „Fürs erste gibt es meines Erachtens nach der richtigen Einteilung der Alten drei Gattungen philosophischer Lehrsätze: die logischen, die ethischen und die physikalischen. Unter diesen müssen die logischen die erste, die ethischen die zweite, die physikalischen die letzte Stelle einnehmen; von den physikalischen muss die Lehre von den Göttern die letzte sein. Deshalb nannten sie auch den Unterricht in diesen [Lehrsätzen] Teletae¹⁰.“

Allein gerade diese Lehre, welche den Schluss bilden soll - die von den Göttern – schickt er der Ethik voran und behandelt sie vor jeder ethischen Untersuchung. Denn über die höchsten Endzwecke, über die Gerechtigkeit, über das Ethischgute und -schlechte, über Ehe und Erziehung, über Gesetz und Verfassung sagt er nicht ein Wort, ohne dass er - 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 zusammen gehalten

⁸ 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.

⁹ Plutarch, >Moralische Schriften<, 24. Band, übersetzt von G. Fr. Schnitzer, 1861.

¹⁰ Teletae hieß die Einweihung in die Mysterien als das Höchste aller Mitteilung.

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 [alias dem Aether] und der allgemeinen Natur [dem Naturgesetz]. 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 heiße, das andere Mal sagt, man müsse auch sie mit dem ersten Teil zugleich mitnehmen.

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

Die Werke >Über die Widersprüche der Stoiker< und >Über die allgemeinen Begriffe< des Plutarch erscheinen mir 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 widersprüchlichen Aussagen verfangen zu haben. 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-Zeus, alias dem Urfeuer.

Die Theorie von der Psyche

Nach der materialistischen Physiktheorie 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 anderen Gestirne 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 von Babylon hielt die arterielle Höhlung des Herzens für den Sitz der herrschenden Vernunft.¹¹ Hippokrates berichtet in seiner Schrift >Über das Herz<, Ausgabe von Littré, IX, 88, der Sitz des Hegemonikon sei in der linken Herzkammer.

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

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

Einige Stoiker nahmen an, dass die Psyche des Menschen nicht mit dem Körper sterben, sondern einige Zeit getrennt fortleben würde, aber wie die Gestirne nicht auf ewige Zeit. Wenn der vom Schicksal bestimmte Augenblick gekommen ist, zehrt das Urwesen, alias die feurig

¹¹ Siehe Jahrbuch f. klass. Philologie, 1881, S. 508 ff, Artikel von Dr. Georg P. Weygoldt.

heiße Aether-Sonne, die vier Elemente, die sie bei der Entstehung der Welt von sich ausgesondert hat, darunter auch die menschlichen Psychen, 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.¹² Danach beginnt der ganze Schöpfungsprozess wieder von vorne.¹³

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

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 ist aber die Psyche. Also ist die Psyche ein Körper.

Quelle: Chalcid., ad Tim. 220

Übers. von Wilhelm Nestle, in: >Die Nachsokratiker<, Bd. 2, S. 38-39: *[Ebenso Chrysippos:] Es ist gewiss, dass es ein und dieselbe Substanz ist, durch die wir atmen und leben. Wir atmen aber durch den natürlichen Hauch, also leben wir auch vermöge desselben Hauches. Wir leben aber durch die Psyche; also ergibt sich, dass die Psyche ein natürlicher Hauch ist.*

Sie [die Psyche] hat, wie sich findet, acht Vermögen: 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. von Wilhelm Nestle, in: >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 Vermögen [nach stoischen Theorie insgesamt acht] 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,*

¹² Zeller, >Philosophie der Griechen<, III, S. 152.

¹³ Fußnote des Hrsg.: 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.

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: >Zeno[n] von Cittium und seine Lehre¹⁴< 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. 57¹⁵ künstlerisches Feuer (griech.:

¹⁴ Inaugural-Dissertation von Georg. P. Weygoldt, Jena 1872, vom Herausgeber gekürzt und ins Neuhochdeutsche übertragen.

¹⁵ Fußnote des Hrsg.: 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. Schaffen nämlich und Zeugen, 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

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 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 Heraklit¹⁶ 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

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.“

¹⁶ Fußnote des Hrsg.: Heraklit war unzweifelhaft der erste Stoiker in Griechenland, d. h. er war ein Anhänger der indischen Samkhya-Philosophie.

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).

Ein angebliches stoisches Curiosum¹⁷

Ein angebliches stoisches „Curiosum“ 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, 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

¹⁷ Entnommen aus L. Baus, >Buddhismus und Stoizismus - zwei nahverwandte Philosophien und ihr gemeinsamer Ursprung in der Samkhya-Lehre<, III. erweiterte Auflage, Homburg 2008.

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 Dahmann¹⁸.

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.

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 vermittels 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.

¹⁸ Quelle: Joseph Dahmann, >Die Samkhya-Philosophie als Naturlehre und Erlösungslehre - nach dem Mahabharata<, 2. Bd, Drittes Kapitel: Samkhya und Stoa, Berlin 1902.

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.¹⁹

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 den Weg zeigt, wie wir in größtmöglichem Umfang glücklich sein können.

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 Objectes. 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 ...

Dieses schöpferische Feuer [alias der Aether, alias das Naturgesetz] 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 Schicksalsspruch geschrieben, aber er befolgt ihn auch. Immer gehorcht er, ein Mal nur hat er befohlen.“²⁰ [...]

¹⁹ 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.

²⁰ Fußnote von Barth: Vergl. Seneca, de providentia, K. 5. Vergl. O. Heine, Stoicorum de fato doctrina, Naumburg 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.]

Ohne Gleichnis, als sachliche Bezeichnung ist es gedacht, wenn Kleanthes und Seneca von einer stärkeren oder schwächeren Spannung²¹ 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.²² 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.“²³

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.“²⁴

Wie die menschliche Vernunft aber – abgesehen von der Fähigkeit, die höchsten Prinzipien zu denken – zugleich die durch das Denken gewonnenen, allgemeinsten und speziellesten Begriffe und Gesetze enthält, so sind solche auch in der Weltvernunft enthalten. Die Welt ist ja nach stoischer Ansicht nicht einfach, sondern von höchster Mannigfaltigkeit, so dass es kein Ding gibt, das einem anderen völlig gleiche, jedes Weizenkorn z. B. von jedem anderen verschieden ist.²⁵ 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

²¹ Fußnote von 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.

²² Fußnote von Barth: Vergl. Pearson, S. 88.

²³ Fußnote von Barth: So Kleanthes bei Pearson, S. 252.

²⁴ Fußnote von Barth: Marc Aurel, IV, 14.

²⁵ Fußnote von Barth: Plutarch, de communibus notitiis, K. 36.

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.²⁶ 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 begründeten Annahme ausgehen, dass die Stoiker Materialisten waren, so wird die Sache plausibel: Wenn Gott, alias der Aether-Logos, identisch ist mit dem Naturgesetz, dann gehört er logischerweise in die Naturlehre, in die Physik.

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

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

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

²⁶ Fußnote von 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.

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, natura deorum II, 9, 24).

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 das indische Wort „Âtman“ mit „Pneuma“.

Die materialistische Vorsehung der Stoiker

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

Der Logos, die Urvernunft, auch als das „Urwesen“ bezeichnet, ist das aktive, erschaffende Prinzip. Er ist der „logos spermatikos“, der den Verlauf der Natur hier auf Erden wie in den Weiten des Weltalls lenkt. Er

ist das über allem stehende Schicksal. Die stoische Vorsehung ist daher nichts anderes als der natürliche Verlauf, das physikalische Naturgesetz, das bereits seit Milliarden von Jahren besteht und alles Geschehen beeinflusst.

Dies wurde von Chrysippos leicht verständlich dargestellt. Unter der Kapitelüberschrift >Wie Chrysippos zwar die Macht und Unvermeidlichkeit des Schicksals anerkennt, jedoch aber auch bekräftigt, dass uns eine freie Wahl in allen unseren Entscheidungen und Urteilen verbleibt<, hat uns Aulus Gellius in seinem Werk >Die attischen Nächte<, VII. Buch, 2. Kap., die einzig richtige und wahre Definition des stoischen Schicksalsbegriffs überliefert:²⁷

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

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

²⁷ Übersetzt von Fritz Weiss, Leipzig 1875.

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‘ 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 [richtig: anerzogenen] Fähigkeiten.“

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

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

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

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

Plutarch schrieb in seinem Buch >Physikalische Lehrsätze der Philosophen<:²⁸

XXVIII. Frage: Vom Begriff des Fatums

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

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

²⁸ Plutarchs Werke, 45. Band, übersetzt von E. Fr. Schnitzer, Stuttgart 1860.

Chrysipp als die hauchende Kraft, die das All nach einem festen Verhältnis ordnet. Dann sagt er in den Definitionen: Das Fatum [Schicksal] 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 das Schicksal als Verkettung der Ursachen, d. h. als Ordnung und unüberschreitbaren Zusammenhang derselben.

Die materialistische Ethik der Stoiker

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 dem Naturgesetz, 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 und 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 Selbsterstörung. 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 Eudämonismus ist zugleich vollendeter Idealismus. Nur das Vernünftige hat absoluten Wert (siehe Zeller, >Geschichte der Philosophie<, S. 29), im gesamten Kosmos wie beim einzelnen Menschen, der aus Körper und Geist zusammengesetzt ist.

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

Ist das Vernünftige von absolutem Wert, so kann es von gar 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 Gute 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 dem Naturgesetz, und dem Weltall 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 Güter nicht den geringsten Zuwachs erhalten kann. Fast spöttisch fragt deshalb Epiktet, wenn er seinen Zuhörern den herrlichen Lohn der Tugend auseinandergesetzt hat: „*Dünkt euch das wenig oder nichts zu sein?*“

Andererseits lässt sich auch kein größeres Übel denken als der Verlust des einzig wahren 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 Pflicht 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 Pflicht der Sanftmut, Nachsicht und Versöhnlichkeit folgt von selbst aus dem Grundsatz, dass der Mensch durch einen andern überhaupt nicht geschädigt werden kann (Epiktet, >Diatriben<, I, 9, 34).

Die stoische Maxime lautet: ein Leben in Übereinstimmung mit der Natur. 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 Samkhya-Philosophen und den Stoikern 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 Wohle 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 Tugend. Die Vernunft hat es nicht nötig, ihren Lohn außerhalb zu suchen; sie trägt ihn in sich selbst, ihr Besitz ist unmittelbar beglückend. Vernunft, Tugend 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 (Hobert, >Stoische Philosophie<, S. 136), 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, schlechte und gleichgültige. Nur das Ethischgute ist ein Glücks-Gut, alles andere ist entweder Nebensache (gr. adiaphoron) oder Ethischschlecht, 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‘ Dinge (gr. proêgmena). Konträr zu diesen Dingen stehen solche, die der physischen Natur des Menschen abträglich sind. Diese nennt Zenon ‚zurückgestellt‘ oder ‚abgewiesen‘ (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.

Abhandlungen zur stoischen Ethik

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

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

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

Diogenes Laertius, VII, 85:

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

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

[Marcus Cato begann:] „Die Stoiker, zu deren Schule ich mich bekenne, haben folgende Lehre: Jedes lebende Wesen wird gleich nach seiner Geburt - denn von hier muss ich ausgehen - mit sich selbst befreundet und sich selbst geneigt gemacht zu seiner Selbsterhaltung und all der Dinge, die zur Bewahrung dieses Zustandes dienlich sind. Hingegen fühlt es eine Abneigung gegen seinen Untergang und die Dinge, die seinen Untergang herbeiführen können. Dass sich dies so

verhält, beweisen die Stoiker dadurch, dass kleine Kinder, bevor sie die Lust oder der Schmerz berührt, das Heilsame erstreben und das Entgegengesetzte verschmähen, was nicht der Fall sein würde, wenn sie nicht ihren natürlichen Zustand liebten und ihren Untergang fürchteten. Nun aber wäre es nicht möglich, dass sie etwas erstrebten, wenn sie nicht ein Gefühl von sich selbst hätten und sich deshalb liebten. Man muss also hieraus erkennen, dass der Grundtrieb in uns die Selbstliebe ist.

II. >Über die Glücks-Güter und Übel<

Diogenes Laertius, VII, 94 - 105:

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

Auf andere Art definieren die Stoiker aber auch das Glücks-Gut so: *„Das Vollkommene der vernünftigen oder gleichsam vernünftigen Natur. So ist die Tugend [das Ethischgute] beschaffen, so ist derjenige, der Teil an ihr hat; so sind die Handlungen nach der Tugend [nach dem Ethischguten], so die Ethischguten. Ihre Erzeugungen sind Freude und Heiterkeit und was diesen ähnlich ist.“*

(95) Eben so sei auch bei den Lastern die Unvernunft zu ersehen in Unklugheit, Feigheit, Ungerechtigkeit und was diesen gleicht: lasterhafte Handlungen. Die sie begehen, sind lasterhafte Personen, bei welchen sich Unmut, Schwermütigkeit und was diesen gleicht, sich zeigen.

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

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

Einige Glücks-Güter enthalten das Glücks-Gut in sich [d. h. in der Tugend]; andere bewirken es; eine dritte Art tut beides zugleich. So sind ein Freund und die Vorteile, die er verschafft, bewirkende Glücks-Güter. Zuversicht aber, hoher Sinn, Freiheit, Heiterkeit und Fröhlichkeit und alle tugendgemäße Handlungen sind solche Güter, die das höchste Glücks-Gut in sich enthalten.

Auf gleiche Weise sind die Übel teils solche, die zum höchsten Übel gehören, teils solche, die dasselbe bewirken, teils auch findet beides bei ihnen statt. Ein Feind zum Beispiel und die von ihm entstehenden

Nachteile, sind bewirkende Übel. Stumpfsinn aber, Kleinmütigkeit, Knechtschaft und Mißvergnügen, Schwermütigkeit und Traurigkeit und jede böse Handlung sind solche Übel, die mit zum höchsten Übel gehören. Diese - wobei beides zugleich stattfindet - sind zum einen bewirkende Übel, als sie zum höchsten Übel hinführen, und zum anderen zum höchsten Übel gehörende, da sie solches vollständig machen und Teile davon sind.

III. >Über die Gemütsstörungen<

Diogenes Laertius, VII, 110 - 116:

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

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

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

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

Herzlichkeit; unter die Vorsicht die Scham, die Reinheit; und unter die Freude der Frohsinn, die Annehmlichkeit und der Gleichmut.

IV. >Über die Tugenden<

Diogenes Laertius, VII, 90 - 95:

(90) Tugend ist teils eine äußerlich erkennbare Vollkommenheit, wie eine schöne Statue, teils eine unsichtbare, wie die Gesundheit, teils eine spekulative, wie die Klugheit. Ein Beweis dafür, dass Tugend wirklich vorhanden ist, sagt Poseidonios in seiner ersten ethischen Abhandlung, ist die Tatsache, dass Sokrates, Diogenes und Antisthenes es weit darin gebracht haben. Aber auch Laster gibt es, dies sei das Gegenteil der Tugend.

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

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

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

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

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

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

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

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

V. >Über das höchste Glücks-Gut< oder >Über das Endziel<

Diogenes Laertius, VII, 87 - 89:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Griechen ‚axia‘. Für nicht schätzenswert hingegen wird das erklärt, was dem Vorigen entgegengesetzt ist.

Nachdem nun die Anfänge so festgestellt sind, dass das Naturgemäße um seiner selbst wegen gewählt, sowie das Gegenteil davon verworfen werden muss, so ist es die erste Pflicht - so will ich nämlich das Wort „kathekon“ übersetzen²⁹ - sich in dem natürlichen Zustande zu erhalten. Die zweite Pflicht ist, das Naturgemäße festzuhalten und das Gegenteil davon von sich abzuwehren. Wenn nun das zu Wählende - dem man zustimmen muss - sowie auch das zu Verwerfende - das man ablehnen muss - gefunden ist, so folgt demzufolge die pflichtmäßige Wahl, hierauf die bis ans Ende sich gleichbleibende und der Natur angemessene Wahl. In dieser fängt zuerst das wahrhaft Gute zu sein an und es beginnt die Erkenntnis des Wesens von demjenigen hervorzutreten, was in Wahrheit ein Glücks-Gut genannt werden kann.³⁰

(21) Das erste ist nämlich die Befreundung des Menschen mit den Dingen, die naturgemäß sind. Sobald er aber eine Einsicht oder vielmehr eine Erkenntnis der Dinge (die die Griechen ‚ennoia‘ nennen) erfasst und eine Ordnung und sozusagen eine Eintracht der Handlungen erkennt, so schätzt er diese ungleich höher als all jene Dinge, die er zuerst geliebt hatte. So gelangt er nun zur Überzeugung, indem er durch die Erkenntnis und durch die Vernunft Schlüsse zieht, dass hierin jenes höchste an und für sich lobens- und begehrenswerte Glücks-Gut des Menschen begründet sei. Da nun dieses auf dem beruht, was die Stoiker ‚homologia‘ nennen, wir können es mit ‚Übereinstimmung‘ - wenn es dir gefällt - übersetzen, da also hierauf das wahrhaftige Glücks-Gut beruht, auf das alles zu beziehen ist, so müssen die ethischguten [vollkommen richtigen] Handlungen und das Ethischgute selbst, die allein zu den Gütern gerechnet werden, wenn sie sich auch erst später entwickeln³¹, dennoch vermöge ihres eigenen Wesens und ihrer eigenen Würde begehrt

²⁹ Anmerkung des Hrsg.: Die Übersetzung Ciceros von „kathekon“ in „Pflicht“ ist nicht ganz korrekt. Anstatt „erste Pflicht“ hätte er richtiger „erste angemessene Handlung“ übersetzen müssen.

³⁰ Erst in der sich gleichbleibenden und mit der Natur angemessenen Wahl, wenn die Wahl mit sich und mit der Natur übereinstimmt, das heißt Tugend, fängt das Glücks-Gut zu sein und der Begriff davon hervorzutreten an; denn in der pflichtmäßigen Wahl ist noch nicht das Glücks-Gut enthalten, weil die Pflicht selbst kein Glücks-Gut ist (siehe Absatz 58).

³¹ Das Ethischgute und die daraus hervorgehenden ethischguten Handlungen treten nicht gleich bei der ersten Entwicklung des Menschen hervor, sondern erst später, wenn die Natur weiter fortgeschritten ist, der Verstand und die Vernunft erwacht sind.

werden, während von den zuerst von Natur aus begehrten Dingen nichts um seiner selbst wegen begehrenswert ist.³²

VII. >Über die angemessenen Handlungen<³³

Diogenes Laertius, VII, 107- 108:

Angemessene Handlung [gr. *kathekon*]³⁴ nennen die Stoiker das, wovon man einen vernünftigen Grund angeben kann, warum es geschieht. Zum Beispiel, was im Leben übereinstimmend ist; das sich auch auf die Pflanzen und Tiere erstreckt. Denn es gibt auch gegen sie Rücksichten. Zenon hat die Benennung ‚angemessene Handlung‘ [kathekon] als erster gebraucht. Ferner sind einige der angemessenen Handlungen immer angebracht, andere sind es nicht immer. Immer angebracht ist, der Tugend [dem Ethischguten] gemäß leben; nicht angebracht oder notwendig ist, zu lieben, zu antworten, spazieren zu gehen und dergleichen mehr.

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

(22) Da aber das, was ich Pflichten [richtiger: angemessene Handlungen] genannt habe, von den Anfängen der Natur ausgeht, so muss es notwendig auf diese bezogen werden. Man kann daher mit Recht sagen, alle angemessenen Handlungen beziehen sich darauf, dass wir die Anfänge der Natur erlangen, jedoch nicht so, als ob dieses das höchste Glücks-Gut wäre, deshalb, weil in den Dingen, mit denen uns die Natur zuerst befreundet hat, die ethischgute Handlung nicht inbegriffen ist; denn sie - wie gesagt - folgt und entwickelt sich erst später. Sie ist jedoch der Natur gemäß und fordert uns ungleich mehr auf, sie zu erstreben, als alles Frühere. Aber hier muss zuerst ein Irrtum beseitigt werden, damit man nicht glaube, hieraus folge, es gebe zwei höchste Glücks-Güter. So wie wenn einer die Aufgabe hat, einen Speer oder einen Pfeil irgendwohin zu zielen, so verstehen wir das Ziel [gr. *telos*] bei den Glücks-Gütern.³⁵ Der Schütze, um bei diesem Gleichnis zu bleiben, muss alles tun, um richtig zu zielen; aber mag er auch alles tun, um seinen Zweck zu erreichen, so bleibt dennoch das Zielen [das Streben, das Ziel zu treffen] das Höchste, das wir das höchste Glücks-Gut im Leben

³² Nach dem Lehrbegriff der Stoiker verdienen die von der Natur zuerst begehrten Dinge nur angenommen oder gewählt, aber nicht erstrebt zu werden.

³³ Von Cicero fälschlich übersetzt mit >Über die Pflichten<.

³⁴ Heute wird das griechische Wort „kathekon“ mit „angemessener Handlung“ übersetzt.

³⁵ Die Lesart in den Handschriften ist offenbar interpoliert. Nach den Worten: „Sic nos ultimum in bonis dicimus“ stehen noch die Worte: „Sic illi facere omnia quae possit ut colliniet“, welche Madvig mit vollem Recht als unecht in Klammern eingeschlossen hat.

nennen. Aber dass man das Ziel trifft, ist gleichsam zu wünschen, aber nicht unbedingt zu begehren.

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

(58) Obwohl wir das Ethischgute allein für ein Glücks-Gut erklären, so ist es doch vernunftgemäß, die angemessenen Handlungen zu erfüllen, wenn wir sie auch weder zu den Glücks-Gütern noch zu den Übeln zählen. Denn es liegt in diesen Dingen etwas Beifallswertes, und zwar so, dass ein vernünftiger Grund davon angegeben werden kann, folglich, dass auch von einer beifallswerten Handlung ein vernünftiger Grund angegeben werden kann. Angemessene Handlung aber ist eine Handlung von der Art, dass von ihr ein anzuerkennender Grund, ein Vernunftgrund angegeben werden kann.³⁶ Hieraus sieht man, dass die angemessene Handlung ein Mittelding ist, das weder zu den Glücks-Gütern noch zum Gegenteil gezählt werden darf. Nun liegt aber in den Dingen, die weder zu den Tugenden, noch zu den Lastern gehören, doch etwas, was zum Nutzen gereichen kann; folglich darf man es nicht beiseite setzen. Von dieser Art gibt es nun auch eine gewisse Handlungsweise, und zwar von der Beschaffenheit, dass die Vernunft etwas von diesen Dingen zu tun und zu verrichten fordert. Was aber aus einem vernünftigen Grunde getan ist, das nennen wir angemessene

³⁶ Die „angemessene Handlung“, griechisch „kathekon“ wird von den Stoikern so bestimmt: „Das Zusammenhängende im Leben, das getan eine vernünftige Rechtfertigung zulässt.“ Die Stoiker nehmen eine zweifache Handlung an: eine vollkommene und eine gewöhnliche oder angemessene. Die vollkommene Handlung (das Ethischgute) ist diejenige, die von der Tugend selbst ausgeht, und gehört nur dem Weisen an. Die gewöhnliche oder angemessene Handlung ist die gebührende, geziemende, schickliche Handlung und gehört sowohl dem Weisen wie dem Nichtweisen an. Sie geht nicht unmittelbar aus der Tugend hervor, sondern aus der Wahl der gleichgültigen Dinge nach den Gesetzen der Vernunft; sie gehört also zu den Mitteldingen.

Handlung. Die angemessenen Handlungen gehören also zu den Dingen, die weder zu den Glücks-Gütern, noch zum Gegenteil, den Übel, gezählt werden dürfen.

VIII. >Über die vollkommenen Handlungen<

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

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

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

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

Plutarch von Chaironeia, >Über die Widersprüche der Stoiker<, 14. These:

In der Schrift >Über die Aufmunterung zum Guten< z. B. wo er [Chrysippos] den Platon wegen der Behauptung angreift, dass es dem, der nicht zu leben versteht, besser wäre, nicht zu leben, sagt er wörtlich folgendes: „Ein solcher Grundsatz streitet mit sich selbst und ist nichts weniger als aufmunternd. Denn erstlich: Wenn er zu verstehen gibt, dass es das Beste für uns wäre, nicht zu leben, also gewissermaßen uns zu sterben rät, so ermuntert er uns zu allem anderen mehr als zum Philosophieren. Denn wer nicht lebt, kann auch nicht philosophieren; und wer nicht vorher in Lastern und Unwissenheit gelebt hat, kann nicht weise werden.“ Weiter fährt er fort: „Auch den Toren kommt es zu, im Leben zu bleiben; denn fürs Erste trägt die Tugend an sich allein nichts

dazu bei, dass wir leben; ebenso wenig aber ist die Lasterhaftigkeit ein Grund, das Leben verlassen zu müssen.“

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

Die Lehre vom Glücks-Gut und Übel, die er [Chrysippos] selbst aufstellt und begründet, soll mit dem Leben vollkommen im Einklang sein und den angeborenen Begriffen am nächsten kommen; so sagt er im dritten Buch >Über die Aufmunterungen<. Im ersten aber versichert er, diese Lehre ziehe den Menschen von allem anderen ab, als von Dingen, die uns nichts angehen und zum höchsten Glück nichts beitragen. Da sieh nun, wie schön er mit sich selbst im Einklang ist, wenn er behauptet, dass eine Lehre, die uns vom Leben, von Gesundheit, Schmerzlosigkeit und dem Vollbesitz aller Sinneswerkzeuge abzieht und diese Dinge für gleichgültig erklärt, um die wir doch täglich die Götter anrufen, mit dem Leben und den allgemeinen Begriffen übereinstimmen! Ja, um diesen Widerspruch gar nicht mehr ableugnen zu können, sagt er im dritten Buch >Über die Gerechtigkeit<: „Daher wird man das, was ich sage, wegen seiner ungemeinen Erhabenheit und Schönheit für Erdichtung halten und nicht glauben, dass es dem Menschen und der menschlichen Natur möglich sei.“

Schlussworte

Die stoische Philosophie war in der Antike eine atheistische Geheim- oder Stufenphilosophie. Ein weiteres sehr gewichtiges Indiz dafür ist die Tatsache, dass die Stoiker die Götter ihrer theistischen Mitmenschen allegorisch interpretiert haben.

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 der Menschen. 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 abgespielt hat: Sokrates, Platon, Aristoteles, Christentum und abendländische Philosophie? Nietzsche ignoriert es nicht, aber er setzt sich von ihm ab, stößt sich von ihm ab. In der Tat: er hält alles, was seither geschehen ist, für einen Irrweg.“

Die stoische Philosophie beinhaltet einen ethischen Materialismus in höchster Vollendung. Sie zu ignorieren ist gleichsam Selbstbestrafung, ja Selbstzerstörung.

Bei der Zusammenstellung vorliegender Kurzfassung zur stoischen Ethik dienten mir die Arbeiten folgender Autoren als Grundlage (sortiert nach dem Erscheinungsjahr der Erstauflage):

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;

1. Quellen zur stoischen Philosophie

Arnim, H. v.: >Stoicorum Veterum Fragmenta< (SVF), 4 Bände, Leipzig 1903-1924;

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;

Lothar Baus [Hrsg.]

Buddhismus und Stoizismus –

zwei nahverwandte Philosophien
und ihr gemeinsamer Ursprung
in der Samkhya-Lehre

III. erweiterte Auflage

ISBN: 978-3-935288-27-9

ASCLEPIOS EDITION

45

Lothar Baus [Hrsg.]

DIE
ATHEISTISCHEN
WERKE DER
STOIKER

Eine Auswahl der bedeutendsten
Abhandlungen der antiken Stoiker

ISBN: 978-3-935288-34-7

ASCLEPIOS EDITION

46

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

47

Lothar Baus [Hrsg.]

QUO VADIS KAISER NERO?

Die Rehabilitation des Nero Caesar
und der stoischen Philosophie

XII. Auflage

ISBN: 978-3-935288-33-0

ASCLEPIOS EDITION

48