

Geschichte der antiken Philosophie

Überblick

0. Literatur zur Philosophie
1. Überblick und Einteilung
2. Die Vorsokratiker: Naturphilosophie, Sophisten
3. Die attische Philosophie (Sokrates, Platon, Aristoteles)
4. Die hellenistische Philosophie (Kynismus, Skepsis, Epikureismus, Stoizismus)
5. Philosophie der späten Republik und der Kaiserzeit (Cicero, Seneca, Mittel- und Neuplatonismus)

0) Literatur zur Philosophie

Philosophiegeschichte

- Bechthold-Hengelhaupt**, Tilman: Abitur-Wissen Latein - Römische Philosophie, Freising 2010.
Erler, Michael/Andreas Graeser: Philosophen des Altertums, Darmstadt 2000.
Flashar, Hellmut/Friedrich Ueberweg/Michael Erler/Jean-Pierre Schobinger (Hrsg.): Die Philosophie der Antike, Basel 1998. [umfassend]
Maurach, Georg: Geschichte der römischen Philosophie. Eine Einführung, Darmstadt 1989.
Ricken, Friedo: Philosophie der Antike, Stuttgart ⁴2007.
Ries, Wiebrecht: Philosophie der Antike, Darmstadt 2005.
Röd, Wolfgang (Hrsg.): Geschichte der Philosophie. - Die Philosophie der Antike. Bd. 1: Röd, W.: Von Thales bis Demokrit, München 1988; Bd. 2: Graeser, Andreas: Sophistik bis Aristoteles, München 1993; Bd. 3: Hossenfelder, Malte: Stoa, Epikureismus und Skepsis, München 1995.

Zu einzelnen Philosophen und Schulen (chronologisch)

- Rapp**, Christof: Vorsokratiker, München 1997.
Figal, Günter: Sokrates, München 1999.
Görgemanns, Herwig: Platon, Heidelberg 1994.
Höffe, Otfried: Aristoteles, München 1996.
Pohlenz, Max: Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen Bd. I ⁵1978; Bd. II ⁵1980.
Hossenfelder, Malte: Epikur, München 2006.
Zintzen, Clemens: Die Philosophie des Neuplatonismus, Darmstadt 1977.

1) Überblick und Einteilung

<i>kosmologische/ ontologische Epoche</i>	Naturphilosophen	oder	<i>Vorsokratiker</i>	Naturphilosophen
<i>anthropologische Epoche</i>	Sophisten		<i>attische Philosophie</i>	Sophisten
	Sokrates			Sokrates
	Platon			Platon
<i>ethische Epoche (Hellenismus, Kaiserzeit)</i>	Aristoteles		<i>nacharistotelische Philosophie (Hellenismus, Kaiserzeit)</i>	Aristoteles
	Stoizismus, Epikureismus			Stoizismus, Epikureismus
	Mittelplatonismus, Neuplatonismus		Mittelplatonismus, Neuplatonismus	

2) Die Vorsokratiker: Naturphilosophie, Sophisten

Wie bei vielen anderen Fachbegriffen war **Aristoteles** der erste, der den Begriff *Philosophie* im Buch Alpha seiner *Metaphysik* (981 b) abzugrenzen versucht hat: Philosophie (*σοφία*) sei die höchste, „architektonische“ Form des Wissens (*ἐπιστήμη*), und Wissen sei die Fähigkeit, Gründe anzugeben; Gegenstand der Philosophie seien die obersten Prinzipien oder Gründe. Das können die letzten Prinzipien des Kosmos oder die Grundlagen des Wissens oder das letzte Ziel menschlichen Handelns sein. Als methodische Frage nach der Begründung und als Kritik vermeintlicher Wissensansprüche ist die Philosophie Aufklärung in der Form von Moral- und Religionskritik; als Suche nach einem Grund, d.h. einer Erklärung von Phänomenen, ist sie Ursprung der Naturwissenschaft.

Die vollständigste aus der Antike überlieferte Geschichte der Philosophie verdanken wir **Diogenes Laertios** (200/250 n. Chr.).

Bei den Griechen wurzelte alles Denken ursprünglich im hauptsächlich von Homer tradierten Mythos, der für die Rezipienten Vorbildcharakter hatte, Werte vermittelte und Erklärungen über Gestalt und Werden der Welt bot. Erste philosophische Ansätze lassen sich in **Hesiods** Werk erkennen, der die überlieferte Theologie anhand des Prinzips der Gerechtigkeit (Göttersukzession) und in Form einer ersten Kosmogonie zu ordnen bestrebt war. Der Kontakt der **ionischen Kolonialgriechen** mit den hoch entwickelten Völkern der Levante und des Orients führte zu einem Forschungsdrang (*ιστορίη*), der sich in verschiedensten Gebieten der Wissenschaft als fruchtbar erweisen sollte und als Keimzelle der abendländischen Philosophie angesehen werden kann.

Naturphilosophie

Die ionische Aufklärung (Thales, Anaximander, Anaximenes, Heraklit)

Die doxographischen Berichte lassen die Philosophie mit den Milesiern **Thales**, **Anaximander** und **Anaximenes** beginnen. Anhaltspunkte für ihre Datierung ist die Sonnenfinsternis von 585 v. Chr., die Thales vorausgesagt haben soll (Hdt. 1,74). Allen drei gemeinsam ist die **Suche nach dem Ursprung der Welt**, der *ἀρχή*. Leben und Bewegung sind selbstverständliche Eigenschaften des Urstoffes (**Hylozoismus**).

a) Thales von Milet

Thales' Bedeutung liegt in der **erstmaligen Stellung der Frage nach dem Urgrund**, also nach dem Prinzip des Seienden, sodann in der Annahme, dass **ein und dasselbe Element in der Vielzahl der Einzeldinge stecke** und schließlich in der Methode, die auf den Mitteln des Verstandes beruht und **auf mythische Erklärungen verzichtet**. Vielmehr vermutet er infolge der Naturbeobachtung Göttliches in dem Urstoff Wasser.

Thales, DK, B3 (Übers. nach Diels)

τὰ μὲν οὖν πολυθρόλυτα τέτταρα, ὧν τὸ πρῶτον εἶναι ὕδωρ φαμέν καὶ ὡσανεὶ μόνον στοιχείον τίθεμεν, πρὸς σύγκρισίν τε καὶ πήγνυσιν καὶ σύστασιν τῶν ἐγκοσμίων πρὸς ἀλληλα συγκεράννυται. πῶς δέ, ἤδη λέλεκται ἡμῖν ἐν τῷ πρώτῳ.

Die vielberedeten Vier also, deren erstes wir Wasser nennen und als gewissermaßen einziges Element setzen, werden zur Vereinigung und Gerinnung und Verbindung der irdischen Dinge miteinander zusammengemischt. Wie aber, haben wir bereits im ersten Buche gesagt.

b) Anaximander von Milet

Anaximander sucht mit dem *ἄπειρον* (ungeworden, unvergänglich, unsterblich, unzerstörbar, nicht alternd, ewig) den Urgrund des Seins näher zu bestimmen, indem er ihm das abspricht, was den uns bekannten Dingen Schranken setzt.

Anaximander, DK, B 1 (Übers. nach Diels)

<p>A. ... ἀρχὴν ... εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ... ἐξ ᾧ δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.</p>	<p>Anfang und Ursprung der seienden Dnge ist das Apeiron (das grenzenlos-Unbestimmbare). Woraus aber das Werden ist den seienden Dingen, in das hinein geschieht auch ihr Vergehen nach der Schuldigkeit; denn sie zahlen einander gerechte Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung.</p>
---	---

c) Anaximenes von Milet

Anaximenes erklärt die **Luft** für den **Urstoff** und das **Göttliche**. Ein gedanklicher Fortschritt zu seinen Vorgängern liegt in der Annahme, **durch Verdichtung und Verdünnung des Urstoffes erständen alle übrigen Gebilde**.

Anaximenes, DK, B 2 (Übers. nach Diels)

<p>οἷον ἡ ψυχὴ, φησὶν, ἡ ἡμετέρα ἀήρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει.</p>	<p>Wie unsre Seele, die Luft ist, uns beherrschend zusammenhält, so umfasst auch die ganze Weltordnung Hauch und Luft.</p>
--	--

d) Heraklit von Ephesos

Das Grundphänomen, von dem ausgehend Heraklit in oft polemischer und dunkel-orakelhafter Weise (*ὁ σκοτεινός*) die Welt zu begreifen sucht, ist die dem Dahinfließen eines Stromes vergleichbare **unablässige Veränderung aller Dinge** (*πάντα ῥεῖ*). Das unaufhörliche Werden und Vergehen entspringt dem **Streit der Gegensätze**, doch ordnen zwei Prinzipien das Geschehen: Das eine, das **Feuer**, ist stofflicher Natur und aus ihm bildet sich und in es löst sich die Welt in periodischem Wechsel auf (→ Ekpyrosis der Stoa); das andere, der **Logos** (Weltgesetz), durchdringt das All (Pantheismus) und ist dem Göttlichen gleich zu erachten (→ Vorstufe des *νοῦς* bei Anaxagoras).

Heraklit, DK, B 49a (Übers. nach Diels)

<p>ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμεν τε καὶ οὐκ εἶμεν.</p>	<p>In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.</p>
---	--

Heraklit, DK, B 88 (Übers. nach Diels)

<p>ταὐτὸ τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐγγρηγορὸς καὶ καθευδὸν καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστὶ κάκεινα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.</p>	<p>Und es ist immer ein und dasselbe, was in uns wohnt: Lebendes und Totes und Waches und Schlafendes und Junges und Altes. Denn dieses ist umschlagend jenes und jenes zurück umschlagend dieses.</p>
---	--

Heraklit, DK, B 53 (Übers. nach Diels)

<p>Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἄνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.</p>	<p>Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen erweist er als Götter, die anderen als Menschen, die einen macht er zu Sklaven, die anderen zu Freien.</p>
---	---

Heraklit, DK, B 31 (Übers. nach Diels)

<p>πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἡμισυ γῆ, τὸ δὲ ἡμισυ πρηστήρ. δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικούντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' ἄερος τρέπεται εἰς ὕγρον τὸ</p>	<p>Feuers Umwende: erstens Meer, vom Meere aber die eine Hälfte Erde, die andere Hälfte Gluthauch. Das bedeutet, dass das Feuer durch den das Weltall regierenden Sinn oder Gott durch die Luft hindurch in Wasser verwandelt wird als den Keim der Weltbildung, den er Meer nennt.</p>
---	---

ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν, ἐκ δὲ τούτου αἰθίς γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ· <γῆ> θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.	Daraus entsteht wiederum Erde, Himmel und das dazwischen Liegende. Wie dann die Welt wieder ins Ursein zurückkehrt und der Weltbrand entsteht, spricht er klar im Folgenden aus: Die Erde zerfließt als Meer und dieses erhält sein Maß nach demselben Sinn wie er galt, ehe denn es Erde ward.
---	---

Die Eleaten

Kommt nach Heraklit im ewigen Werden, Sichverändern und Vergehen das Wesen der Welt zum Ausdruck, so erblicken die Eleaten die eigentliche Wirklichkeit im **unveränderlichen Sein**. Der aus Kolophon vor den anrückenden Persern an die Westküste Unteritaliens geflüchtete **Xenophanes** gilt als Begründer dieser Richtung; dort kam er mit **Parmenides** in Berührung, dem geistigen Haupt der Eleaten. **Zenon** und **Melissos** verteidigten dessen strittige Thesen eifrig.

a) Xenophanes von Kolophon

Xenophanes' Denken entwickelt sich aus dem theologischen Bereich heraus. Er erweist sich als leidenschaftlicher Aufklärer **gegen die herrschende anthropomorphe Göttervorstellung und gegen den Polytheismus**.

Xenophan., DK, B 11/12 (Übers. nach Diels)

πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκ' Ὀμηρὸς θ' Ἡσίοδος τε, ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνειδέα καὶ ψόγος ἐστίν, κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεῦειν.	Alles haben den Göttern Homer und Hesiod angehängt, was nur bei Menschen Schimpf und Tadel ist: Stehlen und Ehebrechen und einander Betrügen.
---	---

Xenophan., DK, B 23 (Übers. nach Diels)

εἷς θεὸς ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, οὐ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοῖος οὐδὲ νόημα.	Ein einziger Gott, unter Göttern und Menschen am größten, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken.
---	--

b) Parmenides von Elea

Parmenides' Lehrgedicht in Hexametern umfasst ein vollständig erhaltenes Proöm (B 1), ein weitestgehend erhaltenen ersten Teil, der die *Wahrheit*, und einen kaum erhaltenen zweiten Teil, der die *Meinungen der Sterblichen* verkündet. Das Proöm schildert die Auffahrt zu einer Göttin, der die beiden Teile in den Mund gelegt werden. Sie beginnt im Teil über die *Wahrheit* mit der Unterscheidung von zwei Wegen.

Parmenides, DK, B 2 (Übers. nach Diels)

εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισσαι δὲ σὺ μῦθον ἀκούσας, αἶπερ ὁδοὶ μούνα διζήσιός εἰσι νοῆσαι· ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, Πειθοῦς ἐστι κέλευθος (Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ), ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι, τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα ἔμμεν ἀταρπὸν· οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἀνυστόν) οὔτε φράσαις.	Wohlan, so will ich denn sagen (nimm du dich aber des Wortes an, das du hörtest), welche Wege der Forschung allein zu denken sind: der eine Weg, dass IST ist und dass Nichtsein nicht ist, das ist die Bahn der Überzeugung (denn diese folgt der Wahrheit), der andere aber, dass NICHT IST ist und dass Nichtsein erforderlich ist, dieser Pfad, so künde ich dir, ist gänzlich unerkundbar; denn weder erkennen könntest du das Nichtseiende (das ist ja unausführbar) noch aussprechen;
--	--

Völlig neu ist Parmenides' Ansatz: Er geht vom Denken aus. Das **Denken** führt ihn zum **Sein**, da jedes Urteil die Kopula „ist“ enthält. Dies ist möglich,...

B 3 (Übers. nach Diels)

δύναται γὰρ ἴσον τῷ δρᾶν τὸ νοεῖν	denn dasselbe ist Denken und Sein.
-----------------------------------	------------------------------------

Durch den Ausschluss des zweiten Weges wird die **Möglichkeit jeder negativen Aussage bestritten** und dies hat für das Seiende zur Folge, dass es ungeworden, unvergänglich, unveränderlich und vollkommen ist, so dass das **Seiende des Parmenides Züge des Absoluten** der späteren Metaphysik trägt.

Die *Meinungen der Sterblichen* enthalten eine **Kosmologie**. Der Kosmos ist auf zwei gleichstarke präkosmische Prinzipien, Feuer (Licht) und Nacht, zurückzuführen, die sich infolge der Wirkung der Göttin *Ἀνάγκη* vermischen und damit die Weltentstehung zeitigen. Der Kosmos besteht aus 3 Zonen: Der festen äußeren Rahmenschale folgt eine **Zone reinen Feuers**, dann **die in die Zone der Sonne und des Mondes geteilte Sphäre der Milchstraße** und schließlich die **Erde mit der sie umgebenden Luft**.

c) Zenon von Elea

Berühmt sind Zenons 4 Beweise gegen die Bewegung (Achill – Schildkröte, Ruhen des fliegenden Pfeils etc.) sowie seine Stellung als Begründer der Dialektik (Prüfung eines Satzes, indem man Folgerungen aus ihm zieht und fragt, ob sie einander oder anderen Überzeugungen widersprechen).

Die jüngeren Naturphilosophen (Empedokles, Anaxagoras, Atomistik, Leukipp, Demokrit)

Der Versuch, die gegensätzlichen Lehren von der steten Veränderung aller Dinge und der ewigen Unveränderlichkeit des Seins miteinander in Einklang zu bringen, steht im Mittelpunkt der Philosophie bedeutender Denker um die Mitte bzw. in der 2. Hälfte des 5. Jh.

a) Empedokles von Akragas

Die schillerndste Gestalt unter den Vorsokratikern (Lehrer, Arzt, Wundertäter; Selbstmord durch Ätna-Sprung oder Apotheose) soll Begründer der Rhetorik und Gorgias sein Schüler gewesen sein. Es sind nicht nur mehr Zeilen über ihn erhalten (ca. 450) als über jeden anderen Vorsokratiker, auch ein neuerlicher Papyrus-Fund (Straßburger Papyrus) eröffnet eine neue Deutung von Empedokles' Thesen.

περὶ φύσεως: Wie im homogenen Seienden des Parmenides gibt es im All des Empedokles kein Leeres, so dass zum Seienden als Ganzem nichts hinzukommen kann. Was die Menschen Entstehen und Vergehen nennen, ist nichts anderes als ewig zyklische **Mischung und Entmischung** der vier ungewordenen und unvergänglichen „Wurzelkräfte“ **Feuer, Luft, Wasser, Erde**. Mischung und Entmischung dieser Elemente werden bewirkt durch die **Kräfte Liebe und Streit**, die wiederum durch einen Strudel (*δίῳη*) erzeugt werden:

Wenn die Liebe herrscht, bilden die Elemente eine homogene Kugelmasse, in der sie sich völlig durchdringen (Phase A); der Streit gewinnt an Kraft und löst die Kugelmasse auf (Phase B); die Wurzelkräfte sind vollständig voneinander getrennt (Phase C); schließlich gelangt die Liebe in die Mitte des Wirbels und setzt sich mehr und mehr gegen den Streit durch (Phase D). → Wir leben in Phase B.

Empedokles, DK, B 6 (Übers. nach Diels)

τέσσαρα γὰρ πάντων ριζώματα πρῶτον ἄκουε· Ζεὺς ἀργῆς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ' Ἀιδωνεύς Νῆστις θ', ἣ δακρύοις τέγγει κρόνονα βρότειον.	Denn die vier Wurzelkräfte aller Dinge höre zuerst: Zeus der schimmernde und Here die lebenspendende sowie Aidoneus und Nestis, die durch ihre Tränen irdisches Quellwasser fließen lässt.
---	--

B 8 (Übers. nach Diels)

ἄλλο δέ τοι ἐρέω· φύσις οὐδενὸς ἔστιν ἀπάντων θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή, ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξις τε μίγέντων ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.	Doch ein anderes will ich dir verkünden. Geburt ist (gibt es) von keinem einzigen unter allen sterblichen Dingen, auch nicht ein Ende im verwünschten Tode, sonder nur Mischung und Austausch der gemischten Stoffe existiert: Geburt wird nur dafür bei den Menschen als üblicher Name gebraucht.
---	--

B 20 (Übers. nach Diels)

<p>τοῦτο μὲν ἂν βροτέων μελέων ἀριδείκετον ὄγκον· ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα γυῖα, τὰ σῶμα λέλογχε, βίου θαλέθοντος ἐν ἀκμῇ· ἄλλοτε δ' αὖτε κακῆισι διατμηθέντ' Ἐρίδεσσι πλάζεται ἄνδιχ' ἕκαστα περιρρηγμῖνι βίοιο. ὥς δ' αὐτως θάμνοισι καὶ ἰχθύσιν ὑδρομελάθορις θηρσί τ' ὀρειλεχέεσσιν ἰδὲ πτεροβάμοσι κύμβαις.</p>	<p>Dieser Wettstreit der beiden Kräfte liegt klar vor an der menschlichen Glieder Masse: Bald vereinigen sich durch die Liebe alle Glieder, welche die Leiblichkeit erlangt haben, auf des blühenden Lebens Höhe, bald wieder zerschnitten durch die schlimmen Mächte des Lebens. Ganz ebenso ist es mit den Sträuchern, den im Wasser hausenden Fischen, den bergebewohnenden Wildtieren und den fittichwandelnden Tauchvögeln.</p>
---	--

In den *Καθαρμοί* spricht Empedokles von Reinkarnationen eines *δαίμων*, die Sühne für Mord und Meineid sind. Außerdem wird das Leben auf der Erde, wo der Streit die Elemente trennt, als Verbannung betrachtet (*σῶμα-σῆμα*-Gedanke der Orphiker).

b) Anaxagoras von Klazomenai

Der Freund des Perikles wurde aufgrund seiner Lehren (Sonne als glühende Gesteinsmasse) der Asebie angeklagt. Mit Parmenides und Empedokles schließt auch er das Werden und Vergehen aus, was nichts anderes als Mischen und Trennen sei. Anaxagoras postuliert für jedes beliebige Ding **unendliche Teilbarkeit, aber keine Atome**. Von den Dingen unterscheidet Anaxagoras den *Geist*. Er ist das feinste aller Dinge, also auch Stoff; er ist aber auch das reinste aller Dinge, d.h. er ist mit keinem der anderen Dinge vermischt, weil er nur so die Herrschaft über alle Dinge ausüben kann. Alles Beseelte wird vom Geist beherrscht, der durch eine Rotationsbewegung die Entstehung des Kosmos verursacht und im bestehenden Kosmos die Himmelskörper bewegt. Anaxagoras' bleibendes Verdienst ist es, die **dualistische Scheidung zwischen der Materie und dem sie letztlich bewegenden und sie erkennenden Geist** grundsätzlich vorgenommen zu haben (→Aufgabe des Hylozoismus).

Anaxagoras, DK, B 3 (Übers. nach Diels)

<p>οὔτε γὰρ τοῦ μικροῦ ἐστὶ τό γε ἐλάχιστον, ἀλλ' ἔλασσον αἰεὶ (τὸ γὰρ εἶναι οὐκ ἔστι τὸ μὴ οὐκ εἶναι) – ἀλλὰ καὶ τοῦ μεγάλου αἰεὶ ἐστὶ μείζον. καὶ ἴσον ἐστὶ τῷ μικρῷ πλῆθος, πρὸς ἑαυτὸ δὲ ἕκαστόν ἐστι καὶ μέγα καὶ μικρόν.</p>	<p>Denn weder gibt es beim Kleinen ja ein Kleinstes, sondern stets ein noch Kleineres (denn es ist unmöglich, dass das Seiende zu sein aufhöre) – aber auch beim Großen gibt es immer ein Größeres. Und es ist dem Kleinen an Menge gleich; für sich ist aber jedes Ding sowohl groß wie klein.</p>
--	---

B 11 (Übers. nach Diels)

<p>ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι πλὴν νοῦ, ἔστιν οἷσι δὲ καὶ νοῦς ἐνι.</p>	<p>In jedem ist von jedem ein Teil enthalten, außer vorm Geist; in einigen aber ist auch Geist enthalten.</p>
---	---

B 13 (Übers. nach Diels)

<p>καὶ ἐπεὶ ἤρξατο ὁ νοῦς κινεῖν, ἀπὸ τοῦ κινουμένου παντὸς ἀπεκρίνετο, καὶ ὅσον ἐκίνησεν ὁ νοῦς, πᾶν τοῦτο διεκρίθη· κινουμένων δὲ καὶ διακρινομένων ἡ περιχώρησις πολλῶι μᾶλλον ἐποίει διακρίνεσθαι.</p>	<p>Und als der Geist die Bewegung begann, sonderte er sich ab von allem, was da in Bewegung gesetzt wurde; und soviel der Geist in Bewegung setzte, das wurde alles voneinander geschieden. Während der Bewegung und Scheidung aber bewirkte die Umdrehung eine noch viel stärkere Scheidung voneinander.</p>
--	---

c) Atomistik: Leukipp, Demokrit

Leukipp von Milet gilt als Begründer der Atomistik; seine Lehre ging aber untrennbar im ursprünglich sehr umfassenden Œuvre des **Demokrit** von Abdera auf. Gegen Parmenides gehen beide davon aus, dass es Entstehen und Vergehen, Veränderung und Vielheit gebe: Es existiere das Volle, d.h. die **Materie**, und das Leere, d.h. der **leere Raum**. Die Materie wird als „das Seiende“ und der leere Raum als „das Nichtseiende“ bezeichnet. **Die Materie besteht aus unendlich vielen, nicht weiter teilbaren Einheiten**, die wegen ihrer Kleinheit unsichtbar sind und sich durch Gestalt, Lage und Anordnung unterscheiden. Diese Atome bewegen sich im leeren Raum; wenn sie zusammenkommen und sich ineinander verhaken, entstehen die Dinge; wenn sie sich trennen, vergehen sie.

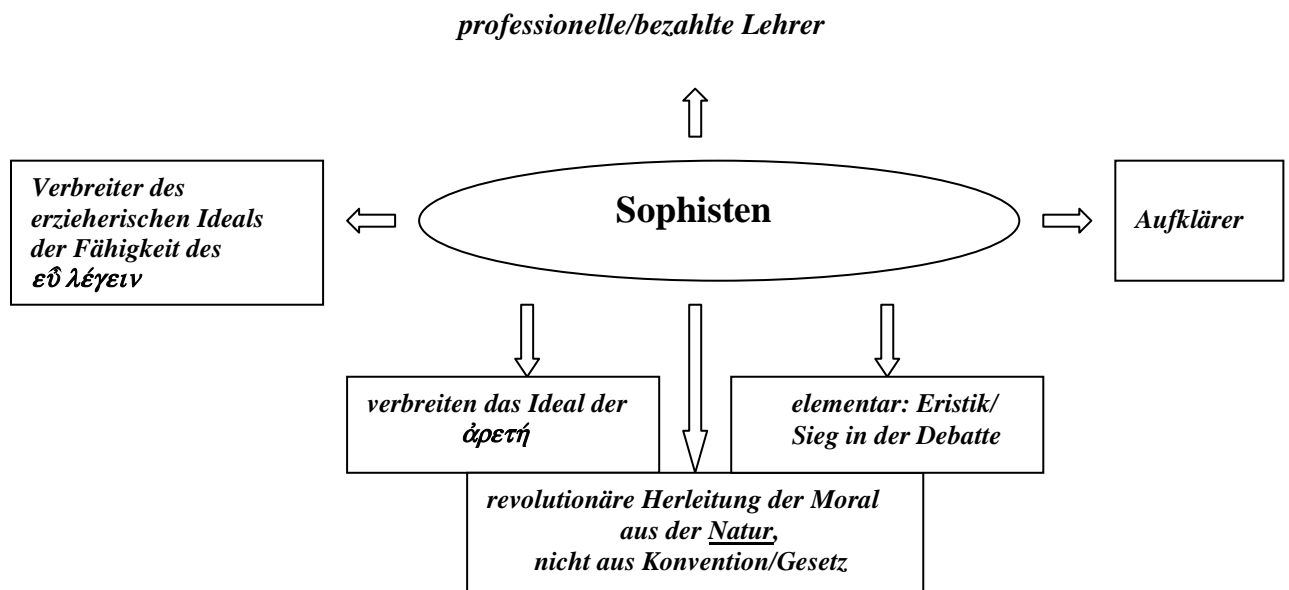
Sophisten

Das griechische Wort *σοφιστής* bezeichnete in vorplatonischer Zeit generell einen auf seinem Gebiet theoretischen oder praktischen Fachmann.

Durch Aristophanes' *Wolken* erfuhr der Begriff eine negative Konnotation, die Platon in seiner Unterscheidung von wahren Philosophen und Sophisten polemisch ausweitet. Sophisten beschäftigen sich laut Platon vornehmlich mit der Eristik/Rhetorik und widmen ihre Aufmerksamkeit den *φαινόμενα*, während wahre Philosophen die Wahrheit und Wirklichkeit über die Ideenwelt zu ergründen versuchten; Sophisten seien Nachahmer (*μιμηταί*) des Wissenden, die verzerrte Abbilder der Wirklichkeit erstellen, während ein wahrer Philosoph ein *σοφός* sei.

Erst in nachplatonischer Zeit erfuhr das Wort den in der Moderne übernommenen Bedeutungsgehalt eines Worte verdrehenden Redekünstlers.

Das **Denken der 2. Hälfte des 5. Jh. v. Chr.** nimmt eine **anthropozentrische** Richtung. Hierfür lassen sich 2 Ursachen festmachen: Einmal war die **Naturphilosophie** für die damalige Zeit **zu einem gewissen Abschluss** gelangt; sodann erforderten die **veränderten politischen Verhältnisse der Demokratie** von jedem Bürger neue Kenntnisse und Fähigkeiten. Eine dem Geist der neuen Zeit entsprechende Erziehung und Bildung sowie die damit verbundenen Kompetenzen zu vermitteln, erboten sich durch die Lande ziehende Lehrer, die Sophisten. Sie waren die ersten, die für eine berufsmäßig ausgeübte Unterweisung vor allem in gerichtlicher Beredsamkeit, dann aber auch in Kosmologie, Grammatik, Dichtererklärung, Mythologie, Religionsphilosophie, Kulturgeschichte etc. Geld nahmen. Aus ihren Unterweisungen entwickelte sich der Diskurs des **Subjektivismus**, des **Relativismus**, **Skeptizismus**, **praktischen Utilitarismus**, **Rationalismus**, **Atheismus**, **Egoismus** und die „**Herrenmoral**“.



Philostrat hat die Unterscheidung zwischen der „alten“ Sophistik (vor allem **Protagoras, Gorgias, Prodikos, Thrasymachos, Hippias, Antiphon, Kritias**) und der „zweiten“ Sophistik im 2. Jh. n. Chr. (vor allem **Philostrat, Dion Chrysostomos** und **Herodes Atticus**) vorgenommen. Hier sollen nur die wirkungsmächtigsten Thesen und Hypothesen der älteren Sophisten behandelt werden.

Protagoras aus Abdera

Protagoras, DK, B 1 (Übers. nach Diels) – **Homo-Mensura-Satz**

πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν.

Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, dass sie sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind.

B 4 (Übers. nach Diels)

περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ'
ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὅποιοί τινες ιδέαν· πολλὰ γὰρ
τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχύς ὢν
ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου.

Über die Götter allerdings habe ich keine Möglichkeit zu wissen, weder dass sie sind, noch dass sie nicht sind, noch, wie sie etwa an Gestalt sind; denn vieles gibt es, was das Wissen hindert: die Nichtwahrnehmbarkeit und dass das Leben des Menschen kurz ist.

Gorgias aus Leontinoi

Die einflussreichste These von Gorgias, mit der er Parmenides diametral entgegensteht, ist: **Gar nichts sei; wenn doch etwas existiere, sei es nicht erkennbar; wenn aber doch etwas sowohl existiere als auch erkennbar sei, sei es jedoch anderen nicht zu verdeutlichen.**

Prodikos von Keos

Nach den Erwähnungen bei Platon hat sich Prodikos besonders mit seinen Untersuchungen über synonyme Wörter – als Mittel der sophistischen Rhetorik und Dialektik, einen Namen gemacht. (→ Mythos von Herakles am Scheideweg)

Thrasymachos aus Chalkedon

Der in Platons *Politeia* als Figur auftretende Sophist vertritt die Auffassung, dass der **Vorteil des Stärkeren** Recht bedeute und die Redekunst die Kunst, stärker zu sein und zu herrschen. Die üblichen Vorstellungen von Gerechtigkeit seien eine gutgläubige Dummheit und nach diesem Prinzip handelten Parteien und die Staaten.

Hippias von Elis

Hippias verkörpert das Bild des enzyklopädisch gebildeten Redners und versucht eine Synthese der Naturphilosophie mit der dem Menschen zugewandten Philosophie.

Antiphon aus Athen

Antiphon übt Kritik an den von Menschen gemachten Gesetzen (*νόμος*); denn letztendlich gelte nur das **Naturrecht**, die *φύσις*.

Kritias aus Athen

Gemäß Kritias seien **Religion und die Götterfurcht nur erfunden worden, um den anderen zu hindern, im Verborgenen Böses zu tun.**

3) Die attische Philosophie (Sokrates, Platon, Aristoteles)

Sokrates

Eine Rechtfertigung, die Philosophen vor Sokrates als „**Vorsokratiker**“ zu bezeichnen und mit Sokrates – und einem Teil der Sophisten – eine neue Epoche der Philosophiegeschichte beginnen zu lassen, liegt darin, dass es bei ihm nicht mehr um eine von einem naiven Wissensdrang motivierte Erforschung des Kosmos um seiner selbst willen geht, sondern um die Betrachtung aus einer **ethisch-anthropozentrischen Blickrichtung**. Er suchte als erster nach dem Allgemeinen und richtete sein Augenmerk als erster auf Definitionen (Aristot. *Metaph.* 1,6,987 b 1-4).

Plat. symp. 215 a-c (Übers. von Schleiermacher)

<p>Σωκράτη δ' ἐγὼ ἐπαινεῖν, ὧ ἄνδρες, οὕτως ἐπιχειρήσω, δι' εἰκόνων. φημί γὰρ δὴ ὁμοιότατον αὐτὸν εἶναι τοῖς σιληνοῖς τούτοις τοῖς ἐν τοῖς ἐρμολυφείοις καθημένοις, οὐστὶνας ἐργάζονται οἱ δημιουργοὶ σύριγγας ἢ αὐλοὺς ἔχοντας, οἱ δὲ διχάδε διοιχθέντες φαίνονται ἐνδοθεν ἀγάλματα ἔχοντες θεῶν. καὶ φημί αὖ ἐοικέναι αὐτὸν τῷ σατύρῳ τῷ Μαρσύᾳ. ὅτι μὲν οὖν τό γε εἶδος ὅμοιος ἐστὶ τούτοις, ὧ Σώκρατες, οὐδ' αὐτὸς ἂν ποῦ ἀμφισβητήσῃς· ὡς δὲ καὶ τὰλλα ἔοικας, μετὰ τοῦτο ἄκουε. ὑβριστὴς εἶ· ἢ οὐ; ἐὰν γὰρ μὴ ὁμολογήῃς, μάρτυρας παρέξομαι. ἀλλ' οὐκ αὐλητὴς; πολὺ γε θαυμασιώτερος ἐκείνου. ὁ μὲν γὰρ δι' ὀργάνων ἐκλήλει τοὺς ἀνθρώπους τῆ ἀπὸ τοῦ στόματος δυνάμει, ... σὺ δ' ἐκείνου τοσοῦτον μόνον διαφέρεις, ὅτι ἄνευ ὀργάνων ψιλοῖς λόγοις ταῦτόν τοῦτο ποιεῖς.</p>	<p>Also den Sokrates zu loben, ihr Männer, will ich so versuchen, durch Bilder... Ich behaupte nämlich, er sei äußerst ähnlich jenen Silenen in den Werkstätten der Bildhauer, welche die Künstler mit Pfeifen oder Flöten darstellen, in denen man aber, wenn man die eine Hälfte wegnimmt, Bildsäulen von Göttern erblickt; und so behaupte ich, dass er vorzüglich dem Satyr Marsyas gleiche. Dass du nun dem Ansehen nach diesen ähnlich bist, o Sokrates, wirst du wohl selbst nicht bestreiten, wie du ihnen aber auch im Übrigen gleichst, das höre demnächst. Bist du übermütig oder nicht? Denn wenn du das nicht eingestehst, will ich Zeugen beibringen. Oder etwa kein Flötenspieler? Wohl ein weit bewundernswürdigerer als jener. Jener nämlich bezauberte vermittels des Instrumentes die Menschen durch die Gewalt seines Mundes... Du aber unterscheidest dich von ihm nur dadurch, dass du ohne Instrumente mit bloßen Worten ebendies bewirkst.</p>
---	--

So urteilt in Platons Symposion Sokrates' Schüler Alkibiades über den großen „Zauberer“ von Athen, der wie kein Philosoph, von dem wir wissen, trotz seines hässlichen, satyrhaften Aussehens seine Gesprächspartner unmittelbar in den bestrickenden Bann seiner Reden schlug, aufrüttelte und der durch sein Wirken der künftigen Philosophie der Antike die Richtung wies.

Mit Alkibiades verband Sokrates eine Freundschaft, die von seiner **dreimaligen Teilnahme an Expeditionen im Peloponnesischen Krieg** (431-404 v. Chr.) herrührte: Zu Beginn nahm er an der Belagerung der Stadt Poteidaia teil, die 429 mit der Einnahme endete; dann 424 am Feldzug gegen die Boiotier, bei die Athener eine schwere Niederlage erlitten; 422 gehörte er dem Kontingent an, das den Verlust der Stadt Amphipolis nicht verhindern konnte. 423 muss er ein stadtbekannter Mann gewesen sein, da ihn zwei Dichter zu einer der zentralen Figuren ihrer Stücke machten: **Aristophanes** in den **Wolken** und Ameipsias im **Konnos**.

Aristophanes lässt Sokrates innerhalb seines φροντιστήριον (Denkwerkstatt) hoch in einem Korbe schweben (*ἀεροβατέω*, ich luftwandle) und Unfug treiben. Unter anderem nimmt er einen Schüler auf, den der von Schulden geplagte Vater bringt, damit er gegen schnödes Geld die Kunst, vor Gericht Recht zu behalten, erlerne und seinen Vater gegen die klagenden Gläubiger erfolgreich verteidigen könne. Später bezieht der Vater vom Sohn eine derbe Tracht Prügel, wobei ihm dieser mit der von Sokrates gelernten Methode noch schlagend beweist, dass ihm so nur Recht geschehe.

Obwohl Sokrates zu den Sophisten in denkbar schärfstem Gegensatz stand, erkannte die oberflächlich urteilende Masse der Athener dies nicht und verurteilte ihn infolge der gemeinsamen anthropozentrischen Problemstellung und äußerer Ähnlichkeiten in der Methode 399 **wegen Asebie zum Tode**: In der Anklageschrift wurden gegen ihn zwei Anschuldigungen vorgebracht: (1) dass er nicht an die Götter glaube, an welche die Polis glaube, sondern neue dämonische Wesen – das ominöse *δαιμόνιον*, jene göttliche Stimme, die zu Sokrates von Zeit zu Zeit sprach - einführe, und (2) dass er die Jugend verderbe.

Sokrates hat bekanntermaßen **nichts geschrieben**, so dass die **wichtigsten Quellen für seine Philosophie** die schon oben erwähnte – sicherlich tendenziöse – Darstellung in den Wolken des Aristophanes, die sokratischen Schriften Platons und Xenophons und einige Stellen bei Aristoteles sind. Hinsichtlich des historischen Sokrates hat man den kleinsten gemeinsamen Nenner dadurch herauszukristallisieren versucht, dass man die philosophischen Anschauungen der 7 Sokratiker (**Aischines, Antisthenes, Aristipp, Eukleides, Phaidon, Platon, Xenophon**) als individuelle Reflexe der philosophischen Wirksamkeit des einen gemeinsamen Lehrers versteht, ein Bild, dass im Großteil mit dem der platonischen Apologie übereinstimmt.

Seine **Bedeutung ist für die auf ihn folgende Philosophie** nicht zu unterschätzen:

- Begründer der Ethik
- Alle späteren großen Schulen gehen direkt oder indirekt auf Sokrates zurück. Dies gilt nicht nur für Platons Akademie oder Aristoteles' Peripatos, sondern auch die Stoa leitet sich über die mit Sokrates' Schüler Antisthenes begonnene Tradition her und Epikur knüpft an die mit Aristipp eingeleitete Richtung an. Auch der antike Skeptizismus beruft sich in seiner Akademischen Periode auf Sokrates.
- Seneca und Epiktet bewundern Sokrates dafür, dass bei ihm wie bei keinem anderen Wort und Tat übereinstimmen (praktische Philosophie).
- Im Philosophiediskurs der Neuzeit erscheint Sokrates in vielen Facetten als Pionier: Er sei der erste prominente Freidenker (Anthony Collins, 18. Jh.), weil er allein über die Vernunft zu einer adäquaten Gottesvorstellung gelangt und deshalb wie alle Freidenker nach ihm als Atheist verfolgt worden sei; andererseits sei pionierhaft gewesen Sokrates' Einsicht in die eigene Unwissenheit (Johann Georg Hamann, 18. Jh.) und, dass damit der allein zur Erkenntnis der Wirklichkeit führende Weg über die unmittelbare „Empfindung“ und „Glauben“ freigemacht werde; Hegel postuliert einen mit Sokrates beginnendes „Wissen des Bewusstseins von sich als solchem“ und die „mit Reflexion verbundene Sittlichkeit“. Nietzsche brandmarkt Sokrates als Wendepunkt der Weltgeschichte, weil er den „Instinkt“ verdammt und den absoluten Primat der „Vernünftigkeit“ propagiert, so also der kreativen Fülle des ursprünglichen griechischen Lebens ein Ende gemacht habe und damit einen sich bis in die Gegenwart fortsetzenden Prozess der Dekadenz eingeleitet habe (19. Jh.). Die einflussreichste Form der Bezugnahme auf Sokrates im 20. Jh. bildeten die Versuche, Sokrates als Repräsentanten eines demokratischen Liberalismus, der jedem Einzelnen Vernunft und Lernfähigkeit zubilligt, gegen Platon als Repräsentanten eines autoritären Dogmatismus auszuspielen, welcher der Mehrzahl der Menschen Vernunft und Lernfähigkeit grundsätzlich abspricht und deshalb eine rigorose Bevormundung der Menge als notwendig rechtfertigt.

Sokrates' Philosophie

Wissen und Tun des Guten

Zu Sokrates' Zeit wütete der Peloponnesische Krieg, der das Volk Athens politisch und moralisch destabilisierte. Grundsätzlich geht es ihm darum, zu zeigen, wie die Polis zu einer neuen Stabilität gelangen kann. In der Überzeugung, die Stabilität der Polis basiere auf der Stabilität der sie bildenden Bürger, formuliert er in der Apologie (29de, Übers. Schleiermacher) sein Ziel folgendermaßen:

Εγὼ ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν, καὶ ἕωσπερ ἂν ἐμπνέω καὶ οἶός τε ὦ, οὐ μὴ παύσωμαι φιλοσοφῶν καὶ ὑμῖν παρακελευόμενός τε καὶ ἐνδεικνύμενος ὅτῳ ἂν αἰεὶ ἐντυγχάνω ὑμῶν, λέγων οἷάπερ εἶωθα, ὅτι ὦ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὢν, πόλεως τῆς μεγίστης καὶ εὐδοκιμοτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνῃ ἐπιμελούμενος ὅπως σοι ἔσται ὡς πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῆ οὐδὲ φροντίζεις; καὶ ἐάν τις ὑμῶν ἀμφισβητήσῃ καὶ φῆ ἐπιμελεῖσθαι, οὐκ εὐθὺς ἀφήσω αὐτὸν οὐδ' ἄπειμι, ἀλλ' ἐρήσομαι αὐτὸν καὶ ἐξετάσω καὶ ἐλέγξω, καὶ ἐάν μοι μὴ δοκῆ κεκτήσθαι ἀρετὴν, φάναι δέ, ὀνειδιῶ ὅτι τὰ πλείστου ἄξια περὶ ἐλαχίστου ποιεῖται, τὰ δὲ φαυλότερα περὶ πλείονος.

Ich bin euch, ihr Athener, zwar zugetan und Freund, gehorchen aber werde ich dem Gotte mehr als euch, und solange ich noch atme und es vermag, werde ich nicht aufhören, nach Weisheit zu suchen und euch zu ermahnen und zu beweisen, wen von euch ich antreffe, mit meinen gewohnten Reden, wie: Bester Mann, als ein Athener, aus der größten und für Weisheit und Macht berühmtesten Stadt, schämst du dich nicht, für Geld zwar zu sorgen, wie du dessen aufs meiste erlangst, und für Ruhm und Ehre, für Einsicht aber und Wahrheit und für deine Seele, dass sie sich aufs Beste befinde, sorgst du nicht und hieran willst du nicht denken? Und wenn jemand unter euch dies leugnet und behauptet, er denke wohl daran, werde ich ihn nicht gleich loslassen und fortgehen, sondern ihn fragen und prüfen und ausforschen. Und wenn mich dünkt, er besitze keine Tugend, behaupte es aber: So werde ich es ihm verweisen, dass er das Wichtigste geringer achtet und das Schlechtere höher.

- 1) Jeder Bürger müsse sich also, statt sich um Dinge zu kümmern, die nur mit ihm zu tun hätten – wie Geld, Ansehen, Ehre –, um sich selbst kümmern, damit **er selbst bzw. seine Seele so gut wie möglich** sei.
- 2) Wer sich um sich selbst kümmert, wird sich vor allem darum bemühen, nie etwas anderes als das **sittlich Gute zu tun** und sich selbst so **dem Lebensglück entgegenzuführen**.
- 3) Wer das Gute tun will, muss sich nun aber zunächst einmal **bemühen, ein Wissen davon zu erlangen, was das Gute ist**; das Wissen um das Gute führe automatisch und notwendigerweise auch zum Tun des Guten.

Plat. apol. 20d-23b

Ἵπολάβοι ἄν ὄν τις ὑμῶν ἴσως· "Ἄλλ', ὦ Σώκρατες, τὸ σὸν τί ἐστὶ πρᾶγμα; πόθεν αἱ διαβολαὶ σοι αὐταὶ γεγόνασιν; οὐ γὰρ δήπου σοῦ γε οὐδὲν τῶν ἄλλων περιττώτερον πραγματευομένου ἔπειτα τοσαύτη φήμη τε καὶ λόγος γέγονεν, εἰ μὴ τι ἔπραττες ἄλλοιον ἢ οἱ πολλοί. λέγε ὄν ἡμῖν τί ἐστίν, ἵνα μὴ ἡμεῖς περὶ σοῦ αὐτοσχεδιάζωμεν." ταυτί μοι δοκεῖ δίκαια λέγειν ὁ λέγων, καὶ γὰρ ὑμῖν πειράσομαι ἀποδείξαι τί ποτ' ἐστὶν τοῦτο ὃ ἐμοὶ πεποιήκεν τό τε ὄνομα καὶ τὴν διαβολήν... ἐγὼ γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, δι' οὐδὲν ἄλλ' ἢ διὰ σοφίαν τινὰ τοῦτο τὸ ὄνομα ἔσχηκα... οὐ γὰρ δὴ ἔγωγε αὐτὴν ἐπίσταμαι, ἀλλ' ὅστις φησὶ ψεύδεται τε καὶ ἐπὶ διαβολῇ τῇ ἐμῇ λέγει. καὶ μοι, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μὴ θορυβήσητε, μηδ' ἐὰν δόξω τι ὑμῖν μέγα λέγειν· οὐ γὰρ ἐμὸν ἐρῶ τὸν λόγον ὃν ἄν λέγω, ἀλλ' εἰς ἀξιόχρεων ὑμῖν τὸν λέγοντα ἀνοίσω. τῆς γὰρ ἐμῆς, εἰ δὴ τίς ἐστὶν σοφία καὶ οἶα, μάρτυρα ὑμῖν παρέξομαι τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς. Χαιρεφῶντα γὰρ ἴστε πού... καὶ δὴ ποτε καὶ εἰς Δελφοῦς ἐλθὼν ἐτόλμησε τοῦτο μαντεύσασθαι – καί, ὅπερ λέγω, μὴ θορυβεῖτε, ὦ ἄνδρες – ἤρετο γὰρ δὴ εἴ τις ἐμοῦ εἶη σοφώτερος. ἀνεῖλεν ὄν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι. καὶ τούτων περὶ ὁ ἀδελφὸς ὑμῖν αὐτοῦ οὕτως μαρτυρήσει, ἐπειδὴ ἐκεῖνος τετελεῦτηκεν...
 Τί ποτε λέγει ὁ θεός, καὶ τί ποτε αἰνίττεται; ἐγὼ γὰρ δὴ οὔτε μέγα οὔτε σμικρὸν σύννοια ἐμαυτῷ σοφὸς ὢν· τί ὄν ποτε λέγει φάσκων ἐμὲ σοφώτατον εἶναι; οὐ γὰρ δήπου ψεύδεται γε· οὐ γὰρ θέμις αὐτῷ...
 ἦλθον ἐπὶ τινὰ τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι, ὡς ἐνταῦθα εἶπερ πού ἐλέγξων τὸ μαντεῖον καὶ ἀποφανῶν τῷ χρησμῷ ὅτι "Οὕτως ἐμοῦ σοφώτερός ἐστι, σὺ δ' ἐμὲ ἐφησθα."
 ...καὶ διαλεγόμενος αὐτῷ – ἔδοξέ μοι οὗτος ὁ ἀνὴρ δοκεῖν μὲν εἶναι σοφὸς ἄλλοις τε πολλοῖς ἀνθρώποις καὶ μάλιστα ἑαυτῷ, εἶναι δ' οὐκ ἄπειτα ἐπειρώμην αὐτῷ δεικνύναι ὅτι οἶοιτο μὲν εἶναι σοφός, εἶη δ' οὐκ ἐντεῦθεν ὄν τούτῳ τε ἀπηχθόμην καὶ πολλοῖς τῶν παρόντων...
 κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κάγαθὸν εἰδέναι, ἀλλ' οὗτος μὲν οἶεταί τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὡς περ ὄν οὐκ οἶδα, οὐδ' οἶομαι· εἰκοι γοῦν τούτου γε σμικρῷ τινι αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἂ μὴ οἶδα οὐδ' οἶομαι εἰδέναι...
 τὸ δ' κινδυνεύει, ὦ ἄνδρες, τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφός

Vielleicht nun möchte jemand von euch einwenden: Aber Sokrates, was ist denn also dein Geschäft? Woher sind diese Verleumdungen dir entstanden? Denn gewiss, wenn du nichts Besonderes betriebst vor andern, es würde nicht solcher Ruf und Gerede entstanden sein, wenn du nicht etwas ganz anderes tätest als andere Leute. So sage uns doch, was es ist, damit wir uns nicht aufs Geratewohl unsere eigenen Gedanken machen über dich. Dies dünkt mich mit Recht zu sagen, wer es sagt, und ich will versuchen, euch zu zeigen, was dasjenige ist, was mir den Namen und den üblen Ruf gemacht hat... Ich habe nämlich, ihr Athener, durch nichts anderes als durch eine gewisse Weisheit diesen Namen erlangt... Und ich bitte euch, ihr Athener, erregt mir kein Getümmel, selbst wenn ich euch etwas vorlaut zu reden dünken sollte. Denn nicht meine Rede ist es, die ich vorbringe; sondern auf einen ganz glaubwürdigen Urheber will ich sie euch zurückführen. Über meine Weisheit nämlich, ob sie wohl eine ist und was für eine, will ich euch zum Zeugen stellen den Gott in Delphi. Den Chairephon kennt ihr doch... So auch, als er einst nach Delphi gegangen war, erkühnte er sich, hierüber ein Orakel zu begehren; nur, wie ich sage, kein Getümmel, ihr Männer. Er fragte also, ob wohl jemand weiser wäre als ich. Da leugnete nun die Pythia, dass jemand weiser wäre. Und hierüber kann euch dieser sein Bruder hier Zeugnis ablegen, da jener bereits verstorben ist...
 Was meint doch der Gott und was will er etwa andeuten? Denn dessen bin ich mir doch bewusst, dass ich weder viel noch wenig weise bin. Was meint er also mit der Behauptung, ich sei der Weiseste? Denn lügen wird er doch wohl nicht; das ist ihm ja nicht verstatet...
 Ich ging zu einem von den für weise Gehaltenen, um dort, wenn irgendwo, das Orakel zu überführen und dem Spruch zu zeigen: „Dieser ist doch wohl weiser als ich, du aber hast auf mich ausgesagt.“
 ... Im Gespräch mit ihm schien mir dieser Mann zwar vielen anderen Menschen und am meisten sich selbst sehr weise vorzukommen, es zu sein aber nicht; darauf nun versuchte ich ihm zu zeigen, er glaubte zwar, weise zu sein, wäre es aber nicht; wodurch ich dann ihm selbst verhasst ward und vielen der Anwesenden...
 Denn es mag wohl eben keiner von uns beiden etwas Tüchtiges oder Sonderliches wissen; allein dieser meint etwas zu wissen, obwohl er nicht weiß, ich aber, wie ich eben nicht weiß, so meine ich es auch nicht.

<p>εἶναι, καὶ ἐν τῷ χρησμῷ τούτῳ τοῦτο λέγειν, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶν καὶ οὐδενός. καὶ φαίνεται τοῦτον λέγειν τὸν Σωκράτη, προσκεχρησθαι δὲ τῷ ἐμῷ ὀνόματι, ἐμὲ παράδειγμα ποιούμενος, ὥσπερ ἂν <εἰ> εἶποι ὅτι "Οὗτος ὑμῶν, ὦ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐστιν, ὅστις ὥσπερ Σωκράτης ἔγνωκεν ὅτι οὐδενὸς ἀξίως ἐστὶ τῆ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν."</p>	<p>Ich scheine also um dieses wenige doch weiser zu sein als er, dass ich, was ich nicht weiß, auch nicht glaube zu wissen... Es scheint aber, ihr Athener, in der Tat der Gott weise zu sein und mit diesem Orakel dies zu sagen, dass die menschliche Weisheit sehr wenigens nur wert ist oder gar nicht, und offenbar nicht dies vom Sokrates zu sagen, sondern nur mich zum Beispiel erwähnend, sich meines Namens zu bedienen, wie wenn er sagte: „Unter euch, ihr Menschen, ist der der Weiseste, der wie Sokrates einsieht, dass er in der Tat nichts wert ist, was die Weisheit anbelangt.“</p>
--	---

- 4) Sokrates bestreitet nicht nur für seine eigene Person mit Nachdruck, dieses **Wissen des Guten** zu besitzen, sondern erklärt es für **grundsätzlich unmöglich, dass ein Mensch es erlangen könnte**. Der Widerspruch zu der notwendigen Forderung nach dem Streben nach diesem Wissen löst sich auf, wenn man seine Forderung, so gut und einsichtig wie möglich zu sein, heranzieht. Ein allgemeingültiges und unfehlbares Wissen, das unverrückbare und unanfechtbare Normen für das Handeln bereitstellt, entzieht sich also dem Menschen, nicht aber ein vorläufiges Wissen, das sich im Nachhinein als revisionsbedürftig erweisen könnte, daher der Zusatz „wie möglich“.
- 5) Als Schlussfolgerung lässt sich die **Existenz eines absoluten Guten** postulieren, deren **Wurzeln im religiösen Bereich** liegen, denn: „Es scheint aber, ihr Athener, in der Tat der Gott weise zu sein...“ (apol. 23a).

Elenktik

Aus der oben auszugsweise zitierten Passage der Apologie wird ersichtlich, dass die Anfeindungen, denen sich Sokrates ausgesetzt sah, aus seiner Methode des Sokratischen Gesprächs resultierten, das **angebliche Wissen seiner Mitbürger zu prüfen und sie ihres Nichtwissens zu überführen**. Sokrates sah in dieser Prüfung eine religiöse und sittliche Pflicht. Zumeist kam es nicht über die erste, destruktive Seite hinaus: Vermeintliches Wissen als Scheinwissen zu entlarven. Die ihm gegebenen Antworten zerlegte er, da sie ihm kaum je unmittelbar evident erschienen, begrifflich durch neue Fragen, die eine Präzisierung der ursprünglichen Aussage verlangten. So brachte er die eigentliche Ansicht seines Gesprächspartners gleichsam wie eine Hebamme ans Tageslicht (**Maieutik**); zum Zwecke des Beweises berief sich Sokrates gerne auf analoge Fälle und man kreidete ihm „Verstellung zum Zwecke der Irreführung“ (ειρωνεία) an. Das eigentliche, konstruktive Ziel, war – wie schon weiter oben erwähnt –, ein möglichst sicheres und verlässliches Wissen davon zu erlangen, was das Gute (ἀρετή) sei. Nur Ansichten, die der wiederholten strengen Prüfung standgehalten hätten, könnten vorerst als Wissen gelten.

Politische Philosophie

Basis für die Überlegungen, die Sokrates über die Frage anstellte, wie man sich als Angehöriger einer Polisgemeinschaft deren Institutionen und Organen gegenüber zu verhalten habe, ist, dass man **niemals wissentlich und willentlich Unrecht tun dürfe, auch dann nicht, wenn einem selbst Unrecht widerfahren ist** (Plat. Krit. 49b-c):

<p>ΣΩ. Οὐδαμῶς ἄρα δεῖ ἀδικεῖν. ΚΡ. Οὐ δῆτα. ΣΩ. Οὐδ’ ἀδικούμενον ἄρα ἀνταδικεῖν, ὡς οἱ πολλοὶ οἴονται, ἐπειδὴ γε οὐδαμῶς δεῖ ἀδικεῖν. ΚΡ. Οὐ φαίνεται. ΣΩ. Τί δὲ δῆ; κακουργεῖν δεῖ, ὦ Κρίτων, ἢ οὐ; ΚΡ. Οὐ δεῖ δῆπου, ὦ Σώκρατες. ΣΩ. Τί δέ; ἀντικακουργεῖν κακῶς πάσχοντα, ὡς οἱ πολλοὶ φασιν, δίκαιον ἢ οὐ δίκαιον; ΚΡ. Οὐδαμῶς. ΣΩ. Τὸ γὰρ που κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπου τοῦ ἀδικεῖν οὐδὲν διαφέρει.</p>	<p>So.: Auf keine Weise also soll man Unrecht tun? Kr.: Nein freilich. So.: Also auch nicht der, dem Unrecht geschehen ist, darf wieder Unrecht tun, wie die meisten glauben, wenn man doch auf keine Weise Unrecht tun darf? Kr.: Es scheint nicht. So.: Und wie doch? Darf man misshandeln oder nicht? Kr.: Man darf es wohl nicht, Sokrates. So.: Aber wie, wieder misshandeln, nachdem man schlecht behandelt worden ist, ist das, wie die meisten sagen, gerecht,</p>
--	---

KP. Ἀληθῆ λέγεις. **ΣΩ.** Οὔτε ἄρα ἀνταδικεῖν δεῖ οὔτε κακῶς ποιεῖν οὐδένα ἀνθρώπων, οὐδ' ἂν ὁτιοῦν πάσῃ ὑπ' αὐτῶν.

oder nicht? **Kr.:** Auf keine Weise. **So.:** Denn jemanden schlecht behandeln ist nicht unterschieden vom Unrecht. **Kr.:** Wahr gesprochen. **So.:** Also weder wiederbeleidigen darf man, noch irgendeinen Menschen misshandeln, und wenn man auch, was es immer sei, von ihm erleidet.

Daher sei auch das **Unrecht tun schlimmer für einen Menschen als das Unrecht leiden.**

- 1) Sokrates' Verhalten als Polisbürger in prekären Situationen (Arginusenprozess, Leon-Affäre, vor Gericht und im Gefängnis) spiegelt wider, dass **jeder Bürger im Prinzip verpflichtet** ist, allen **Geboten der Gesetze und der Institutionen der Polis sowie deren Repräsentanten Folge zu leisten** (vgl. Verharren im Gefängnis), mit der grundsätzlichen **Ausnahme, dass man selbst dabei nicht Unrecht tun oder sich an befohlenem Unrecht beteiligen darf** (vgl. Befehl der *τριακόντα*).
- 2) Unabhängig von den politischen Verhältnissen gelte weiterhin der Grundsatz, **sich immer und überall uneingeschränkt auf die Seite des Gerechten zu stellen.**

Platon

Was Sokrates mündlich getan hatte, setzte sein Schüler Platon durch seine Schriften fort, von denen alle erhalten sind. Bevor er in Sokrates' Bann geraten war, hatte der umfassend gebildete **Spross ältester athenischer Adelsgeschlechter** - dem Beispiel seiner Verwandten Kritias und Charmides folgend – eine politische Laufbahn einschlagen wollen, wovon ihn die Schreckensherrschaft der 30 sowie der Asebieprozess um Sokrates letzten Endes abhielten. 389/88 unternahm er eine Studienreise nach Ägypten, Kyrene, Unteritalien und Sizilien, auf der er in Syrakus die Freundschaft Dions, des Schwagers des Tyrannen Dionysios I, gewann. Nach seiner Rückkehr nach Athen erwarb er in dem Bezirk Athens, der nach dem Heros Hekademos/Akademos benannt war, ein Grundstück und gründete 387 v. Chr. dort seine **Akademie**, die - freilich mit größeren Lehrbetriebsunterbrechungen - erst im Jahre 529 durch den christlichen Kaiser Justinian geschlossen wurde. Zwei weitere Reisen nach Sizilien (366 und 361 v. Chr.) auf Einladung von Dionysios' II und in der Hoffnung unternommen, in Syrakus die eigenen politischen Ideen verwirklichen zu können, endeten in einem völligen Misserfolg.

Das im Altertum erstellte **Corpus Platonium** umfasst 9 Tetralogien oder 36 Werke (*Apologie*, 34 Dialoge, Sammlung von 13 Briefen). Betitelt sind die Dialoge nach einem Gesprächspartner, in einigen Fällen auch nach dem Inhalt (*Politeia, Nomoi*), beim *Symposion* nach dem äußeren Rahmen.

Während der **Frühperiode seines Schaffens (1)** stand wie bei Sokrates der Versuch im Mittelpunkt, zu einer Begriffsbestimmung der Tugend zu gelangen, so dass sie fast alle aporetisch enden. Für die Anlage seiner Werke behielt Platon die Methode der Sokratischen Dialektik bei. In der **Übergangsphase und Reifezeit (2)** rechnet Platon mit den Sophisten ab und bezieht auch zusehends die Ansichten der Vorsokratiker über Werden und Sein in seine Gedankenwelt mit ein, bis schließlich nach Mitaufnahme orphisch-pythagoreischer Ansätze (Unsterblichkeit der Seele) die Ideenlehre das Charakteristikum der platonischen Lehre schlechthin wird. Sein **Alterswerk (3)**, späte Dialoge) zeigt eine Hinwendung zu den konkreten Gegebenheiten. Durch fortgesetzte Dihärese der Ideen, angefangen bei den höchsten und allgemeinsten, suchte Platon die untere Ebene zu erreichen, wo das Gedankengebilde mit der Erscheinung korrespondiert.

Werk	Alternativtitel	thematischer Inhalt
Frühe Dialoge (1)		
<i>Apologie</i>		Verteidigung des Sokrates
<i>Charmides</i>	<i>περι σωφροσύνης</i>	Besonnenheit
<i>Kriton</i>	<i>περι πρακτέου</i>	(Un-)Gerechtigkeit der Flucht
<i>Euthyphron</i>	<i>περι όσιου</i>	Frömmigkeit/ <i>pietas</i>
<i>Hippias minor</i>	<i>περι τοῦ ψεύδους</i>	Achill vs. Odysseus
<i>Ion</i>	<i>περι Ιλιάδος</i>	Rhapsodentum
<i>Laches</i>	<i>περι άνδρείας</i>	Tapferkeit
<i>Protagoras</i>	<i>σοφισταιί</i>	Tugend erlernbar?
<i>Euthydemos</i>	<i>έριστικός</i>	Redekunst - Sieg durch Argumente
<i>Gorgias</i>	<i>περι ρητορικης</i>	Redekunst - Unrechtleiden/-tun - Tugend bei der Staatsführung
<i>Hippias maior</i>	<i>περι τοῦ καλοῦ</i>	Schönheit (Mädchen - Gold - sittliches Leben vs. Schicklich-Angemessenes → Schein ≠ Sein)
<i>Lysis</i>	<i>περι φιλίας</i>	Freundschaft
<i>Menexenos</i>	<i>έπιτάφιος</i>	Parodie einer Leichenrede
Mittlere Dialoge (2)		
<i>Menon</i>	<i>περι άρετης</i>	Tugend (Ist Tugend lehrbar? Was ist Tugend? Wie lässt sich etwas überhaupt definieren? Kann ich etwas suchen, dessen Definition ich noch nicht kenne?)
<i>Kratylos</i>	<i>περι όνομάτων όρθότητος</i>	Sprache - Semiotik
<i>Phaidon</i>	<i>περι ψυχής</i>	Fortleben der Seele
<i>Symposion</i>	<i>περι έρωτος</i>	Agathon mit Aristophanes, Sokrates, Phaidros und Alkibiades: Lobreden auf die Leidenschaft (Mythos der Kugelmenschen; Verständnis des Eros, Sokrates' daimonisches Wesen)
<i>Politeia</i>	<i>περι δικαίου</i>	
<i>Phaidros</i>	<i>περι καλοῦ</i>	Gespräch mit Phaidros vor der Stadt (Liebe-Freundschaft, Unsterblichkeit der Seele mit dem Mythos der göttlichen Pferde, Ideenlehre, Rede und Schriftkritik)
<i>Parmenides</i>		Ideenlehre dialektisch als widersprüchlich dargelegt
<i>Theaitetos</i>	<i>περι έπιστήμης</i>	Diskussion dreier Konzepte des Wissens
Späte Dialoge (3)		
<i>Timaios</i>		Erschaffung und Gestaltung des Kosmos (Dualismus des an der Ideenwelt orientierten Demiurgen und der chaotischen Ur-Materie; Erschaffung der Weltseele)
<i>Kritias</i>	<i>Atlantis</i>	Mythos vom Krieg zwischen Athen und Atlantis
<i>Sophistes</i>	<i>περι τοῦ όντος</i>	Frage nach dem Sein (Unterschied zwischen Sophist und Philosoph)
<i>Politikos</i>		bester Staatsmann - Weltalter Kronos und Zeus - beste Staatsform
<i>Philebos</i>		Das Gute (Lust und Vergnügen vs. Vernunft - Erkenntnis)
<i>Nomoi</i>		Entwurf eines auf religiösem Fundament basierenden Gesetzbuches für eine neu zu gründende Stadt mit den Prinzipien der Einheit, Freiheit und Weisheit zum Zwecke der Eudaimonie

Das Gedankengut Platons ist so umfangreich, dass an dieser Stelle lediglich die wichtigsten Thesen und wirkungsmächtigsten Bereiche angeschnitten werden können.

Einflüsse auf Platons Philosophie

Neben dem bestimmenden Einfluss seines Lehrers **Sokrates**, der ihm vor allem die Methode des Sokratischen Gesprächs als Mittel zur Wahrheitsfindung, die Aufgabe der Suche nach dem Wissen und Tun des Guten sowie das absolute Verbot des Unrechttuns mit auf den Weg gab, waren es **Heraklit** und **Anaxagoras** mit ihren Ansätzen zur Weltvernunft und das All durchdringenden Weltseele, **Parmenides** mit seinem absoluten Seinsbegriff und die **orphisch-pythagoreische Kosmologie und Religion** (Unsterblichkeit der Seele und Seelenwanderung), mit denen sich Platon in seinem Werk auseinandersetzte und die er entweder in sein Gedankengebäude integrierte oder anzweifelte.

Platons Philosophie

Ethik und Anthropologie

Platons anthropologisch fundierte Ethik wurzelt in **zwei radikal neuen Überzeugungen**:

- Unsere ethische Verantwortung ist nicht auf die kurze Zeit des menschlichen Lebens beschränkt (rep. 608c-d, Phaid. 107c).
- Unrechttun ist unter allen Umständen zu vermeiden und schlechter als Unrechtleiden (Gorg. 469b ff.).

Die *ἀρετή* des Normalbürgers (Phaid. 69b; 82ab; rep. 430c; 500d) ist keine wirkliche Tugend, sondern nur die *ἐπιστήμη*, das Wissen, das über den Lernprozess der *ἀνάμνησις* als Wiedererkenntnis der im Jenseits geschauten Ideen der Tugenden erreicht wird. Dies ist möglich, da die Seele bereits existiert hat, bevor sie in unseren Leib einging (Präexistenz). Die **4 Kardinaltugenden** (Tapferkeit, Weisheit, Besonnenheit, Gerechtigkeit) erklärt Platon über die Unterscheidung der **drei Seelenteile** (rep. 435c-441c): den „begehrlichen“ (*ἐπιθυμητικόν*), „muthaften“ (*θυμοειδές*) und „denkenden“ (*λογιστικόν*). Dem *ἐπιθυμητικόν* entspricht der Nahrungs- und Sexualtrieb, im *θυμοειδές* ist die Tapferkeit verkörpert, dem *λογιστικόν* als höchstem Seelenteil die Weisheit zugewiesen; Besonnenheit ist die Übereinstimmung des Überlegenen (*θυμοειδές*) und des Geringeren (*ἐπιθυμητικόν*) in der Frage, wer herrschen soll, während die entscheidende Tugend der Gerechtigkeit diejenige Verfassung der Seele ist, in der alle Teile das Ihrige tun, d.h. die ihnen von Natur zustehende Rolle spielen, was erst die Einheit der Person ermöglicht.

Im *Phaidros* wird die Seele mit einem geflügelten Zweigespann verglichen. Das eine Ross (*θυμοειδές*) ist edler Art und strebt nach oben, dem Guten und Schönen zu; das andere (*ἐπιθυμητικόν*) zerrt nach unten. Dem Lenker (*λογιστικόν*) ist es daher höchstens möglich, kurz mit dem Kopf in jene Regionen hineinzuragen, in denen das wahrhaft Seiende geschaut wird.

Die ursprüngliche und wahre Natur des Menschen ist aber nicht die dreigeteilte Seele, sondern die **göttliche Denkseele** (*λογιστικόν*), die allein unsterblich sein kann (rep. 611b-612a; Tim. 90a-d). Die anderen beiden Seelenteile sind sekundäre und sterbliche „Anbauten“. Glückseligkeit erlangt man aber nur über die „Angleichung an Gott“ (*ὁμοίωσις θεῷ*), die eine Verähnlichung der Denkseele mit ihrem göttlichen Denkobjekt, der Ideenwelt (rep. 500cd) und dem Kosmos (Tim. 90cd), bedeutet und nur dank der Verwandtschaft des *λογιστικόν* mit der Ideenwelt (Phaid. 79d-80a; rep. 611e) möglich ist. Die Angleichung ist zugleich eine Flucht vom Diesseitigen zum Jenseitigen. Sie bereitet auf den notwendigen Wiedereintritt in den Körper nach einer Periode der leibfreien Existenz der Seele vor (Postexistenz, rep. 498d). → Die *ὁμοίωσις θεῷ* entspricht der **unio mystica** in den synkretistischen Strömungen der Hermetik und des Neuplatonismus, die ebenfalls eine Flucht aus dem Diesseits fordern.

Staatsphilosophie - Rhetorik - Dichtung

Platons idealer Staat bestünde, in ausdrücklicher Analogie (rep. 435e) zu den drei Seelenteilen und nach dem Prinzip der Arbeits- und Aufgabenteilung, aus **drei Ständen**: Der Stand der Gewerbetreibenden (Handwerker und Bauern) hat für den materiellen Unterhalt zu sorgen und strebt nach Besitz (*ἐπιθυμητικόν*). Der Stand der Wächter und Krieger (*θυμοειδές*) erhält eine sorgfältige musische und gymnastische Erziehung und soll besitzlos sein sowie in Frauen- und Kindergemeinschaft leben. Aus ihm sind diejenigen zu wählen, die mit bis ins kleinste Detail erfolgreicher Erziehung und Bildung als Herrscher in Betracht kommen. Diejenigen, für welche die philosophische Bildung letztlich bis zur Schau der Idee des Guten führt, sind nach Platon als einzige befähigt und verpflichtet, die Beschäftigung mit der Philosophie zugunsten der Fürsorge für die Polis aufzugeben (**Philosophenkönigtum**, rep. 473c-d).

Ἐὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἰκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δύνამις τε πολιτικῆ καὶ φιλοσοφίας, τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλαὶ φύσεις ἐξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ὃ φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἢ πολιτεία μὴ ποτε πρότερον φυῆ τε εἰς τὸ δυνατόν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἦν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν.

Wenn nicht, sprach ich, entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten oder die jetzt so genannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophieren und also dieses beides zusammenfällt, die Staatsgewalt und die Philosophie, die vielerlei Naturen aber, die jetzt zu jedem von beiden einzeln hinzunahen, durch eine Notwendigkeit ausgeschlossen werden, eher gibt es keine Erholung von dem Übel für die Staaten, lieber Glaukon, und ich denke auch nicht für das menschliche Geschlecht, noch kann jemals zuvor diese Staatsverfassung nach Möglichkeit gedeihen und das Licht der Sonne sehen, die wir jetzt beschrieben haben.

Andere Verfassungsformen konstruiert Platon als „Verfallsformen“ des idealen Königsstaates (rep. 8-9): Die Aristokratie wandelt sich über die Timokratie, Oligarchie und Demokratie zur Tyrannis. Werden die Gesetze beachtet, ist die Monarchie die beste Staatsform, wenn nicht, ist es die Demokratie (rep. 303a).

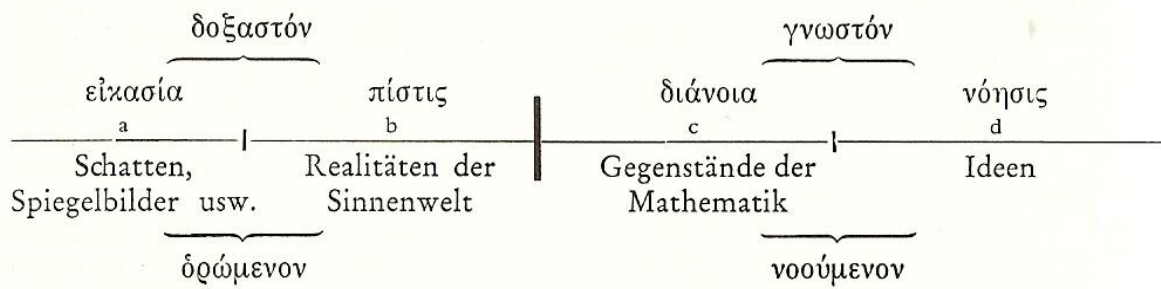
Teil der Kritik Platons an der Demokratie ist auch sein **Kampf gegen die Rhetorik**, die dem Wahrscheinlichen vor dem Wahren und der emotionalen Entscheidung vor der rationalen den Vorzug gibt und so tendenziell zur Instrumentalisierung der Rede im Dienst der Durchsetzung des „Rechts des Stärkeren“ neigt (Gorg. 482c-486d).

Da es die Aufgabe des Staates ist, die Bürger besser zu machen, enthält die *Politeia* detailreiche Konzepte zur Erziehung (Buch 2). Die **mimetische Dichtung**, allen voran Homer und die Tragiker, wird einer scharfen Kritik unterzogen: Da sie Falsches über die Götter lehren, nur Abbilder von Abbildern schaffen und vorwiegend die niedrigen Seelenteile ansprechen, wären sie **aus dem idealen Staat zu verbannen** (rep. 376e-398c; 595a-608b).

Ontologie - Erkenntnislehre

Kern und Mittelpunkt der geistigen Welt Platons bildet die **Ideenlehre**. Mit ihr vollzieht er den entscheidenden Schritt über Sokrates hinaus. Dieser und mit ihm der junge Platon hatten nach dem Begriff gesucht, der zahlreiche Einzeldinge insofern umfasst, als er das ihnen gemeinsame Wesentliche, ihre Gestalt (*εἶδος, ἰδέα*) enthält. Dieses Wesentliche wird vom reifenden Platon hypostasiert, d.h. es wird ihm selbständiges Sein zuerkannt. Die Ideen sind das absolut Seiende schlechthin. ↔ Den Gegenpol zu dieser absoluten, vollkommenen und unveränderlichen Wirklichkeit bilden die **Dinge der Sinnenwelt** mit ihrem ständigen Werden, Sichverändern und Vergehen. Diese Dinge sind ihrem Wesen nach ein Abbild der Idee (*εἰδωλον*); je größer die Teilhabe an der Idee ist bzw. je deutlicher diese in den Dingen zugegen ist, umso schöner und besser ist das betreffende Ding. Platons Ontologie ist also ein Versuch, das heraklitische Werden und das eleatische Sein miteinander in Einklang zu bringen.

Verquickt mit der Lehre vom Sein ist Platons **Erkenntnislehre**, über die er Ausführungen am Ende von Buch 6 und Anfang von Buch 7 der *Politeia* macht.


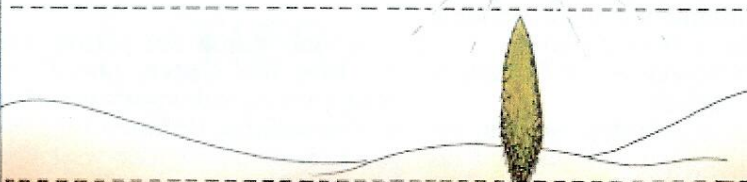










Meinung über Werden und Vergehen		Wissen über das Sein		Erkenntnis- formen
Vermutung	Glauben	Verstand	Vernunft	
Abbilder Schatten Spiegelbilder	Sichtbare Dinge Reale Objekte	Mathematische Gegenstände	Ideen	Welt
B2	B1	A2	A1	
Sinnliche Wahrnehmung		Denkbarer Bereich Erkennbar		

Weg der Erkenntnis →

Den verschiedenen Abschnitten in der Gliederung des Seins (= unterhalb der waagrechten Mittellinie) entsprechen **verschiedene Erkenntnisweisen** mit sich steigernder Deutlichkeit und Klarheit (= oberhalb der waagrechten Mittellinie). Vom sinnlich wahrnehmbaren Bereich (*ὁρώμενον*) des Seins kann man nur eine bloße Meinung (*δόξα*) haben; beim denkbaren Bereich (*γνωστόν*) kann man zu einem Wissen gelangen, das sich im mathematischen Bereich als Verstandeserkenntnis (*διάνοια*) und im Bereich der Ideen als unmittelbares Erfassen der Wahrheit (*νόησις*) ausdrückt.



Sonne		Idee des Guten
natürliche Dinge		Ideen
Schatten natürlicher Dinge		mathematische Gegenstände $a^2 + b^2 = c^2$ 
Feuer		Sonne
künstliche Gegenstände		 Lebewesen und Gegenstände
Schatten künstlicher Gegenstände		 Bilder
Gleichnisebene		Sonnen- und Linien-gleichnis

A »Höhlengleichnis«

In dem weltberühmten Höhlengleichnis (rep. 514a-517c) schildert Platon den Prozess, der von Unwissen und Unbildung zu Wissen und Bildung führt. Die Höhle entspricht unserer Sinnenwelt; die darin Gefangenen, Gefesselten und zur Blickrichtung auf die Schatten Gezwungenen sind wir selbst. Licht haben sie von einem Feuer, das hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und ihren Rücken befindet sich eine Mauer. Hinter dieser Mauer werden Bilder und Gegenstände vorbeigetragen, die die Mauer überragen und Schatten an die Wand werfen. Die „Gefangenen“ können nur diese Schatten der Gegenstände wahrnehmen. Wenn die Träger der Gegenstände sprechen, hallt es von der Wand so zurück, als ob die Schatten selber sprächen. Der Weg ans Licht, d.h. in die Welt des Geistes und der Wahrheit, ist überaus mühselig und aus eigener Kraft unmöglich. Der Gefesselte muss befreit, umgedreht und langsam, wobei ihm die Augen schmerzen und er in häufige Verwirrung gerät, nach oben geführt, ja gezerrt werden. Hier setzt erneute Blendung ein, ehe das Auge sich an die Helligkeit gewöhnt und schließlich sogar die **Sonne** schaut. Sie ist **Symbol** der höchsten Idee. Wie die Sonne den Dingen auf der Welt Sichtbarkeit verleiht, ja für Jahreszeiten und was davon abhängt, Gewächse, Flüsse und zahlreiches Geschehen die Ursache ist, so ist die **Idee des Guten höchstes und letztes Erkenntnis- und Seinsprinzip**. Sie steht für Platon in engster Beziehung zum Göttlichen.

Kosmologie

Platons naturphilosophisches Hauptwerk, der *Timaios*, ist als Fortsetzung des Gesprächs über den Staat fingiert: Dieselbe Vernunft und Ordnung, die den Kosmos bestimmt, soll auch in der Polis herrschen. Der *Timaios* ist insofern ein dogmatisches Werk, als die Gedanken nicht im Sokratischen Gespräch entwickelt, sondern als „wahrscheinlicher Mythos“ (29d2) vorgetragen werden. Vor allem der Anfang, der weiter oben und schon in der *Politeia* thematisiert worden ist, hat auf den späteren Platonismus und die christliche Theologie großen Einfluss ausgeübt: die ontologische und erkenntnistheoretische Zweiteilung in das unveränderliche, durch die Vernunft erfassbare Seiende (*γνώστόν*) und das durch Wahrnehmung und Meinung erfassbare Werden (*ὁρώμενον*).

Alles Werdende kann nur durch eine Ursache entstehen und diese Ursache ist der **Demiurg** (Werkmeister), der auch Gott genannt wird. Weil der Demiurg gut ist und wollte, dass alles möglichst gut sei, hat er, auf das Urbild des unveränderlichen Seienden schauend, das Sichtbare aus der Unordnung in die Ordnung geführt und somit den Kosmos geschaffen: Aus der ungeordnet wogenden *χώρα* (Raum + ungeordnete Materie) gestaltete er mittels geometrischer Elementardreiecke die Elemente und aus diesen den Weltkörper. Diesen umfing die Weltseele, welche der Demiurg als ein ontologisches Mittleres aus teilbarem und unteilbarem Sein mischte und nach musikalischen Proportionen unterteilte. Die Weltseele ist das älteste Gewordene und der Ursprung aller Bewegung (leg. 896a; Phaidr. 245c-e; vgl. Heraklits *λόγος* und Anaxagoras' *νοῦς*), auch der Bewegung der Gestirne. Schließlich erfolgte die Bildung des Menschen durch dem Demiurg untergeordnete Gottheiten.

Platons Philosophiebegriff: dogmatisches System oder Tätigkeit?

Das bekannteste Bild, in dem Platon die Gesprächsführung des Sokrates zusammenfasst, ist die **Maieutik**, die Hebammenkunst, im *Theaitet* (150b-d). Das Sokratische Gespräch soll Hilfestellung leisten, zum Eigenen zu kommen. Dieser Vorgang des selbstentdeckend-philosophischen Lernens, metaphorisch als **Wiedererinnerung an eine vorgeburtliche Schau** ausgedrückt (vgl. Präexistenz der Seele), ist zugleich ein emotionaler und intellektueller Prozess. Philosophie wurzelt für Platon in der Erotik, die er auf die eben benannte vorgeburtliche Schau der Ideen zurückführt: Wenn ein Mensch, der vor der Geburt am „überhimmlischen Ort“ (Phaidr. 247c-e) die Urbilder geschaut hat, **hier unten ein Abbild** erblickt, wird er von einer **inneren Erschütterung** ergriffen, die er nicht deuten kann. Die Ideen selbst lassen sich in moralische Ideen, welche nicht glänzen, und die **Idee des Schönen**, die bei der vorgeburtlichen Schau in hellstem Licht erstrahlt, untergliedern. Dieses **ästhetisch-erotische Erlebnis** ist nach Platon die **Urerfahrung der Philosophie**.

Das *Symposion* beschreibt den vom erotisch-ästhetischen Erlebnis ausgehenden Aufstieg: Eine Bewegung führt in einer Zusammenschau vom einzelnen schönen Körper (1) zur körperlichen Schönheit (2) als solcher; von dort führt ein erster vertikaler Schritt zur Schönheit des sittlichen Verhaltens (3); der nächste vertikale Schritt führt zur Schönheit der Wissenschaften (4); schließlich erblickt der durch die Dialektik richtig Geführte „plötzlich“ (symp. 210e) das ewige, unveränderliche eingestaltige Schöne (5) an sich. Die **menschliche Seele** ist prinzipiell geeignet für die vollgültige Erkenntnis der Idee des Guten (rep. 518d; 519d; 540a); doch anders als die Götter (Phaidr. 249c) **kann** sie **nicht in der Ideenschau verweilen** und verliert wieder, was sie gewonnen hat, sobald sie sich diesseitigen Aufgaben widmet. In diesem Sinne ist die Philosophie für Platon ein **unabschließbares Geschäft**.

Platons Bedeutung für die Philosophie

- Verschriftlichung von Sokrates' Gedankengebäude
- nachhaltigster Einfluss auf die Ausbildung des literarischen Dialogs
- Ideenlehre:
 - „das Eine“ im Mittel- und Neuplatonismus
 - Die „Ideen“ bleiben Leitbilder, **allgemeingültige Wahrheiten und verpflichtende sittliche Werte**, in deren Tradition fast das ganze Abendland steht.

- Den Ideen können als Ausdruck der gleichen geistigen Haltung - Hinwendung zum Wesentlichen/Typischen/Charakteristischen - in der darstellenden Kunst die Werke der klassischen Epoche zur Seite gestellt werden: Der klassische Jüngling versinnbildlicht sozusagen die Idee des Mannes.
- Augustinus deutete die Ideen als Gedanken Gottes, denen gemäß er den Schöpfungsakt vollzogen hat. Die Diskrepanz zwischen Idee und Wirklichkeit ist die Folge der Erbsünde und unserer persönlichen Schuld. Sittliches Streben ist das Bemühen, diese Diskrepanz zu verringern.
- der **Demiurg** als Schöpfer des Kosmos (→ Christentum und christliche Theologie)
- utopische Literatur (Atlantis als negative Utopie der Vergangenheit [Tim. 24e-26d; Kritias]; *Nomoi* als Utopie der Gegenwart; *Politeia* als Utopie der Zukunft)
- erster Ansatz zur Theorie des Lernens
- Platons Schriftkritik: Die Schrift schwächt das Gedächtnis (Phaidr. 274c-278b); denn die Buchstaben sind etwas Fremdes, ein Anstoß von außen. Im Gedächtnis behält man letztlich nur das, was man selbst eingesehen hat; die Einsicht ist die Tiefendimension des Gedächtnisses, was das geschriebene Wort aufgrund der mangelnden Belehrung und fehlenden Führung zur Wiedererinnerung nicht leisten kann.

Aristoteles

384 v. Chr. in der ionischen Kolonie Stageira (Chalkidike) geboren und beiderseits aus einer Arztfamilie stammend, begann Aristoteles 367 sein 20-jähriges Studium in Platons Akademie. Nach dem Tode Platons 347 verließ er Athen und zog nach Mysien und in die Troas, wo er seinen späteren Schüler Theophrast kennenlernte. 343 wurde er von Philipp von Makedonien zum Erzieher Alexanders berufen, nach dessen Erhebung zum König im Jahre 336 er, nach Athen zurückgekehrt, seine Schule im „Lykeion“ [ein öffentl. Gymnasium] gründete. Alexanders Tod (323) und der Zusammenbruch des Reiches löste in Griechenland eine Verfolgung derer aus, die zu Makedonien engere Beziehungen gehabt hatten, weshalb Aristoteles der Asebie angeklagt wurde und sich zur Flucht nach Chalkis auf Euböia - dem Haus seiner Mutter - gezwungen sah; hier verstarb er 322.

Aristoteles hat Schriften von zweierlei Art verfasst. Die einen, sog. **exoterischen** waren für einen weiteren Leserkreis gedacht und dialogförmig angelegt; von ihnen sind nur einige Fragmente erhalten, so z. B. der *Protreptikos*, eine Werbeschrift für das philosophische Leben. Die anderen, sog. **akroamatischen** oder **esoterischen Lehrschriften** oder **Pragmatien** waren für den engeren Schüler- und Hörerkreis bestimmt, gleichen in ihrer äußeren Form oft nur einem Entwurf und fußen auf einer Fülle an Material, das Aristoteles mit seinen Schülern unter immensem Fleiß sammelte und kritisch sichtete. Sie gelangten nach Aristoteles' Tod zusammen mit dessen Bibliothek in den Besitz des Theophrast, bis sie u.a. von Andronikos, Alexander von Aphrodisias, Porphyrios und Simplikios kommentiert wurden. Aristoteles' Lehrschriften lassen sich unterteilen in...

logische (<i>Organon</i>)	physikalische (theoretische Philosophie)	ethisch-politisch- rhetorisch-poetische (praktisch-herstellende Philosophie)
<i>Categoriae</i> : Begriffe <i>De interpretatione</i> : Satzlehre <i>Analytica priora</i> (2): Syllogismus <i>Analytica posteriora</i> (2): Demonstrationen <i>Topik</i> (8): dialekt. Schlüsse <i>Sophist. Widerlegungen</i> : Trugschlüsse	<i>Physica</i> (8): Bewegung, Ursache, Raum-Zeit-Kontinuum, Vakuum, „Unbewegter Beweger“ <i>De caelo</i> (4) <i>De generatione et corruptione</i> (2) <i>Meteorologica</i> (4) <i>De anima</i> (3) <i>Parva naturalia</i> (Sinne, Gedächtnis/Wiedererinnerung, Schlaf/Erwachen, Träume/Wahrsagung, Lang-/Kurzlebigkeit, Jugend/Alter, Leben/Tod, Atmen) -----	<i>Ethica Eudemia</i> (7) <i>Ethica Nicomachea</i> (10) <i>Magna Moralia</i> (2) ----- <i>Politica</i> (8): Analyse der Verfassungen/polit. Institutionen sowie deren erhaltende u. zerstörende Faktoren + Konzeption einer idealen Verfassung -----

	<p><i>Historia animalium</i> (10): Beschreibung von Tierarten u. deren Anatomie <i>De partibus animalium</i> (4) <i>De motu animalium</i> <i>De incessu animalium</i> <i>De generatione animalium</i> (5)</p> <p>-----</p> <p>τὰ μετὰ τὰ φυσικά (14): theoretische Philosophie mit Diskussion ihrer Ursachen und Prinzipien und Darstellung sowie Kritik seiner Vorgänger; Probleme der Metaphysik; Substanz; Lexikon der philosophischen Begriffe; „Unbewegter Bewegter“</p>	<p><i>Ars rhetorica</i> (3): Redearten (deliberativum, iudiciale, demonstrativum) u. deren Gegenstände (Nutzen/Schaden, Schuld/Unschuld, Tugend/Laster) sowie Emotionen; Stil</p> <p>-----</p> <p><i>De arte poetica</i>: Tragödie u. - weniger ausführlich - Epos; das verlorene 2. Buch behandelte die Komödie u. wohl auch den Begriff <i>Katharsis</i>.</p>
--	---	---

Aristoteles' Einteilung der Philosophie (Met. E 1)

Eines von Aristoteles' großen Verdiensten ist es, sich um die Systematisierung der Philosophie bemüht und aus ihren verschiedenen Fragestellungen Einzeldisziplinen mit jeweils eigenen Prinzipien und Methoden gemacht zu haben. Er geht von einer **Dreiteilung aller menschlichen Betätigungen**, der entsprechenden Denkvermögen und ihrer Gegenstände aus: Es gibt (a) theoretische (Metaphysik, Physik, Mathematik, Theologie), (b) praktische (Ethik, Politik) und (c) produktive (Rhetorik, Poetik) Disziplinen, wobei letztere nicht zur Philosophie im eigentlichen Sinne gehören.

Der **unterscheidende Gesichtspunkt** zwischen theoretischem und praktisch-herstellendem Denken ist, ob es darum geht, die **Welt einfach zu betrachten** oder ob man **etwas als Ursprung einer Veränderung in der Welt betrachtet** und Überlegungen zu einer solchen hervorzubringenden Veränderung anstellt.

Innerhalb der theoretischen Philosophie ist noch zu differenzieren (metaph. E 1,1026a 18-23): Die Metaphysik (bei Aristoteles „**erste Philosophie**“ genannt) befasst sich mit Unveränderlichem, die Physik („zweite Philosophie“) mit allem Veränderlichen, einschließlich der Astronomie, Biologie und der Psychologie - die Mathematik nimmt eine Mittelstellung ein. Die Logik ist nach Aristoteles keine selbständige Disziplin, sondern eine Hilfswissenschaft; daher hat man den logischen Schriften später den Namen *Organon* gegeben.

Praktisches und herstellendes Denken werden voneinander durch den Begriff der **Entscheidung** abgegrenzt: Das praktische Denken hat eine Entscheidung zum Ziel, bei der man Güter gegeneinander abwägt, während das herstellende Denken eine Entscheidung voraussetzt, um die Verwirklichung eines bestimmten Gutes zu erreichen.

Aristoteles' Philosophie

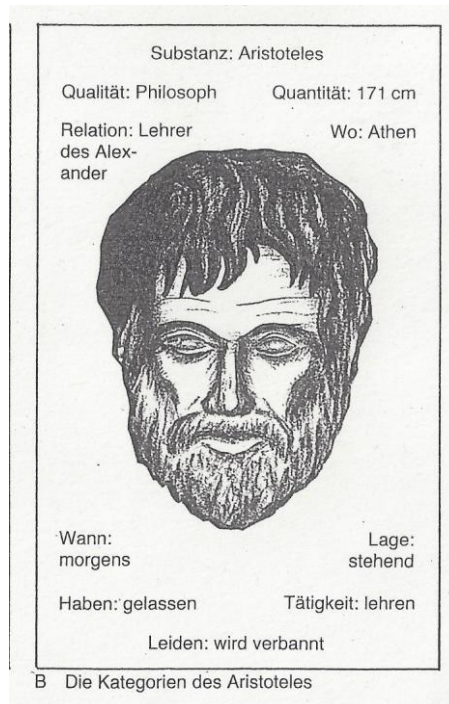
Aristoteles' Erkenntnisse in der Logik

Aristoteles kommt, da er als erster die Ordnung des Denkens nicht nur nach inhaltlichen, sondern auch nach formalen Gesichtspunkten (formale Logik) untersuchte, das bleibende Verdienst zu, die Logik als Wissenschaft begründet zu haben. Wie bei Platon sind auch für ihn Begriffe durch einzelne **Kategorien** (Modi der Aussage und des Seins) näher bestimmt.

Arist. Cat. 4, 1b 25ff. [vgl. auch Top. 9] (Übers. von Eugen Rolfes 1995)

<p>Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσὸν ἢ ποιὸν ἢ πρὸς τι ἢ ποῦ ἢ ποτὲ ἢ κείσθαι ἢ ἔχειν ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν.</p>	<p>Jedes ohne Verbindung gesprochene Wort bezeichnet entweder eine Substanz oder eine Quantität oder eine Qualität oder eine Relation oder ein Wo oder ein Wann oder eine Lage oder ein Haben oder ein Wirken oder ein Leiden.</p>
--	--

Am wichtigsten ist das konkrete Einzelding als Träger wechselnder Eigenschaften (*substantia* bzw. *οὐσία*) selbst, von dem die weiteren 9 Kategorien (**Akzidentien**) abhängig sind.



Diese einzelnen Worte werden zu Aussagesätzen verknüpft – **Urteile** genannt –. Verknüpft man zwei Urteile zu einem dritten, entsteht ein **Syllogismus**. Als klassisch gilt folgender: (1) Alle Menschen sind sterblich; (2) Sokrates ist ein Mensch → also: Sokrates ist sterblich. Aussage (1) und (2) nennt man die **Prämissen**, Satz (3) die **Conclusio**. Eine Kette von solchen Schlüssen bildet den **Beweis**. Bei Beweisketten unterscheidet Aristoteles zwischen der **Deduktion** (vom Allgemeinen zum Besonderen) und **Induktion** (vom Besonderen zum Allgemeinen).

Arist. Top. I 12, 105 a 10 (Übers. von Eugen Rolfes 1995)

<p>Διωρισμένων δὲ τούτων χρῆ διελέσθαι πόσα τῶν λόγων εἶδη τῶν διαλεκτικῶν. ἔστι δὲ τὸ μὲν ἐπαγωγή, τὸ δὲ συλλογισμός. καὶ συλλογισμὸς μὲν τί ἐστίν, εἴρηται πρότερον. ἐπαγωγή δὲ ἢ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὸ καθόλου ἔφοδος· οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος, καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἔστιν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος. ἔστι δ' ἢ μὲν ἐπαγωγή πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον.</p>	<p>Nachdem dieses festgestellt ist, müssen wir angeben, wie viele verschiedene Arten dialektischer Begründungen es gibt. Die eine ist Induktion, die andere der Syllogismus. Was ein Syllogismus ist, haben wir oben erklärt. Die Induktion aber ist der Aufstieg vom Besonderen zum Allgemeinen, z. B. wenn der beste Steuermann ist, wer seine Sache versteht, und Gleiches von dem Wagenlenker gilt, so ist auch der Beste überhaupt, wer seine jeweilige Sache versteht. Die Induktion ist überzeugender, deutlicher, sinnlich fassbarer und der Menge vertrauter, der Syllogismus zwingender und für die Widerlegung wirksamer.</p>
--	--

Die Induktion ermöglicht auch **Definitionen**, die aus der Gattung und den artbildenden Differenzen bestehen (z. B. Mensch ist ein vernünftiges Lebewesen).

Arist. Top. VI 4, 141 b 22 (Übers. von Eugen Rolfes 1995)

<p>οὐ δεῖ δὲ λανθάνειν ὅτι τοὺς οὕτως ὀρίζομενους οὐκ ἐνδέχεται τὸ τί ἦν εἶναι τῶ ὀριζομένῳ δηλοῦν, ἐὰν μὴ τυγχάνῃ ταῦτόν ἡμῖν τε γνωριμώτερον ὄν καὶ ἀπλῶς γνωριμώτερον, εἴπερ δεῖ μὲν διὰ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν ὀρίζεσθαι τὸν καλῶς ὀριζόμενον, ταῦτα δὲ τῶν ἀπλῶς γνωριμωτέρων καὶ προτέρων τοῦ</p>	<p>Man bemerke aber wohl, dass solche Definitionen nicht das Wesen des Definierten erklären können, wenn nicht dasselbe schlechthin und für uns bekannter ist. Muss doch eine gute Definition mittelst der Gattung und der Differenz zustande kommen. Diese beiden sind aber schlechthin bekannter und früher als die Art. Denn Gattung und</p>
--	---

εἶδους ἐστίν. συναναίρει γὰρ τὸ γένος καὶ ἡ διαφορὰ τὸ εἶδος, ὥστε πρότερα ταῦτα τοῦ εἶδους, ἐστὶ δὲ καὶ γνωριμώτερα·	Differenz heben, selbst aufgehoben, auch die Art auf. Sie sind mithin früher als sie. Aber sie sind auch bekannter.
---	---

Aristoteles selbst zählt die Logik nicht zur eigentlichen Philosophie, sondern sieht in ihr mehr Propädeutik und methodische Anleitung.

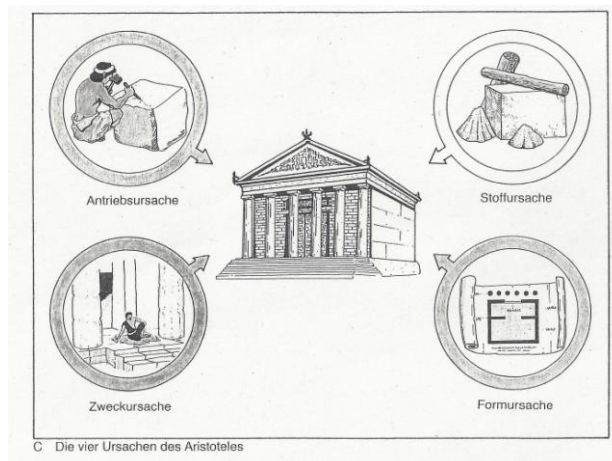
Metaphysik/Physik

Der Begriff ‚Metaphysik‘ entstand durch die bei der Erstausgabe vorgenommene zufällige Einordnung derjenigen 14 Schriften, welche die allgemeinen Prinzipien betreffen, hinter den physikalischen Schriften (μετὰ τὰ φυσικά). Als Teilbereiche der aristotelischen Metaphysik lassen sich eine allgemeine Ontologie, Theologie, Prinzipienwissenschaft und Ousiologie (Substanzlehre) ausmachen. Im Unterschied zu Platon, dessen **Ideenlehre** Aristoteles u.a. im 1. Buch der *Metaphysik* kritisiert (Met. A 9, 990 b 2 - 991 b 8; vgl. auch B 2, 997 a 34 - 998 a 19; B 6, 1002 b 12 - 1002 b 32; Z 16, 1040 b 5 - 1041 a 5; M 4-5, 1078 b 34 - 1080 a 8), erhebt Aristoteles den Anspruch, dass das Wesen der Dinge in ihnen selbst liege, und streitet damit den platonischen Dualismus zwischen Idee und Gegenstand ab. Er lässt an dessen Stelle den Dualismus von **Stoff** (ὕλη, *materia*) und **Form** (εἶδος, *μορφή*) treten (Λ 1-5), die als Begriffspaar die *Metaphysik* und sein ganzes philosophisches Denken beherrschen. Im Stoff ist das Wesen nur der Möglichkeit nach angelegt (**Potentialität**), erst durch das Hinzukommen der Form (**Aktualität**) gewinnt der Stoff sein charakteristisches Wesen. Als verwirklichende Kraft wird die Form auch *ἐνέργεια* genannt, als zielgerichtete auch *ἐντελέχεια*. Für das Werden bzw. die Entwicklung von Gegenständen, die Aristoteles als eine Bewegung von dem der Möglichkeit nach Seienden zu dem der Wirklichkeit nach Seienden (De gen. et corr. I 5, 320 a 13) interpretiert, gibt er **vier Ursachen** an:

Arist. Met. A 3, 983 a 24ff. [vgl. auch Met. D 2; Phys. II 3] (Übers. von Hermann Bonitz 1995)

Ἐπεὶ δὲ φανερόν ἐστι τῶν ἐξ ἀρχῆς αἰτίων δεῖ λαβεῖν ἐπιστήμην (τότε γὰρ εἶδέναι φαιμέν ἕκαστον, ὅταν τὴν πρώτην αἰτίαν οἰώμεθα γνωρίζειν), τὰ δ' αἰτία λέγεται τετραχῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φαιμέν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (ἀνάγεται γὰρ τὸ διὰ τί εἰς τὸν λόγον ἔσχατον, αἰτίον δὲ καὶ ἀρχὴ τὸ διὰ τί πρῶτον), ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην καὶ τὸ ὑποκείμενον, τρίτην δὲ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως, τετάρτην δὲ τὴν ἀντικειμένην αἰτίαν ταύτην, τὸ οὐ ἕνεκα καὶ τὰγαθόν (τέλος γὰρ γενέσεως καὶ κινήσεως πάσης τοῦτ' ἐστίν)...	Da wir nun offenbar eine Wissenschaft von den anfänglichen Ursachen uns erwerben müssen (denn ein Wissen von jedem zu haben beanspruchen wir dann, wenn wir die erste Ursache zu kennen glauben), die Ursachen aber in vier verschiedenen Bedeutungen genannt werden, von denen die eine, wie wir behaupten, das Wesen (Wesenheit) und das Sosein ist (denn das Warum wird zuletzt auf den Begriff der Sache zurückgeführt, Ursache aber und Prinzip ist das erste Warum), eine andere der Stoff und das Substrat, eine dritte die, woher der Anfang der Bewegung kommt, eine vierte aber die dieser entgegengesetzte, nämlich das Weswegen und das Gute (denn dieses ist das Ziel aller Entstehung und Bewegung)...
---	--

- **Formursache** (*causa formalis*): Ein Gegenstand bestimmt sich nach seiner Form, z. B. ein Haus nach seinem Plan.
- **Stoffursache** (*causa materialis*): Jeder Gegenstand besteht aus einem Stoff, z. B. beim Haus Ziegel, Steine etc.
- **Antriebsursache** (*causa efficiens*): Jede Entwicklung ist durch einen Antrieb bedingt, z. B. beim Haus die Arbeit der Maurer
- **Zweckursache** (*causa finalis*): Alles geschieht mit einem Zweck, z. B. das Haus als Schutz vor dem Wetter.



Ausgehend von der postulierten Entwicklung zeichnet das aristotelische System ein Schichtenbau der Welt aus: Die unterste Grenze, der reine Stoff steigt auf zur reinen Form, der obersten Grenze. Sein Gott ist reiner Geist, der sich selbst zum Denkgegenstand hat. Er ist auch als **unbewegter Beweger** verantwortlich für den Anstoß zur Bewegung, allerdings nicht durch dessen eigenes Tätigwerden, sondern durch das Streben des Stoffes nach ihm als reinsten Form.

Arist. Met. Λ 6, 1071 b 3ff. [vgl. auch Phys. VIII 6; De gen. et corr. II 9; De motu anim. 3] (Übers. von Hermann Bonitz 1995)

Ἐπεὶ δ' ἦσαν τρεῖς οὐσίαι, δύο μὲν αἰ φυσικαὶ μία δ' ἡ ἀκίνητος, περὶ ταύτης λεκτέον ὅτι ἀνάγκη εἶναι αἰδιόν τινα οὐσίαν ἀκίνητον. αἶ τε γὰρ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταί, πάντα φθαρτά· ἀλλ' ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρῆναι (ἀεὶ γὰρ ἦν), οὐδὲ χρόνον. οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ πρότερον καὶ ὕστερον εἶναι μὴ ὄντος χρόνου· καὶ ἡ κίνησις ἄρα οὕτω συνεχῆς ὥσπερ καὶ ὁ χρόνος· ἢ γὰρ τὸ αὐτὸ ἢ κινήσεώς τι πάθος. κίνησις δ' οὐκ ἔστι συνεχῆς ἀλλ' ἢ ἡ κατὰ τόπον, καὶ ταύτης ἡ κύκλω.

Da nun der Wesen drei waren, nämlich zwei natürliche und eine unbewegte, so wollen wir nun von dieser handeln und zeigen, dass es notwendig ein ewiges unbewegtes Wesen geben muss. Denn die Wesen sind von dem Seienden das Erste, und wenn alle vergänglich sind, so ist alles vergänglich. Unmöglich aber kann die Bewegung entstehen oder vergehen; denn sie war immer. Ebenso wenig die Zeit; denn das Früher und Später ist selbst nicht möglich, wenn es keine Zeit gibt. Die Bewegung ist also ebenso stetig wie die Zeit, da diese entweder dasselbe ist wie die Bewegung oder eine Affektion derselben. Stetige Bewegung aber ist einzig die Ortsveränderung, und zwar unter dieser die Kreisbewegung.

Bei der **Seele** unterscheidet Aristoteles zwischen Pflanzenseele (Ernährung), Tierseele (Empfindung und lokale Beweglichkeit) und der Vernunft (De an. II 3), die erst beim Menschen zu finden sei und die geistige Tätigkeit ermöglicht. Sie ist bei ihm im Gegensatz zu Platon ein dezidiert der Naturwissenschaft zuordenbares biologisches Phänomen, das sich durch seine Bindung an den Körper auszeichnet und in dem sich die Parallelität von Denken und Wahrnehmung widerspiegelt. Er definiert sie folgendermaßen:

Arist. De an. II 1, 412 b 4-6 (Übers. von Gernot Krapinger 2011)

εἰ δὴ τι κοινὸν ἐπὶ πάσης ψυχῆς δεῖ λέγειν, εἴη ἂν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ.

Will man also etwas Gemeinsames von jeder Seele aussagen, so wäre sie wohl die erste vollendete Wirklichkeit eines natürlichen organischen Körpers.

Die Vernunft bzw. der Geist ist unterteilbar in einen empfangenden (rezeptiven) und einen tätigen (schaffenden) Geist, wobei ersterer den Stoff, letzterer die Form vertritt. Lediglich den tätigen Geist hält Aristoteles für unsterblich.

Ethik/Tugendlehre

Nach Aristoteles ist das Ziel ethischen Bemühens die **Glückseligkeit** (*εὐδαιμονία*).

Arist. EN I 2, 1095 a 14-28 [vgl. auch EE I 1] (Übers. von Olof Gigon 2001)

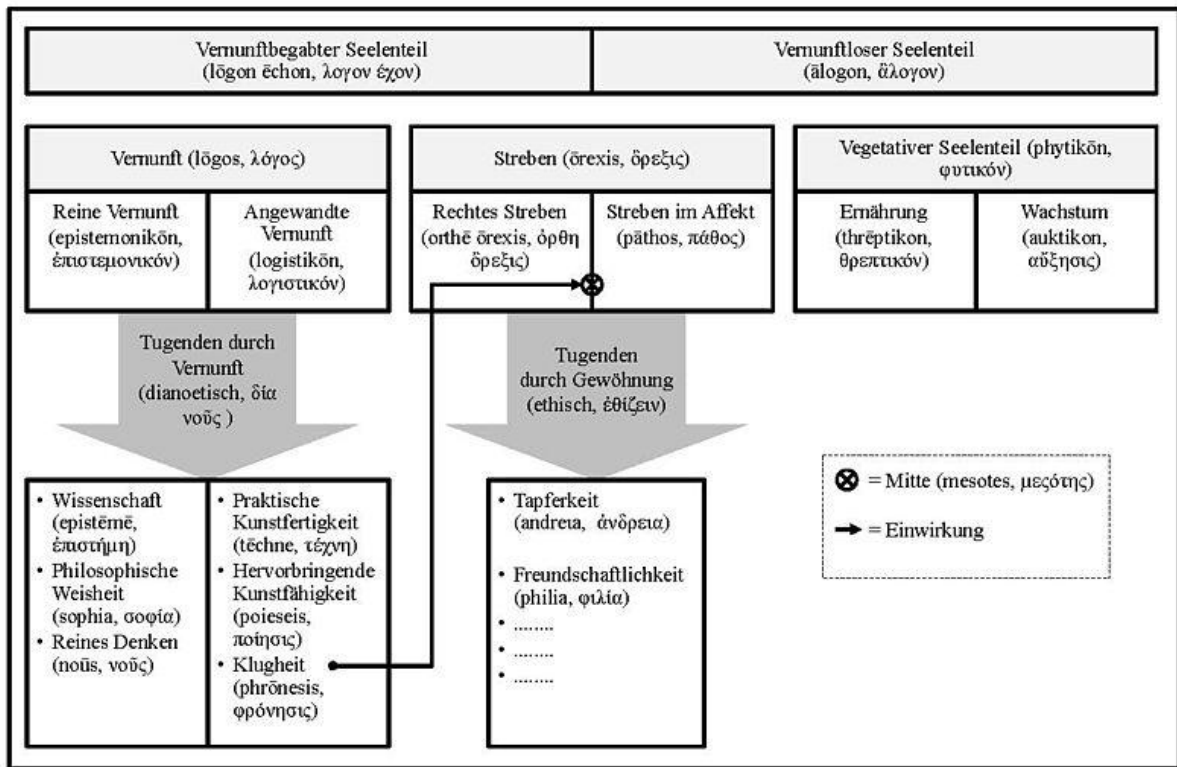
Λέγωμεν δ' ἀναλαμβάνοντες, ἐπειδὴ πᾶσα γνώσις καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινὸς ὀρέγεται, τί ἐστὶν οὗ λέγομεν τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν. ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσιν, τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν ταῦτόν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν· περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας, τί ἐστὶν, ἀμφισβητοῦσι καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν. οἱ μὲν γὰρ τῶν ἐναργῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον ἡδονὴν ἢ πλοῦτον ἢ τιμὴν, ἄλλοι δ' ἄλλο – πολλακίς δὲ καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον· νοσήσας μὲν γὰρ ὑγίειαν, πενόμενος δὲ πλοῦτον· συνειδότες δ' ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν. ἔνιοι δ' ὄντο παρὰ τὰ πολλὰ ταῦτα ἀγαθὰ ἄλλο τι καθ' αὐτὸ εἶναι, ὃ καὶ τοῦτοις πᾶσιν αἰτιὸν ἐστὶ τοῦ εἶναι ἀγαθὰ.	Wir nehmen nun das Frühere wieder auf: Da also jede Erkenntnis und jeder Entschluss nach irgendeinem Gute strebt, wonach wird nach unserer Meinung die politische Wissenschaft streben, und welches ist das oberste aller praktischen Güter? Im Namen stimmen wohl die meisten überein. Glückseligkeit nennen es die Leute und die Gebildeten, und sie setzen das Gutleben und das Sichgut-Verhalten gleich mit dem Glückseligsein. Was aber die Glückseligkeit sei, darüber streiten sie, und die Leute sind nicht derselben Meinung wie die Weisen. Jene nämlich verstehen darunter etwas Sichtbares und Greifbares, wie Lust, Reichtum oder Ehre, der eine dies, der andere jenes, oftmals auch ein und derselbe Verschiedenes: wenn er krank ist, meint er die Gesundheit, wenn er arm ist, den Reichtum. Da sie aber ihrer eigenen Unwissenheit bewusst sind, bewundern sie jene, die etwas Großes und ihr Verständnis Übersteigendes sagen. Einige meinten, es gäbe neben diesen vielen Gütern ein Gutes an und für sich, das auch die Ursache des Gutseins aller der andern Güter wäre.
---	--

Aristoteles bestimmt die **Eudämonie** folgendermaßen:

Arist. EN I 6, 1098 a 16-18 [vgl. auch EE II 1, 1219 a 39] (Übers. von Olof Gigon 2001)

εἰ δ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετὴν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην. τι δ' ἐν βίῳ τελείω.	Wenn das alles so ist, dann ist das Gute für den Menschen die Tätigkeit der Seele auf Grund ihrer besondern Befähigung, und wenn es mehrere solche Befähigungen gibt, nach der besten und vollkommensten; und dies auch noch ein volles Leben hindurch.
--	---

Denn jedes Wesen strebe nach einem ihm eigentümlichen Gut, in dem es seine Vollendung findet: beim Menschen bestehe das menschliche Gute in der Tätigkeit der Seele gemäß der Vernunft. Aristoteles unterscheidet zunächst einen irrationalen und einen rationalen Seelenteil: Der irrationale ist unterteilt in einen vegetativen/ernährenden sowie einen strebenden, auf den Logos hörenden Teil. Er unterscheidet ferner zwischen dianoetischen Tugenden und ethischen **Tugenden**. Die ethischen Tugenden ordnet er dem strebenden, die dianoetischen Tugenden dem rationalen Seelenteil zu. Die dianoetischen Tugenden (EN VI: zum erkennenden Seelenteil gehörig: Erkenntnis, Verstand, Weisheit; zum beratenden Teil gehörig: praktisches Wissen, praktische Umsicht) liegen in der reinen Ausübung der Vernunft selbst, am wichtigsten ist die Klugheit (*φρόνησις*). Die ethischen Tugenden (EN III 9 - V) findet der Mensch bereits als von der bestehenden Gesellschafts- und Staatsordnung vermittelt vor, z. B. Besonnenheit, Großzügigkeit; sie sind die rechte Mitte (*μεσότης*: EN II 6, 1106 b 36 - 1107 a 2) zwischen extremen Haltungen, so die Freigebigkeit als Mitte zwischen Verschwendung und Geiz oder Tapferkeit als Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit. Die Gerechtigkeit (EN V) gilt bei Aristoteles als die hervorragendste Tugend hinsichtlich der Gemeinschaft, nicht minder wichtig ist die Freundschaft (EN IV 12; EN VIII-IX; Pol. II 4, 1262 b 7; Pol. III 9, 1280 b 39) im Übergang vom Einzelwesen zum Staat (EN VIII 1, 1155 a 23). Aus dem Zusammenspiel zwischen dianoetischen Tugenden und ethischen Tugenden entsteht über Übung, Gewohnheit und Lernen die **sittliche Haltung** des Menschen.



Die *Nikomachische Ethik* ist als Ethik für Bürger Theorie über den praktischen Lebensvollzug in der Polis, die *Eudemische Ethik* ist mit ihrem stärkeren logisch-systematischen Akzent eine Ethik für fortgeschrittene Hörer, die einer protreptischen Hinwendung zur Philosophie nicht mehr bedürfen.

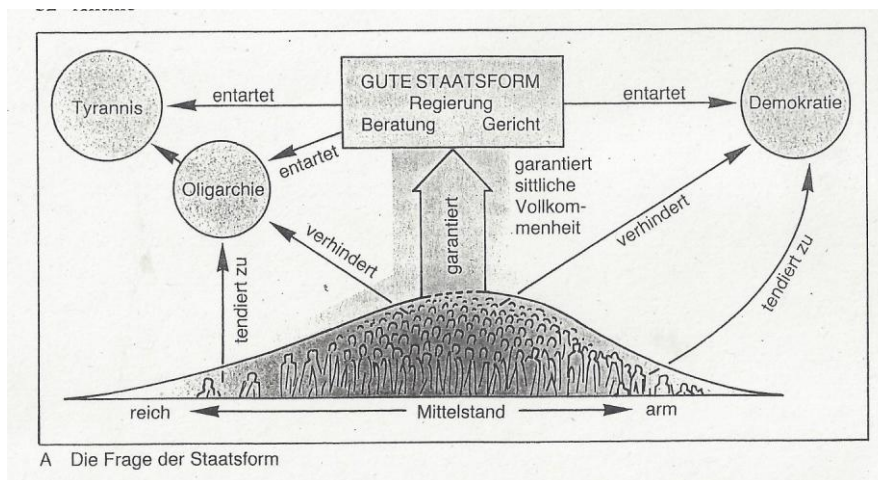
Politik

Seine Haltung in politischen Fragen speist Aristoteles – im Gegensatz zu Platon – aus dem **empirischen** Vergleich zahlreicher Verfassungsformen. Ein weiteres trennendes Merkmal ist, dass Aristoteles seinen Staat im *Idealen*, Aristoteles **im Möglichen konzipiert**. Aristoteles sieht ferner nicht die Schwäche des Individuums als Ausgangslage zum Zusammenschluss, sondern die **natürliche Veranlagung der Menschen zur Gemeinschaft** („Der Mensch ist von Natur aus ein staatenbildendes Wesen“; Pol. I 2, 1253 a 3; Pol. III 6, 1278 b 15ff.; EE VII 10, 1242 a 22ff.; EN I 5, 1097 b 11; EN VIII 14, 1162 a 17; EN X 9, 1169 b 18; Hist. anim. I 1, 487 b 33ff.). Wie Platon sieht Aristoteles als

Aufgabe des notwendigerweise mit einer Verfassung versehenen Staates die **sittliche Vervollkommnung** der Bürger (Pol. VII 2, 1324 a 24f.).

Sein **idealer Staat** ist autark (Pol. VII 4, 1326 b 3), verzichtet auf militärische Expansion (Pol. VII 3) und ein Militärregime (VII 14, 1334 a 2ff.) und ist generell bestimmt als eine Gemeinschaft, die auf Freundschaft ihrer Bürger beruht (Pol. III 9, 1280 b 37-40), die sich in Freiheit (POL. III 6, 1279 a 21) für einen auf gesetzlicher Ordnung beruhenden Verband zum Zwecke des bestmöglichen Leben entschieden haben.

Wie für Platon gibt es auch für Aristoteles drei gute/gesunde (Königtum, Aristokratie, Volksherrschaft) und drei entartete (Tyrannis, Oligarchie, Ochlokratie) Verfassungsformen (Pol. III, 6-8), wobei er die sog. **Politie** (Pol. IV, 8-9) für am ehesten realisierbar und am stabilsten hält, eine gemäßigte Volksherrschaft auf Basis der in seiner Tugendlehre formulierten goldenen Mitte. Ihre Abgrenzung zur Demokratie liegt darin, dass in dieser die Armen zu ihrem eigenen Vorteil ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl herrschen, wobei anders als bei Platon grundsätzlich alle Bürger oder doch ihre Mehrheit zum Regieren befähigt sind und nacheinander im Reihendienst ihre politische Bringschuld leisten sollen. Allein die Politie würde nach Aristoteles Revolutionsfreiheit garantieren (Po. IV 11, 1296 a 7).

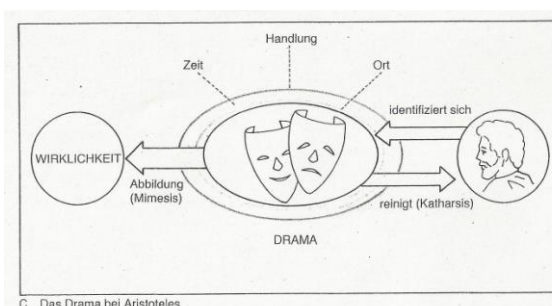


Die von Platon geforderte Frauen- und Gütergemeinschaft lehnt er ab (Pol. II, 2-5; VII 10).

Poetik

In der gleichnamigen Schrift stellt Aristoteles eine Theorie der Dichtung, vor allem der Tragödie auf, deren Wirkung unübertroffen ist und Referenzgrundlage der abendländischen Dichtungstheorie bleibt. Als wirkungsmächtigste Postulate können gelten:

- Alle Kunst, und somit auch die Dichtung, sei Nachahmung (*μίμησις*) und wolle die Wirklichkeit *abbilden* (Poet. 1).
- Die Handlung eines Dramas soll einheitlich, folgerichtig und abgeschlossen sein und die Dauer sich auf ca. einen Sonnentag beschränken (**Einh. von Handlung, Zeit u. Ort**, Poet. 7).
- **Katharsis**: Kunst soll den Betrachter läutern, indem er sich mit dem Dargestellten identifiziert und dadurch seine eigenen Affekte auf anderer Ebene abregiert (Poet. 6).



Aristoteles vs. Platon

- Aristoteles lehnt die **Ideenlehre** ab: Das Wesen der Dinge liegt in ihnen selbst.
- In deutlichem Gegensatz zu Platon ist für Aristoteles die Erlangung von Erkenntnis auch über die **Induktion** aus der Kombination von Vorwissen und sinnlicher Wahrnehmung möglich.
- Aristoteles arbeitet **empirisch**, was sich vor allem in seinen politischen Forschungen zeigt.
- Aristoteles orientiert sich bei der Konzeption seines Staates eher **an dem in der Realität Möglichen**, nicht an dem Idealen.
- Der **Antrieb zur Staatenbildung** ist nach Aristoteles das dem Menschen inhärente Bedürfnis nach Gemeinschaft, nicht die Schwäche des Individuums.
- Absolute **Gütergemeinschaft** lehnt Aristoteles ab, sondern er hält es nur für sinnvoll, den privaten Besitz der allgemeinen Benutzung zugänglich zu machen.

Aristoteles' Bedeutung für die Philosophie

- Mit ihm und dem Peripatos beginnt eine Systematisierungs- und Kategorisierungswelle in allen wissenschaftlichen Studien.
- Einteilung der Philosophie in theoretische, praktische und produktive
- Begründer zahlreicher Termini technici: Substanz, Kategorie, Theorie, Praxis etc.
- Begründer der Logik als wissenschaftlicher Disziplin
- Ausbau der platonischen Mimesis-Theorie – Einheit von Handlung, Zeit und Ort – Katharsis-Lehre
- Begründer der Rhetorik als wissenschaftlicher Disziplin
 - u.a. auch Affektenlehre
- Archeget der biologisch-zoologischen Forschung durch eine systematische Bestandsaufnahme vor allem der lebenden, aber auch der anorganischen Natur (De part. anim. I 5)
 - psychophysische Phänomene: Wahrnehmung, Gedächtnis, Schlaf etc.
 - Fortpflanzungs- und Vererbungslehre etc.
 - Tierarten etc.
- mit der deduktiven Methode: Vorläufer der mittelalterlichen Scholastik

4) Die hellenistische Philosophie (Kynismus, Skepsis, Epikureismus, Stoizismus)

Platon und Aristoteles begründeten trotz vieler aus ihrem Lehrer-Schüler-Verhältnis resultierender Gemeinsamkeiten in ihrer Philosophie dennoch zwei voneinander getrennte Schulen.

Platon hatte bereits 385 v. Chr. die sog. **Akademie** im Nordwesten Athens gegründet, in der auch Aristoteles Schüler war. Während seine direkten Nachfolger der (1) „**Ältere Akademie**“ genannten Phase im 4. Jh. von einem religiös gefärbten Pythagoreismus geprägt waren (Speusipp, Xenokrates von Chalkedon, Polemon von Athen, Krates von Athen), erfuhr die dann (2) „**Mittlere Akademie**“ genannte Phase der Schule durch den Scholarchen **Arkesilaos** (315-240 v. Chr.) eine Rückwendung zur sokratischen Dialektik und zu dessen Zweifel am menschlichen Wissen. In der Auseinandersetzung mit der sich entwickelnden stoischen Dogmatik vertraten er und der spätere Schulleiter **Karneades** (214-129 v. Chr.) die Meinung, dass keine These voreilig als letztgültig angesehen werden dürfe und die Möglichkeit der logischen Erkenntnis eines letzten Wahren bestritten werden muss (**Skeptizismus**); an die Stelle einer apodiktischen Dogmatik setzte Carneades die

Wahrscheinlichkeit als das präferierte Prinzip (**Probabilismus**). Von diesem grundsätzlichen Skeptizismus rückten die Hauptvertreter der (3) „**Neuen Akademie**“ in der ersten Hälfte des 1. Jh. v. Chr., **Philon von Larissa** (159-83 v. Chr.) und **Antiochos von Askalon** (130-68 v. Chr.), dahingehend ab, dass sich Philon der Ethik des Stoizismus annäherte und Antiochos die Gemeinsamkeiten aller großen Philosophenschulen mit Ausnahme des Epikureismus unterstrich. Die Kernpunkte waren zum Einen die Hervorhebung der Wahrscheinlichkeit und in methodischer Hinsicht das *in utramque partem dicere*, ein Verfahren, das Cicero in seinen Dialogen mustergültig vorführt. Erst mit dem Neuplatoniker Plotin im 3. Jh. n. Chr. konnte die Neue Akademie wieder nennenswerte Vertreter aufweisen, bis sie 529 durch den christlichen Kaiser Justinian geschlossen wurde.

Nach dem Wandelgang (*περίπατος*) des Lykeion im Osten Athens ist die von Aristoteles gegründete **peripatetische Schule** benannt, die sich aber weitestgehend in der Auslegung und Kommentierung des genialen Schulgründers erschöpfte, sonst aber mit Ausnahme des **Theophrast von Eresus** (Psychologie, Botanik; Ablehnung der Lehre vom Unbewegten Bewegter) wenig Neues hervorbrachte.

Parallel zu diesen beiden großen philosophischen Schulen entwickelten sich ab der Mitte des 5. Jh. andere philosophische Richtungen, deren Kernpunkte, der **Individualismus und das individuelle Glück des Menschen**, in dem öffentlichen Diskurs der Sophisten, der zunehmenden Bedeutungslosigkeit der Polis-Gemeinschaft für den Einzelnen sowie den kriegerischen Umwälzungen (Peloponnesischer Krieg, Kampf gegen die Makedonen, Diadochenkriege) wurzelten.

Kyniker → Stoizismus

Für den Sokratischer **Antisthenes von Athen** (455-360 v. Chr.) bestand Tugend und Eudämonie in der Ablehnung von Intellektualismus, der Befürwortung des freien Willens, rigoroser Bedürfnislosigkeit und dem Bruch mit den Konventionen, ein Verständnis, das sein Schüler **Diogenes von Sinope** als radikaler asketischer Zivilisationsverweigerer durch seine Lebensweise in einem Fass, die er als „hündisch“ (*κυνικός*) bezeichnete, weiterstilisierte. Diese sog. **kynische Schule** bestand überwiegend aus Wanderpredigern, die sich gegen die Anerkennung von Traditionen und Konventionen (Verzicht auf jedes polit. Engagement, Ablehnung des Anthropomorphismus der Götter, Ablehnung der Providenz, Agnostizismus) und für die innere Unabhängigkeit und Autarkie aussprachen und in ihren Diatriben (allgemein verständliche freimütig-sarkastisch-provokante Predigten mit ethischen Themen) wachzurütteln trachteten. Die kynische Schule wurde durch das Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen dem kynischen Krates von Theben (Lehrer) und dem später stoischen Zenon von Kition (Schüler) zur Keimzelle der Stoa.

Kyrenaiker → Epikureismus

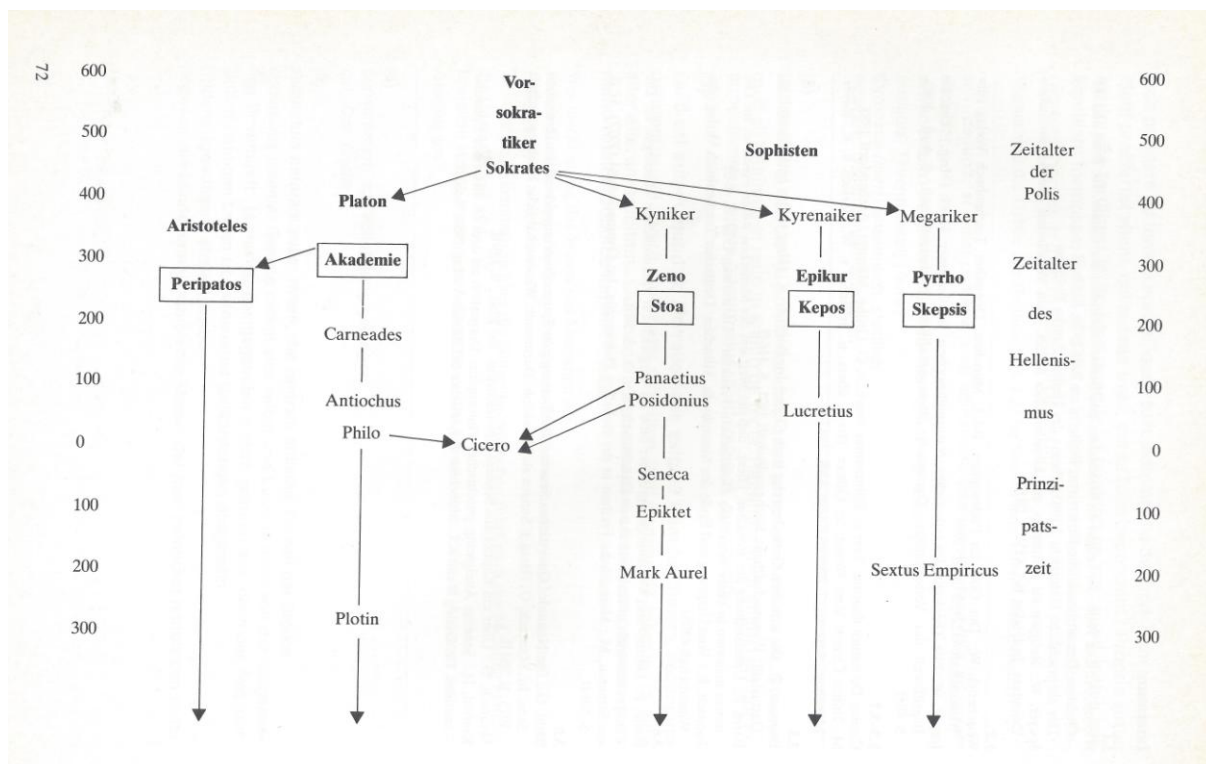
Auch ein anderer Sokratesschüler, **Aristipp von Kyrene** (435-366 v. Chr.), suchte sein individuelles Glück in genau entgegengesetzter Richtung, in freiem Lebensgenuss (*ἡδονή*: Hedonismus), allerdings frei von zwanghafter Jagd nach Genuss und mit Priorisierung der körperlichen vor der seelischen Lust. Ähnlich wie die Lehre der Kyniker ist auch die Ethik der Kyrenaiker als Affront gegen die bürgerliche Moral gedacht. Von dieser **kyrenaischen Schule** wurde Epikur beeinflusst.

Megariker → Skepsis

Kennzeichnend für die Megariker ist der Zweifel an der Logik sprachlicher Aussagen; von ihnen beeinflusst, vertrat **Pyrrhon von Elis** (360-271 v. Chr.) einen grundsätzlichen Skeptizismus, die zur Seelenruhe und Eudämonie führende Weisheit rational definieren zu

können. Gemäß der skeptischen Schule müsse man sich bei Urteilen über das Wahre und Falsche vollkommen enthalten und gerade durch diesen völligen Verzicht kehre Seelenruhe ein. Von der skeptischen Mittleren Akademie unterschied sich die **pyrrhonische Skepsis** dadurch, dass ihre Vertreter die Wahrheit generell für unerkennbar und in letzter Konsequenz für nicht existent hielten, während die Mittlere Akademie eine nur bedingte Erkennbarkeit der Wahrheit, eine Wahrscheinlichkeit postulierte.

Gemeinsam war allen drei Richtungen die Einsicht, dass das Glück des Menschen grundsätzlich dadurch beeinträchtigt ist, dass er einer Vielzahl von Gegebenheiten (= Schicksal) machtlos gegenübersteht. Wie man letztendlich zur **Erlangung des individuellen Glücks** mittels einer im Diesseits verhafteten Philosophie kommt, beantworteten die Schulen jeweils auf ihre eigene Weise.



Da die Radikalität der Skepsis den Römern so fremd war, dass Pyrrhon selbst für Cicero, der in der Erkenntnislehre der skeptischen Richtung der Akademie anhing, keine Rolle spielte, sollen im Folgenden lediglich die Grundzüge des Epikureismus und des Stoizismus Gegenstand sein.

Epikureismus

Epikur wurde 342 v. Chr. auf Samos geboren und lehrte ab 306 v. Chr. in Athen in seinem *κῆπος*. Seine Schule war auf persönliche Freundschaft der Mitglieder gegründet, die ihren Meister als Leitfigur verehrten und dessen Lehre sie als Dogma unverändert weitertradierten. Er starb ca. 270 v. Chr. Erhalten sind – durch die Vermittlung des Diogenes Laertios – drei Briefe mit der Darstellung seiner Lehre (*Brief an Menoikeus* [zur Ethik], *Brief an Herodot* [zur Erkenntnislehre und Naturphilosophie], *Brief an Pythokles* [zur Astronomie und Meteorologie]), eine Sammlung von Lehrsätzen (*Kyriai Doxai* [40 Lehrsätze zum Auswendiglernen]) sowie eine fragmentarische Schrift über die Natur.

Epikurs Philosophie sieht ihre Aufgabe im Dienst einer Lebensführung, die dem Menschen Glück verschaffen will, wobei Naturerklärung, erkenntnistheoretische Überlegungen sowie ethische Grundprinzipien beunruhigende Faktoren ausschalten sollen: Die **Philosophie soll Hilfe zur Selbsthilfe beim Streben nach einem glücklichen Leben** sein.

Epik. epist. Hdt. 35 (Übers. von Hans-Wolfgang Krautz 2000)

<p>Ἐπίκουρος Ἡροδότῳ χαίρειν. Τοῖς μὴ δυναμένοις, ὧ Ἡρόδοτε, ἕκαστα τῶν περὶ φύσεως ἀναγεγραμμένων ἡμῖν ἐξακριβοῦν μηδὲ τὰς μεΐζους τῶν συντεταγμένων βιβλούς διαθρεῖν, ἐπιτομὴν τῆς ὅλης πραγματείας εἰς τὸ κατασχεῖν τῶν ὀλοσχερωτάτων δοξῶν τὴν μνήμην ἱκανῶς αὐτοῖς παρεσκευάσα, ἵνα παρ' ἐκάστους τῶν καιρῶν ἐν τοῖς κυριωτάτοις βοθηεῖν αὐτοῖς δύνωνται, καθ' ὅσον ἂν ἐφάπτωνται τῆς περὶ φύσεως θεωρίας.</p>	<p>Epikur wünscht Herodot Glück. Denen, die nicht imstande sind, mein Herodot, all das, was wir zum Thema „Allgesetzlichkeit“ aufgezeichnet haben, im Einzelnen genau zu erklären, nicht einmal dazu, die größeren der bereits verfassten Bücher durchzuprüfen, habe ich einen Aufriss des gesamten Systems verfertigt, damit sie die Erinnerung an wenigstens die umfassendsten Lehrsätze zureichend festhalten, um sich bei jeder Bewährungsprobe in den entscheidendsten Gesetzmäßigkeiten selbst so weit helfen zu können, soweit sie sich auf die theoretische Betrachtung der Allgesetzlichkeit einlassen.</p>
--	---

Naturphilosophie

Epikur will durch Erklärung unbekannter Naturvorgänge dem Menschen Furcht vor Tod, Gott und vor verunsichernden Phänomenen nehmen und dadurch Seelenruhe und Glück verschaffen. Grundgesetz ist, dass **nichts aus nichts entsteht und nichts zu nichts vergeht**.

Epik. epist. Hdt. 38,8ff. (Übers. von Hans-Wolfgang Krautz 2000)

<p>Πρῶτον μὲν ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος· πᾶν γὰρ ἐκ παντὸς ἐγίνετ' ἂν σπερμάτων γε οὐθὲν προσδεόμενον. καὶ εἰ ἐφθείρετο δὲ τὸ ἀφανιζόμενον εἰς τὸ μὴ ὄν, πάντα ἂν ἀπωλόλει τὰ πράγματα, οὐκ ὄντων τῶν εἰς ἃ διελύετο. Καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν αἰεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον νῦν ἐστὶ, καὶ αἰεὶ τοιοῦτον ἔσται. οὐθὲν γὰρ ἐστὶν εἰς ὃ μεταβαλεῖ. παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐθὲν ἐστὶν, ὃ ἂν εἰσελθὼν εἰς αὐτὸ τὴν μεταβολὴν ποιήσαιτο.</p>	<p>Zunächst: Nichts entsteht aus dem Nichtseienden. Denn sonst entstünde alles aus allem, da es ja „Samen“ überhaupt nicht benötigte. Und wenn das, was entschwindet, ins Nichtseiende zugrunde ginge, wäre bereits die gesamte Gegenstandswelt vernichtet, weil nichts da wäre, wohinein sie sich auflöste. Ferner: Das All war immer so beschaffen, wie es jetzt ist, und wird immer so sein. Denn nichts ist da, wohinein es sich umwandeln kann. Denn neben dem All ist nichts, was in es eintreten und die Umwandlung bewirken könnte.</p>
---	---

Zentral ist für Epikur die **Atomlehre** Demokrits. Die Welt besteht aus zwei Bausteinen, dem leeren Raum und den Atomen, die sich fortwährend im Vakuum bewegen.

Epik. epist. Hdt. 41 (Übers. von Hans-Wolfgang Krautz 2000)

<p>ταῦτα δὲ ἐστὶν ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα, εἴπερ μὴ μέλλει πάντα εἰς τὸ μὴ ὄν φθαρήσεσθαι, ἀλλ' ἰσχύοντα ὑπομενεῖν ἐν ταῖς διαλύσεσι τῶν συγκρίσεων πλήρη τὴν φύσιν ὄντα καὶ οὐκ ἔχοντα ὅπῃ ἢ ὅπως διαλυθήσεται. ὥστε τὰς ἀρχὰς ἀτόμους ἀναγκαῖον εἶναι σωμάτων φύσεις.</p>	<p>Diese Körper sind unteilbar und unwandelbar – wenn doch nicht alles dazu bestimmt ist, ins Nichtseiende zugrunde zu gehen, sondern etwas ausdauernd beharren soll in den Auflösungen der Verbindungen –, weil sie in ihrer Struktur kompakt und nicht fähig sind, sich irgendwohin oder irgendwie aufzulösen. Daher sind die Prinzipien notwendig unteilbare körperhafte Elemente.</p>
--	---

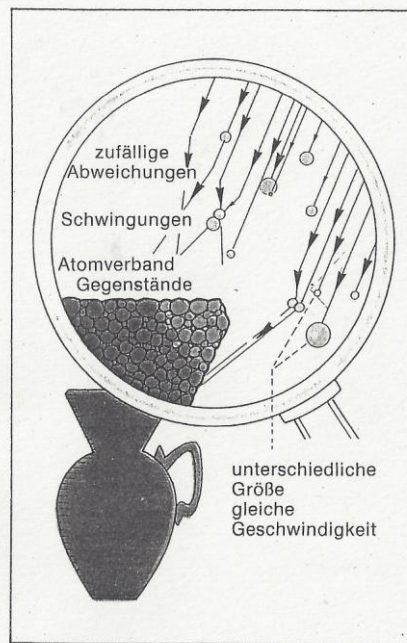
Aus der **Zusammenballung und Kollision der Atome** entstehen Körper. Doch im Unterschied zu Demokrit nahm Epikur spontane Abweichungen (*παρέγκλισις*) bei der (sonst geradlinigen) Flugbahn der Atome von oben nach unten an, um die Zusammenballungen zu erklären.

Lucr. 2,216-224 (Übers. von Diels 1993)

<p>Illud in his quoque te rebus cognoscere avemus, corpora cum deorsum rectum per inane feruntur ponderibus propriis, incerto tempore ferme</p>	<p>Dies noch wünsch' ich hierbei dir recht zur Kenntnis zu bringen: Wenn sich die Körper im Leeren mit senkrechtem Falle bewegen, Durch ihr eigen Gewicht, so werden sie wohl in der Regel</p>
---	--

incertisque locis spatio depellere paulum,
tantum quod momen mutatum dicere possis. 220
quod nisi declinare solerent, omnia deorsum
imbris uti guttae caderent per inane profundum
nec foret offensus natus nec plaga creata
principiis; ita nihil umquam natura creasset.

Irgendwo und -wann ein wenig zur Seite getrieben,
Doch nur so, dass man sprechen kann von geänderter Richtung.
Wichen sie nicht so ab, dann würden wie Tropfen des Regens
Gradaus alle hinab in die Tiefen des Leeren versinken.
Keine Begegnung und Stoß erführen alsdann die Atome,
Niemals hätte daher die Natur dmit der Schöpfung begonnen.



A Atomlehre Epikurs

Alles entsteht nach dem Zufallsprinzip und streng naturgesetzlich, womit Epikur im Gegensatz zum deterministischen Fatum-Modell des Stoizismus steht. Epikur betont im Gegenzug die Freiheit des Willens.

Götterlehre [vgl. Cic. nat. 1,43-56]

Epikurs Theologie soll den Menschen vor Götterfurcht bewahren. Die Götter existieren zwar – und zwar in den Räumen zwischen den unzähligen Welten (Metakosmien, **Intermundien**) – und sind sowohl glücklich als auch unvergänglich (epist. Men. 123f.), kümmern sich aber nicht um den Menschen und das Weltgeschehen (**Deismus**). Ihre Relevanz manifestiert sich in ihrem Vorbildcharakter der Glückseligkeit und Seelenruhe für den Menschen, die der Mensch durch eine Angleichung an die Götter (*ὁμοίωσις θεῶν*, epist. Men. 135) erreichen möchte; die Götter verdienen auch den ehrfürchtigen Respekt (*εὐσέβεια*) der Menschen (epist. Men. 123), auch wenn kultische Verehrung nicht vonnöten ist.

Seelenlehre

Im Zentrum steht die Seelenruhe (*ἀταραξία, γαλήνη; tranquillitas animi*) durch Befreiung der Seele von irrationalen Ängsten, besonders vor dem Tod. Der Tod ist die Auflösung des Körpers und der materiell gedachten Seele in die einzelnen Atome. Nach dem Tod ist keine Wahrnehmung mehr möglich; es gibt also kein Leben nach dem Tod; daher betrifft der Tod den Menschen auch gar nicht.

Epik. KD 2 (Übers. von Hans-Wolfgang Krautz 2000)

Ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν
ἀναισθητεῖ, τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς.

Der Tod ist nichts, was uns betrifft. Denn das Aufgelöste ist empfindungslos. Das Empfindungslose aber ist nichts, was uns betrifft.

Anders als bei Platon existiert also keine unsterbliche, immateriell gedachte Seele.

Ethik

Vier Mittel (*τετραφάρμακον*) führen nach Epikur zum glückseligen Leben, nämlich die richtige Auffassung

- von der Natur der Götter
- vom Tod
- von der *ἡδονή/voluptas*
- vom Leiden.

Epik. KD 11 (Übers. von Hans-Wolfgang Krautz 2000)

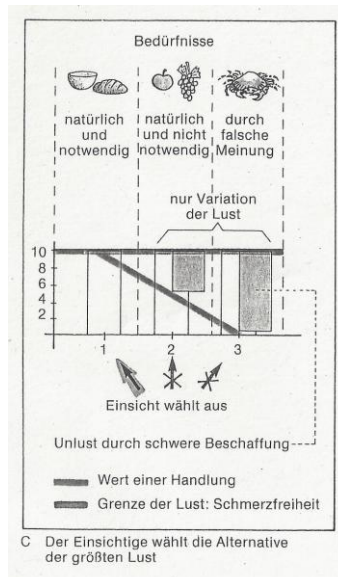
<p>Εἰ μὴθὲν ἡμᾶς αἰ τῶν μετεώρων ὑποψία ἠνώχλων καὶ αἰ περὶ θανάτου, μήποτε πρὸς ἡμᾶς ἤ τι, ἔτι τε τὸ μὴ κατανοεῖν τοὺς ὄρους τῶν ἀλγηδόνων καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν, οὐκ ἂν προσεδεόμεθα φυσιολογίας.</p>	<p>Wenn uns nicht Anwendungen von Argwohn vor den Himmelserscheinungen quälten oder vor dem Tode, er könnte uns irgendwie betreffen, dazu die Tatsache, dass wir die Grenzen der Schmerzen und Begierden nicht erkennen, so bedürften wir der Naturforschung nicht.</p>
---	---

Motor und zugleich Ziel aller Handlungen ist die „Lust“ (*ἡδονή/voluptas*). Diese Lust bezeichnet das Wohlbefinden des Körpers und der Seele. Gemeint ist nicht die hemmungslose Lust, sondern die Freiheit von Schmerz und seelischer Erschütterung.

Epik. epist. Men. 128 (Übers. von Hans-Wolfgang Krautz 2000)

<p>τούτων γὰρ ἀπλανῆς θεωρία πᾶσαν αἴρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἔστι τέλος. τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μήτε ἀλγῶμεν μήτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἅπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμῶν, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζῆου βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ὧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρώσεται. τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρεῖναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν <ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν> οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα. Καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν.</p>	<p>Denn eine unbeirrte Beobachtung dieser Zusammenhänge weiß ein jedes Wählen und Meiden zurückzuführen auf die Gesundheit des Körpers und die Unterschütterlichkeit der Seele: Denn dies ist das Ziel des glückseligen Lebens. Um dessentwillen tun wir ja alles, damit wir weder Schmerz noch Unruhe empfinden. Sooft dies einmal an uns geschieht, legt sich der ganze Sturm der Seele, weil das Lebewesen nicht imstande ist, weiterzugehen wie auf der Suche nach etwas, was ihm mangelt, und etwas anderes zu erstreben, wodurch sich das Wohlbefinden der Seele und des Körpers erfüllen würde. Denn nur dann haben wir ein Bedürfnis nach Lust, wenn wir deswegen, weil uns die Lust fehlt, Schmerz empfinden; <wenn wir aber keinen Schmerz empfinden>, bedürfen wir auch der Lust nicht mehr. Gerade deshalb ist die Lust, wie wir sagen, Ursprung und Ziel des glücklichen Lebens.</p>
---	---

Der Weise lebt maßvoll, da exzessive Lust für den Augenblick Befriedigung verschafft, längerfristig aber zu Schmerz und Unlust führen kann. Die **Bedürfnisse** unterteilt Epikur in 3 Gruppen:



Zu meiden ist alles, was die Seelenruhe beeinträchtigt und zu Unlust führt, z. B. die Ehe und politische Betätigung. Der Weise „lebt im Verborgenen“ (*λάθε βιώσας*), so dass man sich gemäß Epikur nur bei Notwendigkeit politisch engagieren sollte.

Sen. de otio 3,2 (Übers. von Gerhard Fink 1992)

<p>Duae maxime et in hac re dissident sectae, Epicureorum et Stoicorum, sed utraque ad otium diuersa uia mittit. Epicurus ait: 'non accedet ad rem publicam sapiens, nisi si quid interuenerit'; Zenon ait: 'accedet ad rem publicam, nisi si quid impediit.'</p>	<p>Die beiden Schulen, die Epikureer und Stoiker, sind auch über unser Problem ganz verschiedener Meinung; immerhin empfehlen uns beide, wenn auch auf verschiedenen Wegen, den Rückzug auf uns selbst. Epikur sagt: „Ins politische Leben wird ein weiser Mann nicht eintreten, falls sich nicht irgendein triftiger Grund ergibt.“ Zenon aber sagt: „Ins politische Leben wird er eintreten, falls ihn nicht etwas davon abhält.“</p>
---	---

Die Bedeutung Epikurs für die Philosophiegeschichte

Wegen des mangelnden Engagements der Epikureer für den Staat sowie ihrer den Kult, den Glauben an das Numinöse und das Eingreifen metaphysischer Kräfte vernachlässigenden Götterlehre wurde der Epikureismus in der römischen Geisteswelt weniger rezipiert als der Stoizismus. Zu den prominentesten Anhängern gehörte der Epiker **Lukrez**, der Politiker **Caesar**, Ciceros enger Freund **T. Pomponius Atticus**, der Lyriker **Horaz** und zum Teil auch der Epiker Vergil. Besonders im kampanischen Herculaneum scheint es eine epikureische Schule gegeben zu haben, die von **Philodem von Gadara** (ca. 110-40 v. Chr.) gegründet worden war und unter deren weiterem Scholarchen **Siron** auch Vergil beeinflusst worden zu sein scheint. Bis zu den Patristikern ist Epikur der Verkünder des *homo carnalis* und galt mit Blick auf die Ablehnung der Providenz und der Unsterblichkeit der Seele als Häretiker. Der in der Neuzeit geächtete Hedonismus beruht auf einem Missverständnis seiner Lust-Lehre.

Stoizismus

Im Gegensatz zu der dogmatischen Lehre des Schulgründers des *κῆπος* erfuhr das philosophische Gedankengebäude des Stoizismus im Laufe seines Bestehens (geringfügige) Modifikationen. Man unterscheidet entsprechend zwischen der **älteren**, **mittleren** und **jüngeren Stoa**.

Stoiker im chronologischen Überblick			
Periode	Name	Lebensdaten	Bemerkungen
ältere Stoa	Zenon von Kition	333–264 v. Chr.	Gründer der Stoa
	Kleanthes von Assos	331–232/1 v. Chr.	2. Schulhaupt von 262–232/1 v. Chr.
	Ariston von Chios	3. Jh. v. Chr.	
	Chrysippos von Soli	276–204 v. Chr.	3. Schulhaupt ab 232/1 v. Chr.
	Zenon von Tarsos		4. Schulhaupt
	Diogenes von Babylon	239 (Dezember) –150 v. Chr.	5. Schulhaupt
	Antipatros von Tarsos	?–129 v. Chr.	6. Schulhaupt von 140–129 v. Chr.
mittlere Stoa	Panaitios von Rhodos	180–ca. 110 v. Chr.	7. Schulhaupt von 129–109 v. Chr.
	Poseidonios von Apameia	135–51 v. Chr.	
jüngere Stoa	Lucius Annaeus Seneca	1–65 n. Chr.	
	Gaius Musonius Rufus	30–80 n. Chr.	
	Epiktetos	50–ca. 138 n. Chr.	
	Mark Aurel	121–180 n. Chr.	

Zenon von Kition gelangte im Streben nach griechischer Bildung 312 v. Chr. nach Athen, wo Krates, Schüler des berühmten Kynikers Diogenes von Sinope, sein Lehrer wurde. Von seiner Lehre, dass das wahre Glück des Menschen von allen äußeren Gütern unabhängig sei, beeinflusst und in Herausforderung zu der gleichzeitig von Epikur in Athen gegründeten Schule fühlte er sich bemüht, selbst eine Schule zu gründen. Nach dem Ort seiner Lehrtätigkeit in der Stoa Poikile an der Agora erhielt seine Schule den Namen **Stoa** bzw. seine Lehren den Namen **Stoizismus**. Die Nachfolge übernahm **Kleanthes von Assos**, hierauf **Chrysipp von Soloi**, der Zenons Lehre in besonderem Maße gegen Angriffe verteidigte und um eigene Gedanken erweiterte und so dem klassischen Stoizismus seine größte Geschlossenheit gab. Die Vertreter der mittleren Stoa, **Panaitios** und **Poseidonios**, machten sich um die Übertragung stoischen Gedankenguts auf die Verhältnisse Rom verdient (Panaitios: Betonung der gewöhnlichen Alltagspflichten eines römischen Bürgers für den Staat, das erreichbare sittliche Ziel des weisen römischen Staatsmannes zugunsten des Staates, *persona*-Theorie; Poseidonios: Affektenlehre, Dekadenzmodell des Kosmos) und milderten dessen ursprüngliche ethische Härte. Im Mittelpunkt der jüngeren bzw. späten Stoa (Seneca d. Jüngere, Musonius, Epiktet, Marc Aurel) stehen vor allem populärphilosophische moralische Fragen zur Lebensbewältigung des Einzelnen (Sorge um das persönliche Seelenheil). Die beiden Grundbegriffe des Stoizismus sind **Natur** und **Vernunft**, die beide miteinander konvergieren, so dass 1) die Vernunft wesentlich vernünftig, erklärbar und zweckgerichtet ist und 2) der Schlüssel zum Glück für die Menschen das „Leben gemäß der Natur“ ist (Diog. Laert. 7,78). Als höchste Disziplin galt entweder die Ethik oder auch die die Theologie umfassende Physik.

Als Kerngedanken aller drei Phasen des Stoizismus können folgende gelten:

Naturlehre

Die sichtbare Welt ist nicht, wie Epikur lehrt, durch Zufall entstanden, sondern das Werk der göttlichen **Weltvernunft**, des **Logos**, der **Gottheit**, d.h. der platonische Demiurg und die Weltseele fallen zusammen. Für die Stoiker ist der feinste Urstoff des Feuers die Quelle der Wärme und des Lebens. Das **Logos-Feuer** ist die Urkraft, die vorausschauend und fürsorglich zum Schaffen schreitet und die erste Ursache der lückenlosen Ursachenkette aller Abläufe und Bewegungen darstellt.

Cic. nat. 2, 24/28 (Übers. von Wolfgang Gerlach/Karl Bayer 1978)

[24] Quod quidem Cleanthes his etiam argumentis docet, quanta vis insit caloris in omni corpore: negat enim esse ullum cibum tam gravem, quin is nocte et die concoquatur; cuius etiam in reliquiis inest calor iis, quas natura respuerit. iam vero venae et arteriae micare non desinunt quasi quodam igneo motu, animadversumque saepe est, cum cor animantis alicuius evolsum ita mobiliter palpitarit, ut imitaretur igneam celeritatem. Omne igitur, quod vivit, sive animal, sive terra editum, id vivit propter inclusum in eo calorem, ex quo intellegi debet eam caloris naturam vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem. [28] Ex quo concluditur, cum omnes mundi partes sustineantur calore, mundum etiam ipsum simili parique natura

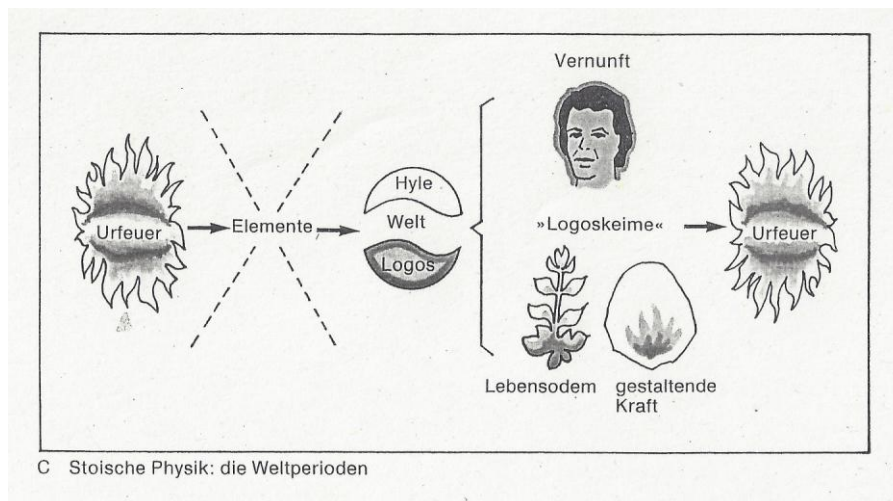
Wie groß die Kraft der Wärme ist, die in jedem Körper steckt, zeigt Kleanthes auch durch folgende Beweise: Keine Speise ist nach seinen Worten so schwer, dass sie nicht im Verlaufe eines Tages und einer Nacht verdaut werden könnte; selbst in ihren Rückständen, die der Körper seiner Natur nach wieder ausgeschieden hat, ist noch Wärme enthalten. Ferner pulsieren die Venen und Arterien pausenlos, als geschähe das durch eine Art feurige Bewegung, und man hat oft bemerkt, dass das aus einem lebenden Tier herausgerissene Herz noch so schnell zuckte und schlug, dass es dem schnellen Flackern des Feuers ähnelte. Alles, was lebt, ob es nun ein beseeltes Wesen oder ein Gewächs der Erde ist, lebt demnach nur durch die in ihm enthaltene Wärme. Daraus aber muss man entnehmen, dass dieser natürliche Wärmestoff die Lebenskraft in sich trägt, die das ganze Weltall durchzieht. [28] Da nun alle Teile des Weltalls durch die Wärme erhalten werden, ergibt sich als Folgerung, dass auch das Weltall selbst durch einen

in tanta diuturnitate servari, eoque magis, quod intellegi debet calidum illud atque igneum ita in omni fusum esse natura, ut in eo insit procreandi vis et causa gignendi, a quo et animantia omnia et ea, quorum stirpes terra continentur, et nasci sit necesse et augescere.

ähnlichen und gleichen Stoff in seiner so langen Dauer erhalten wird, und das umso mehr, als man einsehen muss, dass dieser warme und sogar feurige Stoff die ganze Natur so durchdrungen hat, dass in ihm die Kraft der Zeugung und der Anstoß, etwas wachsen zu lassen, liegt, aus dem alle Lebewesen, aber auch alle fest mit der Erde verwurzelten Gewächse notwendigerweise entstehen und wachsen.

Nach Ablauf eines großen „Weltjahres“ kehrt der Kosmos in das Urfeuer zurück (Weltbrand: *ἐκπύρωσις*), aus dem dann wiederum derselbe Kosmos mit denselben Individuen hervorgeht (*παλιγγένεσις*). Dieser Zyklus wiederholt sich ewig. Durch Verdichtung des Urfeuers entstehen die übrigen Elemente (Luft, Wasser, Erde). Die jedes existierende Ding konstituierenden Prinzipien sind das aktive (*τὸ ποιοῦν*), mit Zeus identifizierte und das passive (*τὸ πάσχον*), mit der qualitätslosen Materie gleichgesetzte Prinzip.

Der führende Seelenteil des Weltorganismus hat seinen Sitz in der Region des himmlischen Feuers, doch durchwaltet das göttliche Logos-Feuer als Hauch (*πνεῦμα*) das gesamte All und hält es zusammen. Gleichzeitig birgt es in sich die „Samenkeime“ (*λόγοι σπερματικοί*), aus denen die Einzeldinge hervorgehen.



Götterlehre (Darstellung der stoischen Theologie in Cic. fin. 2 durch Q. Lucilius Balbus)

Das gestaltende Urfeuer, der ordnende Logos, auch Zeus werden bei den Stoikern als Gott bezeichnet. Der vom Urfeuer gestaltete Kosmos ist selbst ein Lebewesen, dessen Seele göttlich ist. Aus der Vernünftigkeit des Logos folgt eine zweckmäßige und planvolle Ordnung der Dinge und Ereignisse. Diese festgelegte Ordnung nennen die Stoiker **Schicksal** (*εἰμαρμένη* bzw. *fatum*) und deren festgelegtes Ziel **Vorsehung** (*πρόνοια* bzw. *providentia*).

Cic. div. 1,125-126 (Übers. von Christoph Schäublin 1991)

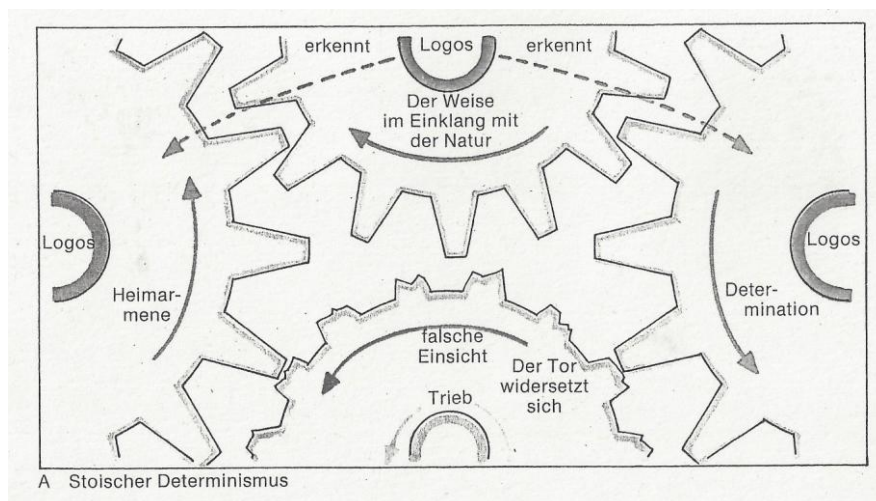
[125] Quin etiam hoc non dubitans dixerim, si unum aliquid ita sit praedictum praesensumque, ut, cum evenerit, ita cadat, ut praedictum sit, neque in eo quicquam casu et fortuito factum esse appareat, esse certe divinationem, idque esse omnibus confitendum. Quocirca primum mihi videtur, ut Posidonius facit, a deo, de quo satis dictum est, deinde a fato, deinde a natura vis omnis divinandi ratioque repetenda. Fieri igitur omnia fato ratio cogit fateri. Fatum autem id

[125] Ja, ohne Zögern möchte ich sogar Folgendes behaupten: Selbst wenn nur ein Ereignis einmal so vorausgesagt und vorgeahnt worden ist, dass es bei seinem Eintritt so ausfällt, wie man es vorausgesagt hat, und wenn es sich erweist, dass dabei nichts zufällig und von ungefähr abgelaufen ist, dann gibt es gewiss ein Wahrsagevermögen, und alle müssen dies bekennen. Darum bin ich der Meinung, man müsse – wie Poseidonios das tut – zuerst von Gott (über ihn wurde allerdings schon ausreichend gesprochen), dann vom Schicksal, schließlich von der Natur das Wesen der Wahrsagung insgesamt und auch ihre wissenschaftliche Erklärung herleiten. Dass nun alles durch das Schicksal bestimmt ist, dies einzugestehen zwingen uns Denken und Vernunft. Mit „Schicksal“ aber meine ich das, was die

appello, quod Graeci εἰμαρμένην, id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod cum ita sit, nihil est factum quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum, cuius non causas id ipsum efficientes natura contineat. [126] Ex quo intellegitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint. Ita fit, ut et observatione notari possit, quae res quamque causam plerumque consequatur, etiamsi non semper (nam id quidem adfirmare difficile est), eademque causas veri simile est rerum futurarum cerni ab iis, qui aut per furorem eas aut in quiete videant.

Griechen mit dem Begriff *heimarméne* erfassen, d.h. die Reihung und Verkettung der Ursachen, da eine Ursache, mit der andern verknüpft, je eine Wirkung aus sich hervorgehen lässt. Das ist die aus aller Ewigkeit fließende wesenhafte Notwendigkeit, die kein Ende kennt. Weil dies sich so verhält, gibt es nichts, das nicht als Zukünftiges vorher schon bestanden hätte, und ebenso wird es nichts geben, dessen Ursachen, die eben auf die betreffende Wirkung angelegt sind, die Natur nicht schon enthielte. [126] Daraus kann man ableiten, dass als Schicksal – nicht dasjenige, welches man aufgrund abergläubischer, sondern das, welches man aufgrund wissenschaftlicher Vorstellungen so bezeichnet – das ewige ursächliche Gesetz aller Dinge zu gelten hat, dem zufolge das Vergangene geworden ist, das Gegenwärtige wird und das Zukünftige sein wird. So ist es denn möglich, aufgrund genauer Beobachtung aufzuzeichnen, welche Wirkung sich jeweils an eine bestimmte Ursache anschließt – üblicherweise, wenn auch nicht ausnahmslos, denn dies könnte man schwerlich behaupten; und ebenso hat es den Anschein der Wahrheit für sich, dass diese Ursachen künftiger Wirkungen von denen wahrgenommen werden, die sie im Zustand der Raserei oder im Schlaf vor Augen haben.

Trotz des strengen **Determinismus** (Bestimmtheit allen Geschehens durch Ursachen) halten die Stoiker entschieden an der Willensfreiheit des Menschen fest.



Sen. ep. 107,8-12 (Übers. von Rainer Nickel 2009)

[8] Natura autem hoc quod vides regnum mutationibus temperat: nubilo serena succedunt; turbantur maria cum quieverunt; flant in vicem venti; noctem dies sequitur; pars caeli consurgit, pars mergitur: contrariis rerum aeternitas constat. [9] Ad hanc legem animus noster aptandus est; hanc sequatur, huic pareat; et quaecumque fiunt debuisse fieri putet nec velit obiurgare naturam. Optimum est pati quod emendare non possis, et deum quo auctore cuncta proveniunt sine murmuratione comitari: malus miles est qui imperatorem gemens sequitur. ... [12] Sic vivamus, sic loquamur; paratos nos

[8] Aber die Natur mildert diese Herrschaft, die du siehst, durch Veränderung und Wechsel: Auf Wolken folgt heiteres Wetter; die Meere werden wieder aufgewühlt, wenn sie sich beruhigt haben; Winde wehen aus verschiedenen Richtungen; auf die Nacht folgt der Tag; ein Teil des Himmels geht auf, ein Teil geht unter: Auf Gegensätzen beruht die Ewigkeit der Welt. [9] An dieses Gesetz muss sich unsere Seele anpassen: Ihm muss sie folgen, ihm muss sie gehorchen; und sie muss glauben, dass alles, was geschieht, geschehen musste, und sie darf nicht den Wunsch haben, der Natur Vorwürfe zu machen. Am besten ist es hinzunehmen, was man nicht verbessern kann, und dem Gott, durch dessen Willen alles geschieht, ohne Murren zu folgen: Es ist ein schlechter Soldat, der seinem Befehlshaber nur stöhnend folgt. ... [12] So

inveniat atque inpigros fatum. Hic est magnus animus qui se ei tradidit: at contra ille pusillus et degener qui obluctatur et de ordine mundi male existimat et emendare mavult deos quam se. Vale.	wollen wir leben, so wollen wir reden; bereitwillig und tatkräftig soll uns das Schicksal vorfinden. Das ist innere Unabhängigkeit, die sich dem Schicksal unterstellt hat: Doch im Gegensatz dazu ist es eine kleinliche und unwürdige Seele, die Vorwürfe macht und schlecht denkt über die Ordnung der Welt und lieber die Götter verändern will als sich selbst. Lass es dir gut gehen.
---	---

Seelenlehre

Die menschliche Seele, die von allem Irdischen der Feinheit des Logos-Feuers am nächsten kommt, setzt sich aus acht Teilen zusammen: den fünf Sinnen, dem Sprachvermögen, der Zeugungskraft und dem *Hegemonikon*, das wiederum aus drei *δυνάμεις* besteht:

- Vorstellungsvermögen (*φαντασία*)
- Triebe (Gefühle, Begehungen: *ὄρμαι*)
- Vernunft (*λόγος*)

Cic. nat. 2,29 (Übers. von Wolfgang Gerlach/Karl Bayer 1978)

[29] Natura est igitur, quae contineat mundum omnem eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione. Omnem enim naturam necesse est, quae non solitaria sit neque simplex sed cum alio iuncta atque conexas, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem, in belua quiddam simile mentis, unde oriantur rerum adpetitus; in arborum autem et earum rerum, quae gignuntur e terra, radicibus inesse principatus putatur, principatum autem id dico, quod Graeci hegemonikon vocant, quo nihil in quoque genere nec potest nec debet esse praestantius, ita necesse est illud etiam, in quo sit totius naturae principatus, esse omnium optimum omniumque rerum potestate dominatuque dignissimum.	[29] Es gibt also eine Naturkraft, die das ganze Weltall zusammenhält und erhält, und die ist nicht ohne Empfindungsvermögen und Denkkraft. Denn jedes Wesen, das nicht für sich allein steht und nicht nur aus einem einzigen Teil besteht, sondern noch mit anderem verbunden und verknüpft ist, muss in sich eine herrschende Grundkraft haben, wie der Mensch die Seele, das Tier etwas der Seele Ähnliches, aus der alle Triebe entstehen; bei den Bäumen aber und den Gewächsen, die aus dem Erdboden sprießen, glaubt man, diese Grundkraft sei in ihren Wurzeln enthalten. Grundkraft aber nenne ich das, was die Griechen als <i>ἡγεμονικόν</i> , als leitendes Prinzip, bezeichnen, das bei jeder Wesensart von nichts anderem übertroffen werden kann und darf. Deshalb muss nun auch jenes Wesen, in dem die Grundkraft der ganzen Natur enthalten ist, unter allen das beste sein und eben dasjenige, dem Macht und Herrschaft über alle Dinge am meisten gebührt.
--	---

Mit dem Tod verlässt das Seelenpneuma den Körper und geht im All auf.

Ethik

Der kausal und teleologisch festgelegte Lauf der Außenwelt ist auch ein Grundgedanke der stoischen Ethik. Da die äußeren Güter stets unverfügbar sind, ist die **innere Haltung** des Menschen das Einzige, was in seiner Macht steht.

Das Ziel des Menschen liegt darin, in Übereinstimmung mit der Natur (*secundum naturam*) zur Glückseligkeit (**Eudämonie**) zu gelangen.

Cic. fin. 5,24-26 (Übers. von Harald Merklin 2003)

[24] Omne animal se ipsum diligit ac, simul et ortum est, id agit, se ut conservet, quod hic ei primus ad omnem vitam tuendam appetitus a natura datur, se ut conservet atque ita sit affectum. Ut optime, secundum naturam affectum esse possit. Hanc initio institutionem	[24] Jedes Lebewesen liebt sich selbst und strebt nach Selbsterhaltung, sobald es geboren ist, weil dieses Verlangen ihm zum Schutze seines ganzen Lebens als Erstes von der Natur gegeben ist, damit es sich erhält und sich in der Verfassung befindet, die am besten der Natur entspricht. Diese Orientierung ist bei ihm zu Anfang noch
---	---

confusam habet et incertam, ut tantum modo se tueatur, quaecumque sit, sed nec quid sit nec quid possit nec quid ipsius natura sit intellegit. Cum autem processit paulum et quatenus quicquid se attingat ad seque pertineat perspicere coepit, tum sensim incipit progredi seseque agnoscere et intellegere quam ob causam habeat eum, quem diximus, animi appetitum coepitque et ea, quae naturae sentit apta, appetere et propulsare contraria. Ergo omni animali illud, quod appetiti positum est in eo, quod naturae est accommodatum. ita finis bonorum existit **secundum naturam vivere** sic affectum, ut optime is affici possit ad naturamque accommodatissime... [26] Quare cum dicimus omnibus animalibus extremum esse **secundum naturam vivere**, non ita accipiendum est, quasi dicamus unum esse omnium extremum, sed ut omnium artium recte dici potest commune esse, ut in aliqua scientia versentur, scientiam autem suam cuiusque artis esse, sic commune animalium omnium **secundum naturam vivere**, sed naturas esse diversas, ut aliud equo sit e natura, aliud bovi, aliud homini. et tamen in omnibus est summa communis, et quidem non solum in animalibus, sed etiam in rebus omnibus iis, quas natura alit, auget, tuetur. In quibus videmus ea, quae gignuntur e terra, multa quodam modo efficere ipsa sibi per se, quae ad vivendum crescendumque valeant, ut [in] suo genere perveniant ad extremum; ut iam liceat una comprehensione omnia complecti non dubitantemque dicere omnem naturam esse servatricem sui idque habere propositum quasi finem et extremum, se ut custodiat quam in optimo sui generis statu; ut necesse sit omnium rerum, quae natura vigeant, similem esse finem, non eundem. ex quo intellegi debet homini id esse in bonis ultimum, **secundum naturam vivere**, quod ita interpretemur: vivere ex hominis natura undique perfecta et nihil requirente.

unklar und unsicher, so dass es sich nur so erhält, wie es gerade ist; dabei erkennt es aber weder sein Wesen noch seine Möglichkeiten noch seine eigene Natur. Wenn es jedoch ein wenig vorangekommen ist und angefangen hat, den Einfluss und die Beziehung aller Dinge auf sich zu verstehen, beginnt es allmählich Fortschritte zu machen, sich zu erkennen und die Ursache des erwähnten Verlangens in seiner Seele zu verstehen, und es fängt an, die Dinge, die es als naturgemäß empfindet, zu erstreben und das Gegenteil zurückzuweisen. So ist für jedes Lebewesen das, was es erstrebt, in dem begründet, was der Natur gemäß ist. Auf diese Welt stellt es sich als höchstes Gut heraus, **naturgemäß zu leben** und sich in einer möglichst guten und möglichst naturgemäßen Verfassung zu befinden... [26] Deshalb darf man es, wenn wir sagen, für alle Lebewesen sei es das höchste Gut, **naturgemäß zu leben**, nicht so verstehen, als ob wir damit sagten, es gebe für alle nur ein höchstes Gut, sondern wie man von allen Fächern zu Recht behaupten kann, es sei ihnen gemeinsam, dass es bei ihnen um ein Wissen geht, doch habe jedes Fach sein eigenes Wissen, so kann man sagen, dass es allen Lebewesen gemeinsam ist, **naturgemäß zu leben**, dass ihre natürlichen Bestimmungen jedoch verschieden sind, so dass die eine Bestimmung für ein Pferd natürlich ist, eine andere für ein Rind und wieder eine andere für den Menschen. Und doch gibt es bei allen einen gemeinsamen Bestand, und zwar nicht nur bei Lebewesen, sondern auch bei all den Dingen, die die Natur ernährt, vermehrt und erhält. Dabei bringt, wie wir sehen, das, was aus der Erde entsteht, vieles gewissermaßen selbst aus eigener Kraft hervor, was für das Leben und das Wachstum wichtig ist, so dass es in seiner Art zum höchsten Ziel gelangt. So darf man alles in einem Begriff zusammenfassen und unbedenklich sagen, die gesamte Natur sei die Bewahrerin ihrer selbst und habe darin gleichsam ihr eigentliches und letztes Ziel, sich in der besten für ihre Art möglichen Verfassung zu erhalten. So müssen zwangsläufig alle Dinge, die der Natur ihr Leben verdanken, ein ähnliches Ziel haben, aber nicht dasselbe. Daraus ist zu ersehen, dass für den Menschen das höchste Gut darin besteht, **naturgemäß zu leben**, was wir so verstehen wollen: zu leben, wie es der Natur des Menschen entspricht, wenn sie in jeder Hinsicht vollkommen ist und nichts vermisst.

Dieses Glück ist nur zu erreichen, wenn kein Affekt, ein übersteigerter Trieb, die Seelenruhe stört. Stoisches Ideal ist die **Apathie**, die völlige Freiheit von **Affekten**, deren es vier an der Zahl gibt:

- Lust
- Unlust
- Begierde
- Furcht

Der ideale Zustand der Vernunftentwicklung ist die lern- und unverlierbare **Tugend**, die in der sittlichen Einsicht über den Wert der Dinge besteht, aus der sich dann wiederum andere Tugenden ergeben. Dieses **Sittlichgute** ist der höchste Wert, nach dem es zu trachten gilt, der die Triebe bändigt und somit die Harmonie der Seele bewirkt.

Sen. ep. 76,9-10 (Übers. von Rainer Nickel 2009)

<p>[9] In homine quid est optimum? ratio: hac antecedit animalia, deos sequitur. Ratio ergo perfecta proprium bonum est, cetera illi cum animalibus satisque communia sunt. Valet: et leones. Formosus est: et pavones. Velox est: et equi. Non dico, in his omnibus vincitur; non quaero quid in se maximum habeat, sed quid suum. Corpus habet: et arbores. Habet impetum ac motum voluntarium: et bestiae et vermes. Habet vocem: sed quanto clariorem canes, acutiorem aquilae, graviorem tauri, dulciorem mobilioremque luscini? [10] Quid est in homine proprium? ratio: haec recta et consummata felicitatem hominis implevit. Ergo si omnis res, cum bonum suum perfecit, laudabilis est et ad finem naturae suae pervenit, homini autem suum bonum ratio est, si hanc perfecit laudabilis est et finem naturae suae tetigit. Haec ratio perfecta virtus vocatur eademque honestum est.</p>	<p>[9] Was ist das Beste am Menschen? Die Vernunft: Durch sie kommt er vor den anderen Lebewesen und nach den Göttern. Demnach ist die vollkommene Vernunft das dem Menschen eigentümliche Gut. Alles andere hat er mit den anderen Lebewesen gemeinsam. Er ist stark: Auch die Löwen sind es. Er ist schön: Das sind auch die Pfauen. Er ist schnell: Das gilt auch für die Pferde. Ich meine damit nicht, dass er in allen diesen Eigenschaften den anderen Lebewesen unterlegen ist; ich frage nicht, was seine am meisten ausgeprägte Eigenschaft ist, sondern worin seine Eigentümlichkeit besteht. Er hat einen Körper: Bäume auch. Er hat Triebkraft und seinem Willen unterworfenen Bewegung: Das trifft auch auf wilde Tier und Würmer zu. Er hat eine Stimme; aber wie viel lauter ist die Stimme der Hunde, wie viel durchdringender die der Adler, wie viel dröhnender die der Stiere, wie viel süßer und beweglicher die der Nachtigallen? [10] Was ist das spezifisch Menschliche? Die Vernunft. Wenn sie richtig funktioniert und vollkommen ist, erfüllt sie das Glück des Menschen. Wenn also jedes Ding, sobald es sein spezifisches Gut verwirklicht, lobenswert ist und den Zweck seines Wesens erreicht, das spezifische Gut des Menschen aber in seiner Vernunft besteht, dann ist er lobenswert, wenn er dies praktiziert, dann erreicht er so den Zweck seines Wesens. Diese Vernunft heißt in ihrer Vollendung „moralische Haltung“ und ist identisch mit dem Anständigen.</p>
---	---

Die daraus abgeleiteten vier Kardinaltugenden sind:

- Einsicht/Klugheit (*φρόνησις*)
- Selbstbeherrschung/Besonnenheit (*σωφροσύνη*)
- Tapferkeit (*ἀνδρεία*)
- Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*)

Ein weiterer zentraler stoischer Gedanke ist die Lehre von der **Oikeiosis**, die Zueignung, aufgrund derer das sittliche Streben des Menschen bereits in seiner naturgemäßen Anlage enthalten ist. Gemeint ist, dass der Mensch seine Vernunft entfaltet und das Gute in dem erkennt, was seinem wahren Wesen förderlich ist.

Für die Stoiker haben alle äußeren Güter keinen Wert für die Glückseligkeit.

Sen. ep. 115, 6-7 (Übers. von Rainer Nickel 2009)

<p>[6] Nemo, inquam, non amore eius arderet si nobis illam videre contingeret; nunc enim multa obstrigillant et aciem nostram aut splendore nimio reperiunt aut obscuritate retinent. Sed si, quemadmodum visus oculorum quibusdam medicamentis acui solet et repurgari, sic nos aciem animi liberare impedimentis voluerimus, poterimus perspicere virtutem etiam obrutam corpore, etiam paupertate opposita, etiam humilitate et infamia obiacentibus; cernemus, inquam, pulchritudinem illam quamvis sordido obiectam. [7] Rursus aequae malitiam et aerumnosi animi veterum perspicemus, quamvis multus circa divitiarum radiantium splendor inpediat et intuentem hinc honorum, illinc magnarum potestatum falsa lux verberet.</p>	<p>[6] Jeder, sage ich, würde vor Sehnsucht nach diesem Bild brennen, wenn es uns gelänge, es zu sehen; jetzt nämlich steht uns vieles im Wege und blendet unsere Sehkraft durch zu großen Glanz oder behindert sie durch Dunkelheit. Aber wenn wir, wie man die Schärfe der Augen durch bestimmte Medikamente stärken und wiederherstellen kann, so auch die Schärfe der Seele von Störungen befreien wollen, werden wir in der Lage sein, die moralische Haltung zu sehen, auch wenn sie vom Körper verschüttet ist, auch wenn Armut dagegen steht, auch wenn Demütigung und Erniedrigung davor liegen. [7] Wir werden, behaupte ich, jene Schönheit wahrnehmen, mag sie auch von noch so viel Schmutz bedeckt sein. Dann wiederum werden wir ebenso die Boshaftigkeit und die Krankheit einer trübsinnigen Seele durchschauen, auch wenn der volle Glanz eines ringsum strahlenden Reichtums die klare Sicht behindert und das falsche Licht sowohl ehrenvoller Ämter als auch großer Machtstellungen den Betrachter schmerzt.</p>
---	---

Die Dinge teilen die Stoiker in gute, schlechte und gleichgültige (*ἀδιάφορα*) ein. Als **gut** gelten die **Tugenden**, als **schlecht** die **Untugenden**; **gleichgültig** sind alle anderen Dinge, da sie nichts zum Glück beitragen. Es gibt vollkommen gleichgültige Dinge (z. B. die Anzahl der Haare auf dem Kopf) oder bevorzugte/zurückgesetzte (Gesundheit/Krankheit, körperliche Lust/körperlicher Schmerz, Reichtum/Armut, Ruhm/Verachtung).

Da der individuelle Logos nur ein Teil der Weltvernunft ist, ist der einzelne Mensch Bürger der ganzen Welt (Kosmopolit). Der Logos ist das rechtsverbindliche Gesetz dieser Gemeinschaft. Der **Dienst am Staat ist Pflicht** (*καθῆκον*).

Cic. off. 1 (21) 72 (Übers. von Karl Büchner 1987)

<p>[72] Sed iis qui habent a natura adiumenta rerum gerendarum, abiecta omni cunctatione adipiscendi magistratus et gerenda res publica est; nec enim aliter aut regi civitas aut declarari animi magnitudo potest. Capesentibus autem rem publicam nihilominus quam philosophis, haud scio an magis etiam, et magnificentia et despicientia adhibenda est rerum humanarum, quam saepe dico, et tranquillitas animi atque securitas, si quidem nec anxii futuri sunt et cum gravitate constantiaque victuri.</p>	<p>[72] Aber die, welche von Natur Hilfsquellen zum Handeln haben, müssen alles Zaudern von sich werfen, die Ämter zu erlangen suchen und sich im Gemeinwesen betätigen. Denn anders kann kein Staat gelenkt werden, keine Seelengröße bewiesen werden. Die aber, die das gemeine Wesen in die Hand nehmen, müssen ebenso sehr wie die Philosophen, vielleicht sogar noch mehr, hohen Sinn und die oft genannte Verachtung der menschlichen Dinge mit sich bringen und die Ruhe der Seele und Ungestörtheit, sofern sie nicht beklommen sein wollen, und mit Ernst und Beständigkeit leben.</p>
--	---

Aus dem Dualismus Tugend vs. Lasterhaftigkeit ergibt sich die Einteilung der Menschen in Weise und Toren. Während der Tor Sklave seiner Leidenschaften ist, zeichnen den **stoischen Weisen** das Wissen um das Gute und Schlechte, um die großen Zusammenhänge des Weltgeschehens, selbst um das Schicksal aus. Der Logos seiner individuellen Seele harmoniert mit dem Weltlogos. Er ist frei von allen Leidenschaften.

Sen. ep. 66,6 (Übers. von Gerhard Fink 2007)

<p>[6] Quomodo ista inter se paria esse possunt, cum alia optanda sint, alia aversanda? Si volumus ista distinguere, ad primum bonum revertamur et consideremus id quale sit. Animus intuens vera, peritus fugiendorum ac petendorum, non ex opinione sed ex natura pretia rebus imponens, toti se inserens mundo et in omnis eius actus contemplationem suam mittens, cogitationibus actionibusque intentus ex aequo, magnus ac vehemens, asperis blandisque pariter invictus, neutri se fortunae summittens, supra omnia quae contingunt acciduntque eminens, pulcherrimus, ordinatissimus cum decore tum viribus, sanus ac siccus, imperturbatus intrepidus, quem nulla vis frangat, quem nec attollant fortuita nec deprimant – talis animus virtus est.</p>	<p>[6] Wie können diese drei Gruppen einander gleich sein, wenn die einen wünschenswert, die anderen verzichtbar sind? Wenn wir hier eine Unterscheidung beabsichtigen, wollen wir uns wieder dem wichtigsten Gut zuwenden und bedenken, von welcher Art es ist. Ein Geist, der auf das Richtige schaut, der weiß, was er meiden und wonach er trachten soll, der nicht aufgrund von bloßer Vermutung, sondern aufgrund ihrer Qualität Dinge bewertet, der sich der ganzen Welt mitteilt, allen Vorgängen in ihr seine Aufmerksamkeit schenkt, der gleichermaßen bereit ist zu denken und zu handeln, der kraftvoll und energisch, von Leidvollem und Lockendem gleich unberührt, sich weder dem Unglück noch dem Glück ganz überlässt, der über allem, was da kommt und sich zuträgt, steht, der wunderherrlich, überreich geschmückt ist sowohl mit Würde wie mit Kraft, gesund und nüchtern, unversehrt und unerschrocken, den keine Macht beugen kann, den, was das Schicksal bringt, weder überheblich macht noch niederdrückt – ein solcher Geist macht die vollkommene Persönlichkeit aus.</p>
--	---

Ist ein Leben unter der Führung des Logos nicht mehr möglich, kann der stoische Weise freiwillig aus dem Leben scheiden.

5) Philosophie der späten Republik und der Kaiserzeit (Cicero, Seneca, Mittel- und Neuplatonismus)

Der Aneignungsprozess griechischer Kultur in Rom umfasste auch die Philosophie. Dabei spielten schon früh der Aspekt des **Praktischen** und die protreptisch-didaktische oder therapeutisch-psychagogische **Funktionalisierung philosophischer Lehren** eine entscheidende Rolle. Der *mos maiorum* und der genuin römische *virtus*-Gedanke machten einen amalgamierenden Aneignungsprozess vonnöten, der die Philosophie in den privaten Bereich verwies, während sie vom Bereich politischer, juristischer und gesellschaftlicher Pflichten eher fernzuhalten war.

In der ersten, frühen Phase wandte man sich nicht den Klassikern Platon, Aristoteles oder Theophrast zu, sondern zunächst dem **Pythagoreismus** (Zentren in Kroton/Tarent), dann vor allem den Philosophenschulen des Hellenismus: der **akademischen Skepsis**, dem **Epikureismus** und der **Stoa**. Seit der bald von Cato Maior wieder nach Athen zurückgeschickten **Philosophengesandtschaft** von 156/5 v. Chr., insbesondere infolge der Anwesenheit des daran teilnehmenden Akademikers **Karneades**, und der Rezeption des stoischen Philosophen **Panaitios**, der von 144-129 v. Chr. als „Hausphilosoph“ zum sog. Scipionenkreis um den jüngeren Africanus gehörte, setzte sich immer mehr das Bewusstsein durch, dass die Philosophie nicht nur Disputationskunst und eine Bedrohung für die *mores* war, sondern durchaus zur Affirmation römischer Sitten beitragen konnte.

Besonders wichtig für die weitere Entwicklung war die Welle von Philosophen, die in den 80er Jahren während des Mithridatischen Krieges und infolge der Plünderung Athens durch Sulla im Jahre 88 v. Chr. nach Italien und Rom kamen. Besonders zu dieser Zeit wurden die Römer mit den bedeutenden Schulen der griechischen Philosophie vertraut.

Während um die Mitte des 1. Jh. v. Chr. vor allem der **Epikureismus** und die **akademische Skepsis** im Vordergrund standen, folgte gegen Ende des 1. Jh. v. Chr. eine bis ins 2. Jh. n. Chr. dauernde **Dominanz der Stoa**, wobei sich allmählich der **Mittelplatonismus** in den Vordergrund drängte, bis der spätantike **Neuplatonismus** die anderen Schulen aufsaugte und verdrängte.

Cicero

Ciceros Einflüsse

Am Ende seines Lebens hebt Cicero hervor, dass für ihn die Philosophie immer gegenwärtig war (nat. 1,6). Als Lehrer erwähnt er namentlich die Neuakademiker **Philon** und **Antiochos**, die er auf seiner Bildungsreise nach Griechenland (79-77 v. Chr.) gehört hatte, sowie die Stoiker **Poseidonios** und **Diodot**, der sogar in seinem Haus lebte.

Ciceros philosophisches Œuvre

Für Cicero bedeutete Philosophieren, in dialektischer Verschränkung dem eigenen Handeln ein geistiges Fundament zu geben und vice versa das geistige Reflektieren durch das reale Handeln anregen zu lassen. Neben den staatsphilosophischen Schriften *De legibus* (52 fertiggestellt; eine philosophische Fundierung von Recht und Gesetz) und *De re publica* (51 erschienen, über den idealen Staat und den idealen Politiker) erschienen in einem relativ kurzen Zeitraum nach dem Tod seiner Tochter Tullia im Jahre 45 v. Chr., infolge dessen Cicero Trost, Zuflucht und Halt in der Philosophie suchte, eine Reihe an Philosophica [Inhaltsangaben aus der Fuhrmann'schen Literaturgeschichte]:

Logik		
<i>Libri Academici</i>	45 v. Chr.	Das zweite Buch, der <i>Lucullus</i> , ist erhalten. Er fragt nach der Gewissheit der Erkenntnis. Lucullus verteidigt, wohl

		im Anschluss an den <i>Sosos</i> des Antiochos, die Möglichkeit der Erkenntnis, Cicero bestreitet sie, wohl nach Kleitomachos bzw. Karneades. Von der späteren, Varro gewidmeten Fassung in vier Büchern (<i>Academica posteriora</i>) besitzen wir nur Teile, vor allem aus dem ersten Buch. Hier gibt Varro einen Überblick der Philosophenschulen bis Karneades.
(Meta-)Physik		
<i>Timaeus</i>	45 v. Chr.	Die erhaltenen Reste einer Übersetzung von Platons <i>Timaios</i> sind wohl als Teile eines naturphilosophischen Dialogs gedacht: Nach Ephesus kommen im Jahre 51 v. Chr. Cicero, der Pythagoreer Nigidius Figulus und der Peripatetiker Cratippus. Der auch für die römische Übersetzungskunst aufschlussreiche Text belegt Ciceros Absicht, die gesamte Philosophie darzustellen.
<i>De natura deorum</i>	44 v. Chr.	Der Dialog hat das Wesen der Götter zum Thema. Cicero verfährt nach der von Sokrates ausgehenden, durch die Mittlere Akademie bis auf seine Zeit fortgeführten Methode, bei jedem Thema das Für und Wider zu erörtern, ohne eine klare Entscheidung herbeizuführen. Im 1. Buch entwickelt C. Velleius die epikureische Götterlehre (18-56), die anschließend von dem Akademiker C. Aurelius Cotta widerlegt wird. Im zweiten Buch stellt Q. Lucius Balbus die Theologie der Stoa dar, die ihrerseits im dritten Buch von Cotta einer scharfen Kritik unterzogen wird.
<i>De divinatione</i>	44 v. Chr.	Wie in <i>De natura deorum</i> lässt Cicero auch hier die Dialogpartner Pro und Kontra disputieren. Im ersten Buch vertritt sein Bruder Quintus die stoische Lehre, welche die Mantik philosophisch zu begründen sucht. Cicero widerspricht seinem Bruder im zweiten Buch; im Gegensatz zu der kaum gegliederten und leidenschaftlich anmutenden Rede des Quintus ist seine Stellungnahme klar differenziert.
<i>De fato</i>	44 v. Chr.	Wie <i>De divinatione</i> ist dieses Werk eine Ergänzung zu <i>De natura deorum</i> . Cicero fragt, ob der Mensch in seinem Handeln vorherbestimmt ist, also nicht zur Verantwortung gezogen werden kann, oder über sein Tun frei entscheidet, also dafür verantwortlich ist; er erklärt sich für die Willensfreiheit.
Ethik		
<i>De finibus bonorum et malorum</i>	45 v. Chr.	In diesem Brutus gewidmeten Werk werden verschiedene Lehrmeinungen vom höchsten Gut in Form dreier aristotelischer Scheindialoge der Reihe nach vorgetragen und widerlegt. Das erste Gespräch (Buch 1 und 2) spielt in Ciceros Cumanum (1,14). Im ersten Buch vertritt L. Manlius Torquatus die epikureische Auffassung, der Cicero im zweiten widerspricht. Die Bücher 3 und 4 umfassen den zweiten Dialog, der im Jahr 52 auf dem Tusculanum des jungen Lucullus angesetzt ist (3,7). M. Cato stellt im dritten Buch die stoische Lehre dar; ihm antwortet Cicero im vierten vom akademischen Standpunkt; dabei betont er die Übereinstimmung der Stoa mit der alten Akademie und dem Peripatos, wohl im Anschluss an Antiochos. Das

		<p>dritte Gespräch (Buch 5) spielt während der Studienzeit Ciceros in Athen (79 v. Chr.). M. Pupius Piso vertritt die akademische und peripatetische Lehre vom höchsten Gut, wieder im Anschluss an Antiochos; danach nimmt Cicero, der hier zur Strenge der Stoiker neigt, kurz das Wort.</p>
<i>Tusculanae disputationes</i>	45 v. Chr.	<p>Wie <i>De finibus</i> ist auch dieses Werk Brutus gewidmet, in fünf Bücher mit Proöm unterteilt, hat Cicero zum Hauptredner und widmet sich in Form des aristotelischen Dialoges erneut ethischen Fragen, die Cicero als These aufstellen lässt, um danach in einem zusammenhängenden Vortrag dazu Stellung zu nehmen. Folgende Themen werden in den einzelnen Büchern verhandelt: Verachtung des Todes (1), Ertragen von Schmerz (2), Linderung von Krankheit (3), sonstige Affekte (4), Selbstgenügsamkeit der Tugend (5).</p>
<i>Cato maior/De senectute</i>	44 v. Chr.	<p>Der dem Atticus gewidmete Dialog im Stil des Herakleides (Männer der Vorzeit erscheinen als Wortführer) spielt im Jahre 150 v. Chr., einer Zeit außenpolitischer Erfolge, lange vor dem Grauen der Bürgerkriege. Im Gespräch mit Scipio und Laelius entkräftet der alte Cato vier Vorwürfe gegen das Alter: Politische Tätigkeit ist reifen Menschen nicht versagt; sie steht ihnen sogar in besonderem Maße zu (15-26). Körperliche Schwäche ist kein Mangel, da das Alter sie durch geistige Fähigkeit wettmacht (27-38). Das Schwinden der Sinnenlust macht uns frei für die Philosophie (39-66). Den Tod braucht man nicht zu fürchten; denn entweder gibt es kein Weiterleben oder den Rechtschaffenen winkt die Glückseligkeit (66-84).</p>
<i>Laelius/De amicitia</i>	44 v. Chr.	<p>Nach Cäsars Tod als Atticus gewidmeter herakleidischer Dialog entstanden, ist dieses Werk ein Seitenstück zu <i>Cato maior</i>. Der Dialog spielt im Jahr 129 v. Chr. und handelt von Wesen, Pflichten und Grenzen der Freundschaft.</p>
<i>De officiis</i>	44 v. Chr.	<p>In dem für seinen Sohn verfassten philosophischen Vermächtnis Ciceros gibt er die Dialogform zugunsten direkter Paränese auf und stellt im 1. Buch das <i>honestum</i>, im 2. das <i>utile</i> dar, beides im Anschluss an Panaitios. Im 3. Buch erörtert Cicero selbständig oder nach Poseidonios den scheinbaren Konflikt zwischen <i>honestum</i> und <i>utile</i>.</p>

Ciceros philosophische Haltung

Methodisch ist die Entscheidung, philosophische Positionen im Wechselspiel dialektischer Auseinandersetzung zu präsentieren, eine Hommage an Platon und Cicero selbst als ein **Anhänger der skeptischen Akademie** anzusehen.

In der **Erkenntnislehre/Logik** grenzt sich Cicero klar von radikaler Skepsis wie auch von der Stoa ab. Zugleich bekennt er sich zum Probabilismus der Neuen Akademie.

Weniger eindeutig ist Ciceros Einstellung in der Physik und Ethik zu fassen, da er sich in den als Dialogen gestalteten philosophischen Schriften fast nie persönlich äußert. Aufgrund einer Reihe von Textstellen kann man jedoch sagen, dass sich Cicero inhaltlich nicht mit den oft vagen Aussagen der Akademie zufrieden gibt, sondern der Mittleren Stoa sehr nahesteht.

In den **staatsphilosophischen** Schriften hat beispielsweise in Buch 3 von *De re publica* die stoische Argumentation des Laelius eindeutig Vorrang gegenüber der kritischen Haltung des Philus. Weiterhin bestimmt die Naturrechtslehre der Mittleren Stoa, auf die sich Laelius in *De legibus* stützt, die Diskussion über die Fundierung von Recht und Gesetz.

Die Kritik an der **Physik Epikurs** (*De finibus* 1,17-20; *De natura deorum* 1,3) stützt sich beim Aufzeigen von dessen Widersprüchen zwar auf akademische Argumente, das positive Gegenbild von der Schönheit und Ordnung des Kosmos ist dagegen stoisch, ebenso das Kosmosmodell im *Somnium Scipionis*. In *De natura deorum* wird zwar das akademische Diskussionsprinzip angewandt; am Ende (3,95) bekennt Cicero jedoch, dass ihm die Darstellung des Stoikers Balbus *ad veritatis similitudinem propensior* erschienen sei.

Bei den **ethischen** Themen der *Tusculanae disputationes* orientiert sich Cicero zwar am akademischen Prinzip, die Inhalte jedoch an Platon und der Stoa. Im 5. Buch von *De finibus*, in dem die Ethik der mit den Peripatetikern weitgehend übereinstimmenden Neuen Akademie dargestellt wird, stellt Cicero am Ende mangelnde Folgerichtigkeit fest und weist ganz im Sinn der Stoa auf die zentrale Bedeutung der Tugend hin. In *De officiis* ist nur noch im Vorwort vom akademischen Erkenntnisprinzip die Rede.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass Cicero in der Logik gemäß der akademischen Skepsis allen Aussagen nur Wahrscheinlichkeitscharakter zuspricht, dass er aber in Physik und Ethik der Stoa des 3. Jh. v. Chr. nahesteht, in deren Lehre er oft noch Platon integriert. Seine philosophische Haltung und Darstellung ist demnach **eklektisch**.

Leistung Ciceros für die Philosophiegeschichte

Cic. fin. 1,6 (Übers. von Harald Merklin 2003)

<p>[6] Quid? si nos non interpretum fungimur munere, sed tuemur ea, quae dicta sunt ab iis quos probamus, eisque nostrum iudicium et nostrum scribendi ordinem adiungimus, quid habent, cur Graeca anteponant iis, quae et splendide dicta sint neque sint conversa de Graecis?</p>	<p>Wie? Wenn wir nicht die Rolle bloßer Übersetzer spielen, sondern uns die Äußerungen von Autoren, die wir anerkennen, zu eigen machen und durch unsere Bewertung und Gliederung ergänzen, was haben dann die Leute noch für einen Grund, griechische Texte solchen Texten vorzuziehen, die glänzend formuliert sind und nicht bloße Übersetzungen aus dem Griechischen darstellen?</p>
---	--

Wenn man bedenkt, dass es vor Cicero praktisch keine römische Philosophie gab, dann war allein die **Übertragung griechischer Text in die lateinische Sprache** eine gewaltige Leistung, denn sie bedeutete zugleich auch die Schaffung einer Spezialsprache für die abstrakten philosophischen Begriffe. Nicht nur die Übertragung an sich, sondern auch die **kritische Sichtung, Ordnung der ihn besonders interessierenden Ansichten sowie Präferenzierung und Hierarchisierung bestimmter Philosopheme** ist ein herausragendes Verdienst Ciceros (fin. 1,6; off. 1,1). Obwohl er keine neue philosophische Denkhaltung entwickelt oder Schule gegründet hat, ist es von inhaltlicher Seite zum einen sein Verdienst, die griechische Philosophie den Ansprüchen des Römertums angepasst zu haben, d.h. die **weltfremde Theorie anschaulich und praktikierbar** gemacht und die enge **Verbindung von Denken und Handeln** unterstrichen zu haben. Aus diesem Grunde sprechen in den Dialogen auch konkrete Personen, welche die philosophischen Ideale repräsentieren. Zum anderen ist es gerade die **moralische Qualität** des Handelns, die Cicero trotz einiger Schwächen nach sokratischem Vorbild auch im eigenen Leben an den Tag gelegt hat. Eine weitere Errungenschaft wäre in der „Ausöhnung“ der beiden Bildungsgüter **Rhetorik und Philosophie** zu sehen, die sich vor allem in *De oratore* widerspiegelt.

Senecas Einflüsse

Als Sohn eines begüterten römischen Ritters in Corduba/Spanien geboren, genoss L. Annaeus Seneca (4 v. Chr. - 65 n. Chr.) eine rhetorisch-philosophische Ausbildung in Rom. Zu seinen Lehrern zählten der Stoiker **Attalos** und die **Sextier** (Anhänger des stoisch-pythagoreischen Q. Sextius, der Philosophie als Kunst der Lebensführung propagierte, mit von allabendlicher Gewissensforschung bis zu bestimmten, vegetarischen Diätvorschriften reichenden praktischen Lebensregeln) **Sotion** und **Papirius Fabianus**, aber auch die Person des Kynikers **Demetrios** wirkten auf ihn ein, ebenso **Panaitios** in Senecas Bereitschaft, auch die Unvollkommenheit der Menschen zu berücksichtigen, **Poseidonios** in Senecas enzyklopädischem Interesse. Nach der jähen Unterbrechung seiner politischen Laufbahn auf Betreiben der Claudius-Gattin Messalina konnte er nach dem Exil erst 49 durch die Intervention der Nero-Mutter Agrippina wieder nach Rom zurückkehren, wo er alsbald mit der Erziehung des künftigen Kaisers betraut wurde. Ab 54 leitete Seneca zusammen mit dem Prätorianerpräfekten Burrus für den noch minderjährigen Nero die Reichspolitik. Nach der Ermordung des Burrus 62 zog sich Seneca vom Hof zurück und suchte in rein geistiger Tätigkeit die innere Freiheit des stoischen Philosophen, bis er im Jahre 65 zum Selbstmord gezwungen wurde.

Senecas Œuvre [Inhaltsangaben aus der Fuhrmann'schen Literaturgeschichte]

In Senecas philosophischen Schriften überwiegt deutlich der ethische Teil vor dem logisch-dialektischen und physikalisch-metaphysischen. Er behandelte konkrete Fragen der Lebensformung und Lebensführung. Erhalten sind neben Trostschriften an Marcia, Helvia und Polybius die ethischen Dialoge und eine als *Epistulae morales* bekannte Briefsammlung.

Ethik		
<i>De ira</i>	zw. 41-52	<p>In Buch 1 wird der Zorn, dessen Anzeichen (1-2), Wesen und Arten (3-4) dargelegt werden, beschrieben, der nicht der Menschennatur gemäß (5-6) ist, keinen Nutzen bringt und sich mit keiner Tugend verträgt, nicht einmal mit der kriegerischen (7-12); auch ein Richter dürfe nicht zornig sein (13-16).</p> <p>Buch 2: Damit Zorn entsteht, bedarf es nicht allein der spontanen Regung, sondern auch der bewussten Zustimmung; er ist ein <i>voluntarium vitium</i> (1-4): Zorn ist von <i>crudelitas</i> und <i>furor</i> zu unterscheiden (5). Der Weise soll überhaupt nicht zürnen, auch nicht über böse Taten, denn sie sind eine allgemeine Erscheinung (6-10). Zorn ist nicht nützlich; wer Schrecken erregt, muss auch vor anderen zittern. Der Affekt kann durch Übung überwunden werden. Kulturvölker herrschen, nicht weil sie zornig, sondern weil sie milde sind; Redner erschüttern nicht durch Zorn, sondern durch ihre Darstellung im Wort (11-17). Es gibt Vorbeugungs- und Heilmittel: Kenntnis der Temperamente und ihrer rechten Mischung (18-22), abwartende Skepsis (23-24), gründliche Prüfung der Anlässe (25-28), Beherrschung mildernder Umstände (29-36).</p> <p>Buch 3: Der Zorn hat große Macht (1-4). Es geht nun darum, 1) nicht zornig zu werden, 2) sich vom Zorn zu befreien, 3) andere zu besänftigen. Zorn entsteht aus Schwäche. Meide den Umgang mit Menschen, die dich zum Zorne reizen (5-8); kenne deine Schwäche und lass</p>

		dir Zeit; bedenke positive und negative Beispiele (9-23). Sei milde (24-28); entschuldige den Gegner; es ist edler, den Zorn zu besiegen (29-37). Überwinde Verdacht, Neid, übertriebene Erwartungen (38). Besänftige den Zornigen; die Kürze des Lebens mahnt zur Friedfertigkeit (39-43).
<i>De brevitae vitae</i>	zw. 48-55	An der vielbeklagten Kürze des Lebens sind wir selbst schuld; wir frönen unseren Leidenschaften (1-2) und verschwenden überhaupt Zeit (3-4). Wir sind nicht konsequent genug, unsere Zeit für uns zu beanspruchen, wie sogar Äußerungen von Augustus und anderen beweisen (5-6). Klagen fruchten nichts; rührt doch unser Unglück daher, dass wir den Wert der Zeit verkennen (6-9). Vielbeschäftigte sind stets vom folgenden Tag abhängig (9-10), sie legen ihre Zeit schlecht an (10-11). In der Freizeit rauben uns Zerstreuungen und Liebhabereien den inneren Frieden (14-15); nur der Weise, nicht der Geschäftige kennt wahre Ruhe, wahres Leben (16-17). Ziehe dich, Paulinus, nach deiner erfolgreichen Laufbahn aus dem öffentlichen Leben zurück und widme dich erhabeneren Dingen.
<i>De clementia</i>	55/56	Buch 1: Die auf das Lob von Neros Milde (1-2) folgende Gliederung greift über den uns vorliegenden Text hinaus: Das erste Buch ist als Einführung gedacht, das zweite soll das Wesen der Milde darlegen, das dritte (das ganz fehlt) zeigen, wie man sich zur Milde erziehen kann (3-4). Milde ziemt dem Herrscher; seine Grausamkeit kann mehr Schaden anrichten als die eines Privatmanns. Sie gehört zur Größe (5). Wenn Strenge waltete, könnte in Rom niemand seines Lebens sicher sein (6). Der Herrscher soll Bürger so behandeln, wie er von den Göttern behandelt werden möchte. Da er in der Öffentlichkeit steht, gelten für ihn strengere Maßstäbe als für andere (7-8). Augustus war im Alter milde, Nero kann es schon in der Jugend sein (9-11). Grausamkeit ist Merkmal des Tyrannen und gibt ihm doch keine Sicherheit (12-13). Der Herrscher ist Vater (14-16) und Arzt seiner Untergebenen (17). Milde übt man sogar an Sklaven, um wie viel mehr an Freien (18). Die Liebe der Bürger ist der beste Schutz für den Herrscher; er gehört dem Staat, nicht umgekehrt (19). Grausame und häufige Strafen stiften mehr Schaden als Nutzen (20-26). Buch 2: Möge die Milde des jungen Nero Schule machen (1-2)! Das Wesen der Milde (3) bildet den Gegenpol zur Grausamkeit (4); es unterscheidet sich auch vom Erbarmen, das nach stoischer Auffassung ein Laster ist (5-7).
<i>De constantia</i>	zw. 47-55	Der Weise kann weder durch <i>iniuria</i> noch durch <i>contumelia</i> gekränkt werden (1-2). Er ist unverletzlich und kann nichts verlieren. Ungerechtigkeit, Furcht und Hoffnung rühren ihn nicht an, Unrecht leiden nützt ihm (3-9). Schmähung und Verleumdung fühlt er nicht, er lacht darüber wie über Reden von Kindern oder Verrückten. Denn wahnsinnig sind alle, die kein philosophisches Leben führen (10-19).

<i>De vita beata</i>	zw. 52-62	Falsche Güter locken die Menge an; wahre Güter sind geistiger Natur (1-2). Das Wesen des glückseligen Lebens ist <i>sana mens</i> ; aus ihr ergibt sich alles Übrige (3-4). Gib Lust und Schmerz nicht nach; wahres Glück besteht nicht, wie Vulgär-Epikureer wähnen, in der Lust (5-15), sondern in der Tugend (16). Man wirft Seneca seinen Wohlstand vor: Er freilich hält sich nicht für einen Weisen. Zwar tun Philosophen nicht alles, was sie lehren, aber immerhin einen Teil davon. Reichtum ist bei Tugendhaften gut aufgehoben. Der Weise gebietet über sein Eigentum, Toren sind vom Besitz besessen. Zum rechten Schenken bedarf es der Weisheit. Sokrates spricht das letzte Wort (17-27).
<i>De tranquillitate animi</i>	zw. 51-63	Der Adressat des Werkes, Serenus (<i>Neros praefectus vigilum</i>), stellt einleitend seinen Seelenzustand dar (1). Seneca diagnostiziert diesen als Überdruß und empfiehlt <i>tranquillitas</i> , Demokrits <i>εὐθυμία</i> (2). Heilmittel sind Tätigkeit und philosophische Muße in geregelter Abwechslung (3). Übernimmst du eine Verpflichtung, so prüfe dich selbst, die Aufgabe, die Mitmenschen (4-6). Freundschaft trägt zur Seelenruhe bei; ein zu großes Vermögen stört sie (7-9). Beschränke deine Bedürfnisse (10). Der Weise verachtet den Tod und ist auf alles gefasst (11). Meide Betriebsamkeit und begegne Widrigkeiten mit heiterem Sinn (12-14). Sei kein Menschenfeind, lächle über die landläufigen Fehler; vergiss nicht die notwendigen Besinnungspausen (15).
<i>De beneficiis</i>	nach 56	<p>Buch 1: Undankbarkeit ist verbreitet. Wohltaten sind nach der Gesinnung des Gebers, nicht nach dem materiellen Wert einzuschätzen. Welche Wohltaten soll man erweisen?</p> <p>Buch 2: Wie soll man sie erteilen? Gerne, schnell, ohne Zögern. Manche öffentlich, manche heimlich, alle ohne Prahlerei. Verweigern soll man Schädliches und Schändliches. Die Wohltat muss der Person des Gebers und des Empfängers angemessen sein. Wie soll man Wohltaten empfangen? Dankbar, ohne Hochmut, Geiz, Missgunst.</p> <p>Buch 3: Undankbare Menschen soll man nicht anklagen. Sie strafen sich selbst durch ihre Gesinnung. Herren müssen auch Sklaven dankbar sein, Väter können auch von Söhnen Wohltaten empfangen.</p> <p>Buch 4: Wohltaten und Dank sind um ihrer selbst willen, nicht um der Nützlichkeit willen zu erstreben. Der Dank bezieht sich nur auf das sittlich Gute, nicht auf das Nützliche. Bei voraussehendem Undank muss man oft dennoch Wohltaten erweisen.</p> <p>Buch 5: Nun wendet sich Seneca Einzelproblemen zu: Ist es eine Schande, im Wohltun besiegt zu werden? Kann man sich selbst Wohltaten erweisen? Kann man jemanden im stoischen Sinne undankbar nennen? Sind alle undankbar? Verpflichten Wohltaten auch Angehörige? Kann man jemandem auch gegen dessen Willen eine Wohltat erweisen? Kann man eine Wohltat zurückfordern?</p>

		<p>Buch 6: Kann man einem Menschen Wohltaten entreißen? Sind wir dem verpflichtet, der uns wider Willen oder unwissentlich oder aus Eigennutz Gutes tut? Darf man einem anderen Unglück wünschen, um ihm dann Dank abstatten zu können? Glücklichen und Königen kann man durch Rat und Belehrung danken.</p> <p>Buch 7: Die Wissbegier muss gezügelt werden: Tugend und Weisheit sind die Hauptsache. Kann man einem Weisen, dem doch alles gehört, etwas schenken? Genügt der Versuch, eine Wohltat zu erwidern? Muss man eine Gabe zurückerstatten, deren Geber sich vom Guten zum Schlechten gewandelt hat? Soll ein Wohltäter seine Tat vergessen? Wie soll man Undank ertragen?</p>
<i>De otio</i>	62	<p>Das Werk schließt sich an <i>De vita beata</i> an, dessen Ende ebenso wie der Anfang von <i>De otio</i> verloren ist. Nur im <i>otium</i> können wir uns den besten Männern zuwenden – bewusst nimmt Seneca hier einen epikureischen Gedanken auf (28). Es gibt verschiedene Lebensstufen; dem Alter ist Zurückgezogenheit angemessen (29). Epikur meint, der Weise solle sich nicht der Politik widmen, außer wenn etwas dazwischen kommt, Zenon, er solle es tun, außer wenn etwas dazwischen kommt. Seneca erklärt: Wenn dem Staat nicht mehr geholfen werden kann, soll der Weise versuchen, wenigen zu helfen; wenn auch das nicht geht, wenigstens sich selbst (30). Der „große Staat“ (Makrokosmos) verbindet Menschen und Götter. Ihm können wir auch in der Muße dienen. Die Natur hat uns zu Aktion <i>und</i> Kontemplation geschaffen (31). Sie will in ihren Ursachen erkannt werden. Im <i>otium</i> möchte der Weise der Nachwelt nützen (32).</p>
<i>Epistulae morales ad Lucilium</i>	63-64	<p>Die 124 ethischen Briefe, Senecas wohl bedeutendstes Werk, sind in 20 Bücher eingeteilt. Die ersten drei Bücher (1-29) weisen eine besondere Geschlossenheit auf. Der Schlussbrief ist deutlich als solcher markiert (29,10). Die Episteln dieser Gruppe schmückt Seneca mit Sprüchen weiser Männer (oft Epikurs). Später wird der Wunsch des Adressaten nach weiteren Zitaten mit der Begründung zurückgewiesen, die stoische Schule fordere keinen Autoritätsglauben (33,1). Die Themenfülle und Farbigkeit der Briefe sucht ihresgleichen. Der Autor berührt, besonders in den späteren Briefen, auch schwierige Gebiete wie Logik und Dialektik. Eindrucksvoll ist der erste Zyklus, der viele Grundthemen anklingen lässt: Zeitersparnis (1), Sesshaftigkeit und Stetigkeit (2), Freundschaft und rechter Umgang mit Begriffen (3), Tod und wahrer Reichtum (4), unauffälliges Verhalten (5), Philosophie als Wandlung (6), Zurückgezogenheit (7), wahre Freiheit (8), Tugend, die ihren Lohn in sich trägt (9).</p>

Senecas philosophische Haltung

Seneca ist sich als **erklärter Stoiker** bewusst, mit seiner Philosophie auf den Schultern anderer zu stehen. Er beansprucht keineswegs, ein Neuerer zu sein, sondern möchte deren Erbe vergrößern (epist.

64,7f.). Seneca sieht seine **philosophische Aufgabe in Auswahl, Disposition und Anwendung dessen, was andere gefunden haben**, nicht in der Vermittlung eines geschlossenen Systems. Er folgt nicht bedingungslos der Autorität der Schulhüpter (Zurückhaltung vor Chrysipps Intellektualismus; religiöser Stoizismus in Sachen Natur/Kosmos/Götter als verbindendes Moment mit Kleanthes; Geringschätzung der Logik), reklamiert für sich einen eigenen Weg (epist. 33,4ff.) und erlaubt sich auch Anleihen aus anderen philosophischen Richtungen, soweit es ihm brauchbar erscheint. Daher hat man ihn genauso wie Cicero als **eklektisch** bezeichnet. Da Seneca in der **Philosophie eine therapeutische Medizin für den Einzelmenschen** sieht, gehört zum ersten Schritt die Erkenntnis und das Bekenntnis zur eigenen Fehlerhaftigkeit (epist. 6,1). Endpunkt ist natürlich der stoische Weise als zu erstrebendes Ideal, aber auch das Streben nach diesem Ideal durch Ablegung von Affekten (epist. 75,9; epist. 89, 8) ist schon ein anerkannter Schritt. Senecas Philosophie ist also **dynamisch**. Die richtige Einschätzung der Dinge (z. B. als *ἀδιάφορα*) und ein vernunftorientiertes Leben verhelfen zu wahrer Freiheit (epist. 66,39). **Unglücksfälle** erweisen sich in dieser Entwicklung nicht als Übel (epist. 91), sondern als **gottgewollte Probe für den guten Menschen**. Aus der stoischen Lehre, dass alle Menschen am kosmischen Logos teilhaben, folgt eine **humane Einstellung auch gegenüber Sklaven** (epist. 44 und 47).

Senecas Bedeutung für die Philosophiegeschichte

Als ein Verdienst Senecas ist anzusehen, dass er durch seine in Briefform vermittelte philosophische Lebenshilfe eine **stark individuell ausgerichtete praktische Lebenshilfe** zu geben vermochte. Wahrscheinlich von der aristotelischen Schule der Goldenen Mitte angeregt, zeichnet sich seine Philosophie durch eine **dogmatische Freiheit und geistige Freiheit beanspruchende Haltung** aus, so dass er gemeinhin akzeptierte Werte zu kritisieren und neue aufzustellen wagte. Ein weiterer Grundsatz, die **stoische Sympathie für alle Menschen**, darunter auch besonders die **Sklaven**, erhob Seneca weit über die meisten seiner Zeitgenossen und machte ihn zu einem Vorreiter der Menschlichkeit.

Mittelplatonismus

Mit Mittelplatonismus wird diejenige Phase des Platonismus bezeichnet, die bis ins 3. Jh. n. Chr. zu Ammonios Sakkas, dem Lehrer Plotins, reichte und vor allem mit den Namen **Plutarch** von Chaironeia (ca. 45 - 125 n. Chr.), Gaios (erste Hälfte 2. Jh.), Albinos (2. Jh.), **Apuleius** (geb. ca. 125) und **Attikos** (geb. ca. 176) verbunden ist.

Dieser Platonismus stellte sich die Aufgabe, alle Bereiche der Wirklichkeit in Einzelabhandlungen zu umfassen, im Gegensatz zu den anderen Strömungen, die sich das gleiche Ziel setzten, nämlich Stoa und Peripatos, wollte er aber auf eine **Transzendenz** nicht verzichten. Kennzeichnend ist demzufolge die **Existenz eines höchsten Seienden und Gottes** sowie die **Unsterblichkeit der Seele**, auf deren Grundlage andere Dogmen wie die Lehre von der Wiedererinnerung, von der Sehnsucht der Seele nach der verlorenen Seinserkenntnis, von der Herkunft der Seele aus der Welt des Intelligiblen, von ihrer Um- und Rückkehr zum Sein und von der Ablösung der Seele vom Körper und dem Einüben des Todes fußten. Im Gegensatz zur Stoa versteht sich der Mittelplatonismus nicht als *ars vitae*, sondern als eine Hinwendung zum sinnstiftenden Bereich des Geistigen.

Neuplatonismus

Im Bestreben, die unterschiedlichen in der Spätantike noch bedeutsamen philosophischen Strömungen (Stoizismus/Platonismus/Neupythagoreismus) auf einen kleinsten gemeinsamen Nenner herunterzubringen, entstand das letzte große philosophische System der Antike, der von **Ammonios Sakkas begründete und von Plotin verschriftlichte Neuplatonismus**. Er war sowohl theoretisch **Mystizismus**, indem er Gott als über alles Denken und alle Vernunft erhaben, unaussprechlich, unfassbar hinstellte, zu dem die Menschenseele in Sehnsucht und Verachtung des Körperlichen hinaufschaute und hinstrebte, als auch praktisch, indem die Vereinigung mit Gott nur in der inneren Schau, der Ekstase, unter Ausschluss alles Äußerlichen erlebt werden konnte. Der Mensch musste sich von den Banden des Körperlichen lösen; eine asketische Lebensführung war seine Pflicht. So war der Neuplatonismus im höchsten Maße zugleich Philosophie und Theologie, oder richtiger: Die Theologie ist die Krönung der Philosophie.

Lehre

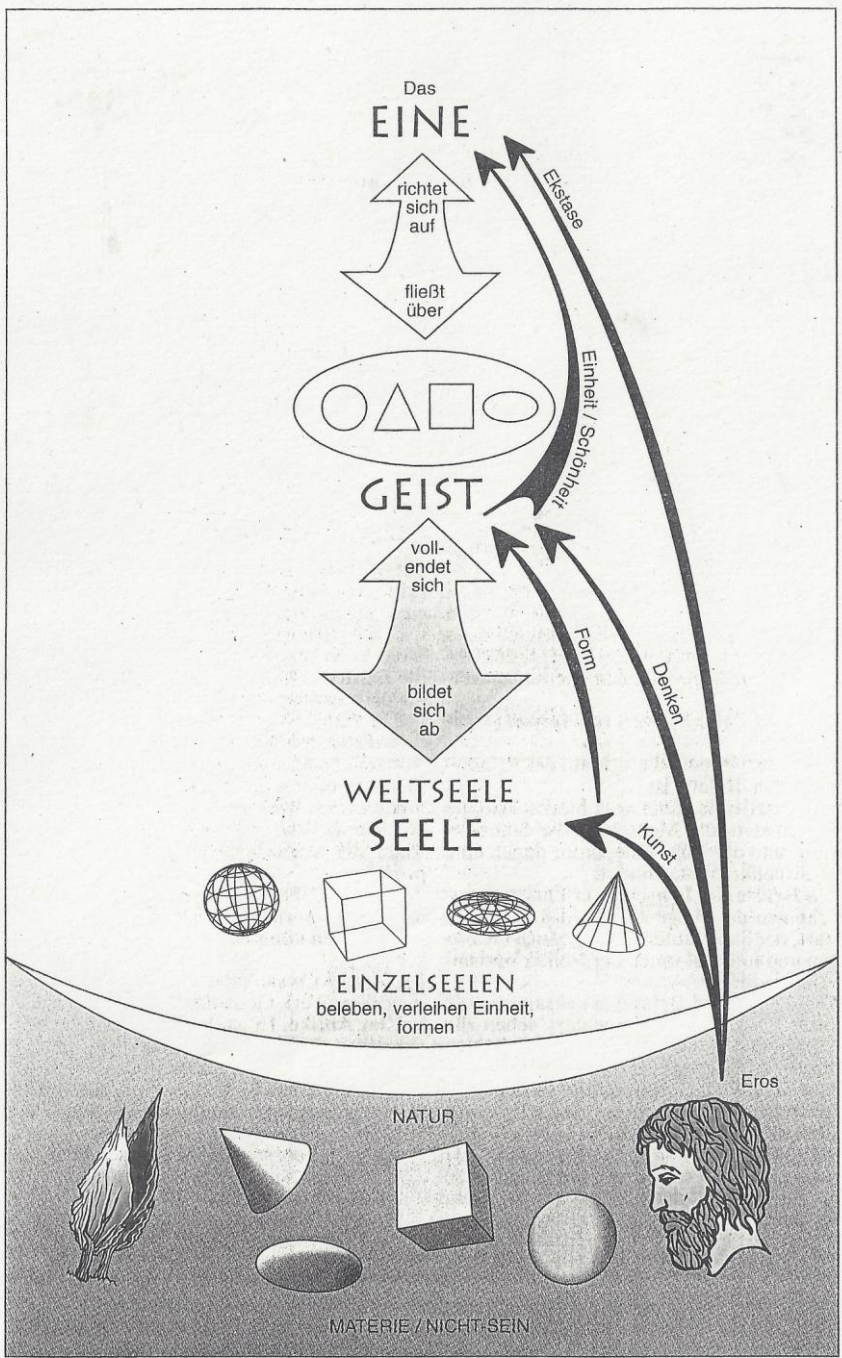
Alles Seiende ist durch **das Eine** ($\tauὸ ἓν$) beschlossen und erhält durch es seine Vollkommenheit, was der stoischen *συμπάθεια* gleichkommt. Das Eine verströmt sich in einer Emanation an die **nachfolgenden**, als Hypostasen verstandenen **Seinsstufen des Geistes** und der Seele und in einer weiteren Entfaltung **bis zur Materie** hin. Infolge ihrer Trennung vom Ursprung sind die jeweils **niederen Hypostasen** gegenüber den übergeordneten Hypostasen minderrangig, tragen aber eine Spur ihres Ursprunges in sich und **streben nach Vereinigung mit der obersten Ursache**. Der gesamte Kosmos ist durch die Bewegungen des Hervorgehens aus (*πρόοδος*) und der Umkehr (*ἐπιστροφή*) zum Einen strukturiert, wobei die letzte Stufe der Rückkehr zum Einen nicht mehr mittels Denken geschieht, sondern in einem „Sich-einfach-Machen“, da **das Eine unerkennbar, über dem Seienden** (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*), **über der Vernunft** (*ἐπέκεινα τῆς νοήσεως*) und **über allem** (*ἐπέκεινα τῶν πάντων*) ist.

Auch die menschliche Seele ist vom Auf- und Abstieg betroffen. Für ihre Rückkehr **muss die Seele** von allem Äußeren, d.h. Bösen, auch ihrer Körperlichkeit, absehen und **sich durch Askese und Theosophie vom Körper befreien**. Die neuplatonische Ethik leitet deshalb nicht mehr wie in der Stoa oder im Epikureismus zu einer Lebenskunst im Diesseits an; sie wird vielmehr eine Lehre von der inneren Läuterung des Menschen und dem Weg der Seele zurück zu dem göttlichen, transzendenten Ursprung.

Mit **Porphyrios**, dem **Populisator des Neuplatonismus** und Schüler Plotins, erhält der Neuplatonismus ein neues Gepräge dahingehend, dass er die Transzendenz des absoluten Ursprungs noch stärker betonte, so dass die erstrebte Rückkehr der Seele aus eigener Kraft nicht bewerkstelligt werden könne und demzufolge die **Anwendung bestimmter Praktiken volkstümlicher Religiosität (Theurgie)** zur Rettung der Seele eingeräumt werden müsse, die später von Jamblich und Proklos in extenso propagiert wurden. Als neuplatonische „Bibel“ galten die von ihm als göttliche Offenbarungen verstandenen **chaldäischen Orakel**. Der Neuplatonismus spaltete sich in Schulen mit verschiedener Abtönung, die pergamenische, die der Theurgie besonders oblag, die spekulative athenische und die alexandrinische, die zurückhaltender war und sich auch den Fachwissenschaften widmete.

Der von der neuplatonischen Lehre geforderte asketische Lebensstil mündete in eine **Gleichgültigkeit gegen Staat und Gemeinschaft**. Auch die schon mit Platon eingeführte und aus der Hermetik und dem Gnostizismus bekannte Dämonenlehre fand, um die altgriechische Religion mitintegriert zu wissen, Eingang in den Neuplatonismus: So wurden die **Götter als mächtigere Wesen supralunar**, die **weniger mächtigeren Dämonen sublunar** verortet und unter den der Zauberei sowie Lug und Trug fähigen bösen Dämonen ragte auch ein **Fürst** heraus, dessen Assoziation mit dem christlichen Teufel unübersehbar ist. Mythen wurden generell allegorisch gedeutet.

Was dem Neuplatonismus fehlte, war der persönliche, liebevolle und hilfreiche Gott. Als Religion war er gewissermaßen aristokratisch; nur diejenigen konnten sich ihn aneignen, die ihre Befriedigung in der mystischen Schau einer mehr geahnten als vorstellbaren Urkraft fanden, welche zudem über allem in unerreichbarer Ferne schwebte.



Plotins Stufen der Emanation