

## ETHIK DER ANTIKE



ZWEITE, ERGÄNZTE AUFLAGE NOV 2008

# A. Aristoteles (384–322 v. Chr.)

## 1. Eudaimonia

Alle antike Philosophie hat die Glückseligkeit zum höchsten, erstrebenswerten Gut erklärt. Alle wollten herausfinden, was der Mensch kann, damit man danach nur noch tun will, was man kann (so drückt es Safranski aus). Die Konstruktion des Ausgangspunkts ist einfach und handelt sich noch nicht das Problem ein, mit dem sich die Philosophie seit dem 18. Jahrhundert herumschlagen wird, das Problem einer Differenz von Willen und Vernunft. Wenn ich nun nach antiker Lesart mein Wollen auf mein Können abstimme, so kann es mir prinzipiell gelingen, das (mir mögliche) Vollkommene zu erreichen.

Platon hat die Eudaimonia mit den Ideen verknüpft (der Gang aus der Höhle führt zu ihnen), Aristoteles ist da praktischer oder lebensweltzugewandter. Glücklich sei der Mensch, wenn er tugendhaft handle. Das gelinge dem Menschen aber nur, wenn er gewisse Lebensbedingungen vorfinde: edle Geburt, Wohlstand, angesehene Stellung, Familie, Freunde, Gesundheit und Schönheit (klar, hier denkt sich der Leser: unter diesen Bedingungen ist es ja wohl nur noch ein Kinderspiel tugendhaft zu leben). Unter solchen Privilegien handelt der Mensch dann gut und empfindet dabei Lust (bei Aristoteles nur mehr eine Begleiterscheinung, nicht ein Movens des Handelns).

## 2. Der Grund sittlicher Erkenntnis

Woran erkennt der Mensch nun, dass er richtig handelt? Die Platonische Ideen-Schau kann es es nicht sein, Aristoteles wendet sich mehr den konkreten Fällen zu. Doch alles drei Versuche einer schlüssigen Ableitung schlagen fehl:



### – Phrónesis

Der Begriff der Einsicht oder auch der Vernunft führt nicht weiter, wenn Aristoteles sie nur formal und nicht inhaltlich einführt. Es gibt keine Kriterien, womit man über die Richtigkeit oder Falschheit einer Einsicht urteilen könnte. Hiermit ist nicht die logische Stimmigkeit einer Aussage gemeint, diese kann man nämlich sehr wohl beurteilen (Satz vom Widerspruch oder genauer: Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch), sondern lediglich die moralische Stimmigkeit.

### – Mesótes-Lehre

Zunächst einmal zum Begriff der rechten Mitte. Er erscheint, wenn man den Einzelfall überprüft, recht willkürlich, auf jeden Fall meint er niemals konkret die Mitte (so verortet sich die Tapferkeit näher an der Tollkühnheit als an der Feigheit). Nicolai Hartmann hat die Aristotelische Mesotes-Lehre erweitert, indem er der Tugend, hier der Tapferkeit, zwei weitere Tugenden zur Seite stellt, die sie vor den extremen Ausschlägen Tollkühnheit und Feigheit bewahren; dies sind die Tugenden Standfestigkeit (die die Feigheit zügelt) und Besonnenheit (die die Tollkühnheit zügelt).

Auch jene Theorie der rechten Mitte lässt Aristoteles nicht den Grund sittlicher Erkenntnis ausmachen, denn die Bestimmung der Mitte setzt immer schon das Wissen über die Tugenden voraus (Tapferkeit ist gut, Tollkühnheit und Feigheit schlecht).

#### – Kalón

Auch der dritte Weg ist kein Ausweg. Das Gute als das Schöne anzusehen, führt nur zur nächsten Frage, was denn nun das Schöne sei.

Die Lösung besteht wohl darin, dass es bei Aristoteles keinen erkennbaren und nachweisbaren Grund der Sittlichkeit gibt, sich die Tugenden vielmehr in ihrer Evidenz auszeichnen; sie rechtfertigen sich einfach nur durch ihr Dasein.

Und was kann man daraus schließen?

Johannes Hirschberger formuliert das so: Die Ethik des Aristoteles sei „die Ethik des sittlich hochgebildeten und kultivierten Diesseitsmenschen“ und sie rechtfertige sich durchs einfache Anschauen eines solchen Lebens: die darin gelebte Ethik erscheine unmittelbar als „bejahenswert und als das Richtige, Einsichtige, Maßvolle und Schöne.“

### 3. Die Hierarchie der Tugenden

Zu der Unterscheidung der beiden Hauptgruppen vgl. Schüler-Skript. Hier nur in aller Kürze: die *dianoetischen* Tugenden sind die des Denkens, der reinen Theorie und Beschaulichkeit; die *ethischen* Tugenden stehen unter jenen dianoetischen und betreffen das Handeln im praktischen Leben (vgl. hierzu auch die oben erwähnte Mesotes-Lehre).

Interessant ist hier zweierlei: zum einen die *theoria* als höchste Tugend und damit als die letzte Pforte zur Glückseligkeit (hier wird der Geist selbstgenügsam, und eben jene autarkia sei die Bedingung von Glückseligkeit). Vorsicht: Man sollte die dianoetischen und ethischen Tugenden nicht gegeneinander ausspielen, Aristoteles war sich der Relevanz der ethischen Tugenden für die Polis sehr wohl bewusst. Die ethischen Tugenden sind Ziel der Erziehung, die den Einzelnen an das rechte Handeln und damit an die Beherrschung der unvernünftigen Naturanlagen gewöhnt (Ethos heißt Sitte und Gewöhnung zugleich).

Interessant zum zweiten ist die Einführung des Begriffs des freien Willens in die Philosophie. Natürlich siegen im Aristotelischen Modell des idealen (Bürger-)Menschen das Gutsein und das Wissen über das rechte Tun. Doch Aristoteles weiß auch, dass es immer auch die Möglichkeit gibt, dass der Mensch gegen die Vernunft handelt und damit eben nicht seinen Bestimmungen gerecht wird (die der Mensch in seiner *entelechie* des Menschseins mit sich herumträgt; entelechi = das Sich-im-Ziel-Haben).

### 4. Der Staat

Die Sittlichkeit findet sich im einzelnen Menschen in seiner Bestimmung zum Menschsein wieder. Und sie findet sich bereits realisiert im Staat. Allerdings nicht in dem Sinne, dass sich der Einzelne zurücklehnen dürfe, sondern in einer Funktion, die sich auf den Einzelnen richtet: der Staat hebt den Einzelnen zu sich hinauf und hilft ihm zu seiner eigentlichen Vollendung in der sittlich guten Gemeinschaft. Das Mittel der Wahl für diesen Vollendungs-Lift ist das Gesetz.

Vorsicht vor möglicher Begriffsverwirrung. Während der Autarkiebegriff (*autárkeia*) auf die Polis angewandt durchaus wörtlich zu lesen ist (ökonomische und politische Unabhängigkeit des Staates), so für den Einzelnen nur relativ: als *zoón politikón* realisiert er seine Autarkie in seinem – tugendhaften – Beitrag fürs größere Gemeinwesen (Familie, polis) und auf höchster Stufe dann erst für sich selbst in der *theoría* (deren Ergebnisse dem Gemeinwesen durchaus zugute kommen können).

## 5. Freiheit und Determination

(vgl. hier vor allem Schulbuch bsv-Grundkurs Ethik, Freiheit und Determination, S. 16–25)

Aristoteles hat, so Johannes Hirschberger, „in der ethischen Theorie ein neues Kapitel geschrieben, die Lehre vom Willen“. Der Wille hat seinen Grund im Menschen selbst und sein Ziel in einer Handlung. Mehr noch: die Willenshandlung muss eine freie Wahlhandlung sein.

Aristoteles' Mensch hat einen freien Willen (*prohairesis*). Das ist nicht selbstverständlich, tun sich doch viele Philosophen nach Aristoteles so schwer mit dem freien Willen. Aristoteles hat damit kein Problem. Wo das bewegende Prinzip im Menschen liege, so sagt er, stehe es auch in seiner Macht, etwas zu tun oder zu unterlassen. Freiheit bestünde also in jedem Fall und finde nur dort seine Grenze, wo dem Menschen eine Mitwirkung nicht möglich sei (Entführung; Naturkräfte).

Und wie, so überlegt Aristoteles weiter, kommt der freie Wille zu seiner Entscheidung? Der Entscheidung gehe Überlegung und Planung voraus und finde im Rahmen dessen statt, was in unserer Macht stehe und verwirklicht werden könne. Damit richtet sich der Mensch bei seiner Entscheidung nach dem Möglichen und Machbaren und untersucht in seiner Planung nur noch, wie er am leichtesten oder besten zu seinem Ziel kommt. Was nun machbar oder wünschenswert oder nützlich ist, darüber geben Gemeinschaft und Tugendkatalog Auskunft, ob der Einzelne allerdings sich immer demgemäß entscheidet, ist offen, Aristoteles weiß, dass man gegen die Vernunft handeln kann. Aufgabe des Einzelnen wie der Gemeinschaft bleibt auf jeden Fall die Vermittlung des Wissens über das rechte Tun

Der Einzelne ist und bleibt bei Aristoteles frei in seinem Willen, frei in seinen Entscheidungen und damit aber auch verantwortlich für sein Tun.

Aristoteles denkt durch und durch als Staatsphilosoph. Er weiß, dass es (für die Gemeinschaft) gute und schlechte Taten gibt, er hält an dem Verantwortungsprinzip fest und beurteilt dann das Handeln des Einzelnen eben unter der Perspektive, ob es für die Gemeinschaft nützlich oder schädlich sei (mit der Konsequenz der Belohnung und Bestrafung).

## B. Die Stoa (seit ca. 300 v. Chr.)

### 1. Triebe, Vernunft und Lust

Die Stoa erkennt die Triebe, Affekte und Leidenschaften an. Sie sind der Ausgangspunkt des Menschen im Umgang mit sich selbst. Kann die Vernunft sich erfolgreich aufschwingen, die Triebe zu modifizieren, sie zu führen, dann wird sie ihrer Rolle gerecht als „führende Seele“, als *Hegemonikon*.

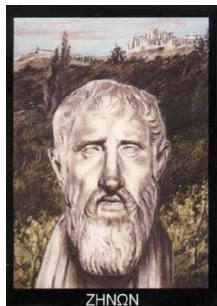
Unter der Führung der Vernunft werden die Triebe nicht einfach negiert, sondern veredelt. Aus unvernünftigen Trieben werden damit „edle Affekte“, womit sich die Weisen (= die Elite der *Sapientes*) auszeichnen:

- aus Begierde wird der rechte Wille (als Wohlwollen oder Zufriedenheit)
- aus Furcht wird Vorsicht (als Ehrfurcht oder Keuschheit)
- aus der Lust wird reine Freude (im Bewusstsein des tugendhaften Lebens)

Das erinnert an die Aristotelische Mesotes-Lehre, nur dass eben die Stoa von den Trieben ausgeht und das konstruktive Prinzip der Mittenbildung nicht braucht.

### 2. Grund der Tugend

Bei der Begründung, worin denn nun ein gutes Leben bestehe, tun sich die Stoiker ähnlich schwer wie Aristoteles. Das sittlich Gute liege eben in der Menschennatur; und die eigene Natur zu entdecken gelinge dem Menschen durch die sinnliche Selbstwahrnehmung, in der er sich selbst als der universellen Gesetzmäßigkeit „zugehörig“ begreife (*Oikeiosis* = Zueignung).



Von hier aus erfasse der Mensch in einem zweiten Schritt das Ich als Teil von anderen (als sich der Familie und dann dem Staat „zugehörig“ wissend), so dass er nun sein Handeln als nützlich oder schädlich für die Gemeinschaft zu beurteilen vermag.

### 3. Praktische Tugendlehre

Die Stoa unterscheidet zwischen einem aktiven Eingreifen und einer beschaulichen Zurückgezogenheit, zwischen einer

- *vita activa* (vor allem bei der späteren, römischen Stoa: Seneca und Marc Aurel): der Mensch als geselliges Wesen habe entschlossen und kraftvoll ins öffentliche Leben einzugreifen (Befolgung der Gesetze, Erfüllung der „*officia*“, Härte und Strenge; aber auch die Durchsetzung des Naturrechts: Menschenliebe und Wohltätigkeit)
- und einer *vita contemplativa*: hier taucht der Begriff der Apathie auf, ein Zustand, in dem alle Affekte zum Schweigen gebracht worden sind; alles von außen den Menschen Affizierende ist gleichgültig geworden. Hier erlebt und

genießt der Stoiker die höchste Stufe seines Menschseins, eben die Eudaimonia. Der Begriff der *apatheia* taucht bei Epikur als *ataraxia* wieder auf.

Die Stoa ging von den sinnlichen Trieben aus, um sie dann aber viel strenger als Aristoteles zu „veredeln“ und sie damit am Ende ganz hinauszuerwerfen. Die Lust durfte den Aristotelischen Menschen noch begleiten, wenn er sein gutes Leben betrachtet, die Lust in der Stoa ist in der *apatheia* eigentlich völlig verstummt.

#### 4. Freiheit und Determination

(vgl. hier vor allem Schulbuch bsv-Grundkurs Ethik, Freiheit und Determination, S. 25–32)

Das Weltbild der Stoa lässt für den freien Willen eigentlich keinen Raum: der *logos* als göttliche Vernunft durchdringt den Kosmos in Gestalt des *pneuma*, dem der Mensch wie alles andere auch unterliegt und den er als Schicksal, als *fatum*, erlebt. Das göttliche Prinzip – dem Weltganzen zugrund liegend (Idee des Pantheismus) – als Urfeuer oder *pneuma* wirkt auf den Menschen also als *fatum*.

Da bleibt nicht mehr viel für die Freiheit des Einzelnen. Wenn aber die Willensfreiheit negiert wird, dann sind, so Hirschberger, Begriffe wie Verantwortung, Lob und Tadel, Mahnung und Warnung, Strafe und Ehre nicht zu retten.

Epiktet unterscheidet – ähnlich wie Aristoteles – zwischen dem, was von uns ausgeht, und dem, was nicht von uns ausgeht. Was von uns selbst ausgeht, das sollten wir ergreifen und danach handeln, alles andere unter fremdem Einfluss Stehende meiden, dann, so Epiktet, könnten wir keinen Schaden erleiden. Das ist gelinde gesagt schon eine hohe Stufe der Bescheidenheit, wenn ich in meinen Zielen von allem absehe, was von anderen beeinflusst werden kann – das sind der eigene Körper, das sind Besitz und Ansehen und Macht –, dann ende ich tatsächlich in einer weltabgewandten Haltung des "Es geht mich nichts an" (Epiktet).

Seneca malt die Situation des Weisen aus, der die Stufe der sittlichen Vollkommenheit in der *apatheia* erreicht hat. Sein einziges Eigentum befindet sich in seinem Innern, dort ist ihm nichts anzuhaben, egal ob man ihm Folter androht oder Glück verspricht, er verzieht keine Miene, denn er kann weder etwas verlieren noch gewinnen. Der Geist des Weisen ist unerschütterlich.

Die oben angesprochene Leugnung des freien Willens ist am Ende für die Stoa kein großes Problem. Beim Weisen nämlich fallen Notwendigkeit (*fatum*) und Freiheit (Wille) zusammen: er wäre ein Narr, würde er etwas anderes wollen als das, was ist. Der Weise bejaht sein Schicksal. Alles andere als das freiwillige Sich-Fügen wäre unvernünftig, wäre der Verzicht auf die Führung durch die Vernunft (*hegemonikon*), wäre am Ende Unfreiheit, Versklavung durch die Triebe.

Die Stoa formuliert damit eine radikale Anpassungsphilosophie, denn die Pflege der eigenen *apatheia* heißt nicht Rückzug aus der Gesellschaft, sondern in ihr seine Pflicht zu tun, sich als Teil des *pneuma*-durchdrungenen Ganzen zu verstehen und "gemäß der Natur" zu leben, was heißt: gemäß der kosmischen und menschlichen Ordnung. Für Hirschberger ist jene Pflichterfüllung der Stoiker nur müde Resignation, man nimmt nur noch hin, was kommt, und redet sich ein, dass jeder Widerstand sinnlos ist. So schreibt Seneca: „Wenn du einwilligst, führt dich das Schicksal, wenn nicht, zwingt es dich.“

# C. Epikur (ca. 341–270 v. Chr.)

## 1. Hedonismus

Letztes Ziel nach Epikur ist die *hedoné*: „Die Lust ist Anfang und Ende seligen Lebens.“

Epikur unterscheidet zwischen der Bewegungslust und der Zustandslust:

– Bewegungslust oder *kinetische Lust*: episodische Phänomene wie ein angenehmes Gefühl, wie die Befriedigung eines Bedürfnisses, das Nachlassen eines Schmerzes und das Vergnügen am Wechsel (wovon auch immer). In jedem Fall handelt es sich um befristete, vorübergehende Zustände des Genusses. Und damit hat Epikur den Mangel der Lust, dessen ‚schlechte Unendlichkeit‘ erkannt: Lust vergeht und gebiert immer wieder neue Bedürfnisse.

– Zustandslust oder *katastematische Lust*: eine Lust der Freude am Leben, die sich vor allem als „Freiheit-von“-Zustand charakterisiert: frei von leiblicher Not und Mühsal (*aponia*) und frei von seelischer Unruhe und Erschütterung zu sein (*ataraxia*)

Die Bewegungslust ist allenfalls eine akzidentielle Zutat an der Oberfläche des Erlebens. Unter Lust versteht Epikur also eigentlich ein Negativ-Gedachtes, eine Abwesenheit von Unangenehmem, nämlich die Freiheit von seelischer Erschütterung (*Ataraxia*), der Frieden und die Stille des Gemüts: „die Lust der Ruhe“ (heitere Beschaulichkeit).

## 2. Lust und *phrónesis*

Epikur inthronisiert zwar die Lust als Ausgangs- und Endpunkt, doch er gesellt ihr die *phronesis*, die Vernunft, die Sittlichkeit zur Seite, wenn es um das höchste Gut und das tugendhafte Leben geht. Damit steckt er im gleichen Dilemma wie seine antiken Kollegen, nämlich das tugendhafte Leben eigentlich nicht begründen zu können. Er konstatiert einfach einen zirkulären Zusammenhang zwischen beiden: ohne Lust keine Tugend (die um der Lust willen ergriffen werde) und ohne Tugend keine Lust.



Doch indem er die Lust mit in die erste Reihe setzt, ist er näher am sinnlichen Leben, am Reichtum und an der Schönheit der sinnlichen Welt. Er will den Genuss nicht ausschließen und gelangt in der Konstruktion der katastematischen Lust am Ende doch zum bescheidenen Lebensstil: derjenige genieße den Reichtum am glücklichsten, der dessen am wenigsten bedürfe. Hierzu passen die Begriffe der epikureischen Lebenskunst: das Glück im Kleinen, das Glück im Freundeskreis und das horazische „Carpe diem“.



### 3. Praktische Tugendlehre

Die vernünftige Einsicht (phronesis) vermittelt nach Epikur dem Menschen folgende Differenzierung:

- natürliche und notwendige Bedürfnisse: nicht hungern, nicht dürsten, nicht frieren
- natürliche und nicht-notwendige Bedürfnisse: Sexualität, natürliches Begehren (hier hilft die Einübung in Autarkie); wo sich die Chance bietet, da sollte man den zufällig gegebenen Überfluss durchaus genießen
- unnatürliche und nicht-notwendige Bedürfnisse: Ruhm, Reichtum, Macht als Produkte des leeren Wahns.

### 4. Freiheit und Determination

(vgl. hier vor allem Schulbuch bsv-Grundkurs Ethik, Freiheit und Determination, S. 32–35)

Epikur sieht im menschlichen Handeln mehr Spielraum für den freien Willen als die Stoa. Was die Atome können – nämlich von ihrer gesetzmäßigen Bewegung durch den leeren Raum geringfügig abzuweichen (geht auf Demokrit zurück) –, das vermögen die Menschen ebenfalls. Aus der Konstruktion einer aus Atomen bestehenden Seele leitet Epikur die Willensfreiheit des Menschen ab. Welchen neuen Gedanken Epikur in die Philosophiegeschichte einbringt, ist die Bestimmung des Zufalls als ein Geschehen ohne Ursache (und nicht einfach als ein Geschehen, dessen Ursache wir momentan nicht kennen). Und mit dieser Konzeption des Zufalls, so Hirschberger, befreie Epikur den Menschen

vom Druck des fatums. Der Mensch ist nun herausgehoben aus dem allgemeinen Kausalnexus und kann nach eigenen Vorstellungen und Absichten sein Leben gestalten.

Götter leben in der Vorstellung Epikurs als Atomzusammenballungen in einer Zwischenwelt (intermundia) und wirken nicht auf die Welt ein, so dass der Mensch als Zufallsprodukt die Struktur des Zufalls auch für sein eigenes Handeln beanspruchen kann: die Freiheit.

Mögen die stoische *apatheia* und die epikureische *ataraxia* am Ende sich sehr annähern, so gibt es doch einen wesentlichen Unterschied der beiden, was das zugrunde liegende Menschenbild angeht. Bei der Stoa ist es schnell vorbei mit der Selbstbestimmung des Individuums, es lebt am besten im Einklang mit den kosmischen Gesetzen, indem es sich unangreifbar macht gegen deren Schicksalsschläge. Epikur hingegen stellt den Einzelnen in den Mittelpunkt, der selbstbestimmt in der Freiheit von Furcht und Mühsal seinen Weg zur Glückseligkeit macht.

Seelenruhe ist für beide das Ziel, doch Weg und Kosten sind unterschiedlich. Während der Stoiker alles erträgt und sich immer unempfindlicher gegen die Anfeindungen des Lebens macht, nimmt der Epikureer sinnliche Genüsse am Wegesrand mit.

Um nicht missverstanden zu werden, die Stoa und der Epikureismus sind Philosophien für den Bürger der Polis, beiden geht es um tugendhaftes und für die Gesellschaft nützliches Verhalten, dafür sorgt in beiden Fällen die Vernunft (hegemonikon; phronesis). Doch die Träger jener Vernunft sind völlig anders gezeichnet: bei der Stoa ist es ein schicksals-determinierter Mensch, der in völliger Anpassung alles erträgt und keine Miene verzieht, bei Epikur ist es ein mit freiem Willen begabtes Individuum, das auf seinem Weg zur Glückseligkeit auch Lust und Freude empfinden darf. Und Epikur findet sein Glück eher im stillen Winkel als die Stoa, die sich mehr auf die ganze Gesellschaft und den Staat bezieht.

## D. Zusammenfassung

Die antike Philosophie handelt sich mit dem freien Willen zugleich das Dilemma ein, einen außerhalb des Willens liegenden Maßstab finden zu müssen, der das Handeln gesellschaftstauglich macht. Was liegt näher als hier die Vernunft und deren Einsicht ins gute und richtige Handeln zu bemühen. Doch dort findet sie das zu Begründende als Voraussetzung wieder: die Gesellschaft mit ihren Gesetzen und Vorstellungen von Sittlichkeit.

Und doch gehen die drei Philosophien anders damit um:

Aristoteles lässt die Lust, den Genuss, das angenehme Gefühl durchaus zu, allerdings nur in Begleitung des tugendhaften Handelns. Die Stoa lässt die Vernunft als Hegemonikon solange an den Trieben, der Sinnlichkeit sich abarbeiten, bis „veredelte Triebe“ herauskommen: durchaus gesellschaftskonformes Verhalten. Und Epikur lässt der Sinnlichkeit, der Lust noch den größten Spielraum, wenn auch er ihr nur den Platz an der Seite der phronesis zugesteht.

Und alle drei Philosophien scheinen zu ahnen, dass das Verhältnis zwischen Vernunft und Willen ein lebenslanger Kampf ist. Und dieser kommt erst dann zu einem Ende, wenn der Wille zum Schweigen gebracht wird: in der Aristotelischen theoria, in der stoischen apathia oder in der epikureischen ataraxia.

### Quellen

Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Bd I (sehr empfehlenswert; steht in unserer Bibliothek, gibt es aber auch im modernen Antiquariat immer mal wieder)

Gunzelin Schmid Noerr, Geschichte der Ethik

Rüdiger Safranski, Das Böse oder das Drama der Freiheit (von Safranski kann man fast alles empfehlen)

Michael Erler, Andreas Graeser (Hsg), Philosophie des Altertums

Dieter Kopriwa, Freiheit und Determination. Ein Arbeitsbuch für die Oberstufe des Gymnasiums, bsv München 1999