

Latin

Lateinische  
Literaturgeschichte

ABITUR-WISSEN

MEHR  
ERFAHREN

Römisch

Latin

ABITUR-WISSEN



STARK



Latin

Lateinische  
Literaturgeschichte

ABITUR **MEHR**  
ERFAHREN



**STARK**

# Inhalt

## Vorwort

<b>Römische Republik und Vorklassik: bis ca. 130 v. Chr.</b>	<b>1</b>
1 Die geschichtlichen Anfänge Roms	1
2 Die Befreiung Roms	1
3 Die Ständekämpfe – Klärung der inneren Machtstruktur	2
4 Ausdehnung der römischen Macht über Italien und das westliche Mittelmeer	3
5 Die Eroberung des griechischen Ostens: Berührung mit Griechenland	4
6 Die römische Verfassung	6
7 Frühe römische Geschichtsschreibung in griechischer Sprache: die Annalisten	8
8 Griechische Literatur in römischem Gewand	9
8.1 Livius Andronicus	9
8.2 Die römische Komödie: Plautus und Terenz	10
9 Das römische Epos: Naevius und Ennius	12
10 Geschichtliche Umbruchszeit nach den Eroberungen	13
11 Auseinandersetzung mit der griechischen Kultur	15
11.1 Cato	15
11.2 Der Scipionenkreis	17
11.3 Exkurs: Polybios	18
12 Lucilius und die römische Satire	18
<b>Krise der Republik und Klassik: die Zeit Ciceros</b>	<b>21</b>
1 Von den Gracchen bis zu Caesars Ermordung: das Zeitalter der „Römischen Revolution“	21
2 Der Beginn der römischen Wissenschaft: Varro	25
3 Rhetorik	26
4 Cicero	33
5 Sallust	38

6	Römische Wertbegriffe .....	40
7	Caesar .....	42
8	Apolitische Literatur .....	42
9	Lukrez und der Epikureismus .....	43
10	Catull und die Neoteriker .....	45
11	Nepos .....	50

## **Prinzipat und Klassik: die Zeit des Augustus ..... 52**

1	Die Epoche des Prinzipats .....	52
2	Der Rechenschaftsbericht des Augustus: das „Monumentum Ancyranum“ .....	54
3	Der Maecenaskreis und die „Hofschriftsteller“ .....	55
4	Vergil .....	56
5	Horaz .....	60
6	Livius .....	69
7	Die „vergessliche“ junge Generation .....	70
8	Epigramm und Elegie – die römische Liebeselegie .....	71
9	Tibull und Sulpicia .....	73
10	Propertius .....	74
11	Ovid .....	78

## **Kaisertum und Nachklassik: die Zeit Senecas und Tacitus' ..... 84**

1	Die ersten zwei Jahrhunderte der Kaiserzeit .....	84
2	Die Literatur der Kaiserzeit .....	87
3	Velleius Paterculus .....	88
4	Curtius Rufus .....	90
5	Exkurs: Die Stoa .....	90
6	Seneca .....	92
7	Petrone „Satyricon“ .....	96
8	Martial .....	98
9	Tacitus .....	101
10	Plinius .....	104

## Spätes Kaisertum und christliche Literatur ..... 106

1	Der Zerfall des Römischen Reiches .....	106
2	Christliche Literatur .....	108
3	Augustinus .....	109
4	Boethius .....	111

## Chronologischer Überblick zur lateinischen Literatur und Geschichte ..... 113

## Exkurs: Römisches Recht ..... 118

## Exkurs: Einführung in die lateinische Metrik ..... 127

Literaturempfehlungen .....	137
Personen- und Sachregister .....	141
Bildnachweis .....	147



Im Hinblick auf eine eventuelle Begrenzung des Datenvolumens wird empfohlen, dass Sie sich beim Ansehen der Videos im WLAN befinden. Haben Sie keine Möglichkeit, den QR-Code zu scannen, finden Sie die Lernvideos auch unter:  
<http://qrcode.stark-verlag.de/94602>

**Autor:** Gerhard Metzger



# Vorwort

Liebe Schülerin, lieber Schüler,

die vorliegende Literaturgeschichte ist für die **Oberstufe** des Gymnasiums verfasst. Sie beschreibt in konzentrierter und dennoch klarer und übersichtlicher Form die **Autoren** und ihre **Werke**. Die einzelnen Literaturgattungen werden in ihrer Eigenart hervorgehoben.

Die lateinische Literatur wird **vor dem Hintergrund der politischen, sozialen und der Wirtschaftsgeschichte Roms** dargestellt. Den einzelnen literarischen Abschnitten sind Kapitel mit der Beschreibung der jeweiligen historischen Situation vorangestellt, in der die Autoren lebten und sich als Schriftsteller entwickelten.

Viele **lateinische Zitate** mit Übersetzung sollen die Autoren selbst sprechen und die lateinische Literatur so lebendig werden lassen. Einige Kapitel ergeben sich aus der Orientierung des Buches an den Latein-Lehrplänen der Oberstufe, so z. B. die Kapitel zur **Verfassung** Roms, zur lateinischen **Metrik**, zur **Rhetorik**, zum römischen **Recht**. Das Wesentliche zur lateinischen Metrik wird zusätzlich anschaulich und schrittweise in einem **Lernvideo** erklärt.



Ein **chronologischer Überblick** am Schluss der Literaturgeschichte ermöglicht eine Orientierung auf einen Blick, das **Personen- und Sachregister** erleichtert die Benutzung.

Gerhard Metzger





Immer um dieselben Themen kreisen Senecas Briefe, sie sind inhaltlich nicht streng logisch aufgebaut, bieten kein klar gegliedertes Lehrsystem. Senecas Denken ist assoziativ, überlässt sich Einfällen, folgt der jeweiligen Laune. Ein wichtiger Bestandteil der Briefe ist der **moralische Appell** an sich selbst oder einen fiktiven Gesprächspartner. Viel erinnert an die Predigt. Liest man Seneca, so ist man nicht verwundert, dass ihm der erhaltene Briefwechsel mit dem Apostel Paulus untergeschoben wurde, der in der Spätantike als echt galt.

In seinem 98. Brief nennt Seneca Sokrates als Vorbild (Epistel 98,12). Freilich hat Seneca jene Heiterkeit, die den griechischen Philosophen und Moralisten bis in den Tod hinein begleitete (Sokrates wurde 399 v. Chr. in Athen hingerichtet, weil „er die Jugend verderbe“), gefehlt. Seine Philosophie ist aus der Resignation geboren, ist Verteidigung gegen die Unerträglichkeit des Lebens, jeglicher optimistische Zug fehlt ihr, die unter der Tyrannei eines Nero geboren wurde.

## 7 Petrons „Satyricon“

Gaius Petronius Arbiter (gest. 66 n. Chr.), der es zum Statthalter (Prokonsul) der Provinz Bithynien und in Rom zum Konsul gebracht hatte, wird einer der engsten Vertrauten Neros, der ihn als „**elegantiae arbiter**“, als für den feinen Geschmack zuständigen Fachmann und Schiedsrichter, um sich hat (daher wohl sein als Spitzname zu verstehendes Cognomen „Arbiter“). Dass er dazu taugte, wird aus seiner Charakterisierung durch Tacitus deutlich:

*Nam illi dies per somnum, nox officiis et oblectamentis vitae transigebatur; utque alios industria, ita hunc ignavia ad famam protulerat, habebaturque non ganeo et profligator, ut plerique sua haurientium, sed erudito luxu. Ac dicta factaque eius quanto solutiora et quandam sui neglegentiam praeferentia, tanto gratius in speciem simplicitatis accipiebantur.*

Denn er verbrachte den Tag mit Schlaf, die Nacht mit Arbeit und den Vergnügen, die das Leben bietet; und wie bei anderen angestrenzte Tätigkeit, so machte seinen Ruf Nichtstun aus. Er wurde indes nicht für einen haltlosen Verschwender gehalten, wie die Meisten, die ihr Gut verprassen, sondern für einen Mann von ausgesuchtem Geschmack. Je lässiger sein Reden und Tun war und zeigte, dass er sich gehen ließ, desto lieber nahm man es als ein Zeichen unkomplizierten Sinnes.

Tacitus: Annales 16,18.

Freilich entging auch er nicht dem Argwohn des Kaisers. Wie Seneca wird er der Teilnahme an der **Pisonischen Verschwörung** beschuldigt und 66 n. Chr.

zum **Selbstmord** gezwungen, den er, ganz im Gegensatz zum ernsten Sterben Senecas, als launig-lustiges Spiel vollzieht (Tacitus, *Annales* 16,18 f.), den Tod ganz im Sinne Epikurs (siehe S. 44) für nichts achtend.

Petron hinterließ einen **Roman** in buntesten Farben, voll nie abreißender Einfälle und genauester Beobachtungsgabe, das „*Satyricon*“. Sein Held **Encolpius**, der Erzähler des in der Ich-Form geschriebenen Romans, treibt sich mit seinen Kumpanen, dem Freund **Ascyltos** und dem Lustknaben **Giton**, durch Unteritalien. Das Leben der jungen Leute spielt sich im niederen Milieu ab und führt uns an die verschiedensten Schauplätze: ins Bordell, zum Gastmahl des Emporkömmlings Trimalchio, eines freigelassenen Sklaven, der zu immensem Reichtum gelangt ist, und in die ehemals griechische Stadt Kroton, wo sich die Helden als Hochstapler betätigen. Die „höhere Kultur“ ziehen Freunde der jungen Leute in den Roman, der Redelehrer Agamemnon, der sich mit Enkolp über die Gründe für den Verfall der Beredsamkeit unterhält – ein Thema, das Tacitus in seinem Dialog „*De oratoribus*“ behandeln wird –, der Dichter Eumolpos, der einmal eine „Zerstörung Trojas“ in jambischen Trimetern vorträgt, eine Travestie<sup>18</sup> des antiken, im Hexameter geschriebenen Epos, und einmal ein Epyllion (Kleinepos) von 295 Hexametern über den römischen Bürgerkrieg, eine Parodie (siehe S. 72) auf zeitgenössische Epen (Lukan, siehe S. 88).

Am berühmtesten wurde in dem nur fragmentarisch erhaltenen Roman die „**Cena Trimalchionis**“. In dem Parvenu **Trimalchio** erleben wir eine köstlich-komisch in sich gebrochene Gestalt. Der unerwartete materielle Aufschwung hat zu einer Art Größenwahn geführt, in dem sich Trimalchio für den Nabel der Welt hält, seine gesellschaftliche, geistige und bildungsmäßige Minderwertigkeit immer ahnend. Dieses Gefühl sucht er durch extreme Prahlerei und Protzerei zu überspielen. Seine Angst, die aus einem unzureichenden Welt- und Umweltverständnis entsteht, will er durch eine Reihe von abergläubischen Praktiken ersticken. Ein in jeder Beziehung brüchiger Held wird da verblüffend überzeugend vorgeführt.

Die Gespräche Trimalchios und seiner Gäste, lauter Freigelassener, sind eine Quelle ersten Ranges für das **Vulgärlatein**, das in der breiten Masse des Volkes gesprochene Umgangs- und Alltagslatein im Gegensatz zur gehobenen Schriftsprache.

Gattungsgeschichtlich ist das „*Satyricon*“ kaum einzuordnen. Im Titel klingt die Satire an, an die die Vielfalt des behandelten Stoffes erinnert, die Mischung der Prosa mit Verspartien (vgl. die Menippeische Satire S. 19), obwohl dem „*Satyricon*“ der moralische Unterton der römischen Satire ganz und gar fehlt.

18 Travestie: Einkleidung eines überlieferten ernsten literarischen Inhalts in eine unpassende Form.

Auch als „Geschichten von Satyrn“ (σατυρικὸν libri) lässt sich der Titel interpretieren und erinnert damit an das im klassischen Griechenland jeder Tragödiendientrilogie auf der Bühne folgende **Satyrspiel**, das von den lüsternen, obszön sich gebärdenden Satyrn handelt, den Begleitern des Dionysos (Bacchus).

Als **Roman** steht das „Satyricon“ in der Tradition des **hellenistischen Liebesromans**, der für ein weniger anspruchsvolles Lesepublikum das klassische Epos ersetzte. Die Liebe eines immer wieder getrennten, nach abenteuerlichen Wegen zueinanderfindenden Liebespaares steht da im Mittelpunkt. In den „Metamorphosen“ des Apuleius (125 bis ca. 170 n. Chr.) liegt uns die lateinische Fassung des „Eselromans“ des Lukios von Patrai (1. Jh. n. Chr.) vor, in dem der Held zeitweise in einen Esel verwandelt wird.

Wiederum kann man Petrons Roman als **Parodie auf das homerische Epos** verstehen. Wie Odysseus vom Zorn des Poseidon, dessen Sohn Polyphem er geblendet hatte, durch die Meere getrieben wird, so wird Enkolp vom Zorn des Priapus, eines alten römischen Garten- und Fruchtbarkeitsgottes mit obszönen Zügen, durch Unteritalien getrieben, von Liebesabenteuer zu Liebesabenteuer.

Im Hinblick auf die Moderne ist das „Satyricon“ ein früher Vorläufer des im 16. Jahrhundert in Spanien entstehenden picareschen Romans (spanisch *pícaro*: Schelm), des europäischen **Schelmenromans**, dessen Held – meist niederer Abkunft – sich mit allen Mitteln, List und Betrug, Lügen und Schlichen, durchs Leben schlägt und dem Leser dabei eine bunte Palette aller Gesellschaftsschichten vor Augen führt, die aus der Perspektive von unten her satirisch entlarvt und desillusioniert werden. Erinnert sei an den „Simplicissimus“ Grimmelshausens (17. Jh.) sowie an den „Felix Krull“ Thomas Manns in unserer Zeit.

Literaturgeschichtlich ist Petron in seinen schlaflosen Nächten jedenfalls ein Werk gelungen, das Literaturhistorikern schlaflose, dem Leser kurzweilige Nächte bescheren kann.

## 8 **Martial**

Der Dichter M. Valerius Martialis (ca. 40–100 n. Chr.), der ausschließlich Epigramme (siehe S. 71 f.) verfasste, stammt aus Bilbilis in Spanien und kommt 64 n. Chr. nach Rom, wo ihn zunächst sein Landsmann Seneca unterstützt, später sogar die Kaiser Titus und Domitian protegieren. Als er bei Nerva und Trajan auf Desinteresse stößt, kehrt er – Plinius versorgt ihn mit dem Reise-geld – nach Bilbilis zurück.

In seinen knappen, immer treffenden Epigrammen hinterließ Martial ein lebhaftes Bild der Stadt Rom seiner Zeit, das oft wenig sympathische Züge zeigt. Im Jahr 80/81 n. Chr. erscheinen die 33 Epigramme auf die Einweihung des von Kaiser Vespasian erbauten riesigen römischen Amphitheaters, des Kolosseums („**Liber spectaculorum**“ genannt), in denen er die blutigen **Gla-diatorenspiele und Tierhetzen** der Arena für immer ins Wort bannt. Dann folgen, etwa in Jahresabständen veröffentlicht, **12 Bücher „Epigrammata**“, in denen er sich alle typischen Großstadtlaster vornimmt. Freilich fehlen auch Gelegenheitsgedichte zu Geburtstagen, Heiraten usw. nicht in der Sammlung.

Martial hat ein ungewöhnlich scharfes **Auge für das Groteske**, ja für das Absurde der von ihm dargestellten Welt. Man betrachte etwa folgendes Epigramm aus dem „Liber spectaculorum“:

*Inter Caesareae discrimina saeva Dianae  
Fixisset gravidam cum levis hasta suem,  
Exiluit partus miserae de vulnere matris.  
O Lucina ferox, hoc peperisse fuit?  
Pluribus illa mori voluisset saucia telis,  
Omnibus ut natis triste pateret iter.  
Quis negat esse satum materno funere Bacchum?  
Sic genitum numen credite: nata fera est.*

Als bei dem blutigen Kampf der kaiserlichen Diana<sup>19</sup>  
Einst der behende Speer fuhr in die trüchtige Sau,  
Sprang ein Junges hervor aus der armen Mutter Verletzung.  
Harte Lucina<sup>20</sup>, heißt dieses Gebären bei dir?  
Aber sie wäre gern durch mehr Geschosse gestorben,  
Hätte der traurige Weg sämtlichen Kindern gedient.  
Wer lässt Bacchus entsprosst nicht sein aus der Leiche der Mutter<sup>21</sup>?  
Dass so geboren der Gott, glaubt nun, ist's doch das Wild!

Martial: Liber spectaculorum 12; Übersetzungen von Berg.

Der Vergleich der grauenhaften Szene in der Arena mit dem Mythos von der Geburt des Bacchus ist mehr als eine gelungene Pointe. Martial hebt die sterbende und gebärende Sau grell ins Bewusstsein des Lesers, macht den Mythos andererseits fast unerträglich. Noch prägnanter geschieht dies in folgendem Epigramm:

19 Metonym für Tierhetze.

20 Geburtsgöttin.

21 Als die Geliebte des Zeus, Semele, von dem Gott verlangt, er solle sich in seiner wahren Gestalt zeigen, verbrennt sie in der Glut des sich in strahlendem Feuer offenbarenden Gottes. Ihr Sohn Dionysos wird ihrem sterbenden Leib entrissen.





- u u | - u u | - u u | - u u || - u u | - -  
Diärese

Wird durch eine Pause ein Versfuß zerschlagen, heißt sie Cäsur (lat. *caedere*: zerschlagen):

- u u | - u u | - || u u | - u u | - u u | - -  
Cäsur

Eine einfache Hilfe zur Auffindung der Pause ist, dass ein Satzzeichen in der Regel mit der Pause zusammenfällt:

„Ärmā<sup>u</sup> virūmque<sup>u</sup> canō<sup>u</sup>, || Trōiāe<sup>u</sup> quī<sup>u</sup> primū<sup>u</sup> ab<sup>u</sup> ōrīs<sup>u</sup>“  
Cäsur

## Hiat und Elision

Wichtig für die Bestimmung des Versmaßes ist Folgendes: Endet ein Wort im Vers mit einem Vokal und beginnt das folgende Wort mit einem Vokal, entsteht an der Nahtstelle für das antike Ohr eine unschöne Kluft, ein **Hiat** (lat. *hiare*: klaffen), die dadurch **vermieden** wird, dass der erste Vokal nicht gelesen, das heißt, durch eine sogenannte **Elision** ausgestoßen wird (lat. *elidere*: ausstoßen). Der ausgestoßene Vokal tritt im Versmaß nicht in Erscheinung. Steht vor dem zweiten Vokal ein h, tritt ebenfalls Elision ein, da h nicht als eigener Buchstabe, sondern nur als Hauchlaut vor dem folgenden Vokal empfunden wird.

„Ämō<sup>u</sup> te: Ēt nōn neglēxīsse<sup>u</sup> habēō<sup>u</sup> grātīām<sup>u</sup>“

Wir müssen also lesen:

„Ämō<sup>u</sup> t: ēt nōn neglēxīss<sup>u</sup> habēō<sup>u</sup> grātīām<sup>u</sup>“

Ein deutsches Beispiel verdeutlicht das Gesagte:

„Nein, ich ertrag’ es länger nicht!“

Bei „ich ertrage“ ist das auslautende e elidiert. Der Römer würde „ich ertrage“ schreiben, aber „ich ertrag“ lesen.

Zwei Ergänzungen sind hier zu merken:

- Auch wenn ein Wort auf einen Vokal + m endet und das folgende Wort mit Vokal beginnt, entsteht ein Hiat, der durch Elision vermieden wird: „causam intulit“ ist zu lesen als „caus' intulit“, das -am wird elidiert.
- Ist das auf einen Vokal folgende Wort *est* (er ist) oder *es* (du bist), so wird nicht der Endvokal, sondern das e von *est* oder *es* elidiert: „monendum est“ wird also gelesen als „monendum st“.

## In der lateinischen Dichtung gängige Verse und Strophen

### Der Hexameter (Versmaß des Epos und der Verssatire)

Die kleinste Zahl von Versfüßen, die einen einzelnen ganzen Vers bilden kann, heißt Metrum. So bilden etwa zwei Jamben ein Metrum:  $\cup - \cup -$  könnte einen einzelnen Vers bilden. Beim Daktylus ist schon ein Daktylus ein Metrum:  $\cup \cup \cup$  könnte im Extremfall einen einzelnen Vers bilden.

Der Hexameter besteht aus sechs (griech. *hex*: sechs) daktylischen Metren, wobei der sechste Daktylus immer durch einen Spondeus ersetzt ist: Auch eine kurze Endsilbe des Verses wird als Länge gelesen:  $-\cup = -\cup$ . Seine Grundform ist also:

$-\cup\cup | -\cup\cup | -\cup\cup | -\cup\cup | -\cup\cup | - -$

Der quantifizierenden Dichtung entsprechend kann jeder Daktylus ( $-\cup\cup$ ) durch einen Spondeus ( $- -$ ) ersetzt werden, was beim 5. Metrum aber fast nie der Fall ist. Es ergeben sich also folgende Möglichkeiten:

$- - | - - | - - | - - | -\cup\cup | - -$   
 $-\cup\cup | -\cup\cup | -\cup\cup | -\cup\cup | -\cup\cup | - -$

Ist auch ausnahmsweise der vorletzte Daktylus durch einen Spondeus ersetzt, handelt es sich um einen sogenannten „versus spondiacus“, der besonders schwer und gewichtig endet.

Bei der metrischen Analyse ist folgendermaßen vorzugehen: Die erste Silbe wird als lang gekennzeichnet ( $-$ ), die letzten beiden Silben bilden einen Spondeus ( $- -$ ), vor dem Spondeus steht meist ein Daktylus ( $-\cup\cup$ ). Damit sind fast drei Metren erkannt. Die restlichen drei Metren werden vor allem unter Berücksichtigung der Positionslängen und des Paenultimagesetzes erschlossen.

### Die Pausen im Hexameter

Die häufigste Pause ist die Cäsur nach der 3. Hebung:

„Ārmā virūmq̄ canō, || Trōiāē quī primū ab ōrīs“

Nicht selten kommt eine Cäsur nach der 4. Hebung vor, die meist mit einer kaum hörbaren Cäsur nach der 2. Hebung verbunden ist:

„Ārmātī || cīrcūmsistūnt || ipsūmq̄ dōmūmq̄“

Analyse der ersten Verse der „Aeneis“:

„Ārmā virūmq̄ canō, || Trōiāē quī primū ab ōrīs  
 Itāliā || fatō profugū || Lāvīnaque vēnit  
 Lītōrā - mūltum ille et terrīs iactātus et āltō  
 Vī superū, || saevāē memōrē || Iūnōnis ob irām,  
 Multa quoque et || bellō passūs, || dū cōderet urbē  
 Inferretque deos Latīō - genus unde Latīnū  
 Albānique patrēs || atque āltāē mōeniā Rōmāē.“

### Hexameter und Pentameter: das elegische Distichon

#### (Versmaß des Epigramms und der Elegie)

Das **elegische Distichon** (Doppelvers) besteht aus einem **Hexameter** und einem **Pentameter**. Der Pentameter besteht aus zwei Hemiepes (Halbverse) nach folgendem Schema:

- u u - u u -

Der Pentameter sieht also so aus:

- u u - u u - || - u u - u u -

In der Versmitte entsteht durch eine Diärese die Pause. Auf den ersten Blick könnte der Vers als ein um ein Metrum verkürzter Hexameter erscheinen, als „Pentameter“ also (griech. *pente*: fünf), was aber ungenau ist.

Wichtig ist, dass die Kürzen des ersten Hemiepes beliebig durch Längen ersetzt werden können, während das zweite Hemiepes immer unverändert bleibt.

Analyse von zwei Epigrammen Martials:

„Dāēdale; Lūcānō cūm sīc lacererīs ab ūrsō  
Quām cūperēs pīnnās || nūnc habuissē tuās!“

„Nūpēr erat mēdicūs; nūnc ēst vīspīllō Dīaulūs:  
Quōd vīspīllō facīt; || fēcērāt ēt mēdicūs.“

Dem Schüler wird bei der Schreibweise des Distichons auffallen, dass der zweite Vers meist kürzer als der erste ist und etwas nach rechts eingerückt geschrieben wird.

### Der jambische Trimeter (Versmaß vor allem der Tragödie und Komödie)

Der jambische Trimeter besteht aus drei (griech. *tria*: drei) jambischen Metren, jedes Metrum besteht aus zwei Jamben. Seine Grundform ist also:

⏑ – ⏑ – | ⏑ – ⏑ – | ⏑ – ⏑ –  
„Suīs et īpsa Rōma vīribūs rūit“

Der Dichter hat die Freiheit, die erste Kürze jedes Metrums durch eine Länge zu ersetzen. Es ergeben sich also folgende Möglichkeiten:

„Sēlla īn curūlī strūmā Nōniūs sedēt“

Eine besondere Form des jambischen Trimeters liegt vor, wenn die letzte Kürze wider die Regel durch eine Länge ersetzt wird: Dann kommt das jambische Metrum gewissermaßen ins Stolpern, es liegt ein sogenannter „Hinkjambus“ vor:

„Mīser Catūlle, dēsīnās īnēptīre“

Es folgen einige wichtige, eigentlich lyrische Versmaße.

### Der Glyconeus

Hier hört „abfragbares“ Wissen auf, der freie „melodische“ Gebrauch der Metren macht die Versanalyse sehr schwierig.



Latin

Römische Philosophie

# ABITUR MEHR ERFAHREN



**STARK**



# Inhalt

## Vorwort

<b>Die griechische Philosophie</b> .....	<b>1</b>
<b>1</b> Ursprünge .....	2
<b>2</b> Die Vorsokratiker .....	3
2.1 Thales .....	3
2.2 Anaximander .....	4
2.3 Demokrit .....	5
2.4 Heraklit .....	5
2.5 Parmenides .....	5
<b>3</b> Die klassische griechische Philosophie: Sokrates, Platon, Aristoteles .....	7
3.1 Sokrates und Platon .....	7
3.2 Aristoteles .....	9
<b>4</b> Hellenistische Philosophenschulen: Stoa, Epikur, Peripatos und Skeptiker .....	11
 <b>Römische Autoren in historischer Abfolge</b> .....	<b>13</b>
<b>1</b> Lukrez .....	13
1.1 Die Bücher 1 und 2 .....	16
1.2 Buch 3 .....	18
1.3 Buch 4 .....	19
1.4 Die Bücher 5 und 6 .....	20
<b>2</b> Weitere Dichter als „Philosophen“ .....	21
<b>3</b> Marcus Tullius Cicero .....	23
3.1 Die Rede <i>Pro Sestio</i> .....	24
3.2 <i>De re publica</i> .....	29
3.3 Weitere Werke bis zum Jahr 45 v. Chr. ....	49
3.4 <i>De finibus bonorum et malorum</i> .....	50
3.5 Philosophisches Spätwerk .....	66
<b>4</b> Seneca .....	67
4.1 Die Trostschriften .....	71
4.2 <i>De ira</i> .....	72
4.3 <i>De clementia</i> .....	76
4.4 <i>De vita beata</i> .....	77
4.5 <i>Epistulae morales ad Lucilium</i> .....	79

<b>5</b>	Augustinus und die christliche Literatur .....	87
5.1	Politische und gesellschaftliche Rahmenbedingungen .....	87
5.2	Die Bibel als zentraler Text der Christen .....	89
5.3	Theologie und Philosophie .....	90
5.4	Christliche Autoren vor Augustinus .....	91
5.5	Augustinus .....	96
5.6	Boethius .....	103

## **Zum Weiterleben der antiken Philosophie:**

<b>ein Überblick .....</b>	<b>105</b>
----------------------------	------------

<b>1</b>	Die Rezeption von Platon und Aristoteles .....	105
1.1	Thomas von Aquin .....	105
1.2	Meister Eckhart .....	107
1.3	Marsilio Ficino und Pico della Mirandola .....	108
1.4	Francis Bacon .....	111
1.5	Martha Nussbaum .....	111
<b>2</b>	Menschenrechte .....	112
<b>3</b>	Glück .....	117
3.1	Platon und Aristoteles .....	117
3.2	Seneca .....	118
3.3	Ambrosius .....	119
3.4	Augustinus .....	121
3.5	Immanuel Kant .....	123
3.6	Utilitarismus .....	124
3.7	Friedrich Nietzsche .....	125
3.8	Das 20. Jahrhundert .....	126

<b>Anmerkungen .....</b>	<b>128</b>
--------------------------	------------

<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>131</b>
-----------------------------------	------------

<b>Personen- und Sachregister .....</b>	<b>134</b>
---	------------

**Autor:** Tilman Bechthold-Hengelhaupt

# Vorwort

Liebe Schülerin, lieber Schüler,

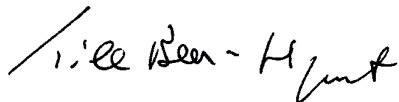
was ist die Zeit? Wie finden wir Glück? Was unterscheidet einen vernünftigen von einem unvernünftigen Gedanken? Wie sollen wir handeln? Gibt es einen gerechten Staat und wie sehen seine Gesetze aus? Fragen dieser Art, gemeinhin als philosophische Fragen bezeichnet, wurden in der Antike mit der gleichen Dringlichkeit gestellt wie heute. Die Antworten fielen damals teils ähnlich aus wie heute, teils auch ganz anders. Nur der genaue Blick auf die überlieferten Textzeugnisse kann hier dazu verhelfen, einen Überblick zu gewinnen.

Dieses Buch richtet sich in erster Linie an Schüler der Oberstufe, die das Privileg genießen, sich im Lateinunterricht mit der römischen Philosophie beschäftigen zu dürfen. Es unterstützt Sie dabei, entweder zuerst einmal einen Überblick über die gesamte römische Philosophie zu gewinnen oder die Texte der römischen Philosophie für den Unterricht, für Klausuren und für die Abiturprüfung zu wiederholen. Das Buch hat aber erst dann seinen Zweck erreicht, wenn es zumindest ein wenig von der Begeisterung vermittelt, die mit dem Vorhaben der Philosophie immer verbunden sein sollte.

Der Band ist chronologisch angelegt, d. h., die Autoren werden in ihrer **historischen Reihenfolge** dargestellt. Am Anfang steht ein kurzer **Überblick** über die **griechische Philosophie**, von der die römischen Denker, wie allgemein bekannt ist, stark beeinflusst waren.

In einem abschließenden Teil wird ein **Ausblick** auf einige **zentrale philosophische Begriffe** und auf ihr Weiterleben in der europäischen Philosophie bis auf unsere Tage gegeben.

Das Literaturverzeichnis am Ende des Buches ist zugleich als eine Sammlung von Empfehlungen zur weiteren Lektüre anzusehen.



Tilman Bechthold-Hengelhaupt



### 3 Die klassische griechische Philosophie: Sokrates, Platon, Aristoteles

Als Zwischenglied zwischen den Vorsokratikern und den Klassikern sollte man sich die **Sophisten** vergegenwärtigen. Um diese Einführung nicht über Gebühr auszudehnen, sollen diese hier nur am Rande erwähnt werden; kurz gesagt waren es Philosophen und zugleich Redelehrer, welche die überlieferte Tradition nicht nur, wie die bisher erwähnten Philosophen, dadurch ergänzten, dass sie sich mit dem Mythos und seinen Welterklärungen nicht zufriedengaben, sondern zudem lehrten, dass jede Wahrheit relativ ist und dass es mit entsprechender Redefähigkeit möglich ist, jeden beliebigen Satz als wahr und richtig hinzustellen.

#### 3.1 Sokrates und Platon

Neben den Dialogen Platons gibt es wenige weitere Quellen zum Leben des **Sokrates**. Eine dieser Quellen ist die Komödie „Die Wolken“ des griechischen Dichters Aristophanes (um 445 bis 385 v. Chr.), in der Sokrates als Sophist dargestellt und lächerlich gemacht wird. Die beiden anderen Quellen sind ein Buch des Schriftstellers Xenophon und einzelne Aussagen des Philosophen Aristoteles.

Sokrates nun brachte eine grundlegende Wende in der Philosophie, übrigens nach einhelliger Meinung. Wer sich mit diesem Denker beschäftigen möchte, steht vor dem Problem, dass Sokrates selbst nichts Geschriebenes hinterlassen hat. Sein großer Interpret ist der Philosoph **Platon**, der zugleich sein Schüler war. Platon hat seine Gedanken fast ausschließlich in **Dialogform** hinterlassen. In diesen Dialogen tritt er allerdings nicht selbst auf, sondern er lässt Sokrates mit verschiedenen Gesprächspartnern reden. Die Form bzw. Textsorte dieser Texte ist wichtig, d. h., sie ist keine äußerliche Dreingabe, so als ob Platon unter verschiedenen Möglichkeiten diejenige auswählte, die ihm am besten gefiel. In vielen Dialogen gestaltet Platon vielmehr ein Gespräch, bei dem Sokrates sein Gegenüber dazu auffordert, einen Begriff zu definieren, um diese Definition dann infrage zu stellen. Sokrates' Gesprächspartner glaubt, über einen Gegenstand oder ein Thema sicheres Wissen zu besitzen, und im Gespräch mit Sokrates muss er feststellen, dass er seine Annahmen nicht begründen kann. Das Gespräch ist also selbst der Prozess der Wahrheitsfindung. Der moderne Leser ist bei dieser Textsorte mit dem Problem konfrontiert, dass er nicht immer sicher weiß, an welchen Stellen Platon seine eigene philosophische Sichtweise darstellt und wo er fremde Positionen zu Wort kommen



lässt. Bei bestimmten Antworten, die Sokrates gibt, ist sich die Forschung hingegen relativ sicher, dass es sich hierbei um die Antworten handelt, die Platon für die sinnvollsten hielt. Zudem kommen manche Dialoge zu keinem greifbaren Ergebnis. Das dritte Problem, das sich der Lektüre entgegenstellt, besteht darin, dass Platon offenbar seine Positionen während seines Lebens geändert hat.

Wenn man all diese Einschränkungen beachtet, dann kann man folgende Positionen Platons rekonstruieren:

Die früheren Dialoge vermitteln eine grundlegende **Skepsis**. Mit diesem Begriff, der in diesem Buch noch öfters verwendet werden wird, ist ein Zweifel gemeint, der verschieden stark ausgeprägt werden kann und der sich auf den Bereich der **Erkenntnis** beziehen kann (dann vermag man nicht oder nicht sicher zu erkennen, was die Wahrheit ist) oder auch auf den Bereich der **Ethik** (dann kann man nicht erkennen, worin die richtige Entscheidung besteht, wenn man nach dem Weg des richtigen Handelns sucht). Dem historischen Sokrates wurde genau diese grundlegende Skepsis vorgeworfen, und zwar habe er damit die Jugend verdorben und die Religion angegriffen. Deswegen wurde er auch zum Tode verurteilt.

Diese Skepsis wird zu einem positiven Grundsatz, also einem Satz, der nicht auf der Verneinung allein beruht, wenn Sokrates in seiner Verteidigungsrede sagt, nur ein geprüftes Leben sei es wert, gelebt zu werden.<sup>3</sup> Diese Annahme, dass alle Entscheidungen und Haltungen geprüft werden müssen, lässt sich als Begründung einer philosophischen Lebensform verstehen.

Der zweite Gedanke, der aus der Philosophie Platons zu erinnern bleibt, ist die **Ideenlehre**. Sie gehört wohl ganz Platon, d. h., sie wurde vermutlich nicht schon von Sokrates erdacht. Vor allem in seinem Dialog *Politeia* (Der Staat) entwickelt Platon diese Idee: Wenn man sagt „Person A ist schön“, so misst man dieser Person nur eine unvollständige Schönheit zu. Die wahre und vollständige Schönheit gibt es nur in der Schönheit an sich. Die Gegenstände der Realität sind nur Abbilder der Ideen, welche die vollständige, ideale Form besitzen. Die Gegenstände haben teil an den Ideen, aber die Ideen sind nur unvollkommen in ihnen; dies ist daraus zu verstehen, dass die Gegenstände samt und sonders ihre Wirklichkeit nur dadurch erlangen, dass sie eine Form mit Materie verbinden.

Die eigentliche politische Theorie der *Politeia* ist heute kaum noch als Leitlinie für politische Theorien fruchtbar zu machen: Platon geht von einer unüberwindlichen Ungleichheit der Menschen aus und er fordert, dass die Menschen nicht grundsätzlich, sondern nur gemäß ihrer Einsicht an der politischen Mitgestaltung zu beteiligen seien. Regiert werden solle der Idealstaat daher von einer Kaste von Philosophenkönigen.

### 3.2 Aristoteles

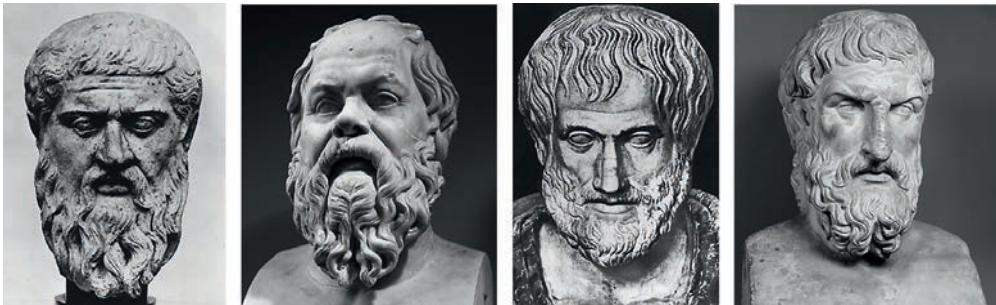
**Aristoteles** (384–322 v. Chr.) war der vielseitigste Wissenschaftler der Antike und der Vollender der klassischen griechischen Philosophie. Im Rahmen dieser Einführung kann hier nur aufgeführt werden, mit welchen Themen er sich befasste – allesamt Bereiche, in denen er manchmal für fast 2 000 Jahre, bis zum Beginn der neuzeitlichen Wissenschaft in der Zeit der Renaissance, die Maßstäbe setzte und das Denken prägte. Im Mittelalter galt das Denksystem des Aristoteles als die Grundlage der Scholastik, der von der Kirche geprägten und kontrollierten christlichen Philosophie.

- Aristoteles war **Biologe**, und zwar insofern, als er die Einteilung der Lebewesen in Arten erforschte und über den Plan nachdachte, der in den Lebewesen angelegt ist und zu ihrer Vollendung führt. Erst die moderne Genetik kann im Einzelnen beschreiben, wie diese Anlagen nachgewiesen werden können und nach welchen Gesetzen sie sich entfalten.
- Aristoteles war auch **Psychologe**; seine Seelenlehre hat alle nachfolgenden antiken Philosophien geprägt. Er nahm einen gestuften Aufbau der Seele an; das unterste, vegetative Vermögen hat der Mensch mit den Pflanzen gemeinsam, das mittlere, empfindende Vermögen mit den Tieren, und nur das höchste Vermögen, die Vernunft, ist für ihn allein charakteristisch. Diesem Thema ist v. a. die Schrift *De anima* gewidmet.
- Eine Grundlegung der **Literaturwissenschaft** verfasste Aristoteles mit der Schrift *Poetik*, die unvollständig erhalten ist.
- Die Philosophie im engeren Sinne prägte Aristoteles am nachhaltigsten. Er entwarf ein **System der Logik**; seine Lehre vom richtigen Definieren ist, wenn man nicht gerade formale Logik betreibt, heute noch brauchbar und hilfreich. Eine Definition besteht demnach aus zwei Schritten: Man bestimmt zuerst die nächsthöhere Art (*genus proximum*) und danach die spezifische Differenz zwischen der zu definierenden Sache und der nächsthöheren Art (*differentia specifica*). So ist ein Fahrrad ein Fahrzeug (nächst-höhere Art), das mit Pedalen angetrieben wird und zwei Räder hat (spezifische Differenz).

Er griff die Frage nach dem Sein auf, die bereits die Vorsokratiker beschäftigt hatte, und fasste seine Lehre im Begriff der **Substanz** zusammen. Diesen Bereich der Philosophie bezeichnet man heute als **Ontologie** oder als **Metaphysik**.

- Für die nachklassische oder hellenistische und damit auch für die römische Philosophie war seine **Ethik** besonders einflussreich. Das Werk, in dem die Ethik des Aristoteles am besten greifbar wird, heißt **Nikomachische Ethik**. Es war nicht für die Öffentlichkeit geschrieben, sondern, wie viele

Werke dieses Philosophen, für einen inneren Zirkel von Studenten. Die Dialoge, in denen Aristoteles seine Philosophie auf leichter verständliche Weise dargestellt hat, sind leider verloren gegangen. In der „Nikomachischen Ethik“ fragt Aristoteles nach dem **allgemeinen Ziel menschlichen Handelns**. Er findet es in der **Glückseligkeit**, eine Bestimmung, die die gesamte antike Ethik mit ihm teilt. Nun versteht aber, so Aristoteles weiter, jeder etwas anderes unter Glückseligkeit – hier ist also die Philosophie gefragt, wenn man eine allgemeingültige Definition finden will. Das glückselige Leben findet man, wenn man ein Leben nach den Vermögen oder Fähigkeiten lebt, die dem Menschen am besten entsprechen. Das sind die Fähigkeiten des vernunftbegabten Seelenteils; nach diesen soll man sein Handeln ausrichten. Zwei unterschiedliche Lebensziele setzt er demjenigen, der sich von dieser Ethik leiten lassen will: Die reine Betrachtung und das gerechte Handeln. Im 10. Buch der „Nikomachischen Ethik“ (Kap. 7, 1177a f.) stellt Aristoteles klar heraus, dass von diesen beiden Zielen die theoretische Betrachtung höher steht: Sie vermittelt das tiefere Glück, und sie allein ist **autark**, d. h., der Denkende bedarf keiner weiteren Mittel, während derjenige, der gerecht oder tapfer handeln will, auf seine Mitmenschen angewiesen ist.



Die Skulpturen zeigen von links nach rechts: Platon, Sokrates, Aristoteles, Epikur.

Die gesamte antike Ethik hat einen intellektualistischen Zug. Damit ist gemeint, dass es bei ethischen Fragen nicht – oder nicht allein – auf das Handeln oder Verhalten ankommt, sondern auf die seelischen Vorgänge, die dem Handeln vorausgehen. Aristoteles bietet hierzu eine eigene Unterteilung an, welche seine Nachfolger nicht übernommen haben: Er unterscheidet die Tugenden des Handelns wie Tapferkeit und Gerechtigkeit von denen des Denkens. Zu diesen zählt er neben Weisheit und Kunstfertigkeit als wichtigste die Klugheit, das ist die Fähigkeit, für eine konkrete Lebenssituation die richtige, letzten Endes zum Glück führende Entscheidung zu fällen.



in dieser Krise nun wieder der Philosophie zu. Zunächst schrieb er zwei kleinere Werke, die *consolatio* („Trostschrift“, 45 v. Chr.) und die Schrift *Hortensius*, eine Aufforderung zur Philosophie, die Jahrhunderte später den jungen Augustinus beeindruckte und zur Beschäftigung mit der platonischen Philosophie bestimmte. Beide Schriften sind nicht erhalten. Seine eigene Position, die der **akademischen Skepsis**, begründete Cicero in den *Academici libri*, von denen ein erheblicher Teil erhalten ist.

### 3.4 *De finibus bonorum et malorum*

Eines der einflussreichsten Werke aus der Zeit der zweiten philosophischen Schaffensperiode, geschrieben in der Zeit zwischen Mitte Mai bis Ende Juni 45 v. Chr., *De finibus bonorum et malorum*, wird manchmal als Zusammenfassung oder Referat über die Gedanken dreier Philosophenschulen angesehen, die Cicero zu seiner Zeit vorfand, nämlich der Lehre **Epikurs**, der **Stoa** und der **Peripatetiker**. Cicero gab selbst diesem Eindruck Nahrung, indem er seinem Freund Atticus schrieb, es handle sich bei seinen philosophischen Arbeiten um bloße Abschriften (*Ad Atticum* 12,52). Da man offenbar bei Cicero keine Bescheidenheit oder Selbstironie erwartete, nahm man dies für bare Münze.

Aber Cicero gab weit mehr als ein pures Referat. In den ersten beiden Büchern setzt er sich mit der Lehre Epikurs auseinander, im dritten und vierten Buch mit der Stoa, und zwar jeweils so, dass ein Vertreter der beiden Schulen zuerst seine Lehre verteidigt (also im 1. Buch ein Epikureer und im 3. Buch ein Stoiker) und Cicero selbst als Gesprächspartner ihm darauf antwortet (in Buch 2 und 4). Im fünften Buch geht er auf die peripatetische Lehre ein, aber so, dass Rede und Gegenrede im gleichen Buch dargestellt sind.

Durch den **Aufbau von Rede und Gegenrede** gewährleistet Cicero einerseits, dass die vorgestellten Gedankengebäude aus sich selbst heraus zu Wort kommen. Ob er dabei objektiv vorgegangen ist, darüber streiten die Forscher, aber die Tendenz der Forschung geht doch dahin, dass seine Darstellung die wesentlichen Gedanken der dargestellten Philosophenschulen zutreffend wiedergibt. Zum anderen kann Cicero durch diesen Aufbau seines Werkes die angesprochenen Lehren von seiner eigenen Warte aus kritisieren. Man hat diese Art der Darstellung mit einer Gerichtsverhandlung verglichen, bei der auch Plädoyers für und gegen eine bestimmte Ansicht nacheinander vorgetragen werden. In der Rolle des Richters findet sich in diesem Fall dann der Leser, der sich ein eigenes Bild machen muss.

In der Vorrede zu *De finibus* verteidigt Cicero, dass er Philosophie auf Lateinisch schreibt. An vielen Beispielen zeigt er, dass es kein Grund ist, auf

die Lektüre philosophischer Schriften zu verzichten, wenn die in ihnen dargestellten Probleme schon von anderen, früheren und zudem noch genialen Schriftstellern abgehandelt worden sind. Cicero benennt hier eine von ihm selbst, aber auch von anderen immer wieder beobachtete Eigenheit der Philosophie und ihrer Geschichte: Keine philosophische Frage ist jemals ganz gelöst, sondern jede Zeit muss sie jeweils wieder neu formulieren, wobei sie immer auch neue Aspekte in einem alten Thema hervorheben oder gar entdecken wird. Die Genies, deren überragende Autorität Cicero immer wieder erkennt und anerkennt, sind **Platon** und **Aristoteles**.

Cicero benennt das Thema des Werkes im 11. Kapitel des ersten Buches:

*Quid est enim in vita tantopere quaerendum quam cum omnia in philosophia, tum id, quod his libris quaeritur, qui sit finis, quid extremum, quid ultimum, quo sint omnia bene vivendi recteque faciendi consilia referenda, quid sequatur natura ut summum ex rebus expetendis, quid fugiat ut extremum malorum?*

Was ist nämlich im Leben so sehr wert, erforscht zu werden, wie zum einen alle philosophischen Fragen, zum anderen aber ganz besonders diejenige, die in diesen Büchern untersucht wird, was nämlich das Ziel ist, das Äußerste, die letzte Grenze, auf das sich alle Ideen über das richtige Leben und Handeln beziehen, was die Natur als das Höchste erstrebt, das man aus den Dingen erwerben kann, und was sie als das höchste Übel vermeidet?

Damit ist klaggestellt: Es geht in diesen Büchern um den Bereich der Philosophie, den man heute als **Ethik** bezeichnet.

## Buch 1 und 2: Epikureismus

Wie der Dialog *De re publica* ist auch *De finibus bonorum et malorum*, nach dem **Muster der platonischen Dialoge**, in eine **fiktive**, aber mögliche **Gesprächssituation** eingebettet, einen Besuch der beiden jungen Römer L. Torquatus und C. Triarius auf Ciceros Landgut in Cumae. Bevor aber L. Torquatus seine Sicht der von ihm bevorzugten epikureischen Ethik darlegen kann, erlaubt sich Cicero einen kurzen **Exkurs über die Naturlehre der Epikureer**, insbesondere über die Lehre von der **Parenklisis**. Im Kapitel über Lukrez war dieses Thema bereits angesprochen worden (vgl. S. 17). Cicero bemängelt hier, dass Epikur eine Erklärung dafür schuldig bleibe, wieso die Atome von ihrer senkrechten Bahn abweichen – geschähe dies durch reinen Zufall, so sei nicht zu erklären, wie dieser Zufall die Schönheit oder Harmonie der Welt (*hunc mundi ornatum*, fin. 1,20) habe zustande bringen können.

In seiner Vorrede, die vom Umfang her etwa ein Zehntel der Rede seines Gegners umfasst, berührt Cicero die weiteren Gebiete, in die nach antikem



Verständnis die Philosophie eingeteilt war, nämlich die Logik und die Ethik, wobei er hier, in typisch römischer Manier, mit Beispielen argumentiert: Cicero erwähnt (fin. 1,23 f.) u. a. einen berühmten Vorfahren des L. Torquatus, den T. Manlius Torquatus Imperiosus aus dem 4. Jahrhundert, der so unerbittlich gewesen sein soll, dass er seinen eigenen Sohn hinrichten ließ, weil dieser einen Befehl missachtet hatte. Dies habe er, so Cicero, doch nicht aus Lust getan, sondern weil er das *ius maiestatis atque imperii* (das Recht der staatlichen Hoheit und der Befehlsgewalt) über seine natürliche väterliche Liebe gestellt habe. L. Torquatus wird dieses Beispiel in seiner Erwiderung aufgreifen.



Ferdinand Bol: „Der Konsul Titus Manlius Torquatus lässt seinen Sohn köpfen“.  
Ölgemälde, ca. 1661–1663. Amsterdam, Rijksmuseum.



In fin. 1,26 ergreift Torquatus das Wort. Er setzt, so wie Cicero es als Thema für das Werk vorgegeben hatte, bei dem Begriff an, der für Epikur das höchste Gut darstellt, nämlich bei der **Lust** (*voluptas*, fin. 1,29). Dass diese Lust zu Recht so hoch geschätzt wird, das will er nun beweisen.

Torquatus unterscheidet mehrere Beweisverfahren: Zum einen zeige die Sinneswahrnehmung, dass Lust zu erstreben, Schmerz zu meiden ist. Zum anderen gebe es den Beweis durch die logische Argumentation, den er deswegen wählt, weil er so die Vorwürfe seiner Gegner besser widerlegen kann. Darum will er nun zeigen, dass auch die Menschen, die etwas tun, was ihnen zunächst Unlust bereitet, letzten Endes eine Lust anstreben. So habe auch der von Cicero erwähnte T. Manlius Torquatus, wenn denn seine Härte gegenüber seinem eigenen Sohn sinnvoll war, diese Haltung an den Tag gelegt, um das Wohl der Bürger und damit sein eigenes zu retten, indem er die militärische Ordnung bewahrte. **Also verzichtet man auf Lust, um eine höhere Lust zu erreichen**, oder man **nimmt Schmerz auf sich, um schlimmeren Schmerz zu vermeiden** (fin. 1,34–36).

Ein anderes Thema in Torquatus' Rede ist Epikurs These, die **höchste Lust** bestehe in der **Abwesenheit von Schmerz**. Diese These verteidigt er durch die Überlegung, dass jemandem, der frei von jedem Schmerz ist, nichts Gutes mehr zu seinem Wohlbefinden hinzugefügt werden könne. Damit grenzt er sich von den **Kyrenaikern** ab, die den Lusterwerb an sich gutgeheißen hatten.

Für die Epikureer war es wichtig, auf die römische Tradition Rücksicht zu nehmen, in welcher der Tugend (*virtus*) ein sehr hoher Wert beigemessen wurde. Sie lehnten die Tugend nicht ab, sondern bestritten ihren Wert als letztes Ziel des Handelns (fin. 1,42). Torquatus fragt zunächst, ob denn überhaupt jemand an den Tugenden (*virtutes*) interessiert sein würde, wenn diese letzten Endes kein Vergnügen mit sich brächten. Er erläutert seine These, dass alles Wertvolle, also auch die Tugenden, seinen Wert von der am Ende erzielten Lust erhält, am Beispiel der Tugend der Weisheit, die er mit der Kunst der Ärzte und der Kunst der Steuermänner vergleicht:

*Ut enim medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonae valetudinis causa probamus, et gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur, sic sapientia, quae ars vivendi putanda est, non expetitur, si nihil efficeret; nunc expetitur, quod est tamquam artifex conquirendae et comparandae voluptatis. [. . .] Nam cum ignoratione rerum bonarum et malarum maxime hominum vita vexetur, ob eumque errorem et voluptatibus maximis saepe priventur et durissimis animi doloribus torqueantur, sapientia est adhibenda, quae et terroribus cupiditatibusque detractis et omnium falsarum opinionum temeritate derepta certissimam se nobis ducem praebeat ad voluptatem.*

Wie wir nämlich die Wissenschaft der Ärzte nicht wegen der Kunst selbst, sondern wegen der Gesundheit loben, und wie die Kunst des Steuermanns gepriesen wird, weil sie lehrt, wie man richtig Kurs hält, also wegen des Nutzens und nicht wegen der Kunst, so würde auch die Weisheit, die man für die Kunst des richtigen Lebens halten muss, nicht erstrebt werden, wenn sie nichts bewirken würde; nun wird sie aber erstrebt, weil sie sozusagen der Künstler ist, der die Lust sucht und verschafft. [...] Denn weil das Leben der Menschen hauptsächlich durch die Unkenntnis der guten und der schädlichen Dinge gequält wird und weil sie wegen dieses Irrtums sowohl oft der größten Lusterfahrungen beraubt werden als auch durch die härtesten Geistesqualen beeinträchtigt werden, muss man die Weisheit zurate ziehen, die sich, wenn Angst und Begierde beseitigt sind und die Unbedachtheit aller falschen Meinungen überwunden ist, uns als sicherste Führerin zur Lust anbietet (fin. 1,42 f.).

An diesem Zitat kann man Folgendes gut erkennen: Die Philosophie gilt hier nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel, um ein sorgloses Leben zu erreichen. Sie muss einen Nutzen haben. Ferner erweist sich hier die epikureische Ethik als eine **intellektualistische Ethik**, d. h., im Zentrum einer Lehre des richtigen Lebens stehen bestimmte Erkenntnisse, nämlich dass Furcht und hemmungslose Begierden die Lebenslust vermindern. Wer richtig leben will, muss zunächst Irrtümer beseitigen, die alle anderen, welche nicht dieser Philosophie anhängen, in ihrem Bann halten. Diese Grundidee hat der Epikureismus mit anderen antiken philosophischen Systemen gemeinsam; bei Platon, aber auch bei den Stoikern kann man Ähnliches beobachten. Eine Besonderheit Epikurs ist die Rangordnung, die er aufstellt: An erster Stelle steht die Lust, und die Weisheit, die hier als Beispiel für die Tugenden dient, hat dieser zu dienen. Ähnlich sieht übrigens auch die Rangordnung aus, in welche die Bildung gestellt wird. Auch sie ist der Lust nachgeordnet (vgl. fin. 1,71).

An dem Begriff der Begierde (*cupiditas*; im letzten Nebensatz des Zitats) hat man schließlich einen Beleg dafür, dass die Lehre Epikurs zwischen nützlichen und schädlichen Lusterlebnissen unterscheidet. Unvernünftige Lust, also Ausschweifungen aller Art, haben letzten Endes mehr Unlust als Lust zur Folge.

Die weiteren Themen, die Torquatus in seiner Rede breiter entfaltet, sind:

- das Verhältnis der **Tugenden** (*virtutes*) zur Lust (fin. 1,42–54); im Einzelnen: **Weisheit** (*sapientia*, fin. 1,42 und 1,46); **Mäßigung** (*temperantia*, fin. 1,47 f.), **Tapferkeit** (*fortitudo*, fin. 1,49), **Gerechtigkeit** (*iustitia*, fin. 1,50–53). Hier versucht Torquatus nicht, die Tugenden als unwichtig abzuwerten, sondern zu zeigen, dass sie letzten Endes immer der Lustvermehrung dienen. Sogar für die Gerechtigkeit gilt dies: Sie ist durchweg nützlich, indem sie die Gemüter beruhigt, weil sie Sicherheit verschafft.

Den Ungerechten quält sie – d. h. sie bereitet Schmerz – mit der Angst vor Strafe.

- In die Erörterung der Tugenden ist die Darstellung der epikureischen **Bedürfnislehre** eingefügt (fin. 1,45). Epikur unterscheidet drei Gruppen von Bedürfnissen: natürliche und notwendige; natürliche, aber nicht notwendige; schließlich unnatürliche und nicht notwendige.
- das **Verhältnis von Körper und Geist**, und in diesem Zusammenhang auch das richtige **Verhältnis zur Zeit**, also zu Vergangenheit und Zukunft (fin. 1,55–61). Zwar sind alle Empfindungen körperlichen Ursprungs, aber auch die Seele kann leiden, wenn sie z. B. von Furcht befangen ist. Darum wird der Weise darauf achten, dass er positiv an die Zukunft denkt und sich nicht mit unangenehmen Erinnerungen plagt.
- die **Bedeutung der Naturwissenschaft** und ihr **Vorrang vor der Dialektik** (fin. 1,63 f.). Die Basis der richtigen Erkenntnis und damit des richtigen Lebens ist die Einsicht in die Naturzusammenhänge, weil nur diese den Furcht erzeugenden Aberglauben beseitigt.
- die **Freundschaft** (fin. 1,65–70). Hier waren die Epikureer mit dem Vorwurf konfrontiert, dass sie die Freundschaft um des Nutzens willen anstrebten und damit nicht des Freundes Wohlergehen, sondern nur das eigene im Sinne hätten – in der modernen, bei Immanuel Kant entwickelten Begrifflichkeit könnte man auch sagen, dass sie den Freund nicht um seiner selbst achteten, sondern als Mittel zu eigenen Zwecken missbrauchen. Torquatus stellt dem folgende Argumente entgegen: Der Epikureer weiß, dass er die Freundschaft nötig hat, weil ein Leben ohne Freundschaft nicht lustvoll ist; man kann aber die Freundschaft nur dann aufrechterhalten, wenn man die Freunde so wie sich selbst liebt, folglich muss man die Freundschaft pflegen und darf sie nicht als etwas Zweitrangiges ansehen (fin. 1,66 f.). Ein anderer Zugang zu dem Thema ist die Idee, die Freundschaft wie einen Vertrag (*foedus*, fin. 1,70) anzusehen, den weise Menschen untereinander schließen, um ein gutes Leben führen zu können.

In einem Lob des epikureischen Weisen (fin. 1,62) fasst Torquatus noch einmal die ganze Lehre zusammen: Der Weise ist stets glücklich (*sapiens semper beatus*) und er vermag über alle wichtigen Dinge selbst zu entscheiden, da er sich innerlich vom Schicksal befreit hat. So klingt hier sogar eine These zum freien Willen an, einem Problem, das in der Antike in einiger Genauigkeit erst von Augustinus durchgemessen wurde und das in der Moderne ins Zentrum der ethischen Debatte rückte, vor allem in der jüngsten Zeit unter dem Eindruck der Ergebnisse der Hirnforschung.<sup>26</sup>



© **STARK Verlag**

[www.stark-verlag.de](http://www.stark-verlag.de)  
[info@stark-verlag.de](mailto:info@stark-verlag.de)

Der Datenbestand der STARK Verlag GmbH  
ist urheberrechtlich international geschützt.  
Kein Teil dieser Daten darf ohne Zustimmung  
des Rechteinhabers in irgendeiner Form  
verwertet werden.

**STARK**