

Benjamin Alberts

Beruhigung und Beunruhigung. Über den Umgang mit Unsicherheit bei Epikur und in der Philosophie der Orientierung

Epikur ist durch systematische und individuelle Autorität seit Beginn seiner Lehrtätigkeit im 4. Jahrhundert v. Chr. ein bedeutsamer philosophischer und persönlicher Anhaltspunkt für Menschen unterschiedlichster Herkunft und Altersstufen. Seine Anziehungskraft wurde so zu einer Orientierungsmöglichkeit für die Denk- und Lebensweise vieler und besteht bis heute fort.

Die Philosophie Epikurs soll hier unter Gesichtspunkten der Philosophie der Orientierung untersucht und in Grundzügen mit ihren Begriffen dargelegt werden. Beide Philosophien weisen grundlegende Gemeinsamkeiten auf: So kann das Ziel des Epikureismus als „Kontingenzbewältigung“ (Geyer 2004, S. 25) gesehen werden, die nicht endgültig, sondern immer wieder zur Erreichung der Seelenruhe (*ἀταραξία*) führt. Aufgabe der Orientierung hingegen ist das „Sich-Zurechtfinden“ in immer neuen Situationen und in einer Grundstimmung der „Beunruhigung durch Zeitdruck“. *„Beruhigung ist das Kennzeichen der gelingenden Orientierung und auch schon ihr Maßstab“* (Stegmaier 2008, S. 164), und auch Epikurs Philosophie strebt nach dieser Beruhigung. Exemplarisch dafür ist das Tetrapharmakon (*τετραφάρμακον*), also das vierfache Heilmittel:

Denn wer, glaubst du, ist stärker als jener, der über die Götter ehrfürchtige Vermutungen hegt, der gegenüber dem Tod ganz und gar angstfrei ist [...] und klar erfaßt, daß das Höchstmaß der Güter leicht zu erfüllen und leicht zu beschaffen ist, das Höchstmaß der Übel aber flüchtige Phasen oder Qualen aufweist? (Brief an Menoikeus 133)

Durch therapeutische Maßnahmen will Epikur den Menschen die Angst vor Göttern, dem Tod, vor Mangel und Schmerzen nehmen und sie durch stetes Üben zu souveränen Weisen machen. Seine Strategien und Methoden im Umgang mit dem Ungewissen sind durch die Mittel der Philosophie der Orientierung auf eine neue Weise zugänglich: Sie beschreibt, wie man durch Halt an Zeichen und Routinen, durch Achtung, Planung und Standardisierung mit Unsicherheit und Beunruhigung umgeht und so lähmende Halt- und Orientierungslosigkeit vermeidet. An Epikur lassen sich diese Orientierungsweisen beispielhaft nachvollziehen.

Persönliche Voraussetzungen

Epikur ist geprägt von den politischen, ökonomischen, sozialen, kulturellen und religiösen Umbrüchen des frühen Hellenismus. Die griechische πόλις befindet sich während der anhaltenden Diadochenkriege in einer Krise,¹ und nicht zuletzt aufgrund dieser äußeren Unsicherheit wendet sich der Blick des Philosophen zusehends nach innen.² Statt Mythos und Religion steht nun vermehrt eine Philosophie im Mittelpunkt, die als „neue Lebensorientierung [...] zur ‚Lebenskunst‘, zur Orientierungshilfe für den einzelnen in den Nöten des Lebens“ (Müller 1991, S. 11) werden soll. Grundlegend für das neue Denken Epikurs ist dabei der Gedanke des Zufalls (τύχη), der seine Erfahrungen philosophisch widerspiegelt. Die Sicherheit und Stabilität der äußeren Ordnungen und Traditionen ist durch die krisenhaften Umwälzungen haltlos geworden: weder auf die Politik noch auf das Militär, die Wirtschaft oder die Götter war Verlass. Durch das Versagen dieser alten Routinen der Polis und die dem folgende allgemeine Orientierungslosigkeit trat für Epikur die Notwendigkeit einer funktionierenden individuellen Orientierung umso deutlicher hervor. Ihm wurde bewusst, dass es absolute Sicherheiten und verlässlichen Halt an anderen nicht mehr gibt und man stattdessen lernen muss, mit dauernden Unsicherheiten und dem Zufall umzugehen – in den Worten der Philosophie der Orientierung: „Es ist die *Grundbedingung jeder Orientierung, unter Ungewissheit zu operieren.*“ (Stegmaier 2008, S. 14) Dafür entwickelt Epikur die unterschiedlichsten Strategien.

Sicherheit durch persönliche Autorität und Vertrauen

Sein erster Schritt ist der Rückzug in den κήπος, einen Garten in Athen, in dem er lehrt und lebt. Durch diesen Schritt ist der radikale Bruch zum traditionellen,

¹ Ging man früher von einem Niedergang der Polis während des Hellenismus aus, nimmt man inzwischen eher an, dass sich die Polis in dieser Zeit zwar strukturell veränderten, insbesondere hinsichtlich ihres demokratischen und nun zusehends oligarchischen Charakters, sie aufgrund der geographischen Ausbreitung und des ökonomischen Gewichts der griechischen Kolonien jedoch eine mindestens so große Bedeutung wie in der klassischen Epoche besaßen. Vgl. Hansen 2006. Auch Epikur selbst wuchs in einer Kolonie auf, weil sein Vater Neokles als Kolonist von Athen nach Samos umsiedelte.

² Vgl. Geyer 2004, S. 14. Geyer spricht von „einem völligen Umbau des Selbst- und Weltverständnisses des griechischen Menschen.“

aber unsicher gewordenen Leben in der Öffentlichkeit vollzogen. Die Abgeschlossenheit und Übersichtlichkeit des Gartens bietet Stabilität, Autonomie und neue Sicherheit vor der Kontingenz der Umwelt. Epikur installiert hier feste Strukturen, an denen man Halt findet: Er setzt seine eigene Persönlichkeit so in Szene, dass er für alle mit ihm im Garten lebenden Schüler, Freunde und Interessierte selbstverständlich die zentrale Autorität darstellt. Die bewusst abgegrenzte Lebensweise der epikureischen Gemeinschaft ist sicher auch als Antwort auf die scharfe Konkurrenz der verschiedenen Philosophenschulen in Athen zu verstehen. Epikurs Anhänger treffen „eine Entscheidung zur Loyalität, zum Anschluss an eine kollektive Identität [...] auch über entgegenstehende Gründe hinweg.“ (Stegmaier 2008, S. 485) Diese Identität als Epikureer bietet der Orientierung Sicherheit, erweckt ein Gefühl von Verlässlichkeit auf die Gemeinschaft, der man angehört: „Man ist ‚stolz auf‘ sie, ist sich in ihr der Anerkennung anderer gewiss und hat so einen ‚festen Halt‘ an ihr“ (Stegmaier 2008, S. 439).

Epikur stellt als „Person die Plausibilisierung des Programms“ (Geyer 2004, S. 9) dar. Ganz bewusst stilisiert er die „Vorbildwirkung seiner Persönlichkeit“ (Müller 1991, S. 21), ohne sich allein auf die Überzeugungskraft seiner Schriften zu verlassen. In Zeiten der Unsicherheit ist Entschiedenheit gefragt, an die sich andere halten können. Epikur liefert genau dies eben mit seiner persönlichen „Autorität, die über die Grundgedanken entscheidet“, die dann wiederum „nicht mehr bewiesen, sondern nur noch gelernt werden“ (Hossenfelder 2006, S. 19) müssen. Autorität hat man dann, wenn die eigenen „Maßstäbe ohne weitere Begründung von andern übernommen werden“, wenn man also selbst „die Plausibilitätsstandards setz[t]“ (Stegmaier 2008, S. 512) und andere ihnen mit Achtung begegnen. Diese Autorität hat Epikur einerseits durch seine philosophische Kompetenz und Eigenständigkeit erworben, die er aus diesem Grund bewusst betont.³ So sei er von keiner anderen Strömung der Philosophie beeinflusst und in seinem Denken gänzlich unabhängig. Er distanziert sich von seinem Lehrer Nausiphanes und erwähnt Demokrit kaum, obwohl zumindest dessen Atomismus eine offensichtliche Prägung für ihn darstellt (vgl. Bailey 1964). Sein offensichtliches Vertrauen in die eigene Philosophie erleichtert es Epikurs Schülern, sich auf ihn zu verlassen. Er bemüht sich um weitestgehende Eindeutigkeit in der Kommunikation und wird durch diese Entschlossenheit zum „Fixpunkt“ für seine Schüler. Sie

³ Vgl. Erler, 2011, der deutlich „Epicurus’ zeal for originality“ betont: „he established straightforward guidelines that allowed him as founder of a school to appropriate material from existing philosophical and literary traditions while still maintaining a critical distance from them, and that allowed his students room for personal emphases, notwithstanding their own firm commitment to school dogma.“ (S. 9 f.)

wissen in jeder Situation, was sie von ihrem Lehrer zu erwarten haben, da er sich klar ausdrückt und konstant verhält. Dies führt zu einem „Aufbau von Vertrauen“ ihrerseits, in welches wiederum der Lehrer vertrauen kann. Diesem „*Vertrauen in den Umgang mit Vertrauen*“ entspringen schließlich „*Vertrauensroutine[n]*“, die das Miteinander in der „doppelten Kontingenz“ (Stegmaier 2008, S. 417–419) erheblich vereinfachen.⁴

Andererseits stammt die Autorität auch aus der Art des Zusammenlebens mit seinen Anhängern. Epikur ritualisiert das Miteinander, indem er regelmäßig verschiedene, monatlich und jährlich und auch über seinen Tod hinaus wiederkehrende Feste feiern lässt, an denen man seine Schriften vorträgt und seiner Person gedacht wird. Diese Veranstaltungen sollten mitunter auch „Werbezwecke“ (Hossenfelder 2006, S. 18) erfüllen, also zu neuen Schülern und finanziellen Mitteln verhelfen. Überdies lässt er verschiedene Statuen und Bildnisse von sich aufstellen, die zur Verehrung anregen sollten.⁵ Diese nahm „zuweilen religiöse Züge“ (Hossenfelder 2006, S. 20) an. Epikur bleibt zudem, anders als etwa bei den Stoikern, das einzige bedeutende Oberhaupt der Schule. Diese Selbstinszenierung ist laut Epikur aber nicht vorrangig durch Eigennutz motiviert: „Die Verehrung des Weisen ist ein großes Gut für jene, die ihn verehren.“ (Weisungen 32) Das Vorbild des Weisen ist vor allem eine Orientierungshilfe, ein Zeichen für andere, an das sie sich halten können, wenn sie es nötig haben.⁶ Es ist als Zeichen auch dann wirksam, wenn der Weise selbst abwesend ist, weil man ihn sich immer als ethisches Regulativ und Korrektiv denken kann: „Handle in allem so [...], als ob Dir Epikur zusähe!“ (Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, III 25.5)

⁴ Vgl. Stegmaier 2008, S. 408–422. Doppelte Kontingenz bedeutet, „[d]ass man den Verlauf von Kommunikationen nur begrenzt vorhersehen und steuern, dass er immer überraschend sein kann“, und zwar für alle Kommunikationsteilnehmer. „*Doppelte Kontingenz ist das Problem, das in der Kommunikation immer neu bewältigt werden muss*“ (S. 409).

⁵ Die ästhetische Faszination dieser Bildnisse hat über 2000 Jahre später noch Friedrich Nietzsche gespürt: „Ich sah [...] mir noch einmal Epicur's Büste an: Willenskraft und Geistigkeit sind im höchsten Grade an dem Kopfe ausgeprägt.“ (Brief an Heinrich Köselitz, 1. Juli 1883, Nr. 428, KSB 6.389) „Der antike Kopf Epikurs [...] gab mir zu denken“ (Brief an Franz Overbeck, 20. Mai 1883, Nr. 419, KSB 6.379). Nietzsche hatte sich zuvor im Mai und Juni 1883 mehrfach eine Marmorbüste Epikurs im Kapitolinischen Museum in Rom angesehen und eventuell sogar eine Reproduktion von ihr erworben (vgl. KGB III 7/1.388). Für die verschiedenen Formen der ästhetischen Verehrung Epikurs vgl. Frischer 1982.

⁶ Vgl. Bertino 2007, S. 128: In den „hellenistischen Weisen [...] kann man ethische Symbole sehen. Sie sind ethische Vorbilder jenseits normativer Theorien der Moral. Sie machen in einer Figur, in einem Zeichen, ein Ganzes von Werten plausibel, die sich nicht in einem moralischen Diskurs entwickeln lassen.“ Für ein Beispiel vgl. Lukrez, *De rerum natura*, III 1–6.

Formen der philosophischen Schriftstellerei

Auf die Bedürfnisse seiner Schüler geht Epikur auch bei der Wahl der Formen seiner philosophischen Schriftstellerei ein. Unterschiedlichen Lesern begegnet er mit unterschiedlichen Schreibweisen, um ihnen unterschiedliche Inhalte vermitteln zu können. Das zeigt sich besonders an seiner „kunstvoll auf den jeweiligen Adressaten zugeschnittene[n] Privatkorrespondenz“ (Krautz 2000, S. 135), die in mehreren Brieffragmenten erhalten ist. Auch im direkten Verkehr mit seinen Schülern ist die individuelle Ansprache besonders wichtig, nicht zuletzt, weil sich im κήπος auch Frauen und Sklaven befinden, die kaum über Vorwissen verfügen. Seine „entscheidenden Lehrsätze“ etwa, die 40 κύρια δόξα, formuliert Epikur äußerst knapp, pointiert und einprägsam. Auch seine anderen Schriften, darunter zusammengefasste Vorträge und katechistische Spruchsammlungen, sind auf Übersichtlichkeit, Verständlichkeit und Eindeutigkeit ausgerichtet. Die Schüler sollen die philosophischen „Hauptlehren memorieren, gedanklich beherrschen und, sofern es um ethische Grundsätze ging, praktisch einüben.“ (Krautz 2000, S. 147) Tiefergehende Schriften stehen nur den begabten Anhängern offen, die schon Bereitschaft zum ernststen philosophischen Leben gezeigt haben. Allein ihnen behält Epikur philosophische Entscheidungen vor, die er in erster Linie nicht als Privileg, sondern als Belastung sieht, weil sie Verantwortung erfordern und so ein Hindernis für die angestrebte Seelenruhe darstellen können.

Auch wenn das Auswendiglernen von bestimmten Grundsätzen wie ein starres Lehrsystem erscheinen mag, geht es Epikur gerade nicht um die Vermittlung von „zeit- und kontextlos gültige Regeln“, er „wollte gerade kein Instrumentarium zur diskussionsfreien Unterscheidung zwischen richtigem und falschem Leben vorgeben.“ (Geyer 2004, S. 63) Die Regeln bleiben Anhaltspunkte neben anderen Anhaltspunkten für die Anhänger, sind als Leitfaden von Empfehlungen zu verstehen. Das Einüben der Leitsätze soll den Spielraum des jeweiligen Schülers im Umgang mit den je eigenen Erfahrungen erweitern, soll die Möglichkeit von immer anderen Perspektiven erfahrbar machen – epikureische Schriftstellerei ist im Kern Lebenshilfe. Das Spezielle an ihr ist die enge Verbindung zwischen Form der Schriftstellerei und Lebensform: „Philosophie erlernen heißt gleichzeitig, eine Lebensweise zu erlernen und zu praktizieren, selbst wenn man Texte liest.“ (Hadot 1999, S. 180) Gerade die im Epikureismus so wichtigen Spruchsammlungen müssen insofern mit der Paradoxie umgehen, individuell auf den jeweiligen Rezipienten abgestimmt zu sein, gleichzeitig aber die epikureische Philosophie möglichst allgemein wiedergeben zu müssen, um sich nicht in vom Wesentlichen ablenkenden Details zu verlieren.

Die Lebens- und Praxis-Orientierung der Philosophie Epikurs

Der Lebensbezug steht auch inhaltlich im Zentrum der epikureischen Philosophie. Dem Primat des Ethischen haben sich andere Bereiche wie Kanonik und Physik unterzuordnen. Weil Epikur beispielsweise Dialektik und Rhetorik nicht als Beitrag zu einem besseren Leben sieht, lehnt er sie schlicht ab. Ihm geht es nie um bloße Wahrheitsfindung und -verkündung, sondern um Überzeugungen, die sich auf praktischer Ebene auswirken: „Leer ist jenes Philosophen Rede, durch die kein Affekt geheilt wird. Denn wie die Heilkunde unnützlich ist, wenn sie nicht die Krankheiten aus dem Körper vertreibt, so nützt auch die Philosophie nichts, wenn sie nicht die Erregung der Seele vertreibt.“ (Fragment Us. 221) Epikureische Ethik ist Bewältigungshilfe für das Leben. Es geht Epikur wie der Orientierung immer zuerst um das Zurechtkommen. Er fixiert sich nicht auf den theoretischen Wahrheitsstatus einer Überzeugung, sondern darauf, ob er sie im Alltag produktiv nutzbar machen kann. Wahrheit ist für ihn Nützlichkeit. Das heißt aber auch, dass Wahrheiten immer nur Wahrheiten auf Zeit sind. Man ist auf immer neue Perspektiven und Standpunkte angewiesen, um angemessen auf sich ändernde Umstände reagieren zu können, muss von Überzeugungen also auch absehen können. Epikurs Lehre ist „zufallsabhängig (stochastisch) definiert [...], insofern [sie] dem Augenblick und den Umständen Rechnung tragen muß.“ (Hadot 1999, S. 249)

Diesen Umgang mit der Unsicherheit, mit dem Zufall kann und muss man üben. Das praktische Einüben bzw. die Askese (ἄσκησις), die einen Grundpfeiler des Epikureismus darstellt, ist paradox: Der Zufall ist das Ungewisse, also etwas, auf das man sich gerade nicht vorbereiten kann – denn wenn man sich auf etwas vorbereiten will, muss man schon Kenntnis davon haben. Die epikureische Übung ist eine Berechnung des Unberechenbaren. – „Die Orientierung antwortet auf die Grundstimmung der Beunruhigung mit der Grundhaltung der Aufmerksamkeit.“ (Stegmaier 2008, S. 169) Auch die Übungen sollen zunächst aufmerksam machen, um mit dem Unberechenbaren und der Beunruhigung umgehen zu können. Diese Aufmerksamkeit gilt nicht nur der Umwelt, sondern besonders auch dem Inneren, den eigenen Bedürfnissen und Nöten. So lautet ein grundlegender Satz des Epikureismus: „alles Gute und Schlimme ist nur in der Empfindung (ἐν αἰσθήσει) gegeben“ (Brief an Menoikeus 124). Gutes und Schlimmes gibt es nicht an sich. Sie sind keine objektiven Werte, sondern abhängig von der jeweiligen Perspektive einer individuellen Orientierung, die immer auch anders sein könnte. Es ist der Sinn der Übungen, die eigene Orientierung durch Beschäftigung mit ihren Bedingungen und ihrer Funktionsweise auf äußere Zwänge vor-

zubereiten. Eine Aufgabe etwa ist es, „[s]ich [...] zu gewöhnen an einfache und nicht aufwendige Mahlzeiten“, weil dies „den Menschen unbeschwert gegenüber den notwendigen Anforderungen des Lebens“ (Brief an Menoikeus 131) mache. Ziel dabei ist es, „angstfrei gegenüber dem Zufall“ (ebd.) handeln zu können. Die Fähigkeiten (τέχναι), die durch die Übungen erlernt und geschult werden, steigern die Orientierungs- und Handlungsfähigkeit, machen souverän. Wenn man dem Zufall angstfrei entgegentritt, kann man beruhigt handeln. Durch Souveränität kann man sich Beruhigung leisten. „Eine Minderung des Handlungs- und Zeitdrucks“ (Stegmaier 2008, S. 335) führt zu Ruhe und Entspannung. Weil die Kontingenz der Umwelt nie verschwindet, sind die Übungen eine nie endende Aufgabe. Durch ihre ständige Wiederholung wird man routiniert, es entsteht eine Regelmäßigkeit. Diese „*Vertrautheit, die sich einstellt, wenn ‚alles läuft wie üblich‘, ist die Basisstabilität der Orientierung.*“ (Stegmaier 2008, S. 304) Die epikureischen Übungen zielen eben darauf ab, auf eine Selbststabilisierung unter instabilen Umständen. Erfolgreiche Routinen, die sich bereits bewährt haben, sollen schließlich durch Erinnerung und Verinnerlichung nochmals gefestigt werden.⁷

Freundschaft als Orientierung an anderer Orientierung

Die freundschaftliche Atmosphäre der Schul- und Lebensgemeinschaft im κῆπος, den man als eine „*inter-individuelle oder gemeinschaftliche Orientierungswelt*“ mit ähnlichen „Lebensbedingungen und -bedürfnissen“ (Stegmaier 2008, S. 315) für alle bezeichnen könnte, trägt zur Erleichterung der philosophischen Übungen bei. Die Freundschaft ist für Epikur und seine Philosophie ein zentrales Gut: „Von dem, was die Weisheit für die Glückseligkeit des gesamten Lebens bereitstellt, ist das weitaus Größte der Erwerb der Freundschaft.“ (Hauptlehren XXVII)

„Jede Freundschaft ist um ihrer selbst willen zu wählen. Ihren Anfang jedoch nimmt sie beim Nutzen.“ (Weisungen 23) Die epikureische Auffassung der Freundschaft ist keine unerfüllbare Forderung nach ständiger Selbstlosigkeit, sondern eine realistische Beschreibung der alltäglichen Lebenswelt. Freundschaften entstehen zunächst meist, weil sie Vorteile für beide Seiten bieten, etwa Halt und Sicherheit durch wechselseitige Orientierung aneinander und eine Erweiterung der eigenen Perspektiven. Freundschaft ist Orientierung an anderer Orientierung

⁷ Darin ist auch eine Erklärung für Epikurs hohe Wertschätzung von Erinnerung und Gedächtnis zu sehen. Vgl. Weisungen 19.

und erleichtert die „Übernahme bewährter Orientierungen“ (Stegmaier 2008, S. 364). Epikur betont besonders das Vertrauen, das zwischen Freunden wächst: „Nicht in dem Maße stützen wir uns auf die Unterstützung von seiten der Freunde wie auf das Vertrauen in ihre Unterstützung.“ (Weisungen 34)⁸ Es ist genau dieses „[p]ersönliche[] gegenseitige[] Vertrauen“, das „am stärksten zum Vertrauen in einen ‚festen Halt‘ der Orientierung [ermutigt].“ (Stegmaier 2008, S. 418) Zugleich ermöglicht es zumindest auf Zeit einen Ausweg aus der Vereinzelung und Individualisierung, die die hellenistische Philosophie nach dem Kollaps der Gemeinschaft der Polis traf. Anhaltspunkt ist nicht die abstrakte gemeinschaftliche Identität als Grieche oder Athener, sondern vielmehr der konkrete „Freund, der Einzelne in der Begegnung mit dem Einzelnen.“ (Hadot 1999, S. 142) Durch eine „freundschaftliche Zurechtweisung“ kann er Anlass zur Selbstreflektion und Neuorientierung geben.

Nicht immer bietet eine Freundschaft Sicherheit. Freundschaften sind nicht berechenbar, sondern können jederzeit auch irritieren und verunsichern. „*Andere Menschen sind das Zuverlässigste, aber auch das Überraschendste in der Orientierung.*“ (Stegmaier 2008, S. 365) Eine solche Überraschung mag in einer langen Freundschaft zwar unwahrscheinlich sein, ist dann, wenn sie dennoch eintritt, aber umso beunruhigender. Epikur ist sich dieses Wagnisses in jeder Freundschaft bewusst: „Man muß [...] etwas riskieren um der Freundschaft willen.“ (Weisungen 28) Sind beide Seiten zu dem Risiko bereit, kann „daraus eine so innige Zuneigung [erblühen], daß die Freunde sich gegenseitig lieben, auch wenn sich kein Vorteil aus der Freundschaft ergibt.“ (Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, I 69) Erst der „Verzicht auf Gegenseitigkeit“ (Stegmaier 2008, S. 593), der die moralische Forderung des $\mu\eta$ βλάπτειν ἀλλήλους μηδὲ βλάπτεσθαι und die Verrechnung von Nutzen übersteigt, führt dazu, „daß wir die Freunde ebenso lieben wie uns selbst.“ (Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, I 67) Die Liebe ist hier „volles Vertrauen ohne Distanz zum anderen, so aber auch keine Hilfe zu seiner Orientierung mehr.“ (Stegmaier 2008, S. 608)

Göttliche Anhaltspunkte

„Von ‚reiner Liebe‘ [...], von einer Liebe, die nichts im Gegenzug verlangt“ (Hadot 1999, S. 147), kann man auch bei der Beziehung des epikureischen Weisen zu den

⁸ Vgl. Hauptlehren XXVIII: „[D]ie Sicherheit [wird] gerade unter eingeschränkten Bedingungen am ehesten durch Freundschaften vollkommen.“

Göttern sprechen. „Der Weise bewundert Wesen und Verfassung der Götter; er versucht, dieser nahezukommen, und strebt gleichsam danach, sie zu berühren und mit ihr zusammenzusein; er nennt die Weisen Freunde der Götter und die Götter Freunde der Weisen.“ (Brief an unbekanntes Adressaten, Us. 386) Damit es zu einer solchen Freundschaft kommen kann, bemüht sich Epikur zunächst, seinen Schülern den Aberglauben und die Angst vor den Göttern zu nehmen. Er versetzt die Götter dazu in entlegene Intermundien (μετακόσμια), also Zwischenwelten, die einen Einfluss der Welt auf die Götter und vor allem einen Einfluss der Götter auf die Welt unmöglich machen sollen. Auch sind die Götter bei Epikur unveränderlich, unsterblich und vollkommen sorgenfrei. Einerseits sind sie physisch konstant, weil sie in ihren Zwischenwelten keiner wesentlichen atomaren Veränderung unterliegen. Andererseits sind sie auch in ihrem Empfinden, ihrer Glückseligkeit konstant, weil sie aufgrund ihrer Unsterblichkeit immun gegen jeglichen Zeitdruck sind und keiner Orientierungsnot unterliegen. Sie haben daher keinen Anlass, sich in die Belange der Menschen einzumischen und so selbst in ihrer Ruhe zu stören, sondern bleiben auf Distanz zum weltlichen Geschehen. Durch diese idealisierten Attribute haben die Götter eine ethische Vorbildfunktion: Sie sind „das Vorbild für die Menschen, ihr Glück zu suchen.“ (Bertino 2007, S. 106)

Epikur empfiehlt daher eine häufige Anbetung der Götter,⁹ nicht um sich etwas von ihnen zu erbitten,¹⁰ sondern um sie in ihrer Vollkommenheit betrachten und sich in ständigem Vergleich mit ihnen durch kontinuierliche Selbstüberwindung an sie annähern zu können. Er gibt damit seinen Schülern ein Ziel, nach dem sie sich ausrichten können, auch wenn es nie ganz zu erreichen ist. Genau dies ist der Sinn eines Fluchtpunkts der ethischen Orientierung: Man strebt nach etwas, „ohne dass man es schon ‚greifen‘ kann und ohne dass man es vielleicht je erreichen kann.“ (Stegmaier 2008, S. 608 f.) Auch dieser Fluchtpunkt ist paradox: Epikur nimmt die Götter eigens aus der Welt und platziert sie in Intermundien, um sie von den Menschen zu trennen und jede Interaktion, jede Wechselwirkung zu verunmöglichen. Gleichzeitig aber soll es jedem möglich sein, diese Distanz zu überwinden und von den Göttern zu profitieren, indem man sie als Vorbild nimmt und sich an ihnen orientiert. Die Götter sind wirkungsvoll nicht trotz, sondern gerade aufgrund ihrer gesetzten Wirkungslosigkeit.

⁹ Vgl. Brief an Anaxarchos, Us. 387: „Wir wollen den Göttern ehrfürchtig und formvollendet opfern, wie es sich gehört, und alles formvollendet den Bräuchen entsprechend verrichten“.

¹⁰ Vgl. Weisungen 65: „Sinnlos ist es, von den Göttern zu erbitten, was einer sich selbst zu verschaffen imstande ist.“

Physik im Dienst der Orientierung

Epikur will Angst, die größte Gefahr für die Seelenruhe, nicht nur vor den Göttern, sondern auch vor scheinbar unerklärlichen, unberechenbaren Naturphänomenen vermeiden. Dazu entwickelt er eigens eine materialistische, atomistische Physik:

Es ist nicht möglich, die Angst bezüglich der entscheidendsten Gesetzmäßigkeiten zu lösen, wenn man nicht verstanden hat, welches die Gesetzmäßigkeit des Alls ist, sondern von sich aus irgend etwas auf Grund der Mythen argwöhnt. Es ist also nicht möglich, ohne Naturforschung unbeeinträchtigte Lustempfindungen zu erlangen. (Hauptlehren XII)

Die Natur ist bei Epikur nicht teleologisch ausgerichtet, sondern wird als kontingent und unvorhersehbar erfahren. Nicht nur die zwischenmenschliche, auch die natürliche Umwelt ist also stets unsicher und eine Quelle der Beunruhigung. Fundamentale Ängste, die den Handlungsspielraum derart einengen, dass man keine Anhaltspunkte mehr findet, sind eine Gefahr für die Orientierung im Ganzen. Die epikureische Physik hat das Ziel, die Menschen durch Informationen über die Natur so zu beruhigen und zuversichtlich zu machen, dass ihre Orientierung auch dann gelingt, wenn sie sich in kritischen Situationen befinden. Das Wissen um die Stellung, die der Weise im Kosmos einnimmt, gibt ihm bereits Halt und Sicherheit. Weil es Epikur um die praktische Dimension der Überzeugung geht, setzt er erneut nicht auf die Wahrheit, sondern auf die Plausibilität seiner Naturphilosophie. Plausibel ist das, worauf sich „[j]ede Orientierung verlässt“ (Stegmaier 2008, S. 15) und verlassen muss, weil sie nicht endlos nach weiteren Gründen fragen kann, sondern irgendwann zur Handlung gezwungen ist. Das Wissen um die Naturphilosophie Epikurs soll seinen Schülern so selbstverständlich werden, dass es schließlich „selbstvergessen“ (Stegmaier 2008, S. 306) ist und somit ohne weitere Entscheidungen, ohne weiteres Nachdenken funktioniert. Wahrheit ist für Epikur also nicht nur in ethischer, sondern auch in physikalischer Hinsicht nicht objektiv, sondern immer bezogen auf konkrete und individuelle Orientierungsbedürfnisse. Es spielt keine Rolle, ob die herangezogenen Erklärungen – mitunter bietet Epikur auch verschiedene, inkongruente Lösungen zu einer Sachfrage – die wirklichen Gründe sind oder ob es überhaupt möglich ist, von einzigen, eindeutigen oder wirklichen Gründen zu sprechen. Abschließende, letztgültige Erklärungen (ἀκριβώματα) sind für die Orientierung in Gefahrensituationen gar nicht nötig, um zurechtzukommen.¹¹ Wichtig

¹¹ Vgl. Borsche 1990, S. 112: „Die Epikureer lehnen es ab, nach ewigen Wahrheiten überhaupt zu

ist allein, dass man in einer solchen kritischen Situation die Gründe Epikurs für ausreichend verlässlich hält, um vorläufige Gewissheit zu haben. Damit man sich etwa während eines Gewitters nicht in Zögern oder Panik verliert und handlungsunfähig wird, „entscheidet sich die Orientierung, Ungewissheit als Gewissheit zu behandeln.“ (Stegmaier 2008, S. 253)

Zu einer solchen Entschiedenheit soll die Naturphilosophie Epikurs beitragen, die er selbst möglichst entschieden präsentiert. Bereits das Versprechen einer eindeutigen Erklärung des Alls kann bei den Anhängern zu einer Beruhigung führen. Dass er sein atomistisches Weltbild in Grundzügen von Demokrit übernimmt, übergeht Epikur konsequent. Zudem ist es möglichst einfach gehalten, um einen Zugang auch ohne entsprechende Vorbildung zu ermöglichen. Epikur unterscheidet Atome und den leeren Raum. Der Raum enthält die unveränderlichen, unendlich vielen Atome, die sich in einer fallenden Bewegung auf verschiedene Weise verteilen und so alles Existierende, selbst die Götter, bilden. Der Substanzanspruch von letzteren, unteilbaren und unveränderlichen Einheiten ist eine metaphysische Tendenz, die sonst in Epikurs Denken kaum zu finden ist. Ob Epikur dabei wirklich an einen festen Bestand der atomaren Substanzen glaubt und damit dem „Bedürfnis nach festem Halt an festen Beständen“ (Stegmaier 2008, S. 645) durch Metaphysik nachgibt, oder dies nur vorgibt, um seinen Schülern in seiner Sicherheit und Eindeutigkeit einen festeren Anhaltspunkt zu bieten, ist letztlich unerheblich. Die verlässliche, nicht zu hinterfragende Grundlegung des Atomismus kürzt die Wahrheitssuche der Schüler Epikurs ab und gibt ihrem naturphilosophischen Denken ein festes Fundament. Durch die Gewissheit, die sie ausstrahlt, kommt die Lehre ihnen in ihrem Orientierungsbedürfnis entgegen. Die Erklärungen spezieller Phänomene und Sachfragen hingegen bieten mehr Interpretationsspielraum, können jederzeit revidiert werden und haben nur hypothetischen Charakter. Sie sind stets zugänglich für neue Antworten, solange sie nur plausibel sind.

forschen, weil sie befürchten, daß Fragen, die man nicht mit Sicherheit beantworten kann, den Seelenfrieden stören könnten.“

Paradoxien I: Freiheit des Willens

Im Zentrum des epikureischen Atomismus steht eine Paradoxie – in den Worten von Lukrez:

Endlich, wenn immer sich schließt die Kette der ganzen Bewegung
 Und an den früheren Ring sich der neue unweigerlich anreihet,
 Wenn die Atome nicht weichen vom Lote und dadurch bewirken
 Jener Bewegung Beginn, die des Schicksals Bande zertrümmert,
 Das sonst lückenlos schließt die unendliche Ursachenkette. (De rerum natura, II 251–255)

Einerseits impliziert der Materialismus eine vollständige Kausalität aller Ereignisse, alles ergibt sich gesetzmäßig und determiniert. Selbstbestimmung kann es dann nicht mehr geben. Andererseits gibt es eine zufällige Atomabweichung, die Deklination. Sie ist eine Ausnahme im physikalischen System, „eine Ungesetzlichkeit innerhalb der Gesetzmäßigkeit“ (Geyer 2004, S. 108), und durchbricht den strengen Determinismus. Sie öffnet zugleich den Raum für individuelle Entscheidungen, für Willen, die selbst nicht weiter begründet sind und so geradezu als Inbegriff der Kontingenz gelten können (vgl. Stegmaier 2008, S. 421–424). Die Physik als fest geregeltes System schafft die Voraussetzung für unregelmäßiges Verhalten, für den eigenen Willen. So kann man die Paradoxie der Physik Epikurs zugleich als Grundlage seiner Ethik begreifen.

Bisher hat man ihm immer wieder die Inkonsistenz seiner Naturphilosophie vorgeworfen. „Die Deklination ist immer wieder als gravierendes Paradoxon empfunden worden.“ (Jürß 1991, S. 25) „[D]ie Philosophiehistoriker von der Antike bis heute [haben] an dieser Ablenkung ohne Ursache, an diesem Verlassen des Determinismus Anstoß genommen.“ (Hadot 1999, S. 145) Es geht Epikur aber nicht um logische Konsistenz, sondern um gelingendes Leben. Paradoxien sind dabei kein Hindernis, sie „machen der alltäglichen Orientierung keine Probleme. Sie kann ganz selbstverständlich auch mit [ihnen] arbeiten.“ (Stegmaier 2008, S. XVII) Vielmehr sind die Paradoxien ein Mittel der Orientierung, im Denken Halt zu finden. „Eben weil Paradoxien das Denken blockieren, kann es nicht mehr ‚hinter sie zurückgehen‘, und so können gerade sie zu ‚letzten‘ und ‚festen‘ Anfängen oder Ursprüngen des Denkens werden.“ (Stegmaier 2008, S. 10) So ließe sich die vermeintliche Schwäche des epikureischen Atomismus gerade als seine eigentliche Stärke begreifen. Freilich hat Epikur als Philosoph der Antike, die logischer Inkonsistenz und paradoxen Selbstbezüglichkeiten insgesamt ablehnend gegenübersteht, einen grundlegend anderen Hintergrund als die Gegenwartsphilosophie, die beispielsweise auf Luhmanns produktiven Umgang mit Paradoxien im Denken zurückgreifen kann, an der sich auch die Philosophie der Orientierung orientiert (vgl. Stegmaier 2008, S. 10). Es kann also nicht darum gehen, Epikur

eine bewusste Verwendung von Paradoxien zuzuschreiben. Dennoch eröffnen die Interpretationswerkzeuge, die die Philosophie der Orientierung bietet, hier einen gänzlich neuen Zugriff auf die Philosophie Epikurs.

Paradoxien II: Die ἡδονή

Eine zweite grundlegende Paradoxie bei Epikur ist die ἡδονή.¹² Sie ist das Ziel (τέλος) des Epikureismus:

Wenn wir also sagen, die Lust sei das Ziel, meinen wir damit nicht die Lüste der Hemmungslosen und jene, die im Genuß bestehen, wie einige, die dies nicht kennen und nicht eingestehen oder böswillig auffassen, annehmen, sondern: weder Schmerz im Körper noch Erschütterung in der Seele zu empfinden. (Brief an Menoikeus 131)

Den entscheidenden Teil dieser Lust macht, neben der Schmerzlosigkeit des Körpers (ἀπονία), die Seelenruhe oder Unerschütterlichkeit (ἀταραξία) aus. Die ἀταραξία wiederum besteht gerade darin, weder Schmerz noch Lust zu empfinden. Einerseits ist sie also eine Lust und soll als τέλος verfolgt werden, andererseits ist sie nur erreichbar, wenn man frei von Lust ist. Das Ziel von Epikurs Philosophie ist ein paradoxes: durch Lustvermeidung soll man Lust erreichen.

Eine Entparadoxierung ist mittels Differenzierung der Lust möglich. So unterteilt Epikur die Lust in zwei Arten, die kinetische und die katastematische (vgl. Held 2007, S. 48–103). Erstere ist eine „bewegte Lust“, die sich beispielsweise ergibt, wenn man einen Mangel, der sich als Durst äußert, durch Trinken beseitigt. Die Lust entsteht dabei während des Trinkens. Die katastematische Lust soll dazu entgegengesetzt eine ruhige, dauerhaftere Lust sein. Sie ergibt sich nach dem Trinken, wenn der Durst und damit der Mangel vollständig beseitigt sind, setzt also dann ein, sobald keine körperlichen oder seelischen Beeinträchtigungen vorliegen. Die ἀταραξία ist eine katastematische Lust, da sie als Seelenruhe den Zustand bezeichnet, der keine seelischen Störungen aufweist. Nur diese Lust ist als τέλος Epikurs zu sehen. Die bewegte Lust hingegen behindert die ἀταραξία in

12 Der Begriff wird im Deutschen üblicherweise als ‚Lust‘ übersetzt, was allerdings zu häufigen Fehlinterpretationen geführt hat. Andere Möglichkeiten sind ‚Annehmlichkeit‘, ‚Vergnügen‘, ‚Freude‘, ‚Vorteil‘, ‚Nutzen‘ und ‚Gunst‘. Die ἡδονή umfasst alle diese Aspekte, wird durch sie aber nicht ausgeschöpft. Vgl. Geyer 2004, S. 75: „Von allen möglichen Übersetzungen von ‚hedone‘ dürfte die als ‚Lust‘ die am wenigsten schlechte sein“, so dass sie auch hier Verwendung findet.

ihrer Ruhe und ist somit immer nur Mittel, den Zustand des Mangels aufzuheben und die ἀταραξία erst herzustellen.

Oszillation zwischen Beunruhigung und Beruhigung

Ruhe und Beunruhigung stehen im Zentrum der Philosophie Epikurs, sie sind das Maß nicht nur seiner Ethik, sondern auch seiner Physik und Theologie. Dennoch ist die Ruhe kein Ziel, das, einmal erreicht, zeitlos gesichert wäre. Epikurs Konzept der εὐδαιμονία, also des Glücks oder der Lebenserfüllung, besteht, wie gezeigt, in einer möglichst großen Unabhängigkeit von äußeren Lebensbedingungen wie Natur, Eigentum und Politik, in Autarkie oder einer selbstständigen, souveränen Orientierung. Schon an diesen Formulierungen wird deutlich, dass es keinen dauerhaften Zustand des Glücks geben, sondern man es immer nur auf Zeit erreichen kann. Weil die Umwelt nicht konstant ist, muss man sich immer wieder neu auf sie einstellen, muss man seine Souveränität immer neu unter Beweis stellen. Worin Glück besteht, wird immer wieder neu erfahren. Es ist keine Lebenserfüllung nach dem Fund eines einzigartigen „Sinns des Lebens“, sondern ständiges Sich-Zurechtfinden in unterschiedlichen Lebensbedingungen.¹³ Die Philosophie als Umgang mit dem Zufall und der Unsicherheit ist daher eine Tätigkeit, eine ἐνέργεια,¹⁴ die der Weise betreiben muss, ist also Gegenteil vom vermeintlichen epikureischen Idyll ewiger Ruhe. Der epikureische „Begriff der Weisheit“ ist kein „Besitz von Informationen über die Wirklichkeit, sondern [...] eine Lebensweise.“ (Hadot 1999, S. 256) Die Kunst des erfüllten Lebens besteht darin, die Momente der Ruhe zu maximieren. Diese Momente können schon deswegen nicht von Dauer sein, weil das Bemühen um Beruhigung selbst beunruhigt, „das Sich-sicher-fühlen-, Zur-Ruhe-kommen-Wollen [...] seinerseits Unsicherheit und Unruhe [schafft]“ (Stegmaier 2008, S. 292).

Das Glücks-Idyll wird nicht verworfen, sondern reformuliert: es gewinnt seine Stärke gerade aus seiner Zeitlichkeit, die es zu einem realistischen, erreichbaren Ziel macht, ohne es zu verklären. Seine Verwirklichung bleibt ein Versuch, der gelingen oder scheitern kann. In beiden Fällen reproduziert der Versuch sich selbst: scheitert er, will man ihn wiederholen. Gelingt er, führt er zu Beruhigung

¹³ Vgl. Cicero, De finibus bonorum et malorum, I 41: Nicht „hat unser Denken irgend etwas, wo es zur Ruhe kommt wie an einem Endpunkt“.

¹⁴ Vgl. Fragment Us. 219: „Ἐπικούρου μὲν ἔλεγε τὴν φιλοσοφίαν ἐνέργειαν εἶναι“.

und Entspannung, die unaufmerksam werden lassen und schließlich eine Anpassung an die geänderte Umwelt nötig machen. Epikurs Konzept der εὐδαιμονία ist damit autopoietisch. Es verursacht ein „Pendeln [...] zwischen Lustgefühl und Abspannung, Erfüllung und Versagung“ (Krautz 2000, S. 165), eine „*Oszillation der Orientierung zwischen Beruhigung und Beunruhigung*“ (Stegmaier 2008, S. 165).

Schluss: Ein neuer Zugang zu Epikur

Epikurs Philosophie ist Ausdruck seines Ringens um Orientierung. Es geht ihm nicht um ein abstraktes, theoretisches, auf Wahrheiten basierendes Lehrsystem, sondern um die Praxis eines gelingenden Lebens. Durch nüchterne Planung und Einsicht in die Abläufe der Natur will er Ängste vermeiden und eine sichere Orientierung auch im Umgang mit dem Ungewissen gewährleisten: „Nur bei geringfügigen Problemen kommt dem Weisen ein Zufall dazwischen, die größten und entscheidendsten hat bereits die Überlegung geregelt, regelt sie im stetigen Zeitverlauf eines Lebens und wird sie regeln.“ (Hauptlehren XVI)

„Als -ismen titulierte oder in -ismen formulierte ‚Positionen‘ der Philosophie sind schon ‚Standpunkte‘ besonderer Sichten, die an einzelnen Anhaltspunkten der Orientierung ansetzen und gleichermaßen plausibel sein können. Eine Philosophie der Orientierung kann bei solchen Positionen nicht stehenbleiben, sondern muss nach ihren Funktionen in der Orientierung und den Standards fragen, die sie plausibel machen“ (Stegmaier 2008, S. 28). Der Epikureismus ist als -ismus eine solche Position. Er lässt sich mit grundlegenden Begriffen und Konzepten der Philosophie der Orientierung deuten, darunter Vertrauen, Autorität, Plausibilität, Paradoxien, Orientierung in Routinen und Orientierung durch Achtung und Planung. Die Philosophie Epikurs ist darüber hinaus in ihren Inhalten und ihrem Vollzug nicht nur Ausdruck, sondern auch ein Mittel der Orientierung – daraufhin hat sie Epikur ja gerade konzipiert. Sie trägt zur Befähigung im Umgang mit ständigem Zeit- und Handlungsdruck bei und ist durch ihren pragmatischen Lebensbezug wie nur wenige Philosophien in der Lage, „mit der Zeit gehen zu können.“ (Stegmaier 2008, S. XVI)

Es ist aber festzuhalten, dass Epikur, so könnte man aus Sicht der Philosophie der Orientierung einwenden,¹⁵ einen zu einseitigen Schwerpunkt auf die Beruhigung legt. Auch wenn sie nur im Zusammenspiel mit der Beunruhigung denkbar

¹⁵ Vgl. Stegmaier 2008, S. 162: „Orientierung lebt auch von der Beunruhigung.“

ist, steht sie doch immer im Fokus der epikureischen Philosophie. Dies ist jedoch vor dem Hintergrund von Epikur Lebens und seinen persönlichen Erfahrungen gut verständlich. In den Differenzen der Philosophie Epikurs und der Philosophie der Orientierung mag man die Differenzen einer antiken hellenistischen und einer „modernen westlichen“ (Stegmaier 2008, S. 30) Orientierung und ihren jeweiligen Plausibilitäten und Standards erkennen. „Auch eine *Philosophie der Orientierung* ist Teil der Selbststrukturierung der Orientierung, eine Orientierung über Orientierung im Fluss der Orientierung.“ (Stegmaier 2008, S. 28) Damit ist sie abhängig von der jeweiligen Orientierung, durch die sie sich strukturiert, von ihren Bedingungen, Anschlüssen, Vororientierungen und der „Sprache, in der und durch die“ der jeweilige Autor „sich orientiert“ (Stegmaier 2008, S. 33). So, wie sie einen neuen und aufschlussreichen Zugang zur Philosophie Epikurs ermöglicht, vermag die Philosophie Epikurs ihr vielleicht in der Orientierung aneinander und durch die so sichtbar werdenden Differenzen zwischen einander Aufschluss über die jeweilige Bedingtheit ihrer eigenen Orientierung zu geben.

Literaturverzeichnis

- Bailey, Cyril (1964): *The Greek Atomists and Epicurus. A Study*. New York.
- Bertino, Andrea Christian (2007): „Nietzsche und die hellenistische Philosophie. Der Übermensch und der Weise“. In: *Nietzsche-Studien*, 36, S. 95–130.
- Borsche, Tilman (1990): *Was etwas ist. Fragen nach der Wahrheit der Bedeutung bei Platon, Augustin, Nikolaus von Kues und Nietzsche*. München.
- Epikur (2000): *Briefe. Sprüche. Werkfragmente*, Griechisch / Deutsch. Übers. und hrsg. von Hans-Wolfgang Krautz. Stuttgart.
- Erlr, Michael (2011): „Autodidact and Student: On the Relationship of Authority and Autonomy in Epicurus and the Epicurean Tradition“. In: Jeffrey Fish/Kirk R. Sanders (Hrsg.): *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge, S. 9–28.
- Frischer, Bernard (1982): *The Sculpted Word. Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece*. Berkeley/Los Angeles.
- Geyer, Carl-Friedrich (2004): *Epikur zur Einführung*. 2. Auflage. Hamburg.
- Hadot, Pierre (1999): *Wege zur Weisheit. Oder: Was lehrt uns die antike Philosophie*. Aus dem Franz. übers. von Heiko Pollmeier. Frankfurt am Main.
- Hansen, Mogens Herman (2006): *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State*. Oxford.
- Held, Katharina (2007): *Hedone und Ataraxia bei Epikur*. Paderborn.
- Hossenfelder, Malte (2006): *Epikur*. 3. Auflage. München.
- Jüß, Fritz (1991): *Die epikureische Erkenntnistheorie*. Berlin.
- Krautz, Hans-Wolfgang (2000): „Nachwort“. In: *Epikur, Briefe. Sprüche. Werkfragmente*, Griechisch / Deutsch. Übers. und hrsg. von Hans-Wolfgang Krautz. Stuttgart, S. 143–172.
- Müller, Reimar (1991): *Die epikureische Ethik*. Berlin.
- Stegmaier, Werner (2008): *Philosophie der Orientierung*. Berlin/New York.
- Usener, Hermann (1887): *Epicurea*. Leipzig.