

II. Die Lebensanschauung der Epikureer und Stoiker.

(Angeschlossen an Horaz).

Epikur von Samos (341 — 270 v. Chr.), der seit 306 in Athen lehrte, wurde in Rom schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts wie ein Heiliger verehrt und gewann in den folgenden Jahrhunderten noch an Ansehn. Wohnt auch seiner Lehre nicht allzuviel Wahrheit von bleibendem, ewigem Werte inne, so weist sie also doch eine Anschauung auf, der weite Kreise besonders der vornehmeren Welt des Römerreichs zur Zeit des Augustus gehuldigt haben: eine Übergangserscheinung, die auch für die Beurteilung der Gegenwart nicht ohne Bedeutung ist; bezeichnete doch der Name „Epikureismus“ bis auf die Zeiten Giordano Brunos († 1600) die Richtung der Philosophie, die seit dem 17. Jahrhundert den Namen Materialismus trägt.*) Das alte Römertum war ungefähr seit dem Jahre 150 tot; die Bande der Familie waren gesprengt, Scheidungen an der Tagesordnung. Wie die nationale Sitte, so war auch die nationale Religion zu Grabe getragen. Aber gerade in so wild aufregender Zeit, wo alles Bestehende über den Haufen geworfen wird, bedarf der Mensch eines Haltes, der ausser ihm liegt. Die ganze Welt durchzog damals die Sehnsucht nach etwas Höherem und Reinerem, nach dem verlorenen Ideal und der Gottheit, zu der man gläubig und vertrauend aufschauen könnte. In Rom suchten das Volk und die Frauen Trost in orientalischen Kulte und im Aberglauben.***) „Gebildete Männer aber wurden jetzt besonders für die griechische Tagesphilosophie, den Stoicismus, empfänglich. Denn wie alle philosophischen Systeme nach Aristoteles, folgte auch die Stoa dem Zuge der Zeit, indem sie sich vorzugsweise mit dem einzelnen Menschen und seinem sittlichen Verhalten, d. h. mit der Ethik, beschäftigte und ihr vornehmstes Ziel darein setzte,

*) Vgl. Eucken „Grundbegriffe“ S. 137, Anm. —

**) Vgl. Joachim, römische Litteraturgeschichte 2. A., Göschen, 1900 S. 66 ff.

ihm die Ruhe des Gemütes zu erringen. Auch in Rom traf diese Philosophie auf ein seinem Untergange entgegengehendes und im Todeskampfe nach einem festen Halt um sich greifendes Volkstum. Sie fasste hier dauernd Fuss, obwohl der Römer selbst zur Philosophie am wenigsten veranlagt war. War doch gerade die Stoa dem Römertum in mancher Hinsicht wahlverwandt. Die allegorische Umdeutung der Götter passte zu dem begrifflichen Wesen der römischen Gottheiten, und die starre Sittenlehre war den Traditionen der alten Zeit gemäss und schien dem Staate Vorteil zu versprechen“. Allmählich aber gewann auch die kynische Philosophie Anhänger, und kynische Wanderprediger durchzogen, eifernd gegen den Tand dieser Welt, als Vorläufer der Apostel die Hauptstadt. Daneben aber wuchs die Gemeinde der Verehrer Epikurs, und zahlreiche Jünger seiner Lehre lehrten in Rom. So lebte der Epikureer Philodemos im Hause des L. Piso (um 58 v. Chr.), dessen Bibliothek, angefüllt von den Schriften seines Hausphilosophen, die in Herkulanum gemachten Funde ans Licht gebracht haben. Zeno aus Sidon lehrte bis nach 78 mit grossem Erfolge in Athen; seinen Mitschüler und späteren Nachfolger Phädrus hörte schon Cicero um 90 v. Ch. in Rom. Mit besonderer Begeisterung aber behandelt der Dichter Lukretius (um 100 — 55 v. Chr.) in seinem Gedichte *de rerum natura* die Lehre Epikurs und vergöttert ihn als den Befreier der Menschheit, der „das Erdenwirrsal verachtend, den Menschen zur klaren Höhe der Seelenruhe führen“ wolle. Sein Gedicht ist „eine von glühender Überzeugung getragene Predigt: er sieht das einzige Heil für die damalige Welt in der Beherrschung dieser Lehren“.

Hielten also Furcht, Magie und Aberglaube aller Art die Welt in ihrem Banne, die in den höheren Kreisen auch in den Formen des Pythagoreismus und Spiritismus Boden fanden, während in den unteren Schichten Giftmischerei, Liebeszauber und Verhexung ihr Wesen trieben, so sah Epikur seine Hauptaufgabe darin, die Menschheit von der Furcht vor allem Überirdischen zu befreien. Die Welt ist ihm ein Mechanismus, von dem jeder nur das zu wissen braucht, wovon sein eigenes Wohl und Wehe berührt wird. Hierfür aber reichen der Verstand und die Erfahrung aus. Das Einzelwesen ist das einzig Reale und die sinnliche Empfindung die Quelle unserer Vorstellungen. Daher ist die Wahrnehmung (= das Augenscheinliche, *ἐνάργεια*) — so lehrt die epikureische Kanonik (oder Dialektik) — in theoretischer Beziehung das Kriterium der Wahrheit, in praktischer das Gefühl der Lust oder Unlust. Aus der Wahrnehmung entstehen die Begriffe (*πρόληψις*), indem das wiederholt Wahrgenommene sich der Erinnerung einprägt. Neben den Wahrnehmungen (*αἰσθησις*) und den Gefühlen (*πάθος*) gehören daher auch die Begriffe und die

ihnen verwandten Phantasievorstellungen (*φαντασία*) zu den Kriterien der Wahrheit. Erst wenn wir uns aus dem Bekannten eine Meinung (*ὑπόληψις*) über das Unbekannte bilden, entsteht die Frage, ob sie wahr oder falsch sei; das aber wird durch die Erfahrung entschieden. Es gibt daher verschiedene Wege, zu wahrscheinlichen Vermutungen (*ἐπίνοια*) zu gelangen; eine wissenschaftliche Lehre der Induktion aber ist bei Epikur nicht zu finden. — Soll nun aber der Mensch, so lehrt er in seiner Physik, nicht in beständiger Unsicherheit schweben, so dürfen übernatürliche Ursachen nicht in den Weltlauf eingreifen. Daher ist eine rein mechanische Naturerklärung am Platze. Wie Demokrit erklärt auch Epikur für die Grundbestandteile aller Dinge die Atome und das Leere. Nicht aber eine unendliche, sondern nur eine begrenzte Zahl von Gestaltunterschieden kommt ihnen zu; sie fallen im leeren Raume, aber nicht gleich schnell, so dass sie nicht aufeinander stossen, sondern willkürlich um ein Kleinstes von der senkrechten Falllinie abweichen. Infolge davon erzeugen sich jene Wirbelbewegungen, die in den verschiedensten Teilen des unendlichen Raumes zahllose Welten hervorbringen, die sich durch leere Zwischenräume (*μεταζόσμια*, intermundia) getrennt, in den verschiedensten Zuständen befinden, alle in der Zeit entstanden sind und mit der Zeit wieder untergehen werden. So ist auch alles einzelne in der Welt mechanisch zu erklären; wie — darauf kommt es nicht an. — Die lebenden Wesen sind aus der Erde hervorgekommen, und nur die lebensfähigen haben sich erhalten. Die Seele der Tiere und Menschen weist neben den feurigen, luftigen und pneumatischen Bestandteilen einen eigentümlichen noch feineren und beweglicheren Stoff auf, der die Ursache der Empfindung ist und von den Eltern ererbt wird. Zu dieser vernunftlosen Seele (bei Lukrez *anima*), die sich über den ganzen Körper verbreitet, kommt aber bei dem Menschen der vernünftige Teil (*mens* oder *animus*) hinzu, der wie das stoische *ἡγεμονικόν* seinen Sitz in der Brust hat. Da sich die Seelenatome mit der Auflösung des Körpers zerstreuen, gibt es nach dem Tode kein Fortleben der Seele mehr. — In Bewegungen, welche durch Vorstellungen in der Seele bewirkt werden und von ihr auf den Leib übergehen, besteht der Wille. Und zwar hat der Mensch im Sinne des reinen Indeterminismus volle Willensfreiheit: eine Lehre, der vom stoischen Fatalismus lebhaft widersprochen wird.

Sind nun nach Epikur die herrschenden Vorstellungen von den Göttern auch nicht ganz unrichtig, haben sie auch menschliche Gestalt und menschliche Sprache, so stehen sie dagegen in keinem Verhältnis zu dieser Welt. Ihre Leiber sind feine Lichtleiber, mit denen sie in jenen Intermundien wohnen, wo sie, vom Untergang der Welten unberührt, ein seliges Dasein führen. Daher sind sie nicht mit der Sorge für die Welt und die Menschen

belastet, die der Vorsehungsglaube ihnen aufbürdet; es ist daher für die Gemütsruhe der Menschen nicht zu befürchten, dass höhere Mächte in den Weltlauf eingreifen.

Nach Epikurs Ethik ist ja das Wohl der Individuen der Zweck alles Handelns. Unser Gefühl ist der einzige Massstab für die Beurteilung von Gütern und Übeln; das einzige Gut ist die Lust, das einzige Übel der Schmerz. Aber nicht die positive Lust, sondern die Freiheit von Schmerzen ist unser letzter Zweck, und daher nicht die Gemütsbewegung, sondern die Gemütsruhe. Geistige Lust und Unlust ist daher ungleich wichtiger, als körperliche; sind Lust und Unlust auch eigentlich körperlich, so wirken auf den Körper doch nur die gegenwärtigen Genüsse und Schmerzen, auf die Seele aber auch die vergangenen und zukünftigen. Daher rühmt Epikur ebenso wie die Stoiker mit Übertreibung die Macht des Geistes über körperliche Leiden.

Eine unerlässliche Bedingung der Gemütsruhe ist die Tugend und an sie daher die Glückseligkeit unzertrennlich geknüpft. Die Einsicht (*φρόνησις*) bewahrt uns vor Einbildungen, Wünschen und Vorurteilen, die Selbstbeherrschung (*σωφροσύνη*) durch richtiges Verhalten zur Lust und Unlust vor Enttäuschung, die Tapferkeit (*ἀνδρεία*) vor Leiden, die Gerechtigkeit (*δίκαιοσύνη*) vor der Furcht vor Strafe. Der Weise ist daher unabhängig und glücklich; er wandelt wie ein Gott unter den Menschen und braucht selbst bei Wasser und Brod Zeus nicht zu beneiden. Der Weise (das Ideal aller Vollkommenheit) ist daher frei von eitelm Streben nach Ruhm, Ehre und Besitz. Nicht darauf aber kommt es an, wie viel man gebraucht, sondern dass man wenig bedarf. — Unerträglichen Leiden darf der Mensch sich durch den Tod entziehen. —

Der Zweck des Staates ist die Sicherung der Gesellschaft gegen das Unrecht, wovon die Masse der Menschheit durch die Strafe abgehalten werden muss. Das Wünschenswerteste aber ist, diese Sicherheit geniessen zu können, ohne die Mühe und Arbeit des Staatsmanns auf sich zu nehmen; daher lautet der Wahlspruch des Philosophen: lebe zurückgezogen (*λάθε βιώσας*). Auch gegen das Familienleben und die Ehe äussert er daher Bedenken; um so höher aber steht seiner Schule die Freundschaft.

Der Stifter der stoischen Schule war Zenon von Citium auf Cypern. Von 300 ab etwa lehrte er in der *στοὰ ποικίλη* zu Athen und schied, allgemein verehrt, etwa 72 Jahre alt um 270 v. Ch. freiwillig aus dem Leben. Auch sein Nachfolger, Kleanthes aus Assos in Troas, starb 80jährig im Jahre 254 durch Aus-
hungerung und war berühmt durch seine Willensstärke. Chrysippus endlich aus Soli in Cilizien († um 208 — 204 v. Ch.) arbeitete das System aus und vollendete es.

Von ihrer Dialektik (Logik) sei nur erwähnt, dass sie im Gegensatz zu Epikur lehrten, dass die auf kunstmässiger Beweisführung und Begriffsbildung beruhende Wissenschaft eine durch Einwürfe nicht zu erschütternde Überzeugung (*κατάληψις ἀσφαλὴς καὶ ἀμετάπλωτος ὑπὸ λόγον*) gewähre oder vielmehr ein System solcher Überzeugungen sei. — Wesentlich unterscheiden sie sich von jenem in der Physik, wo ihr Standpunkt teleologischer und pantheistischer Monismus ist. Die menschliche Seele und die Gottheit sind Körper wie alle Substanzen; selbst die Eigenschaften der Dinge bestehen in etwas Körperlichem, und zwar in Luftströmungen (*πνεύματα*), die sich durch die Körper verbreiten und ihnen die sie zusammenhaltende Spannung (*τόνος*) geben. Indes unterscheidet die Stoa doch wieder — trotz ihres Materialismus — zwischen dem Stoff und den Kräften, die in ihm wirken. Jenen bezeichnen sie als eigenschaftslos und leiten alle Eigenschaften der Dinge von der ihn durchdringenden vernünftigen Kraft (*λόγος*) her. Von einer göttlichen Urkraft nämlich, die ein feuriger Hauch (*πνεῦμα*) ist, kommt alles her. Sie steht zur Welt in einem ähnlichen Verhältnis, wie die Seele zum Körper: sie durchdringt alle Dinge als das Pneuma oder künstliche Feuer (*πῦρ τεχνικόν*), das die Dinge belebt, und ihre Keimformen (*λόγοι σπερματικοί*) in sich schliesst; sie ist der Geist (*νοῦς*), die Vernunft (*λόγος*) der Welt, die Vorsehung, das Verhängnis und gemeinsame Gesetz des Weltalls. Doch hat die Gottheit, wie die menschliche Seele, einen beherrschenden Teil, der von den übrigen unterschieden, im äussersten Umkreis der Welt (oder in der Mitte, oder auch in der Sonne) seinen Sitz hat und sich von hier aus durch die Welt verbreitet. — Aus dem *πνεῦμα* hat sich durch Verdichtung und Verdünnung die Welt gebildet. Mit der Zeit aber verwandelt ein Weltbrand alle Dinge in den feurigen Hauch zurück, und Zeus (die Weltseele, die Gottheit) lässt sie wieder aus sich entstehen: ein unendlicher Kreislauf; denn ein unverbrüchliches Gesetz bestimmt alles Geschehen, und ein unentrinnbares Verhängnis waltet daher auch über dem Willen des Menschen (*volentem fata ducunt, nolentem trahunt*). Demnach ist die Welt vollkommen, und die Unvollkommenheiten dienen nur zu ihrem Besten. Diese stoische Theodice, deren Urheber Chrysipp zu sein scheint (die Fehler des einzelnen dienen der Vollkommenheit des Ganzen), suchten seine Anhänger dann mit greller und kleinlicher Übertreibung durchzuführen und zu beweisen.

Auch die menschliche Seele ist ein Teil jenes göttlichen Feuers und nährt sich aus dem Blute; sein beherrschender Teil (*τὸ ἡγεμονικόν*) hat im Herzen (einige Stoiker weichen davon ab) seinen Sitz. Nach dem Tode dauern nach Kleanthes die Seelen aller, nach Chrysippus nur die Seelen der Weisen bis zum nächsten Weltbrande fort, um dann zur Gottheit zurückzukehren. Seneka

preist trotzdem die Seligkeit des höheren Lebens der Seele ähnlich wie Platon und das Christentum.

Der Mensch allein ist, so lehrt die stoische Ethik, durch seine Vernunft befähigt, die Weltgesetze zu erkennen und ihnen zu folgen. Das naturgemässe Leben (*ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*) ist ihre oberste Forderung. Der allgemeinste Naturtrieb ist aber der Selbsterhaltungstrieb: nur was seiner Selbsterhaltung dient, kann für jedes Wesen von Wert sein und zu seiner Glückseligkeit beitragen. Für den Menschen hat daher nur das, was seinem leitenden Seelenteile, der Vernunft, gemäss ist, Wert; nur die Tugend ist für ihn ein Gut, nur in ihr besteht seine Glückseligkeit, die an keine weitere Bedingung geknüpft ist: die Tugend ist *ἀπάθεια πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν*. Das einzige Übel ist die *κακία*, alles übrige *ἀδιάφορον*, etwas Gleichgültiges, ganz besonders aber die Lust, die nur eine Folge unseres Handelns, nie sein Zweck sein darf. Die stoische Tugend aber trägt wesentlich den Charakter des Kampfes gegen die Affekte (*πάθη*): Lust, Begierde, Bekümmernis, Furcht. Die Freiheit davon, die *ἀπαθία*, soll daher unser Ziel sein. Die vier Grundtugenden der Stoa sind dieselben, wie die Epikurs. Wo eine Tugend ist, da sind sie alle; wo ein Fehler ist, da sind alle Fehler. Das epikureische Ideal des Weisen ist auch das der Stoa; er allein ist glücklich, der Thor aber lebt in Verblendung: *πᾶς ἄφρων μαινεται*. Eine gewisse Wertschätzung einiger *ἀδιάφορα* wird dann freilich von der stoischen Schule gestattet und auch die Forderung der Apathie des Weisen so weit gemildert, dass auch ihm Anfänge der Affekte zugeschrieben werden. — Da auch das Leben ein *ἀδιάφορον* ist, ist es gestattet, aus ihm zu scheiden, sobald irgendwelche Umstände es ratsam erscheinen lassen (*ἐξαγωγή*). Im Triebe nach Gemeinschaft ist die Gerechtigkeit und Menschenliebe begründet, die zur Freundschaft und zur Teilnahme an staatlichen Bestrebungen führt, besonders aber zur Teilnahme an der Fürsorge für die gesamte Menschheit (Kosmopolitismus). Selbst dem Feinde sind wir Milde und Unterstützung schuldig. — Die allegorische Auslegung der Mythen und rationelle Erklärung der Weissagungen endlich führte die Stoa dazu, auch die bestehende Religion zu verteidigen. — (Vgl. Zeller, Grundriss § 66 ff.)

Es erübrigt noch, zu erwähnen, dass auf die Zeit Ciceros grossen Einfluss die Stoiker Panätius von Rhodos (185—110) und Posidonius, der 46 v. Ch. in Rhodos als Vorsteher der dortigen Schule starb, ausübten; die berühmtesten Vertreter der späteren Stoa sind L. Annaeus Seneka, der Erzieher und Berater Neros († 65 n. Ch.) und Epiktetus aus Hierapolis in Phrygien, der 94 v. Ch., als Domitian die Philosophen aus Rom auswies, nach Nikopolis in Epirus ging, wo Flavius Arrianus ihn hörte. Der Bewunderer Epiktets und der bekannteste Freund der Stoa aus

dem 2. Jahrhundert n. Ch. ist der Kaiser M. Aurelius Antoninus (Kaiser v. 161—180).

So weist also zunächst Epikurs Philosophie insofern modernen Geist auf, als auch sie eine „Verdiesseitigung der gesamten Denk- und Empfindungsweise“ (Paulsen a. O. S. 171) bedeutet und mit dem heutigen Materialismus die Welt von der *δεισιδαιμονία* und „lebenbelastenden Wahnbildern“ befreien will: es gibt nach ihm keinen Gott, kein Schicksal, keine Unsterblichkeit und kein Fortleben nach dem Tode. Seine Lebenstechnik soll zu heiterem Frieden und zu unerschütterlicher Seelenruhe (*ἀταραξία*) führen. Der Gemeinsinn der Epikureer erinnert nach R. Eucken an die alte Christengemeinde; aber er setzt hohe Kultur, edles Empfinden und Freude am Guten von vornherein voraus: diese Güter durch Opfer und Arbeit zu erringen lehrt er nicht. Und so ist diese Philosophie eine beachtenswerte Erscheinung; wenn schon die verfeinerte Selbstsucht dieses Systems solche Lebensweisheit zeitigt, wie zwingend muss dann der veredelnde Einfluss sein, den die auf ganz anderem Grunde aufgebaute idealistische Sittenlehre auf unser Handeln ausübt!

Will aber der Dichter Horaz seinen Herrscher Augustus unterstützen in dem Bestreben, eine Umkehr zum Besseren in den Sitten Roms herbeizuführen, so kommen ihm Epikurs Lehren vortrefflich zu statten. Wie weiss er zu mahnen, nach jener Seelenruhe zu streben, die wertvoller ist als alle Schätze! Das *aequam memento*, das er dem Dellius, dem *desultor bellorum civilium*, (II, 3) zuruft, ist Gemeingut aller Gebildeten geworden. Wer diesen Gleichmut besitzt, ist erhaben über die Sorge des Tages: *Quid sit futurum cras fuge quaerere*. (I, 9) In diesem Sinne darf er seiner Freundin raten:

Tu ne quaesieris (scire nefas) quem mihi, quem tibi
finem di dederint — sapias, vina liques et spatio brevi
spem longam reseces. (I, 11).

Das hindert ihn, den Eklektiker, freilich nicht, mit Alcäus zu empfehlen: *permitte divis cetera* (I, 9), wie ja auch Epikur selbst der Volksreligion nicht feindlich entgegentrat. — Diese Seelenruhe, dieses *otium*, das alle erfliehen, ist nicht käuflich für Gold und Silber:

non gemmis neque purpura venale nec auro. (II, 16, 7).

Diesen *laetus in praesens animus* zu bewahren, erleichtert die Erkenntnis, dass es auf Erden kein vollkommenes Glück gibt:

nihil est ab omni parte beatum (ibid.).

Sucht Bullatius unruhig in der Ferne das Glück, das er daheim nicht findet, so weist der Dichter ihn zuversichtlich darauf hin, dass es überall ist, wo Seelenfrieden wohnt;

*Quod petis, hic est,
est Ulubris**), *animus si te non deficit aequus*. (Ep. I, 11, 29).

*) Ulubrae, elender Ort in den pontinischen Sümpfen.

Und wenn es gilt, dem jungen Lollius Vorschriften über den Umgang mit Hochgestellten zu geben, mahnt er ihn vor allem, das wahre Glück in sich selbst zu suchen, und schliesst voll Selbstvertrauen:

Sed satis est orare Iovem, qui ponit et aufert:

Det vitam, det opes; aequum mi animum ipse parabo.

(Ep. I, 18, 111).

Um dieses Gleichgewicht zu bewahren, muss man Mass halten in allen Dingen, Mass beim Weine:

ac ne quis modici transiliat munera Liberi (I, 18, 7).

— Vgl. I, 27. —

und Mass beim Mahle (sat. II, 2; II, 4); nur Genügsamkeit und Zufriedenheit führen zu jenem Ziele. Das Melos des Bakchylides nachahmend:

*οὐ βοῶν πάρεστι σώματ' οὔτε χροσός
οὔτε προφύροει τάπητες
ἀλλὰ θυμὸς εὐμενής,*

rühmt auch er von sich:

Non ebur neque aureum
mea renidet in domo lacunar. — . . .
At fides et ingeni
benigna vena est. (II, 18).

Von der norma veterum weicht freilich der Luxus seiner Zeitgenossen ab, den er immer wieder warnend kennzeichnet, so II, 15:

Jam pauca aratro iugera regiae
moles reliquent —,

um sich dagegen glücklich zu preisen, den geistige Güter weit über Reichtum und Neid erheben:

mihi parva rura et
spiritum Graiae tenuem Camenae
Parca non mendax dedit et malignum
spernere volgus (II, 16).

Diesen genügsamen Sinn aber hatte, wie er sat. I, 6 dankbar hervorhebt, sein Vater ihm eingepflanzt, der ihn auch zu allem Edlen erzogen; und nie, so erklärt er, werde es ihm daher in den Sinn kommen, an Stelle dieses Vaters, eines einfachen Freigelassenen, und seiner schlichten Mutter, die er früh verloren hatte, Eltern von hoher Abkunft gehabt zu haben, sich wünschen. — Daher hält der Dichter es mit dem Philosophen für seine Aufgabe, vor der Friedlosigkeit des Reichtums und der Ehrsucht zu warnen, Habsucht und Ehrbegierde als die Grundfehler seiner Zeit zu brandmarken. Die avaritia und die invidia sind (sat. I, 1) die Ursachen der herrschenden Unzufriedenheit. Wenn sich Rom von ihnen nicht abwendet, ist an keine sittliche Wiedergeburt zu denken. „Kein Genuss vermag die Todesfurcht zu bannen, welche dem Ruchlosen auch im Palaste den Schlaf raubt, die Hütte des

Landmanns aber nicht meidet“, so lautet der Inhalt seiner ersten Römerode. Wie glücklich fühlt sich der Dichter dagegen in seinem Sabinerthal; wie wenig sehnt er sich hinaus in die „neid-erregenden Säulenfluchten der Paläste“! In Rom aber herrscht der Grundsatz:

quaerenda pecunia primum est,
virtus post nummos. (ep. I, 1, 53).

Und dieser Fehler lässt die Bürger der Hauptstadt immer mehr entarten:

aetas parentum peior avis tulit
nos nequiores, mox daturos
progeniem vitiosorem. (III, 6).

Als harmlosestes Mittel, reich zu werden, gilt dabei die Erbschleicherei, die gewissermassen zum Gewerbe geworden und um so leichter ist, als die Zahl der unverehelichten, kinderlosen Geizhalse immer mehr zunimmt und die römische Sitte, sich durch Dienstleistungen allerlei Art (*orbitatis pretia* Tac. Germ. c. 20) an die reicheren Mitbürger anzuschliessen, „den Zugang zu dieser reichlich strömenden Quelle eröffnete“ (Krüger). Diesen Schaden geisselt Horaz mit verachtender Ironie sat. II, 5. Sein Spott verfolgt daher auch den *Iccius*, den leichte und reiche Beute verlockt, sich an den Zug gegen Arabien anzuschliessen (I, 29). Dagegen weist er auf die Naturvölker wie die *Scythen* und die *Geten* als Vorbilder hin (III, 24). Welcher Gegensatz zu Rom, wo der Umstand, dass Armut als Schimpf gilt, zu allem Schlechten treibt! Selbst Gesetze helfen da nichts, wenn die Sitten sich nicht bessern.

Quid leges sine moribus

vanae proficiunt! (Vgl. Tac. Germ. 19: *plusque ibi boni mores valent quam alibi bonae leges*).

Wie verderblich wirkt die Macht des Goldes! (III, 16). Besser ist es, dass die Schätze im Schosse der Erde verborgen bleiben, als dass sie die Menschen in Frevel und Unheil stürzen:

aurum inrepertum et sic melius situm
cum terra celat spernere fortior
quam cogere humanos in usus

omne sacrum rapiente dextra (III, 3, 49) (sc. *Roma terminos mundi tanget armis*.) So fasst auch die nordische Sage den Fluch des Nibelungenhortes auf: „Im rinnenden Wasser besser sind die Ringe des Unheils verborgen,

Als wenn an hunnischen Händen das helle Gold erglänzte“.

(*Atlakvida* Str. 28, übers. v. Gering).

Verderblich wie die Habgier wirkt auch die Ehrsucht und die mit ihr verbundene *invidia* (Sat. I, 1). Der Weise verschmäht sie:

virtus repulsae nescia sordidae
intaminatis fulget honoribus. (III, 2, 17).

Vor Ehrgeiz warnt er daher den *Quintus* (Ep. I, 16). Mit dieser

Leidenschaft ist Seelenruhe nicht vereinbar:

non enim gazae neque consularis
submovet lictor miseros tumultus
mentis et curas laqueata circum tecta volantis.
(II, 16, 9).

Denn nur der Weise ist wahrhaft frei:

„Nam qui cupiet, metuet quoque: porro
Qui metuens vivet, liber mihi non erit umquam.
(Ep. I, 16, 65).

Daher lautet sein Schluss:

Neve putes alium sapiente bonoque beatum. (ibid v. 20).

Stand und Reichtum üben keinen Einfluss auf das Lebensglück aus:

Divesne prisco natus ab Inacho
nil interest an pauper et infima
de gente sub divo moreris,
victima nil miserantis orci. (II, 3, 21).

Den dünnkelhaften Emporkömmling zum Gegenstande seiner Satire zu machen, bereitet dem Dichter daher epod. 4, sat. II, 4, sat. II, 8 besonderes Vergnügen. Diesem Streben stellt er den epikureischen Grundsatz *λάθε βιώσας* gegenüber. Wie preist er sat. II, 6, ep. I, 10 und an vielen andern Stellen die ländliche Zurückgezogenheit seines Lebens im Sabinum; wie glücklich denkt er es sich II, 6, mit seinem Kriegskameraden Septimius im stillen Frieden Tarents oder Tiburs zu weilen. Von hohem Wert ist ihm daher, ebenso wie Epikur, die Freundschaft.

Recepto

dulce mihi furere est amico, ruft er II, 7, 17 dem rückkehrenden Freunde Pompejus Varus zu; und zahlreich und bekannt sind ja die Oden, die an Freunde gerichtet sind. Zu heiterer Lebensfreude lädt er sie immer wieder ein sich ihm zu gesellen, mit ihm den Frühling (I, 4, I, 9, III, 7, IV, 12), den Wein (I, 18, I, 27, II, 1, II, 14, III, 21 u. a.), Schatten und Waldesrauschen am murmelnden Quell (II, 3, II, 6 u. a.) hoffnungsfreudig zu genießen, ohne sich doch jener populären Auffassung anzuschließen, denen Epikur nur der Prediger sinnlicher Vergnügungen war. Er hat ihn wohl verstanden, und nur dem, der integer vitae scelerisque purus (I, 22) sich der Freude weihet, erschliesst sich der wahre Born des Frohsinns. Sperne voluptates, heisst es daher ep. I, 2, 55, nocet empta dolore voluptas, und unermüdlich klingt es bei ihm wieder und wieder:

virtus est vitium fugere et sapientia prima
stultitia caruisse (ep. I, 1, 4).

Uns mag vielleicht dieses Mahnen zur Tugend als allzu wohlfeile Sittenpredigt hin und wieder wenig anmuten; seinem Volke erschien es neuer und um so ernster und wahrer, als es einem

Munde entströmte, der die Lebensfreude in so vollen Akkorden zu besingen gewohnt war.

Und mag Horaz sich auch weise der Volksreligion anschliessen, so liebt er es doch, mit dem Philosophen die Schrecken der Unterwelt als *fabulae manes* (I, 4, 16) leise zu verspotten. Ganz Ernst ist es ihm auch nicht, wenn er dort die Dichter der Vorzeit zu finden hofft (II, 13). Seinem Herzensfreunde Quintilius soll Hermes der Führer zum Hades sein (I, 24), während er den reich begüterten, vom Glück verwöhnten Sestius (I, 4) darauf hinweist, dass auch seiner das nichtige Schattenreich des Tartarus harre. Dem umhergeworfenen Delliuss wird das Jenseits ein Ort ewiger Verbannung (II, 3): dem habsüchtigen Reichen ist es der gierige Orkus (II, 18), dem genussüchtigen Thaliarch wird es ein Reich voll Angst und Schrecken sein (II, 14). Wer aber gerecht ist, wie Torquatus, der darf auch dort eines glänzenden Richterspruches sicher sein (IV, 7).

Dann aber bekennt der Dichter sich wieder gern, wenn auch nur in gelegentlichem Stimmungsbilde (I, 34), zu dem Glauben seiner Jugend und zu seinem Vertrauen auf das Walten Jupiters und Fortunas. Und mit der Stoa war er wohl geneigt anzunehmen, dass die Gottheit die Wirklichkeit für die Vernunftwesen zweckmässig eingerichtet habe. Als Eklektiker folgt er ihr auch darin, dass ihm aus der Vernunftanlage seine Lebensaufgabe erwächst. Tugend und Weisheit sind daher auch für ihn eins und führen auch nach seiner Ansicht allein zum Lebensglück. Glück und Freiheit sind auch für ihn nur da möglich, wo die Vernunft alles überwindet, was uns unabhängig macht: das Gefühl und die Affekte. Es entging ihm nicht, dass die Stoa in gewissem Sinne für alle Zeiten die Moral wissenschaftlich begründet und zu sieghafter Selbständigkeit und Ueberlegenheit erhoben hat. Ihr *vivere est militare* klingt ja noch in Goethischen Aussprüchen wieder, und ewig wahr bleibt ihr Grundsatz: Wir sind keine willenlosen Werkzeuge; „Gott (und der Vernunft) zu gehorchen ist Freiheit.“ (Seneka). Der Erhabenheit des Gefühls, unabhängig und frei in unsern Willensentschlüssen zu sein, die in der Neuzeit Schiller zu verherrlichen vorbehalten war und die Gegenwart selbst in den Mittelpunkt ihrer Metaphysik gestellt hat, hat unter den Alten, der Stoa folgend, Horaz unvergänglichen Ausdruck verliehen in seiner Ode III, 2, besonders mit den Worten:

Si fractus illabatur orbis

Impavidum ferient ruinae.

(Nahe kommt diesen Versen auch das Wort, das Körner seinem Zriny leiht:

„Das Schicksal kann die Heldenbrust zerschmettern,
Doch einen Heldenwillen beugt es nicht.“)

Unabhängigkeit (ep. II, 7) und Zufriedenheit mit seinem Lose und Stande (ep. I, 6) sind daher auch für Horaz die höchsten Güter; mit den Stoikern warnt auch er vor dem *μηδὲν ἄγαν* und preist die goldene Mittelstrasse (II, 10). Nicht Geld und Macht, sondern sittliche Freiheit sind auch ihm das wahre Diadem, und auch er besingt in poetischer Chrie (II, 2) den stoischen Satz *ὅτι μόνος ὁ σοφὸς πλούσιος*. Wie die alten Weisen die *ἀθανασία*, die *ἀδαμβία* und *εὐδυνμία*, die Stoiker die *ἀπαθία* lehren, so ruft auch er uns zu: *nil admirari!* „Bringe es dahin, kein irdisches Gut mehr anzustaunen und ungeordnet zu begehren!“ (ep. I, 6). Nur die Tugend ist die Quelle des Glücks:

vis recte vivere (quis non?)
virtus hoc una potest dare, fortis omissis
hoc age deliciis (ibid. v. 29).

Das hindert ihn freilich nicht, alle Uebertreibungen der Stoiker, wie den Satz *ἴσα τὰ ἀμαρτήματα* und ihre masslosen Schilderungen von der Macht des Weisen oft und gern zu verspotten (bes. sat. I, 3; sat. II, 3; sat. II, 7).

Jede wahre Tugend aber, insbesondere auch die Verschwiegenheit, auf die auch die Stoiker gern hinweisen,

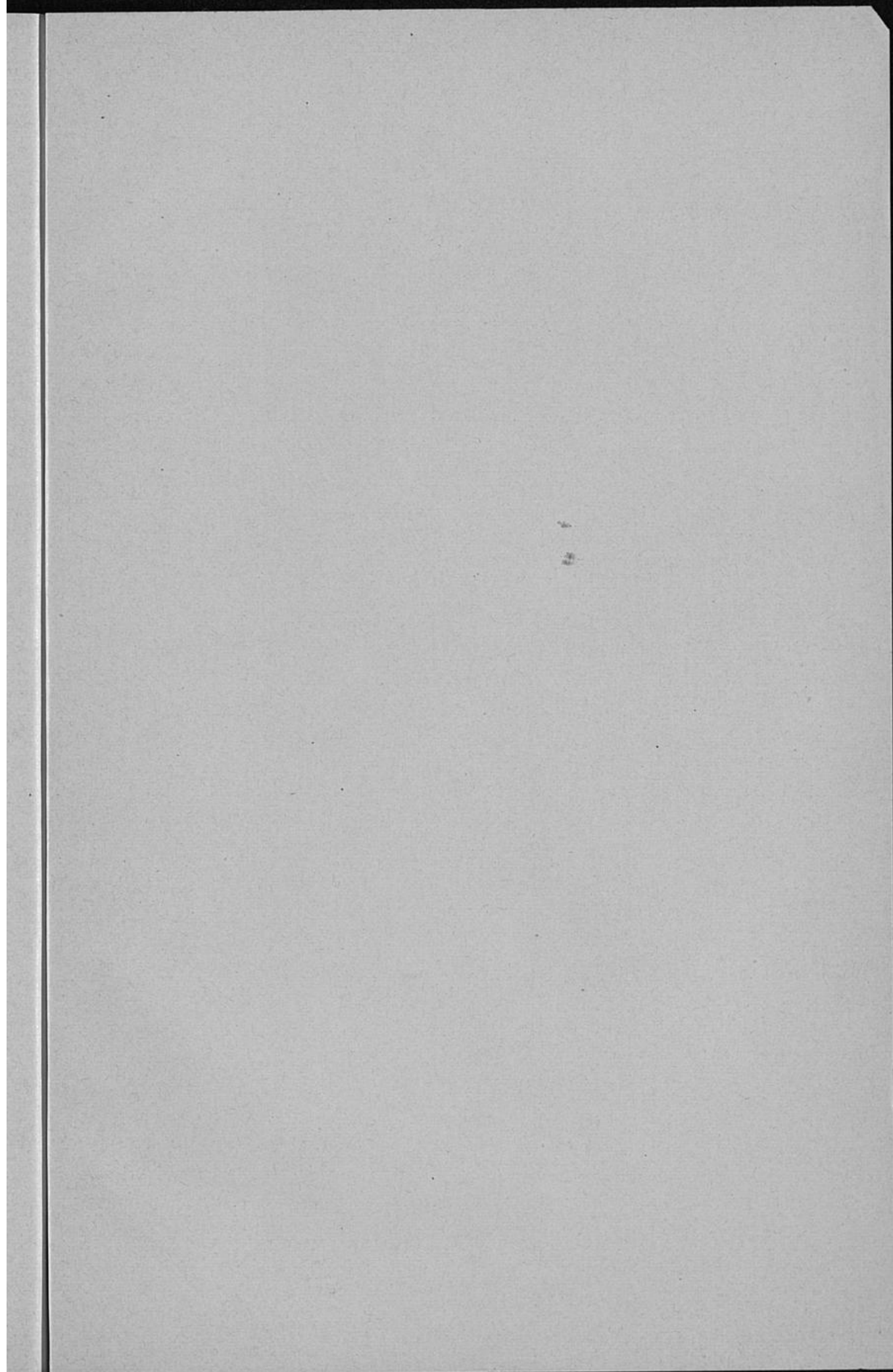
— est et fideli tuta silentio
merces (III, 2, 25) —

legt er den Römern warm ans Herz, nicht als *ἀρεταλόγος*, als Tugendschwätzer, den er sat. II, 3 u. a. so vortrefflich verspottet. Die

virtus recludens immeritis mori
caelum (III, 2, 21)

ist auch ihm das Ziel des Strebens, stoische Mannestugend, die „dem Erdendunste mit entschwebendem Fittich stolz den Rücken kehrt.“

Uns freilich kann auch diese stoische Ethik nicht mehr genügen; sucht sie auch aus stumpfer Gefühllosigkeit aufzurütteln — denn diese bezeichnet ihre *ἀπαθία* nicht —, so wohnt ihr doch auch nicht mehr der Zug freudigen Schaffens inne, der der klassischen Zeit eigen war; bindet auch Kaiser und Sklaven dasselbe Gesetz, so fehlte es doch an klarer Entschiedenheit der Grundsätze; der berüchtigte Probabilismus konnte auf diesem Boden erwachsen. (R. Eucken, Lebensanschauungen.) Marc Aurels Selbstgespräche, die den Monolog in die Litteratur einführten, zeigen, wie leer und nichtig das Dasein blieb. Matt und müde ist die Zeit, die immer wieder ausruft: „Alles Irdische ist Rauch: bald wird die Ewigkeit alles bedecken.“ Unsere Sittenlehre soll zur Tat begeistern; ist sie auch auf dem Grunde christlichen Gottvertrauens entstanden, so weiss sie damit wohl zu vereinen volle Hingabe an die Förderung des Gemeinwohls durch Wahrhaftigkeit und werktätiges Schaffen.



Unabhängigkeit
und Stande (ep.
Güter; mit den
preist die golden
sondern sittliche
auch er besingt
ὅτι μόνος ὁ σοφὸς
die *ἀθαυβία* und
auch er uns zu:
Gut mehr anzust
Nur die Tugend

Das hindert ihn
wie den Satz *ἴσα*
von der Macht
sat. I, 3; sat. II,

Jede wahre
schwiegenheit, au

legt er den Röm
Tugendschwätzer
spottet. Die

ist auch ihm das Z
Erdendunste mit e

Uns freilich
sucht sie auch au
diese bezeichnet il
mehr der Zug fre
eigen war; bindet
fehlte es doch an
berücktigte Proba
(R. Eucken, Lebe
die den Monolog
nichtig das Dasein
wieder ausruft: „
alles bedecken.“

sie auch auf dem G
weiss sie damit wo
des Gemeinwohls

© The Tiffen Company, 2007

TIFFEN® Gray Scale

R G B W G K Y M C

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

seinem Lose
die höchsten
δὲν ἄγαν und
l und Macht,
Diadem, und
oischen Satz
ἀθανασία,
ren, so ruft
ein irdisches
!“ (ep. I, 6).

der Stoiker,
schilderungen
potten (bes.
h die Ver-
sen,

σταλόγος, als
trefflich ver-

nd, die „dem
ecken kehrt.“
hr genügen;
eln — denn
n auch nicht
sischen Zeit
Gesetz, so
sätze; der
erwachsen.
gespräche,
ie leer und
die immer
ie Ewigkeit
eistern; ist
standen, so
Förderung
s Schaffen.

