
Antike Philosophie

Die Anfänge des europäischen Denkens

Chronologischer Ueberblick

GESCHICHTE	PHILOS. PERIODE	WICHTIGE PERSONEN UND SCHULEN
8./7. Jhd: Kolonisation der Aegäis und Unteritaliens	VORSOKRATIKER	Thales aus Milet (um 600) Pythagoras aus Samos (580-500) Parmenides aus Elea, Heraklit aus Ephesos Leukipp und Demokrit
490/480: Perserkriege	SOPHISTIK	Protagoras aus Abdera, Gorgias aus Leontinoi, Kritias aus Athen
5. Jhd: Grosse Zeit Athens	KLASSISCHE PERIODE	SOKRATES (470 - 399) PLATON (427 - 347)
4. Jhd: Ende der selbständ. griech. Stadtstaaten (Polis)	HELLENISTISCHE SCHULPHILOSOPHIE	ARISTOTELES (384- 322) Schule: Akademie Theophrast
356-323: Alexander der Grosse		ZENON & CHRYSIPP Schule: Epikureer ("Der Garten")
Hellenisierung des vord. Orients und N-E-Afrikas		
ab 3. Jhd: Expansion Roms: Griechenland röm. Provinz		akad. Skepsis: Karneades (210-130), Poseidonios (135-50)
1. Jhd: Bürgerkriege in Rom Caesar und Cicero		M. Tullius CICERO (Akademie und Stoa); Lukrez, <i>De rerum natura</i>
Augustus: Beginn der Kaiserzeit (31 v.Chr.)		Seneca (4 v.-65)
um 100: Grösste Ausdehnung des röm. Imperiums		Kaiser Marcus Aurelius (reg. 161-180)
3. Jhd: Beginn des polit. und wirtsch. Niedergangs	NEUPLATONISMUS	PLOTIN (205 - 270)
4. Jhd: Konstantin der Grosse Reichsteilung (Theodosius)	Christl. Philosophie:	AUGUSTINUS (354 - 430)
476 Ende Westroms		Dionysius Areopagita BOETHIUS (480-524)

Inhaltsverzeichnis

1	DIE ANFÄNGE: VORSOKRATIKER	3
1.1	ARISTOTELES ÜBER DEN BEGINN DES PHILOSOPHIERENS	3
1.2	EINE DEFINITION VON "PHILOSOPHIE" AUS DEM FRÜHMITTELALTER	3
1.3	DER ERSTE "PHILOSOPH": THALES VON MILET	4
1.3.1	ANEKDOTISCHES ZU THALES	4
1.4	AUGUSTINUS ÜBER DIE ANFÄNGE DER GRIECHISCHEN PHILOSOPHIE	5
1.5	HERAKLIT	6
1.6	STICHWORTE ZU PARMENIDES	6
1.7	DIE ATOMISTEN: LEUKIPP UND DEMOKRIT	7
2	SOPHISTIK: GRIECHISCHE AUFKLÄRUNG	8
2.1	DAS MASS ALLER DINGE: PROTAGORAS AUS ABDERA (UM 480-410)	8
2.2	RELIGIONSKRITIK: UND DER MENSCH SCHUF SICH DIE GÖTTER	8
2.2.1	A) XENOPHANES AUS KOLOPHON (UM 500)	8
2.2.2	B) KRITIAS AUS ATHEN (460-403)	9
2.2.3	C) LUDWIG FEUERBACH (1804-1872): DAS WESEN DES CHRISTENTUMS	9
2.2.4	D) SIGMUND FREUD (1856-1939): DIE ZUKUNFT EINER ILLUSION	10
3	KLASSISCHE PHILOSOPHIE	12
3.1	SOKRATES	12
3.1.1	DER TOD DES SOKRATES	12
3.2	PLATON (427-347)	13
3.2.1	(A) PLATON, STAAT: DAS HÖHLENGLEICHNIS	13
3.2.2	(B) INTERPRETATION DES HÖHLENGLEICHNISSES	15
3.2.3	(C) PLATON, SYMPOSION: EROTIK ALS PHILOSOPHIE	15
3.2.4	(D) SONNENGLEICHNIS (STAAT, ENDE 6. BUCH)	17
3.2.5	(E) PLATON, TIMAIOS: DER DEMIURG ALS WELTENBAUMEISTER	18
3.3	ARISTOTELES (384-322)	19
3.3.1	GRUNDELEMENTE DER ARISTOTELISCHEN PHILOSOPHIE	19
3.4	ENTWICKLUNG DER KLASSISCHEN SCHULEN	20
4	HELLENISMUS: UEBERNAHME DER PHILOSOPHIE IN ROM	21
4.1	CICERO ÜBER SEIN PHILOSOPHISCHES SCHAFFEN	21
4.2	RÖMISCHER BILDUNGSTOURISMUS	21
4.3	DER STOISCHE GLÜCKSBEGRIFF	22
4.3.1	A) SENECA, DE VITA BEATA	22
4.3.2	B) EPIKTET, HANDBÜCHLEIN DER ETHIK	22
4.3.3	C) MENSCH UND SCHICKSAL	23
4.3.4	D) TRANQUILLITAS ANIMI: DAS GLÜCK VON INNEN	23
4.4	DER EPIKUREISCHE GLÜCKSBEGRIFF	25
4.4.1	A) EPIKUR: KATECHISMUS	25
4.4.2	B) DER GLÜCKSBEGRIFF NACH EPIKUR	29
4.4.3	C) HORAZ: "EIN SCHWEINCHEN AUS DER HERDE DES EPIKUR"	30
4.5	LUKREZ: WELT AUS ATOMEN	31
4.5.1	A) LUKREZ ALS PHILOSOPH DER AUFKLÄRUNG	31
4.5.2	B) ATOMISTISCHE RELIGIONSKRITIK	31
4.5.3	C) STAUBTEILCHEN IM SONNENLICHT	32

4.5.4	D) „WARUM ETWAS WIRD“	32
4.6	GLÜCK	34
5 PHILOSOPHIE DER SPÄTANTIKE: NEUPLATONISMUS		36
<hr/>		
5.1	VON DER SPÄTANTIKE ZUM MITTELALTER: SYMPTOME EINES KULTURWANDELS	36
5.2	DIE VORBEREITUNG DES NEUPLATONISMUS: PLATON, PARMENIDES	36
5.3	DER BEGRÜNDER DES NEUPLATONISMUS: PLOTIN (205-270)	38
6 ANHANG: ZUSATZTEXTE AUS MITTELALTER UND NEUZEIT		41
<hr/>		
6.1	MITTELALTER: HOCHSCHOLASTIK	41
6.1.1	A) ANTIKE GOTTESBEWEISE	41
6.1.2	B) THOMAS VON AQUIN: SUMMA THEOLOGIAE: GOTTESBEWEIS	42
6.2	MITTELALTER: MYSTIK: MEISTER ECKHART (1260-1328)	45
6.2.1	MEISTER ECKHART: DIE PREDIGT BEATI PAUPERES SPIRITU	45
6.3	WEITERE MYSTISCHE TEXTE	49

1 Die Anfänge: Vorsokratiker

1.1 Aristoteles über den Beginn des Philosophierens

Daß es sich bei der Philosophie nicht um eine produzierende Wissenschaft handelt, ergibt sich aus den Lehren der frühesten Philosophen. Weil sie sich nämlich wunderten, haben die Menschen zuerst wie jetzt noch zu philosophieren begonnen; sie wunderten sich anfangs über das Unerklärliche, das ihnen begegnete. Allmählich machten sie auf diese Weise Fortschritte und stellten über Größeres Fragen, etwa über die Mondphasen und die Bahnen der Gestirne und über die Entstehung des Alls. Der jedoch, der voller Fragen ist und sich wundert, spürt, in Unkenntnis zu sein. Philosophierte man also, um der Unwissenheit zu entkommen, so suchte man offenbar das Verstehen, um zu wissen, keinesfalls aber um eines Nutzens willen. Das beweist auch der Gang der Dinge; denn erst, als alle Lebensnotwendigkeiten vorhanden waren und alles, das dem Komfort und einer gewissen Lebensqualität dient, begann man eine derartige Einsicht zu suchen. Es ist klar, daß wir diese nicht um eines anderen Nutzens willen suchen; sondern, wie unserer Meinung nach der ein freier Mensch ist, der um seiner selbst und nicht um eines anderen willen lebt, so ist auch diese Wissenschaft als einzige von allen frei; ist sie doch allein um ihrer selbst willen da.

[Aristoteles, *Metaphysik A 2*; 982 b 10 ff]

1.2 Eine Definition von "Philosophie" aus dem Frühmittelalter

Isidorus (um 570-636 n. Chr.), Bischof von Sevilla, verfasste mit seinen „*Etymologiae*“ (oder „*Origines*“, *Ursprünge*) in 20 Büchern eine Enzyklopädie des Wissens seiner Zeit. Durch diese wurde er zum einflußreichsten Vermittler antiken Bildungsgutes an das Mittelalter:

Philosophi Graeca appellatione vocantur, qui Latine amatores sapientiae interpretantur. Est enim philosophus, qui divinarum et humanarum rerum scientiam habet, et omnem bene vivendi tramitem tenet. Nomen philosophorum primum a Pythagora fertur exortum. Nam dum antea Graeci veteres sophistas, id est sapientes, aut doctores sapientiae semet ipsos iactantius nominarent, iste interrogatus, quid profiteretur, verecundo nomine philosophum, id est amatorem sapientiae, se esse respondit, quoniam sapientem profiteri arrogantissimum videbatur. Ita deinceps posteris placuit, ut, quantalibet de rebus ad sapientiam pertinentibus doctrina quisque vel sibi vel aliis videretur excellere, non nisi philosophus vocaretur. Idem autem philosophi triplici genere dividuntur: Nam aut physici sunt, aut ethici, aut logici.

Physici dicti, quia de naturis tractant. Natura quippe Graece physis vocatur. Ethici, quia de moribus disputant. Mores enim apud Graecos éthe appellantur. Logici autem, quia in natura et in moribus rationem adiungunt. Ratio enim Graece lógos dicitur. Divisi sunt autem et hi in haeresibus suis, habentes quidam nomina ex auctoribus, ut Platonici, Epicurei, Pythagorici, alii a

locis conventiculorum et stationum suarum, ut Peripatetici, Stoici,
Academici.

[Isidor Etymologiae 8,6]

- 5 appellatio, appellationis f.: Bezeichnung — amator, amatoris m.: Liebhaber — interpreto 1: übersetzen — trames, tramitis m.: Pfad — fertur (=dicitur) + Ncl: man sagt, dass — exorior 4, exortus sum: entstehen (zu exortum ergänze: esse); dum + Konj. hier: während; sophista, -ae m.: Sophist — doctor, doctoris m.: Lehrer; semet = se — iactantius (Adv.): allzu prahlerisch — profiteor 2, professus sum: von Beruf sein; verecundus, a, um: bescheiden — arrogans, ntis: anmaßend — deinceps: in der Folge — posterus, i m.: Nachfolger; quantalibet ... doctrina quisque ..., non nisi: nur der, der in seiner Gelehrsamkeit ... — pertineo 2, pertinui, : betreffen — excello 3: herausragen — idem = iidem; triplex, icis: dreifach — physicus, i m.: Naturphilosoph — ethicus, i m.: Moralphilosoph — logicus, i m.: Logiker — tracto 1: behandeln; quippe: freilich — adiungo 3 in + Abl.: verbinden mit — et = etiam — haeresis, haereseos f.: Schule — auctor, auctoris m.: Begründer — conventiculum, i n.: Versammlungsort — statio, stationis f.: Standort.

15

1.3 Der erste "Philosoph": Thales von Milet

- Die Mehrzahl der ersten Philosophen war der Meinung, dass allein die Prinzipien in der Natur des Stoffes die Prinzipien aller Dinge seien. Das nämlich, woraus alles Seiende ist und woraus es entsteht und worin es letztlich wieder untergeht, das nennen sie Element, das Prinzip des Seienden. Thales, der Urheber dieser Art von Philosophie sagt, das Wasser sei dieses Prinzip (deshalb erklärte er auch, die Erde ruhe auf dem Wasser), wobei er vielleicht zu dieser Annahme kam, weil er sah, dass die Nahrung aller Dinge feucht sei etc. (es folgt eine Reihe weiterer Vermutungen des Aristoteles.)

[Aristoteles, *Metaphysik A 3*; 983 b 7 ff]

25 1.3.1 Anekdotisches zu Thales

1. Apud Graecos – nam ut virtutis a nostris, sic doctrinae sunt ab illis exempla petenda – septem fuisse traduntur uno tempore, qui sapientes et haberentur et vocarentur.
2. Hi omnes praeter Milesium Thalem civitatibus suis praefuerunt.
- 30 3. Inter quos Solonem Atheniensem accepimus orientem Pisistrati tyrannidem multo ante prospexisse.
4. Quem prudentem possumus dicere, id est providentem, divinum nullo modo possumus; non plus quam Milesium Thalem, qui, ut obiurgatores suos convinceret ostenderetque etiam philosophum, si ei commodum esset, pecuniam facere posse, omnem oleam, ante quam florere coepisset, in agro Milesio coëmissee dicitur.
- 35 5. Animadverterat fortasse quadam scientia olearum ubertatem fore.
6. Et quidem idem primus defectionem solis, quae Astyage regnante facta est, praedixisse fertur.
- 40 7. Idem Thales aquam dixit esse initium rerum.

[M. Tullius Cicero, *De Divinatione*, 1,111]

1.4 Augustinus über die Anfänge der griechischen Philosophie

Gegen Ende der Antike verfasste der lateinische Kirchenvater Augustinus (354-430 n.Chr.) seine große Verteidigungsschrift des Christentums „De civitate Dei“, in der er sich auch intensiv mit der heidnischen Bildung auseinandersetzt. So liefert er u.a. einen Überblick über die antike Philosophie. An den Beginn seiner Darstellung stellt er zwei Philosophen:

5

Quantum enim adinet ad litteras Graecas, quae lingua inter ceteras gentium clarior habetur, duo philosophorum genera traduntur: unum Italicum ex ea parte Italiae, quae quondam magna Graecia nuncupata est; alterum Ionicum in eis terris, ubi et nunc Graecia nominatur. Italicum genus auctorem habuit Pythagoram Samium, a quo etiam ferunt ipsum philosophiae nomen exortum. Nam cum antea sapientes appellarentur, qui modo quodam laudabilis vitae aliis praestare videbantur, iste interrogatus, quid profiteretur, philosophum se esse respondit, id est studiosum vel amatorem sapientiae; quoniam sapientem profiteri arrogantissimum videbatur.

10

15

Ionici vero generis princeps fuit Thales Milesius, unus illorum septem, qui sunt appellati sapientes. Sed illi sex vitae genere distinguebantur et quibusdam praeceptis ad bene vivendum accommodatis; iste autem Thales, ut successores etiam propagaret, rerum naturam scrutatus suasque disputationes litteris mandans eminuit maximeque admirabilis exstitit, quod astrologiae numeris comprehensis defectus solis et lunae etiam praedicere potuit. Aquam tamen putavit rerum esse principium et hinc omnia elementa mundi ipsumque mundum et, quae in eo gignuntur, exsistere. Nihil autem huic operi, quod mundo considerato tam mirabile aspicimus, ex divina mente praeposuit.

25

[Augustinus De civitate Dei 8,2]

30 quantum attinet ad + Akk.: was ... betrifft; lingua, ae f.: Sprache; clarus, a, um: berühmt; trado 3, tradidi, traditum: überliefern; Italicus, a, um: italisch; magna Graecia: Großgriechenland (Süditalien mit Sizilien); nuncupo 1: nennen; Ionicus, a, um: aus / in Ionien (griech. Siedlungsraum in Kleinasien) — et = etiam; auctor, auctoris m.: Begründer — Samius, a, um: aus Samos (griech. Insel) — ferunt = dicunt (Acl im Relativsatz!) — exorior 4, exortus sum hier: herkommen — praesto 1 + Dat.: besser sein als — profiteor 2, professus sum: von Beruf sein — studiosus, i, m.: Anhänger — amator, amatoris m.: Liebhaber — arrogans, ntis: anmaßend — Milesius, a, um: aus Milet (Stadt in Kleinasien) — distingo 3: unterscheiden — accommodo 1: anpassen — successor, successoris m.: Nachfolger — propago 1: „fortpflanzen“ — scrutor 1: erforschen — emineo 2, eminui, : herausragen — admirabilis, e: bewundernswert — exsisto 3, exstiti, : auftreten, hervorgehen — astrologia, ae f.: Sternenkunde — comprehendo 3, ndi, nsum: erfassen — defectus, us m.: Finsternis — praedico 3: vorhersagen — nihil ... ex divin_ mente = nullam divinam mentem; considero 1: betrachten — mirabilis, e: wunderbar — aspicio 3: ansehen — praepono 3, sui, situm: voranstellen

40

1.5 Heraklit

Heraclitus philosophus, cognomento „skoteinós“, Asianus, libros composuit adeo obscuros, quod studentes philosophi vix eos intellegunt. Huius haec sententia est: (...) In eundem fluvium bis descendimus et non descendimus. Hic dixit deos omnes ex igne constare. Dixit etiam animam esse scintillam stellaris essentiae. Hic propter ipsius nimis obscuras sententias dictus est a philosophis Heraclitus tenebrosus.

[Walter Burley / Burleigh OFM (1275-1337): *De vitis et moribus philosophorum*, c. 47]

- 5 93 Denen, die in dieselben Flüsse hineinsteigen, strömen immer neue Gewässer zu; so auch die Seelen.
- 10 95 In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht; wir sind und wir sind nicht.
- 96 Es ist unmöglich, zweimal in denselben Fluss hineinzusteigen.
- 30 Diese Weltordnung, dieselbige für alle Wesen, schuf weder einer der Götter noch einer der Menschen, sondern sie war immer und ist und wird sein ewig lebendes Feuer, erglühend nach Massen und erlöschend nach Massen.
- 15 8 Das widereinander Strebende zusammengehend: aus dem auseinander Gehenden die schönste Fügung.
- 10 Verbindungen: Ganzes und Nichtganzes, Einträchtiges und Zwieträchtiges, Einklang und Zwiklang, und aus Allem Eins und aus Einem Alles.
- 53 Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen erweist er als Götter, die andern als Menschen, die einen macht er zu Sklaven, die andern zu Freien.
- 20 67 Gott ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Sattheit Hunger.
- 29 Einer gilt mir Zehntausend, wenn er der beste ist.

25 “Die Bejahung des Vergehens und Vernichtens, das Entscheidende in einer dionysischen Philosophie, das Jasagen zu Gegensatz und Krieg, mit radikaler Ablehnung auch des Begriffes Sein, darin muss ich unter allen Umständen das mir Verwandteste anerkennen, was bisher gedacht worden ist. Die Lehre von der ewigen Wiederkunft, das heisst vom unbedingten und unendlich wiederholten Kreislauf aller Dinge diese Lehre Zarathustras könnte zuletzt auch von Heraklit gelehrt worden sein.” Nietzsche

1.6 Stichworte zu Parmenides

- 30 - Sein und Nichtsein: Wenn gilt „Was ist, ist.“, dann gilt auch: „Nur das Sein ist, das Nichts ist nicht.“
- Das Problem des Werdens: Wenn „werden“ bedeutet, sich zu etwas zu entwickeln, das man noch nicht ist, und damit nicht mehr das selbe zu sein, das man war, so träfe auf etwas gleichzeitig Sein und Nichtsein zu. Dies ist aber nach Satz 1 unmöglich.
- 35 Also gibt es in unserer Welt gar kein wirkliches Sein.
- Das wahre Sein ist nicht in der Welt der Erscheinungen zu finden.
- Was ewig und unveränderlich ist, ist höher zu bewerten als das Vergängliche.
- „Das wahre Sein ist eines, unteilbar, unveränderlich, ewig, ohne Anfang und ohne Ende, in sich selbst geschlossen wie eine Kugel.“

1.7 Die Atomisten: Leukipp und Demokrit

Der Gedanke, dass es unteilbar kleinste Bausteine der Materie gibt, geht auf die griechische Naturphilosophie zurück, die mit Thales von Milet (625-545 v. Chr.) ihren Anfang genommen hat.

- 5 Nach Leukipp von Milet (ca. 450 v. Chr.) bestehen alle Stoffe aus einzelnen voneinander abgegrenzten Teilchen, den Atomen, zwischen denen sich leerer Raum befindet. Diese letzten unteilbaren Bausteine alles Seienden sind sämtlich aus dem gleichen Urstoff gebildet und unterscheiden sich lediglich durch ihre Gestalt und Grösse. Hierdurch sowie durch ihre verschiedene Lage und Anordnung soll nach Leukipp die ganze Vielgestaltigkeit der
- 10 Wirklichkeit zustande kommen.

- Demokrit von Abdera (ca. 400 v. Chr.) ging noch einen Schritt weiter, indem er annahm, dass die Atome sich im leeren Raum bewegen. Sie können dabei zusammenstoßen, sich vereinigen und sich wieder trennen; bei allen diesen Vorgängen bleiben die Atome selbst erhalten. Die Atome haben nach Demokrit also keine anderen physikalischen Eigenschaften
- 15 als eine unveränderliche geometrische Gestalt und eine veränderliche Bewegung. Die übrigen Eigenschaften der uns umgebenden Körper, wie Farbe, Temperatur, Geruch, Geschmack usw. kommen den Atomen nicht zu. Der Mensch vermag mit seinen groben Sinnesorganen die wirkliche Gestalt und Beschaffenheit der sehr kleinen Atome nicht zu erkennen. Er nimmt nur ihre Wirkungen in einer oft getrübbten Weise wahr; die unmittelbare
- 20 Wahrnehmung der menschlichen Sinne ist für Demokrit nur Schein.

- Für die auf Leukipp und Demokrit folgende Entwicklung der griechischen Naturforschung sind die Ideen der Atomisten ohne grosse Wirkung geblieben. Von Plato wird berichtet, dass er sich scharf gegen Demokrit ausgesprochen und gewünscht haben soll, dass dessen
- 25 Schriften verbrannt würden. Auch bei Aristoteles hatte der Atomismus keinen Platz.

- Hingegen übernahm Epikur den Atomismus für sein Weltbild. Eine grossartige, aber für lange Zeit relativ folgenlose Darstellung erfuhr der Atomismus im Werk des genialen Römers Titus Lucretius Carus. Das Werk des Lukrez, *De rerum natura* (*Von der Natur der Dinge* oder *Welt aus Atomen*), stellt in 6 Büchern eine grossartige Darstellung und Beweisführung des Atomismus und der epikureischen Philosophie.

- 30 Im Mittelalter blieb die Atomistik ebenfalls ohne Bedeutung, denn die Naturforschung dieser Epoche stand weitgehend unter dem Einfluss von Aristoteles. Erst zur Zeit von Galilei und Kepler vollzog sich ein entscheidender Umbruch in der Grundhaltung, mit der man an die Erforschung und Deutung der Natur heranging. Die grundlegende Veränderung bestand darin, dass man die spekulative Haltung gegen über der Natur aufgab und die
- 35 Erfahrungstatsachen als allein entscheidendes Kriterium zur Grundlage aller Naturforschung machte. Erst in der Neuzeit fand man auch wieder einen Zugang zum Werk des Lukrez und seiner ausgearbeiteten Atomtheorie.

2 Sophistik: Griechische Aufklärung

2.1 Das Mass aller Dinge: Protagoras aus Abdera (um 480-410)

5 Protagoras sagt nämlich, der Mensch sei das Mass aller Dinge, der seienden, dass (oder: wie) sie sind, der nichtseienden, dass sie nicht sind.

[DK 80 B 1 (überliefert bei Platon, Theätet 151e)]

Anaxagoras und die Risiken des Philosophierens

10 Anaxagoras, philosophus Asianus, (...) interrogatus aliquando, ad quid factus fuisset, „Ad contemplationem“, inquit, „solis et lunae et caeli.“ (...) Vixit autem annis LXXII. In carcere enim ab Atheniensibus positus et multa inedia squalidus ab eis venenatus est, quia solem dicebat lapidem ignitum esse, quem illi pro deo colebant.

[Walter Burley: *De vitis et moribus philosophorum*, 48]

15

2.2 Religionskritik: Und der Mensch schuf sich die Götter

2.2.1 a) Xenophanes aus Kolophon (um 500)

1. Homer und Hesiod legten auf die Götter alles, was bei den Menschen Vorwürfe und Tadel sind, zu stehen, die Ehe zu brechen und einander zu betrügen.
- 20 2. Aber die Sterblichen meinen, dass Götter entstehen, ihre eigenen Kleider hätten und Gestalt.
3. Die Äthiopier sagen, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, die Thrakier sagen von ihren Götter, sie seien blauäugig und rothaarig.
4. Wenn aber die Rinder, Pferde und Löwen Hände hätten oder mit diesen Händen
25 schreiben und Werke machen wie die Menschen, so würden die Pferde den Pferden gleich, Rindern den Rindern gleich, Bilder der Götter malen und ähnliche Körper solche wie auch sie selbst die einzelnen haben.
5. Ein einziger Gott ist unter den Göttern und Menschen der größte, nicht der Gestalt und dem Denken der sterblichen Menschen gleich.
- 30 6. Als ganzer sieht er, als ganzer versteht er und als Ganzer hört er.
7. Aber ohne Bemühung des Geistes erschüttert er alles mit seiner Geisteskraft.
8. Immer aber bleibt er an demselben (Ort), sich in keiner Weise bewegend, und es ziemt sich nicht, dass er umhergeht von der einen zur anderen Stelle.

2.2.2 b) Kritias aus Athen (460-403)

Es war einmal eine Zeit, da war das Leben der Menschen ungeordnet, tierisch wild und nur der Gewalt untertan, weder gab es Lohn für die edlen Menschen, noch Strafe für die bösen. Und darauf scheinen mir die Menschen Gesetze aufgestellt zu haben, das Unrecht zu bestrafen, auf dass das Recht zum Herrscher werde, gleich für alle, und den Frevel unterdrücke. So wurde bestraft, wer eine Verfehlung beging. Nachdem später die Gesetze sie daran hinderten, öffentlich Gewalttätigkeiten zu begehen, begingen sie sie im Geheimen, und da scheint mir zum ersten Mal ein kluger und scharfsinniger Mann die Götterfurcht den Sterblichen erfunden zu haben, damit die Schlechten Angst hätten, auch wenn sie etwas im Verborgenen täten oder sprächen oder dächten. Deshalb führte jener das Göttliche ein; es sei ein Daimon, blühend in unvergänglichem Leben, mit dem Geiste hörend oder sehend, unendlich klug und auf alles bei den Menschen achtend, von göttlicher Art, der alles, was von Menschen gesprochen wird, hört und alles was geschieht erblicken kann. Und wenn man schweigend etwas Böses aushecke, so bleibe auch dies vor den Göttern nicht verborgen, ihr Verstand sei zu mächtig. Mit diesen Worten machte er die Menschen mit der süssesten Lehre vertraut, mit einer Lüge die Wahrheit verhüllend. Die Götter wohnten, sagte er, dort, wovon die Menschen am meisten Angst haben, dort, von wo die Angst und auch der Nutzen in diesem mühseligen Leben kommt: vom Himmelsgewölbe, wo die Blitze sind, die schrecklichen Donnerschläge, der bestirnte Himmel, das ganze schöne Muster des weisen Baumeisters, der Zeit (Chronos), von wo der Feuerball des Blitzes kommt, aber auch der nasse Regen sich auf die Erde giesst. Solche Ängste jagte er den Menschen ein, damit er den Daimon schön und passend ansiedeln konnte, und die Gesetzlosigkeit mit Gesetzen (andere Handschriften schreibt hier: mit Ängsten) auslöschen konnte.

[DK 88 B 25: Aus dem Satyrspiel *Sisyphos* (bei Sextus Empiricus, *Adversus Mathematicos* IX 54)]

25

2.2.3 c) Ludwig Feuerbach (1804-1872): Das Wesen des Christentums

Was dem Menschen die Bedeutung des Ansichseienden hat, was ihm das höchste Wesen ist, das, worüber er nichts Höheres sich vorstellen kann, dieses ist ihm eben das göttliche Wesen. Wie könnte er also bei diesem Gegenstande noch fragen, was er an sich sei? Wenn Gott dem Vogel Gegenstand wäre, so wäre er ihm nur als ein geflügeltes Wesen Gegenstand: der Vogel kennt nichts Höheres, nichts Seligeres, als das Geflügeltsein.

35 Wo sich daher einmal das Bewusstsein des Menschen bemächtigt, dass die religiösen Prädikate nur Anthropomorphismen, d. h. menschliche Vorstellungen sind, da hat sich schon der Zweifel, der Unglaube des Glaubens bemächtigt. Und es ist nur die Inkonsequenz der Herzensfeigheit und der Verstandesschwäche, die von diesem Bewusstsein aus nicht bis zur förmlichen Verneinung der Prädikate und von dieser bis zur Verneinung des zugrunde liegenden Wesens fortgeht. Bezweifelst Du die gegenständliche Wahrheit der Prädikate, so
40 musste Du auch die gegenständliche Wahrheit des Subjekts dieser Prädikate in Zweifel ziehen. Sind Deine Prädikate Anthropomorphismen, so ist auch das Subjekt derselben ein Anthropomorphismus. Sind Liebe, Güte, Persönlichkeit menschliche Bestimmungen, so ist auch das Grundwesen derselben, welches Du ihnen voraussetzest, auch die Existenz Gottes,

auch der Glaube, dass überhaupt ein Gott ist, ein Anthropomorphismus eine durchaus menschliche Voraussetzung.

5 Du glaubst an die Liebe als eine göttliche Eigenschaft, weil Du selbst liebst, Du glaubst, dass
Gott ein weises, ein gütiges Wesen ist, weil Du nichts Besseres von Dir kennst, als Güte und
Verstand, und Du glaubst, dass Gott existiert, dass er also Subjekt oder Wesen ist was
existiert, ist Wesen, werde es nun als Substanz oder Person oder sonstwie bestimmt und
bezeichnet weil Du selbst existierst, selbst Wesen bist. Du kennst kein höheres menschliches
10 Gut, als zu lieben, als gut und weise zu sein, und ebenso kennst Du kein höheres Glück, als
überhaupt zu existieren, Wesen zu sein; denn das Bewusstsein alles Guten, alles Glückes ist
Dir an das Bewusstsein des Wesenseins, der Existenz gebunden. Gott ist Dir ein
Existierendes, ein Wesen aus demselben Grunde, aus welchem er Dir ein weises, ein seliges,
ein gütiges Wesen ist. Der Unterschied zwischen den göttlichen Eigenschaften und dem
göttlichen Wesen ist nur dieser, dass Dir das Wesen, die Existenz nicht als ein
15 Anthropomorphismus erscheint, weil in diesem Deinem Wesensein die Notwendigkeit liegt,
dass Dir Gott ein Existierendes, ein Wesen ist, die Eigenschaften dagegen als
Anthropomorphismen erscheinen, weil die Notwendigkeit derselben, die Notwendigkeit,
dass Gott weise, gut, gerecht usw. ist, keine unmittelbare, mit dem Sein des Menschen
identische, sondern durch sein Selbstbewusstsein, die Tätigkeit des Denkens vermittelte
20 Notwendigkeit ist.

[Ludwig Feuerbach (1804-1872): *Das Wesen des Christentums* (1841)]

25 **2.2.4 d) Sigmund Freud (1856-1939): Die Zukunft einer Illusion**

Versetzen wir uns in das Seelenleben des kleinen Kindes. Sie erinnern sich an die Objektwahl
nach Anlehnungstypus, von dem die Analyse spricht? Die Libido folgt den Wegen der
narzisstischen Bedürfnisse und heftet sich an die Objekte, welche derer Befriedigung
versichern. So wird die Mutter, die den Hunger befriedigt, zum ersten Liebesobjekt und
30 gewiss auch zum ersten Schutz gegen alle die unbestimmt in der Aussenwelt drohenden
Gefahren, zum ersten Angstschutz, dürfen wir sagen.

In dieser Funktion wird die Mutter bald von dem stärkeren Vater abgelöst, dem sie nun über
die ganze Kindheit verbleibt. Das Verhältnis zum Vater ist aber mit einer eigentümlichen
35 Ambivalenz behaftet. Er war selbst eine Gefahr, vielleicht von dem früheren Verhältnis zur
Mutter her. So fürchtet man ihn nicht minder, als man sich nach ihm sehnt und ihn
bewundert. Die Anzeichen dieser Ambivalenz des Vaterverhältnisses sind allen Religionen
tief eingepägt, wie auch in Totem und Tabu ausgeführt wird. Wenn nun der
Heranwachsende merkt, dass es ihm bestimmt ist, immer ein Kind zu bleiben, dass er des
40 Schutzes gegen fremde Übermächte nie entbehren kann, verleiht er diesen die Züge der
Vatergestalt, er schafft sich die Götter, vor denen er sich fürchtet, die er zu gewinnen sucht
und denen er doch seinen Schutz überträgt. So ist das Motiv der Vatersehnsucht identisch
mit dem Bedürfnis nach Schutz gegen die Folgen der menschlichen Ohnmacht; die Abwehr
der kindlichen Hilflosigkeit verleiht der Reaktion auf die Hilflosigkeit, die der Erwachsene
45 anerkennen muss, eben der Religionsbildung ihre charakteristischen Züge!

Man muss fragen, worin besteht die innere Kraft dieser Lehren, welchem Umstand verdanken sie ihre von der vernünftigen Anerkennung unabhängige Wirksamkeit? Ich meine, wir haben die Antwort auf beide Fragen genügend vorbereitet. Sie ergibt sich, wenn wir die psychische Genese der religiösen Vorstellungen ins Auge fassen. Diese, die sich als Lehrsätze ausgeben, sind nicht Niederschläge der Erfahrung oder Endresultate des Denkens, es sind Illusionen, Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit; das Geheimnis ihrer Stärke ist die Stärke dieser Wünsche. Wir wissen schon, der schreckende Eindruck der kindlichen Hilflosigkeit hat das Bedürfnis nach Schutz durch Liebe erweckt, dem der Vater abgeholfen hat, die Erkenntnis von der Fortdauer dieser Hilflosigkeit durchs ganze Leben hat das Festhalten an der Existenz eines aber nun mächtigeren Vaters verursacht durch das gütige Walten der göttliche Vorsehung wird die Angst vor den Gefahren des Lebens beschwichtigt, die Einsetzung einer sittlichen Weltordnung versichert die Erfüllung der Gerechtigkeitsforderung, die innerhalb der menschlichen Kultur so oft unerfüllt geblieben ist, die Verlängerung der irdischen Existenz durch ein künftiges Leben stellt den örtlichen und zeitlichen Rahmen bei, in dem sich diese Wunscherfüllungen vollziehen sollen. Antworten auf Rätselfragen der menschlichen Wissbegierde, wie nach der Entstehung der Welt und der Beziehung zwischen Körperlichem und Seelischem, werden unter den Voraussetzungen dieses Systems entwickelt; es bedeutet eine grossartige Erleichterung für die Einzelpsyche, wenn die nie ganz überwundenen Konflikte der Kinderzeit aus dem Vaterkomplex ihr abgenommen und einer von allen angenommenen Lösung zugeführt werden.

Es ist wiederholt darauf hingewiesen worden (von mir und besonders von Reich), bis in welche Einzelheiten sich die Analogie der Religion mit einer Zwangsneurose verfolgen, wieviel von den Sonderheiten und den Schicksals der Religionsbildung sich auf diesem Wege verstehen lässt. Es stimmt dazu gut, dass der Frommgläubige in hohem Grade gegen die Gefahr gewisser neurotischer Erkrankungen geschützt ist; die Annahme der allgemeinen Neurose überhebt ihn der Aufgabe, eine persönliche Neurose auszubilden.

[Sigmund Freud (1856-1939): *Die Zukunft einer Illusion* (1927)]

3 Klassische Philosophie

3.1 SOKRATES

Socrates ergo primus universam philosophiam ad corrigendos
 componendosque mores flexisse memoratur, cum ante illum
 5 omnes magis physicis, id est naturalibus, rebus perscrutandis
 operam maximam impenderent. (...) Constat eum tamen
 imperitorum stultitiam scire se aliquid opinantium etiam in ipsis
 moralibus quaestionibus, quo totum animum intendisse videbatur,
 vel confessa ignorantia sua vel dissimulata scientia lepore mirabili
 10 disserendi et acutissima urbanitate agitasse atque versasse. Unde
 et concitatis inimicitiis calumniosa criminatione damnatus morte
 multatus est. (...) Tam praeclara igitur vitae mortisque fama
 Socrates reliquit plurimos suae philosophiae sectatores, quorum
 certatim studium fuit in quaestionum moralium disceptatione
 15 versari, ubi agitur de summo bono, quo fieri homo beatus potest.

[Augustinus De civitate Dei 4,3]

flecto 3, flexi, flexum: darauf ausrichten — memoratur + Ncl = dicitur + Ncl — physicus 3: physikalisch —
 perscrutor 1: ausforschen — impendo 3 + Dat.: verwenden auf — eum: Subj. im Acl mit dem Obj.stultitiam —
 20 und den Inf. agita(vi)sse und versa(vi)sse — stultitia, ae f.: Torheit — opinor 1: meinen (opinantium + Acl gehört
 zu: imperitorum) — moralis, e: ethisch; quo hier: worauf — intendo 3, intendi, intentum: hinlenken — confiteor 2,
 confessus sum: zugeben — ignorantia, ae f.: Unwissenheit — dissimulo 1: verheimlichen — lepos, leporis m.:
 Anmut — urbanitas, atis f.: Witz — verso 1: verfolgen — concito 1: erregen — inimicitia, ae f.: Feindschaft —
 25 calumniosus, a, um: falsch — criminatio, onis f.: Anklage — multo 1: bestrafen — sectator, oris m.: Anhänger —
 certatim (Adv.): im Wettstreit — disceptatio, onis f.: Erörterung — versor 1: sich befassen mit

3.1.1 Der Tod des Sokrates

(...) Cum iudicatum ab Atheniensibus esset, ut hausto veneno periret, delatum sibi mortis
 poculum non aliter quam medicamentum immortalitatis accepit et de mortis contemptu
 30 usque ad vitae exitum libero animo disputavit. Cum autem mortis potionem de manu
 carnificis accepisset, admoto iam labiis poculo, amicus eius Apollodorus, qui illic aderat,
 vociferans ait: "Heu! Innocens homo perit!" Qui respondit: "Numquid nocenti mihi duxisti
 mori satius esse?"

[Walter Burley, De vitis et moribus philosophorum, 30]

detineo 2, detinui, detentum: festhalten (Subj. zu detentus = Socrates) — constantia, ae f.: Standhaftigkeit —
 35 vultus, us m.: Miene — perturbo 1: beunruhigen — condemno 1 + Abl.: verurteilen zu — haurio 4, hausii,
 haustum: (Flüssigkeit) aufnehmen; venenum, i n.: Gift — pereo, perire: zugrunde gehen — poculum, i n.: Becher
 — aliter (Adv.): anders — medicamentum, i n.: Heilmittel — immortalitas, atis: Unsterblichkeit — contemptus,
 contemptus m.: Verachtung — potio, onis f.: Trank; — carnifex, is m.: Henker; — admoveo 2, admovi, admotum +
 40 Dat.: hinführen zu; labium, i n.: Lippe — illic (Adv.): dort — vocifero 1: laut rufen; heu: ach — innocens, ntis:
 unschuldig — numquid: etwa — nocens, ntis: schuldig — duco 3 + Acl: glauben — satius: besser

3.2 PLATON (427-347)

3.2.1 (a) Platon, Staat: Das Höhlengleichnis

Stelle dir Menschen vor in einer unterirdischen, höhlenartigen Behausung; diese hat einen Zugang, der zum Tageslicht hin aufführt, so gross wie die ganze Höhle. In dieser Höhle sind sie von Kind auf, gefesselt an Schenkeln und Nacken, so dass sie an Ort und Stelle bleiben und immer nur geradeaus schauen; ihrer Fesseln wegen können sie den Kopf nicht herumdrehen. Licht aber erhalten sie von einem Feuer, das hinter ihnen weit oben in der Ferne brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefesselten aber führt oben ein Weg hin; dem entlang denke dir eine kleine Mauer errichtet, wie die Schranken, die die Gaukler vor den Zuschauern aufbauen und über die hinweg sie ihre Kunststücke zeigen. – «Ich sehe es vor mir», sagte er. – Stelle dir nun längs der kleinen Mauer Menschen vor, die allerhand Geräte vorübertragen, so, dass diese über die Mauer hinausragen, Statuen von Menschen und anderen Lebewesen aus Stein und aus Holz und in mannigfacher Ausführung. Wie natürlich, redet ein Teil dieser Träger, ein anderer schweigt still. – «Ein seltsames Bild führst du da vor, und seltsame Gefesselte», sagte er. – Sie sind uns ähnlich, erwiderte ich. Denn erstens: glaubst du, diese Menschen hätten von sich selbst und voneinander je etwas anderes zu sehen bekommen als die Schatten, die das Feuer auf die ihnen gegenüberliegende Seite der Höhle wirft? – «Wie sollten sie», sagte er, «wenn sie zeitlebens gezwungen sind, den Kopf unbeweglich zu halten?» – Was sehen sie aber von den Dingen, die vorübergetragen werden? Doch eben dasselbe? – «Zweifellos.» – Wenn sie nun miteinander reden könnten, glaubst du nicht, sie würden das als das Seiende bezeichnen, was sie sehen? – «Notwendig.» – Und wenn das Gefängnis von der gegenüberliegenden Wand her auch ein Echo hätte und wenn dann einer der Vorübergehenden spräche glaubst du, sie würden etwas anderes für den Sprechenden halten als den vorbeiziehenden Schatten? – «Nein, beim Zeus», sagte er. – Auf keinen Fall, fuhr ich fort, könnten solch Menschen irgend etwas anderes für das Wahre halten als die Schatten jener künstlichen Gegenstände. – «Das wäre ganz unvermeidlich», sagte er. – Überlege dir nun, fuhr ich fort, wie es wäre, wenn sie von ihren Fesseln befreit und damit auch von ihrer Torheit geheilt würden; da müsste ihnen doch naturgemäss folgendes widerfahren: Wenn einer aus den Fesseln gelöst und genötigt würde, aufzustehen, den Hals zu wenden, zu gehen und gegen das Licht zu schauen, und wenn er bei all diesem Tun Schmerzen empfände und wegen des blendenden Glanzes jene Dinge nicht recht erkennen könnte, deren Schatten er vorher gesehen hat, was meinst du wohl, dass er antworten würde, wenn ihm jemand erklärte, er hätte vorher nur Nichtigkeiten gesehen, jetzt aber sei er dem Seienden näher und so, dem eigentlicher Seienden zugewendet, sehe er richtiger? Und wenn der ihm dann ein jedes von dem Vorüberziehenden zeigte und ihn fragte und zu sagen nötigte, was das sei? Meinst du nicht, er wäre in Verlegenheit und würde das, was er vorher gesehen hat, für wahrer halten als das, was man ihm jetzt zeigt? – «Für viel wahrer», erwiderte er. – Und wenn man ihn gar nötigte, das Licht selber anzublicken, dann schmerzten ihn doch wohl die Augen, und er wendete sich ab und flöhe zu den Dingen, die er anzuschauen vermag, und glaubte, diese seien tatsächlich klarer als das, was man ihm jetzt zeige? – «Es ist so», sagte er. – Schleppte man ihn aber von dort mit Gewalt den steilen Aufstieg hinauf, fuhr ich fort, und liesse ihn nicht los, bis man ihn an das Licht der Sonne hinausgezogen hätte würde er da nicht Schmerzen empfinden und sich nur widerwillig so schleppen lassen? Und wenn er ans Licht käme, hätte er doch die Augen voll Glanz und vermöchte auch rein gar nichts von dem zu sehen, was man ihm nun als das Wahre bezeichnete? – «Nein», erwiderte er, «wenigstens nicht im ersten Augenblick.» – Er müsste sich also daran gewöhnen, denke ich, wenn er die Dinge dort oben sehen wollte. Zuerst würde er wohl am leichtesten die Schatten erkennen, dann die Spiegelbilder der

Menschen und der andern Gegenstände im Wasser und dann erst sie selbst. Und daraufhin könnte er dann das betrachten, was am Himmel ist, und zwar leichter bei Nacht, indem er zum Licht der Sterne und des Mondes aufblickte, als am Tage zur Sonne und zum Licht der Sonne. – «Ohne Zweifel.» – Zuletzt aber, denke ich, würde er die Sonne, nicht ihre Spiegelbilder im Wasser oder anderswo, sondern sie selbst, an sich, an ihrem eigenen Platz ansehen und sie so betrachten können, wie sie wirklich ist. – «Ja, notwendig», sagte er. – Und dann würde er wohl die zusammenfassende Überlegung über sie anstellen, dass sie es ist, die die Jahreszeiten und Jahre herbeiführt und über allem waltet in dem sichtbaren Raume, und dass sie in gewissem Sinne auch von allem, was sie früher gesehen haben, die Ursache ist. – « Offenbar », sagte er, «würde er nach alledem so weit kommen.» – Wenn er nun aber an seine erste Behausung zurückdenkt und an die Weisheit, die dort galt, und an seine damaligen Mitgefangenen, dann wird er sich wohl zu der Veränderung glücklich preisen und jene bedauern meinst du nicht? – «Ja, gewiss.» – Die Ehren aber und das Lob, das sie einander dort spendeten, und die Belohnungen für den, der die vorüberziehenden Schatten am schärfsten erahnte und der sich am besten einprägte, welche von ihnen zuerst, und welche danach, und welche gleichzeitig vorbeizukommen pflegten, und daraus am besten vorauszusagen wusste, was jetzt kommen werde, glaubst du, er sei noch auf dieses Lob erpicht und beneide die, die bei jenen dort in Ehre und Macht stehen? Oder wird es ihm so gehen, wie Homer sagt, dass er viel lieber auf dem Acker bei einem armen Mann im Taglohn arbeiten und lieber alles mögliche erdulden will, als wieder in jenen Meinungen befangen sein und jenes Leben führen? – «Ja, das glaube ich», sagte er. «Lieber wird er alles andere ertragen als jenes Leben.» – Denke dir nun auch folgendes, fuhr ich fort: Wenn so ein Mensch wieder hinunterstiege und sich an seinen alten Platz setzte, dann bekäme er doch seine Augen voll Finsternis, wenn er so plötzlich aus der Sonne käme? – "Ja, gewiss", erwiderte er. – Wenn er dann aber wieder versuchen müsste, im Wettstreit mit denen, die immer dort gefesselt waren, jene Schatten zu beurteilen, während seine Augen noch geblendet sind und sich noch nicht wieder umgestellt haben (und diese Zeit der Umgewöhnung dürfte ziemlich lange dauern), so würde man ihn gewiss auslachen und von ihm sagen, er komme von seinem Aufstieg mit verdorbenen Augen zurück und es lohne sich nicht, auch nur versuchsweise dort hinaufzugehen. Wer aber Hand anlegte, um sie zu befreien und hinaufzuführen, den würden sie wohl umbringen, wenn sie nur seiner habhaft werden und ihn töten könnten. – «Ja, gewiss», sagte er. – Dieses ganze Gleichnis, mein lieber Glaukon, fuhr ich fort, musst du nun an das anknüpfen, was wir vorhin besprochen haben. Die durch das Gesicht uns erscheinende Region setze dem Wohnen im Gefängnis und das Licht des Feuers in ihr der Kraft der Sonne gleich. Und wenn du nun den Aufstieg und die Betrachtung der Dinge dort oben für den Aufstieg der Seele in den Raum des Einsehbaren nimmst, so wirst du meine Ahnung nicht verfehlen, die du doch zu hören wünschtest. Gott aber mag wissen ob sie richtig ist. Meine Ansicht darüber geht jedenfalls dahin, dass unter dem Erkennbaren als letztes und nur mit Mühe die Idee des Guten gesehen wird; hat man sie aber gesehen, so muss man die Überlegung anstellen, dass sie für alles die Urheberin alles Richtigen und Schönen ist. Denn im Sichtbaren bringt sie das Licht und seinen Herrn hervor; im Einsehbaren aber verleiht sie selbst als Herrin Wahrheit und Einsicht. Sie muss man erblickt haben, wenn man für sich oder im öffentlichen Leben vernünftig handeln will. – «Ich bin derselben Ansicht», sagte er, «soweit ich zu folgen vermag.» – Wohlan denn, fuhr ich fort, schliesse dich auch im folgenden meiner Meinung an. Wundere dich nicht: wer dahin gelangt ist, will vom menschlichen Treiben nichts mehr wissen, sondern seine Seele hat den Drang, für immer hier oben zu verweilen. Das ist auch ganz natürlich, wenn es dem vorhin beschriebenen Gleichnis entsprechen soll. – «Ja, freilich», sagte er. – Glaubst du nun aber, fuhr ich fort, man dürfe sich darüber wundern, dass, wenn einer von der Betrachtung des Göttlichen in das menschliche Elend versetzt wird, er sich dann ungeschickt benimmt und

höchst lächerlich erscheint? Denn während sein Auge noch geblendet ist und bevor er sich noch recht an die herrschende Finsternis gewöhnt hat, muss er vor Gericht oder anderswo über die Schatten des Gerechten streiten oder über die Bildwerke, deren Schatten sie sind, und muss sich mit den Vermutungen herumschlagen, die jene Leute darüber anstellen, die die Gerechtigkeit selbst nie zu sehen bekommen haben. – «Nein, das ist gar nicht zu verwundern», sagte er.

[Platon, Staat, 7. Buch; 514a ff]

3.2.2 (b) Interpretation des Höhlengleichnisses

10

15

20 3.2.3 (c) Platon, Symposion: Erotik als Philosophie

Zusammenfassung des Dialogs: In Platons Dialog feiert der Tragödiendichter Agathon einen Sieg am Tragödienwettbewerb mit einem Symposion. Weil man am Vorabend schon zu sehr gezecht hat, wählt die Runde einen etwas kultivierteren Zeitvertreib: Jeder unter den Anwesenden soll eine Lobrede auf den Gott Eros halten. Am Schluss ist die Reihe an Sokrates. Er erzählt, was ihm die weise Frau Diotima aus der Stadt Mantinea über das Wesen des Eros beigebracht hat.

Diotima hat den Sokrates darüber belehrt, dass alle Lebewesen letztlich danach streben, unsterblich zu sein, und dass für geschaffene Wesen der einzige Weg dazu in der Erhaltung der Art liegt. "Alle Lust will Ewigkeit." Zwar stimme es, dass unsere Nachkommen in gewisser Weise für unser Fortdauern sorgen, aber unsere geistigen "Nachkommen" – unsere Gedanken, unsere kulturellen Leistungen – dauern viel länger an als unsere körperlichen Kinder. Deshalb richtet sich der wahrhafte Erotiker auf die Seele und nicht auf den Körper aus. (Dass wahre Liebe letztlich nur unter Männern möglich ist, wird von Diotima nicht bestritten.)

Nebst ihrer erzieherischen und bildenden Wirkung hat die Erotik aber noch ein anderes Potential, sagt Diotima:

"In diese erotischen Mysterien kannst vielleicht auch du, Sokrates, eingeführt werden. Die letzten Weihen aber und die höchste Schau, auf die auch das hinausgeht, wenn einer den richtigen Pfad beschreitet - da weiß ich nicht, ob du dazu fähig bist. Ich will sie nun aber vortragen", sagte sie, „und es an gutem Willen nicht fehlen lassen. Und du versuche zu folgen, wenn du dazu imstande bist.

Wer den richtigen Weg zu dieser Sache geht", begann sie, „muß in seiner Jugend damit anfangen, daß er den Schönen Leibern nachgeht und, wenn sein Führer ihn richtig leitet, zuerst einen Leib lieben und dort schöne Reden erzeugen. Dann aber soll er gewahr werden, daß die Schönheit an irgendeinem einzelnen Leibe mit der an jedem anderen verschwistert ist, und daß es höchste Einsichtslosigkeit wäre - wenn anders man dem Schönen an der äußeren Gestalt nachgehen muß -, die Schönheit an allen Leibern nicht für eine und dieselbe

zu halten. Wer das aber eingesehen hat, muß zum Liebhaber aller Schönen Leiber werden, in dieser heftigen Liebe zu jenem einen aber nachlassen, sie gering schätzen und für unwichtig ansehen.

5 Dann aber wird er die Schönheit in den Seelen für köstlicher halten als die im Leibe, so daß es ihm genügt, wenn einer an seiner Seele wohlgeartet ist, mag er auch nur einen geringen Reiz haben; ihn wird er lieben und Sorge zu ihm tragen und solche Reden zeugen und suchen, wie sie junge Leute besser machen können. Jetzt aber wird er gezwungen, auf das
10 Schöne in den Einrichtungen und Gesetzen zu schauen und dabei innezuwerden, daß alles in sich verwandt ist, damit er dann das Schöne im Bereich des Leibes für etwas Geringes hält.

Nach den Einrichtungen aber muß man ihn zu den Wissenschaften führen, damit er nunmehr auch die Schönheit der Wissenschaften schaut und in einer Sicht, die bereits die Fülle des Schönen umfaßt, nicht mehr in sklavischer Gebundenheit an das Schöne bei einem
15 Einzelnen so niedrig und engherzig bleibt, daß er sich mit der Schönheit eines Knaben oder eines bestimmten Menschen oder einer einzelnen Einrichtung begnügt, sondern sich auf das weite Meer des Schönen wendet und im Betrachten viele schöne und herrliche Reden und Gedanken zeugt in ungemessener Weisheitsliebe, bis er, dort gestärkt und gefördert, dann ein einzigartiges Wissen von solcher Art zu Gesicht bekommt, das sich auf ein Schönes von
20 folgender Art bezieht. Versuche mir nun“, sagte sie, „so aufmerksam als möglich zu folgen.

Wer bis dahin in der Liebe erzogen ist, indem er die schönen Dinge der Reihe nach richtig betrachtet, der gelangt nunmehr zur Vollendung in der Liebeskunst und erblickt plötzlich ein Schönes von erstaunlicher Natur, eben jenes, Sokrates, um deswillen ja auch alle früheren Mühsale da waren. Es ist erstens ein immer Seiendes, das weder entsteht noch vergeht,
25 weder zunimmt noch abnimmt. Zweitens ist es nicht teilweise schön und teilweise häßlich, auch nicht zuweilen schön, zuweilen nicht, auch nicht in bezug auf das eine Ding schön, auf das andere dagegen häßlich, auch nicht hier schön, dort aber häßlich, als sei es nur für die einen schön, für die anderen dagegen häßlich. Dieses Schöne zeigt sich ihm auch nicht als bloße Erscheinung, wie ein Antlitz oder wie Hände oder sonst etwas, woran der Leib teilhat
30 aber auch nicht als irgendeine Aussage oder ein einzelnes Wissen, noch irgend als ein Seiendes, das sich irgendwo an einem anderen findet, etwa an einem Lebewesen oder an der Erde oder am Himmel oder sonst an etwas, sondern es ist es selbst, an sich selbst, mit sich selbst, eingestaltig und immer seiend.

Alles andere Schöne aber hat an jenem Anteil, etwa in der Weise, daß dieses andere entsteht und vergeht, während es selbst weder mehr oder weniger wird noch sonst in irgendeiner
35 Hinsicht etwas erleidet. Wenn also jemand dadurch, daß er auf die rechte Art Knaben liebt, von diesen Dingen aus hinansteigt und jenes Schöne zu schauen beginnt, so wird er wohl nahezu an das Letzte rühren. Denn das bedeutet den rechten Weg zu den Dingen der Liebe gehen oder von einem anderen geführt werden, daß man, mit diesen Schönen Dingen hier
40 beginnend, um jenes Schönen willen immer weiter hinaufsteigt, wie auf Stufen: von einem Schönen Leibe zu zweien und von zweien zu allen schönen Leibern, und von den Schönen Leibern zu den Schönen Einrichtungen und von den Einrichtungen zu den Schönen Wissenschaften, bis man dann von den Wissenschaften aus zu jener Wissenschaft gelangt,
45 die die Wissenschaft von nichts anderem als von jenem Schönen selbst ist, und er schließlich das erkennt, was das Schöne selbst ist.

An dieser Stelle im Leben, mein lieber Sokrates“, sagte die fremde Frau aus Mantinea, “wenn überhaupt irgendwo, ist das Leben für den Menschen lebenswert wenn er das Schöne

selbst schaut. Wenn du es einmal erblickst, so wirst du den Eindruck haben, daß es ganz anders ist als Gold und Gewänder und als die Schönen Knaben und Jünglinge, bei deren Anblick du jetzt erschütterst wirst und bereit bist, du genau so wie viele andere, den Geliebten anzusehen, immer mit ihm zusammen zu sein und womöglich weder zu essen noch zu trinken, sondern immer nur zu schauen und beisammen zu sein. Was glauben wir erst", sagte wie, „wenn es einem zuteil würde, das Schöne selbst lauter, rein und unvermischt zu sehen, nicht voll von menschlichem Fleisch und von Farben und von all dem anderen sterblichen Flitter, sondern wenn er das göttliche Schöne selbst in seiner Eingestaltigkeit zu sehen vermöchte? Glaubst du", sagte sie, „es werde ein Mensch ein schlechtes Leben führen, der dorthin schaut und das anblickt und mit ihm zusammen ist? Oder denkst du dir nicht", sagte sie, „daß dort und dort allein, wenn er das Schöne schaut durch das, wodurch es sichtbar wird, ihm das zuteil wird, daß er nicht nur Schattenbilder der Tüchtigkeit zeugt, da er ja auch nicht ein Schattenbild berührt, sondern das Wahre, weil er das Wahre berührt. Und wenn er die wahre Tüchtigkeit erzeugt und aufgezogen hat, ist ihm vergönnt, gottgeliebt zu werden, und dann kann, wenn überhaupt ein Mensch, auch er unsterblich sein."

Das also, Phaidros und ihr anderen, sprach Diotima, und ich bin davon überzeugt. Und aus dieser Überzeugung versuche ich auch die anderen davon zu überzeugen, daß, um zu diesem Besitz zu gelangen, nicht leicht jemand der menschlichen Natur einen besseren Helfer finden könnte als den Eros. Darum sage ich denn auch, es müsse jedermann den Eros ehren, und ich selbst ehre alles, was zu ihm gehört, und übe mich darin mit Vorliebe und ermuntere auch die anderen dazu. Und jetzt und allezeit preise ich die Macht und die Tapferkeit des Eros, so sehr ich kann. So laß denn auch, wenn du willst, Phaidros, diese Rede als ein Lob auf den Eros gesprochen sein; andernfalls nenne sie, was und wie es dir Vergnügen macht.

[Platon, Symposion, 210a-212c]

3.2.4 (d) Sonnengleichnis (Staat, Ende 6. Buch)

30

35

40

3.2.5 (e) Platon, Timaios: Der Demiurg als Weltenbaumeister

Ich meine nun, wir sollten vor allem folgendes unterscheiden: was ist das immer Seiende, das kein Werden hat, und was ist das immer Werdende, aber niemals Seiende? Das eine ist ja doch durch das Denken, mit Hilfe der vernünftigen Ueberlegung faßbar, indem es immer
5 mit sich identisch ist; das andere dagegen ist durch die Meinung, mit Hilfe der vernunftlosen Wahrnehmung meinbar, indem es wird und vergeht, aber niemals wirklich ist. Im weiteren aber muß jedes Werdende notwendig infolge eines Ursächlichen werden; denn es ist unmöglich, daß irgend etwas ohne Ursache eine Entstehung hat. Ueberall nun, wo der Schöpfer jeweils auf das hinblickt, was mit sich selbst identisch ist, indem er etwas
10 Derartiges als Vorbild verwendet und danach die Gestalt und den Gehalt seines Werkes nachschafft, da muß notwendig alles schön sein, was auf diese Weise zustande kommt; wo er aber auf das blickt, was geworden ist, und etwas als Vorbild verwendet das dem Werden unterworfen ist, kommt nichts Schöneres zustande. Nehmen wir also den ganzen Himmel oder die Welt oder, wenn es lieber mit einem anderen Namen bezeichnet werden will, so
15 geben wir ihm diesen Namen -, da müssen wir uns doch zuerst über das klar werden, was man grundsätzlich in jedem Fall als erstes untersuchen muß: ob er schon immer bestanden hat, ohne daß er den Anfang eines Entstehens hatte, oder ob er entstanden ist, nachdem er irgendwo seinen Anfang genommen hat. Er ist entstanden; denn «ist sichtbar und tastbar und hat einen Leib; alles Derartige aber ist wahrnehmbar, und alles Wahrnehmbare, das
20 durch die Meinung mit Hilfe der Wahrnehmung erfaßt werden kann, das erschien als Werdendes und Erzeugte. Und das Gewordene, sagten wir ferner, müsse notwendig infolge eines Ursächlichen entstanden sein

Den Schöpfer und Vater dieses Alls zu finden, das ist nun freilich schwierig, und wenn ihn
25 einer gefunden hat, so kann «ihn unmöglich allen mitteilen. Was nun das All betrifft, so ist wiederum zu untersuchen, nach welchem Vorbild der Baumeister es geschaffen hat, ob nach dem Identischen, das sich immer gleich verhält, oder nach dem Gewordene. Denn wenn diese Welt schön ist, und der Meister ist gut, so hat er offenbar auf das Ewige geblickt; ist aber jenes der Fall, was keiner auch nur sagen darf, so hat er auf das Gewordene geblickt. Es
30 ist also jedermann klar, daß er auf das Ewige geblickt hat; denn die Welt ist das Schönste von allem Gewordenen, und er ist der beste von allen Urhebern. Nachdem sie also auf diese Weise entstanden war, ist sie im Hinblick auf das gebildet worden, was von Ueberlegung und vernünftigem Denken aufgefaßt wird, und nach dem Identischen. Unter diesen Voraussetzungen aber muß diese Welt mit aller Notwendigkeit das Abbild einer anderen
35 Welt sein.!

[Platon, Timaios, 27e ff]

3.3 ARISTOTELES (384-322)

Aristoteles tritt mit 17 Jahren in die Akademie Platons ein, wo er bis zum Tod des Meisters bleibt (347). Darauf verlässt er Athen, hält sich an Fürstenhöfen auf; im Jahr 343 wird er von Philipp II. von Makedonien zum Erzieher seines Sohnes Alexander (dem späteren Weltoberer) berufen. Im Jahr 335 eröffnet er seine eigene Schule, den sog. Peripatos. Politische Wirren treiben ihn ins Exil, wo er 322 stirbt, ein Jahr nach dem Tod Alexanders des Grossen. Das Arbeitsgebiet des Aristoteles war riesig: Sprachwissenschaft, Logik, Zoologie, Physik Physiologie der Pflanzen und der Tiere, Meteorologie, Schriften über die Farbenlehre, über Akustik und Mechanik, grosse Abhandlungen über Rhetorik, Politik, Oekonomie, Geschichte, Poetik, Ethik und Metaphysik. Die Basis all dieser Arbeiten wurde durch umfassende Aufarbeitung des Wissensstoffes und aller möglichen Quellen und Dokumente gelegt; diese Materialsammlungen wurden z.T. von den Schülern vorgenommen.

3.3.1 Grundelemente der aristotelischen Philosophie

- 1) Aristoteles unterscheidet 3 Arten von Beweisverfahren:
 1. Die Evidenz der Phänomene selbst; was durch die Sinne wahrgenommen wird, oder was als Konsens aller oder doch der weisen Menschen gilt, ist grundsätzlich real, auch wenn es da und dort der Interpretation bedarf.
 2. Die Methode der Induktion: Ein zunächst undurchsichtiger Tatbestand wird erhellt durch die Parallelisierung mit einer Reihe durchsichtiger Tatbestände.
 3. Zwingende Einsicht ergibt sich erst aus dem Syllogismus; dieses logische Schlussverfahren wurde von Aristoteles grundlegend ausgearbeitet und in die Wissenschaftslogik eingeführt. Beispiel: $A \in B$; $B \in C$; also gilt: $A \in C$.
- 2) Im weiteren hat Aristoteles auch die Technik der Definition durch die Angabe der Gattung und der artspezifischen Differenz ausgearbeitet. (definitio fit per genus proximum et differentiam specificam sagten die mittelalterlichen Philosophen) Beispiel: "Mutter": weiblicher Elternteil.
- 3) Ungemein wirkungsvoll war die Lösung des Problems des Werdens und Vergehens ein und derselben Sache (ein Erbe der Vorsokratiker Heraklit und Parmenides): Aristoteles prägte das Begriffspaar von Möglichkeit und Wirklichkeit (potentia / actus; dynamis / energieia): Das Werden ist die Bewegung (Entwicklung) aus dem Zustand des noch-nicht-So-Seins in den Zustand des Seins; damit wird zwischen Sein und Nichtsein eine geordnete Relation hergestellt. G.W.F. Hegel unterscheidet später das "an sich" vom "an und für sich", mit folgendem Beispiel: Ein Apfelnusskern ist "an sich" ein Apfelbaum, das heisst, er hat alles, was zur Herausbildung eines Apfelbaums nötig ist, aber er ist natürlich deswegen noch kein Baum; hat er die erblich in ihm enthaltene Anlage, ein Apfelbaum zu werden, in die Wirklichkeit umgesetzt, so hat er in die Wirklichkeit umgesetzt, was als Möglichkeit in ihm vorhanden war; er ist jetzt "an und für sich" ein Apfelbaum. Das Begriffspaar von Potentialität und Aktualität schafft die Grundlage für den Gedanken der Entwicklung.
- 4) Direkt mit dem Paar *potentia/actus* hängt ein weiterer Schlüsselbegriff der aristotelischen Philosophie zusammen; Die Teleologie. (telos = das Ziel, der Endzustand). Alle Dinge in der Welt haben nach Aristoteles ein Telos, auf das sie ausgerichtet sind. Dieser Gedanke erlaubt die Frage, warum etwas so und nicht anders geschieht (warum im Sinne von: "zu welchem Zweck). Diese Frage ist sonst in der Wissenschaft nicht sinnvoll zu stellen; es geht dort nur um das Wie.

- 5) Als Erbe des Aristoteles gelten auch folgende Vorstellungen:
1. das Gegensatzpaar Materie und Form, resp. Form und Inhalt.
 2. die Ursachenlehre: Materialursache, Formursache, Bewegungsursache, Zweckursache.
 - 5 3. das geozentrische Weltbild;
 4. die Lehre von den vier Elementen, noch ergänzt durch ein fünftes (lat.: quinta essentia);
 5. Trennung der sublunaren, sterblichen von der supralunaren, unsterblichen Sphäre.
 - 10 6. Gott als der unbewegte Beweger der "Weltmaschine".
- 6) Aristoteles formulierte das Verbot eines regressus ad infinitum als Mittel der Beweistechnik.
- Beispiel: Jede Veränderung (Aristoteles sagt mit einem generellen Wort: Bewegung) muss eine verändernde Ursache haben. Diese muss ihrerseits von etwas bewegt worden sein. Wenn wir diese Reihe ins Unendliche fortsetzen, könnten die Folgen dieser Kausalkette für uns gar nicht erlebbar sein. Folglich muss es einen Anfang, einen Ersten Beweger, gegeben haben.
- 15 7) Ethik: Das menschliche Tun soll sich am Ideal der aurea mediocritas (Horaz, Oden 2,10), der harmonischen Mitte zwischen den Extremen, orientieren.

20

3.4 Entwicklung der klassischen Schulen

Platonis autem auctoritate, qui varius et multiplex et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiae forma instituta est, Academicorum et Peripateticorum, qui rebus congruentes nominibus

25 differebant. Nam cum Speusippum, sororis filium, Plato philosophiae quasi heredem reliquisset, duos autem praestantissimo studio atque doctrina auditores Xenocratem Calchedonium et Aristotelem Stagiritem. Qui erant cum Aristotele, Peripatetici dicti sunt, quia disputabant inambulantes in Lyceo, illi autem, quia Platonis instituto in Academia, quod est alterum

30 gymnasium, coetus erant et sermones habere soliti, e loci vocabulo nomen habuerunt. Sed utrique Platonis ubertate completi certam quandam disciplinae formulam composuerunt et eam quidem plenam ac refertam, illam autem Socraticam dubitanter de omnibus rebus et nulla affirmatione adhibita consuetudinem disserendi reliquerunt. Ita facta est, quod minime

35 Socrates probabat, ars quaedam philosophiae et rerum ordo et descriptio disciplinae. Quae quidem erat primo duobus, ut dixi, nominibus una; nihil enim inter Peripateticos et illam veterem Academiam differebat. Abundantia quadam ingenii praestabat, ut mihi quidem videtur, Aristoteles, sed idem fons erat utrisque et eadem rerum expetendarum

40 fugiendarumque partitio.

[Cicero, *academici libri 2, 1, 17f*]

4 Hellenismus: Uebernahme der Philosophie in Rom

4.1 Cicero über sein philosophisches Schaffen

Non eram nescius – cum, quae summis ingeniis exquisitaque doctrina
philosophi Graeco sermone tractavissent, ea Latinis litteris mandarem –
5 fore, ut hic noster labor in varias reprehensiones incurreret. Nam
quibusdam – et iis quidem non admodum indoctis – totum hoc displicet:
philosophari. Quidam autem non tam id reprehendunt, si remissius agatur;
sed tantum studium tamque multam operam ponendam in eo non
arbitrantur. Erunt etiam – et hi quidem eruditi Graecis litteris –
10 contemnentes Latinas, qui se dicant in Graecis legendis operam malle
consumere. Postremo aliquos futuros suspicor, qui me ad alias litteras
vocent, genus hoc scribendi, etsi sit elegans, personae tamen et dignitatis
meae esse negent.

[Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, 1,1,1 ff]

15 Non eram nescius: Litotes: – exquisita: = ausgewählt; – ea: ≈ cum quae; – mandarem: Numerus? wer ist gemeint? – quidem: = ja gewiß. (Dagegen quidam = ein gewisser); – non admodum indoctis: Welche rhetor. Figur? – philosophari: Deponens! – reprehendere: = tadeln; remissius: remissus= nachlässig – Tamque: = et tam: – ponendam: erg esse; – futuri erg. esse; – vocent . . ., negent: Asyndeton.

20 1) (a) Skizziere in Kurzform (ja; nein; ja, aber) die Stellungnahmen zur Beschäftigung des Römers mit griechischem Geistesgut! (b) Welche Gruppe ist am radikalsten in bezug auf das Philosophieren?

2) Welche Begründungen stecken auch wenn nur unausgesprochen hinter den Stellungnahmen?

3) (a) Welches geistige oder politische Niveau haben die benannten Vertreter? (b) Auf welchem Niveau also setzt Cicero seine eigenen Kritiker an? Welche generelle Einstellung zur Philosophie hat der Römer dieser Zeit offensichtlich?

25

4.2 Römischer Bildungstourismus

Cicero inszeniert sein Werk über den Glücksbegriff der einzelnen philosophischen Schulen als Gespräch unter philosophisch gebildeten Römern. Das fünfte Buch, aus welchem der
30 vorgelegte Abschnitt stammt, spielt in Athen, im Jahre 79 v.Chr. Cicero befindet sich mit Verwandten und Freunden aus Rom auf einem Studienaufenthalt in Griechenland. Das Gespräch handelt von der Faszination, die Athen mit seiner Geschichte auf die Römer ausübt.

cum autem venissemus in Academiae non sine causa nobilitata
35 spatia, solitudo erat ea, quam volueramus. tum Piso: „Naturane nobis hoc“, inquit, „datum dicam an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus?“ [...]
40 Tum Lucius: „Id quidem infinitum est in hac urbe; quacumque enim ingredimur, in aliqua historia vestigium ponimus.“

[Cicero, *De finibus bonorum et malorum* V,2]

4.3 Der stoische Glücksbegriff

4.3.1 a) Seneca, De vita beata

Potest aliter quoque definiri bonum nostrum, id est eadem
sententia non eisdem comprehendi verbis. [. ..] Idem itaque erit si
5 dixero: „Summum bonum est animus fortuita despiciens virtute
laetus"

Licet et ita finire ut beatum dicamus hominem eum cui nullum
bonum malumque sit nisi bonus malusque animus, honesti
cultorem, virtute contentum, quem nec extollant fortuita nec
10 frangant, qui nullum maius bonum eo quod sibi ipse dare potest
noverit, cui vera voluptas erit voluptatum contemptio: quid enim
prohibet nos beatam vitam dicere liberum animum et erectum et
interritum ac stabilem, extra metum extra cupiditatem positum,
cui unum bonum sit honestas unum malum turpitudine, cetera vilis
15 turba rerum nec detrahens quicquam beatae vitae nec adiciens,
sine auctu ac detrimento summi boni veniens ac recedens? ergo
exeundum ad libertatem est. Hanc non alia res tribuit quam
fortuna negligencia: tum illud orietur inaestimabile bonum, quies
mentis in tuto collocatae et sublimitas expulsisque terroribus ex
20 cognitione veri gaudium grande et immotum comitasque et
diffusio animi, quibus delectabitur non ut bonis sed ut ex bono suo
ortis.

[Seneca, De vita beata, c.4]

25

4.3.2 b) Epiktet, Handbüchlein der Ethik

Von den vorhandenen Dingen sind die einen in unserer Gewalt, die andern nicht. In unserer
Gewalt sind Meinen, Trieb, Begierde und Abneigung, kurz: alles, was unsre eigene Tat ist.
Nicht in unserer Gewalt sind Leib, Besitz, Ansehen und Stellung, kurz: alles, was nicht unser
30 eigenes Werk ist. Was in unserer Macht steht, ist von Natur frei und kann nicht verhindert
werden; was aber nicht in unserer Macht steht, ist schwach und unfrei. Merke dir nun: Wenn
du das von Natur Unfreie für frei und das Fremde für dein eigen hältst, so wirst du
Hemmungen, Betrübnis und Aufregung haben und mit Gott und den Menschen unzufrieden
sein. Wenn du jedoch nur das, was dein ist, für dein eigen ansiehst und das Fremde für
35 fremd, so wie es das wirklich ist, so wird dich niemand jemals zwingen, nichts je hindern
und du wirst nichts gegen deinen Willen tun müssen.

(Epiktet, Encheiridion, cap. 1)

4.3.3 c) Mensch und Schicksal

Nihil cogor, nihil patior inuitus, nec seruius deo sed assentior, eo quidem magis quod scio omnia certa et in aeternum dicta lege decurrere. Fata nos ducunt et quantum cuique temporis restat
 5 prima nascentium hora disposuit. Causa pendet ex causa, priuata ac publica longus ordo rerum trahit: ideo fortiter omne patiendum est quia non, ut putamus, incidunt cuncta sed ueniunt. Olim constitutum est quid gaudeas, quid fleas, et quamuis magna uideatur uarietate singulorum uita distingui, summa in unum
 10 uenit: accipimus peritura perituri. Quid itaque indignamur? quid querimus? ad hoc parati sumus. Utatur ut uult suis natura corporibus: nos laeti ad omnia et fortes cogitemus nihil perire de nostro. Quid est boni uiri? praebere se fato. Grande solacium est cum uniuerso rapi; quidquid est quod nos sic uiuere, sic mori
 15 iussit, eadem necessitate et deos alligat. Inreuocabilis humana pariter ac diuina cursus uehit: ille ipse omnium conditor et rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semper paret, semel iussit. 'Quare tamen deus tam iniquus in distributione fati fuit ut bonis uiris paupertatem et uulnera et acerba funera adscriberet?' Non
 20 potest artifex mutare materiam: hoc passa est. Quaedam separari a quibusdam non possunt, cohaerent, indiuidua sunt. Languida ingenia et in somnum itura aut in uigiliam somno simillimam inertibus nectuntur elementis: ut efficiatur uir cum cura dicendus, fortiore fato opus est. Non erit illi planum iter:
 25 sursum oportet ac deorsum eat, fluctuetur ac nauigium in turbido regat. Contra fortunam illi tenendus est cursus; multa accident dura, aspera, sed quae molliat et conplanet ipse. Ignis aurum probat, miseria fortes uiros.

[Seneca, *De providentia* 5,5ff]

30

4.3.4 d) Tranquillitas animi: das Glück von innen

The purpose of life

One great question underlies our experience, whether we think about it consciously or not:
 35 What is the purpose of life? I have considered this question and would like to share my thoughts in the hope that they may be of direct, practical benefit to those who read them.

I believe that the purpose of life is to be happy. From the moment of birth, every human being wants happiness and does not want suffering. Neither social conditioning nor education nor ideology affect this. From the very core of our being, we simply desire
 40 contentment. I don't know whether the universe, with its countless galaxies, stars and planets, has a deeper meaning or not, but at the very least, it is clear that we humans who live on this earth face the task of making a happy life for ourselves. Therefore, it is important to discover what will bring about the greatest degree of happiness.

How to achieve happiness

For a start, it is possible to divide every kind of happiness and suffering into two main categories: mental and physical. Of the two, it is the mind that exerts the greatest influence on most of us. Unless we are either gravely ill or deprived of basic necessities, our physical
5 condition plays a secondary role in life. If the body is content, we virtually ignore it. The mind, however, registers every event, no matter how small. Hence we should devote our most serious efforts to bringing about mental peace.

From my own limited experience I have found that the greatest degree of inner tranquillity comes from the development of love and compassion.

10 The more we care for the happiness of others, the greater our own sense of well-being becomes. Cultivating a close, warmhearted feeling for others automatically puts the mind at ease. This helps remove whatever fears or insecurities we may have and gives us the strength to cope with any obstacles we encounter. It is the ultimate source of success in life.

15 As long as we live in this world we are bound to encounter problems. If, at such times, we lose hope and become discouraged, we diminish our ability to face difficulties. If, on the other hand, we remember that it is not just ourselves but everyone who has to undergo suffering, this more realistic perspective will increase our determination and capacity to overcome troubles. Indeed, with this attitude, each new obstacle can be seen as yet another valuable opportunity to improve our mind!

20 Thus we can strive gradually to become more compassionate, that is we can develop both genuine sympathy for others' suffering and the will to help remove their pain. As a result, our own serenity and inner strength will increase.

How we can start

25 We should begin by removing the greatest hindrances to compassion: anger and hatred. As we all know, these are extremely powerful emotions and they can overwhelm our entire mind. Nevertheless, they can be controlled. If, however, they are not, these negative emotions will plague us -- with no extra effort on their part! -- and impede our quest for the happiness of a loving mind.

30 So as a start, it is useful to investigate whether or not anger is of value. Sometimes, when we are discouraged by a difficult situation, anger does seem helpful, appearing to bring with it more energy, confidence and determination.

35 Here, though, we must examine our mental state carefully. While it is true that anger brings extra energy, if we explore the nature of this energy, we discover that it is blind: we cannot be sure whether its result will be positive or negative. This is because anger eclipses the best part of our brain: its rationality. So the energy of anger is almost always unreliable. It can cause an immense amount of destructive, unfortunate behavior. Moreover, if anger increases to the extreme, one becomes like a mad person, acting in ways that are as damaging to oneself as they are to others.

40 It is possible, however, to develop an equally forceful but far more controlled energy with which to handle difficult situations.

This controlled energy comes not only from a compassionate attitude, but also from reason and patience. These are the most powerful antidotes to anger. Unfortunately, many people misjudge these qualities as signs of weakness. I believe the opposite to be true: that they are the true signs of inner strength. Compassion is by nature gentle, peaceful and soft, but it is

also very powerful. It is those who easily lose their patience who are insecure and unstable. Thus, to me, the arousal of anger is a direct sign of weakness.

5 So, when a problem first arises, try to remain humble and maintain a sincere attitude and be concerned that the outcome is fair. Of course, others may try to take advantage of you, and if your remaining detached only encourages unjust aggression, adopt a strong stand. This, however, should be done with compassion, and if it is necessary to express your views and take strong countermeasures, do so without anger or ill-intent.

10 You should realize that even though your opponents appear to be harming you, in the end, their destructive activity will damage only themselves. In order to check your own selfish impulse to retaliate, you should recall your desire to practice compassion and assume responsibility for helping prevent the other person from suffering the consequences of his or her acts.

15 Thus, because the measures you employ have been calmly chosen, they will be more effective, more accurate and more forceful. Retaliation based on the blind energy of anger seldom hits the target.

[<http://www.fpmt.org/Teachings/HHDLcompassion.html> (16. Oktober 1999)]

4.4 Der Epikureische Glücksbegriff

20 4.4.1 a) Epikur: Katechismus

1

Das glückselige und unvergängliche Wesen (die Gottheit) kennt weder selbst Schwierigkeiten, noch bereitet es sie einem anderen; daher hegt es weder Zorn noch Wohlwollen; denn nur bei einem schwachen Wesen sind derartige Regungen möglich.

25 2

Der Tod ist für uns ein Nichts; denn was der Auflösung anheimgefallen ist, besitzt keine Empfindung mehr, was aber keine Empfindung mehr hat, bedeutet für uns nichts mehr.

3

30 Die Höchstgrenze der Freude liegt da, wo alles Schmerzende beseitigt ist. Denn wo die Freude ist, da gibt es, solange sie dauert, weder Schmerz noch Trübsal, noch beides zusammen.

4

35 Der Schmerz dauert nicht ununterbrochen im Fleische, sondern der heftigste Schmerz währt nur sehr kurze Zeit; wenn er nur die Freude im Fleisch übersteigt, bleibt er nicht viele Tage. Auch langwährende Schwächezustände bergen immer noch ein Mehr von Freude als von Schmerz im Fleische.

5

40 Man kann nicht in Freude leben, ohne mit Vernunft, anständig und gerecht zu leben; aber man kann auch nicht vernunftvoll anständig und gerecht leben, ohne in Freude zu leben. Wem aber die Voraussetzung zu einem vernunftvollen, anständigen, gerechten Leben fehlt, der kann auch nicht in Freude leben.

6

Damit wir vor den Menschen ohne Furcht leben können, gab es von Natur das Gut der Obrigkeit und des Königtums, mit deren Hilfe man sich Sicherheit verschaffen kann.

7

- 5 Manche wollten berühmt und angesehen werden, weit sie meinten, sich auf diese Weise Sicherheit vor den Menschen verschaffen zu können. Wenn das Leben dieser Leute also sicher ist, dann haben sie das natürliche Gut erlangt. Wenn sie aber nicht in Sicherheit leben, besitzen sie nicht, wonach sie von Anfang an gemäß ihrer natürlichen Anlage getrachtet haben.

10 8

Keine Freude ist an sich ein Übel; doch das, was gewisse Freuden erzeugt, bringt vielerlei Beschwerden mit sich, die die Freuden um ein Vielfaches übersteigen.

9

- 15 Wenn sich alle Freude verdichtete und wenn sie mit der Zeit auch in der gesamten Ansammlung oder wenigstens in den hauptsächlichsten Teilen der Natur vorhanden wäre, dann würden sich die einzelnen Freuden niemals voneinander unterscheiden.

10

- 20 Wenn das, was den Prassern Freude bereitet, die Ängste bei dem Gedanken an die Naturereignisse, an den Tod und die Schmerzen vertreiben könnte. und wenn es an die Grenzen der Begierden mahnte, dann hätten wir niemals Grund, diese Menschen zu tadeln; sie füllen sich ja von allen Seiten her voll mit Freuden und haben von keiner Seite her Schmerzen oder Betrübnis, die doch das Übel schlechthin sind.

11

- 25 Wenn uns nicht der Argwohn beunruhigte, daß uns die Naturerscheinungen und der Tod etwas bedeuten könnten, und auch nicht der Umstand, daß wir die Grenzen der Schmerzen und Begierden nicht kennen, dann bedürften wir der Naturerkenntnis nicht.

12

- 30 Es wäre für uns nicht möglich, uns von den angstvollen Gedanken an die höchst entscheidenden Dinge zu befreien, wenn wir von der Natur des Alls keine Kenntnis hätten, sondern argwöhnen müßten, es könnte doch etwas an den Mythen sein. Daher können wir ohne Naturerkenntnis keine ungemischte Freude genießen.

13

- 35 Es nützt gar nichts, sich vor den Menschen Sicherheit zu verschaffen, solange uns der Argwohn gegenüber den Vorgängen am Himmel und unter der Erde wie überhaupt in der Unendlichkeit bedrückt.

14

- 40 Wenn sich auch die Sicherheit vor den Menschen bis zu einem gewissen Grade durch Macht und Wohlhabenheit stützen läßt, so ist doch jene Sicherheit die echtste, die man sich durch ein Leben in Stille und Zurückgezogenheit vor der großen Menge schafft.

15

Der Reichtum, der der Natur gemäß ist, ist begrenzt und leicht zu beschaffen; der aber, nach dem törichte Menschen Verlangen tragen, geht ins Grenzenlose.

16

In das Dasein des Weisen greift der Zufall nur in geringem Umfang ein, das Wichtigste und Hauptsächlichste hat seine Überlegung schon in Ordnung gebracht, hält es während der gesamten Lebenszeit in Ordnung und wird es in Ordnung halten.

5 17

Der gerechte Mensch erfreut sich des größten Seelenfriedens, während der ungerechte übervoll ist von Unfrieden.

18

10 Sowie einmal der im Entbehren liegende Schmerz beseitigt ist, nimmt die Freude im Fleisch nicht zu, sondern wird nur mannigfaltiger. Den Gipfel der durch Erkenntnis erworbenen Freude aber erreicht nur, wer alle jene und verwandte Dinge, die dem Denken die größten Ängste verursachen, durch Überlegung von sich abgetan hat.

19

15 Die unbegrenzte Zeit birgt die gleiche Freude in sich wie die begrenzte Zeit, wenn wir die Grenzen der Freude durch Überlegung richtig ermittelt haben.

20

20 Das Fleisch setzt die Grenzen seiner Begierde nach Freude ins Unendliche, und nur eine unendliche Zeit könnte ihm Freude zur Genüge verschaffen. Das Denken aber, das über den Zweck und die Endlichkeit des Fleisches Klarheit gewonnen und die Ängste vor der Ewigkeit beseitigt hat, verschafft das vollkommene Leben und bedarf dazu durchaus keiner unendlichen Zeit mehr. Der denkende Mensch flieht indes weder die Freude, noch endigt er, wenn er aus dem Leben scheiden muß, so, als habe er das höchste Lebensglück irgendwie verfehlt.

21

25 Wer die Grenzen des Lebens kennt, weiß, daß leicht zu beschaffen ist, was den Schmerz des Entbehrens beseitigt und was das ganze Leben vollkommen macht. Daher hegt er durchaus kein Verlangen nach Dingen, die mit Kämpfen verbunden sind.

22

30 Wir müssen unser vorgesetztes Lebensziel und alle offenkundigen Tatsachen, auf die wir unsere Ansichten zurückführen, fest im Auge behalten. Tun wir das nicht, dann wird alles voller Unordnung und Verwirrung sein.

23

Wenn du dich gegen alle Sinneswahrnehmungen auflehnt, wirst du nichts haben, worauf du dich beziehen kannst, wenn du eine von ihnen für falsch erklärst.

35 24

40 Wenn du irgendeine Sinneswahrnehmung schlechthin verwirfst und dabei nicht unterscheidest zwischen dem, was du aufgrund deiner Erwartung annimmst, und dem, was nach Wahrnehmung und Empfindung und vorstellendem Denken bereits erkannt ist, dann wirst du mit deiner verkehrten Meinung auch deine übrigen Sinneswahrnehmungen mit in Verwirrung bringen und dadurch jede Möglichkeit für ein richtiges Urteil verlieren. Wenn du ferner alles, was du in deinem wahnenden Denken erwartest und was noch nicht Bezeugungskraft besitzt, für sicher hältst, dann wirst du der Täuschung nicht entinnen; du

wirst daher jeden Zwiespalt in der Entscheidung darüber, was richtig und was nicht richtig ist, zum Dauerzustand machen.

25

5 Wenn du nicht zu jeder Zeit alles, was du tust, auf das Ziel der Natur ausrichtest, sondern ihm, sei es im Meiden, sei es im Verfolgen, eine andere Richtung gibst, dann werden deine Taten deinem vernünftigen Denken nicht entsprechen.

26

10 Alle Begierden, die keinen Schmerz hervorrufen, wenn sie nicht befriedigt werden, gehören nicht zu den notwendigen; das Verlangen zergeht schnell, wenn die Begierden sich auf schwer zu Beschaffendes richten und ihre Erfüllung allem Anschein nach Schaden stiften kann.

27

Von allen Gütern, die die Weisheit sich zur Glückseligkeit des ganzen Lebens zu verschaffen weiß, ist bei weitem das größte die Fähigkeit, sich Freunde zu erwerben.

15 28

Ein und dieselbe Erkenntnis ist es, die uns getrost darüber sein läßt, daß kein Schrecknis ewig währt oder auch nur lange dauert, und uns darüber klar sein läßt, daß in unseren begrenzten Verhältnissen Sicherheit hauptsächlich durch Freundschaften fest gegründet wird.

20 29

Von den Begierden sind die einen natürlich und notwendig, die anderen natürlich und nicht notwendig; noch andere sind weder natürlich noch notwendig, entstehen vielmehr durch leeren Wahn.

25 Hier fügt Diogenes Laertios zu: Für natürlich und notwendig hält Epikur die Begierden, die den Schmerz beseitigen wie die nach einem Trunk, wenn man durstig ist. Natürlich, aber nicht notwendig nennt er die Begierden, die nur die Freude erhöhen, den Schmerz aber nicht beseitigen wie kostbare Speisen, weder natürlich noch notwendig das Streben nach Ehrungen durch Lorbeer und Denkmäler.

30

30 Die Begierden, die zwar natürlich sind, aber keine Schmerzen hervorrufen, wenn sie nicht gestillt werden, bei denen aber ein drängendes Bemühen um Erfüllung bestehen bleibt, diese Begierden entspringen leerem Wähnen; wenn sie nicht vergehen, so liegt das nicht etwa an ihrer eigenen Natur, sondern an dem leeren Wahn des Menschen.

31

35 Die Gerechtigkeit ist eine Uebereinkunft, die einen Nutzen im Auge hat, nämlich einander nicht zu schädigen und voneinander nicht Schaden zu erleiden.

[Epikur: *Kyriai Doxai* (Katechismus), Nr. 1-31]

4.4.2 b) Der Glücksbegriff nach Epikur

Quae est enim aut utilior aut ad bene vivendum aptior partitio
 quam illa, qua est usus Epicurus? qui unum genus posuit earum
 cupiditatum, quae essent et naturales et necessariae, alterum, quae
 5 naturales essent nec tamen necessariae, tertium, quae nec
 naturales nec necessariae. quarum ea ratio est, ut necessariae nec
 opera multa nec impensa expleantur; ne naturales quidem multa
 desiderant, propterea quod ipsa natura divitias, quibus contenta
 sit, et parabilis et terminatas habet; inanium autem cupiditatum
 10 nec modus ullus nec finis inveniri potest. quodsi vitam omnem
 perturbari videmus errore et inscientia, sapientiamque esse solam,
 quae nos a libidinum impetu et a formidinum terrore vindicet et
 ipsius fortunae modice ferre doceat iniurias et omnis monstret
 vias, quae ad quietem et ad tranquillitatem ferant, quid est cur
 15 dubitemus dicere et sapientiam propter voluptates expetendam et
 insipientiam propter molestias esse fugiendam?

[Epikur, Brief an Menoikeus, übersetzt von Cicero, De finibus 1,45]

Wir müssen auch bedenken, daß von unseren Begierden die einen natürlich, die anderen
 20 nichtig sind. Und von der natürlichen Begierden sind die einen notwendig, die anderen nur
 natürlich. Von den notwendigen sind die einen zur Erlangung der Glückseligkeit
 erforderlich, die anderen teils damit unsere Gesundheit nicht gestört werde, teils damit wir
 überhaupt das Leben haben. Denn die unbeirrte Betrachtung dieser Begierden weiß alles
 25 Wählen und Meiden auf die Gesundheit des Leibes und den Frieden der Seele auszurichten,
 weil dies ja das Ziel eines glücklichen Lebens ist. All unser Tun zielt ja doch darauf ab, weder
 Schmerzen des Leibes zu erleiden noch Störung des Seelenfriedens zu erfahren. Wenn uns
 dies einmal zuteil geworden ist, dann legt sich der ganze Aufruhr unserer Seele. Das lebende
 Wesen braucht sich gleichsam nicht mehr umzusehen nach dem, was ihm fehlen könnte, und
 braucht nichts weiteres zu suchen, womit es der Seele und des Leibes Wohlbefinden erst
 30 vollkommen machen sollte. Denn dann nur haben wir Verlangen nach Freude, wenn wir die
 Freude schmerzlich vermissen. Wenn wir aber keinen Schmerz haben, bedürfen wir der
 Freude nicht mehr.

Und aus diesem Grunde behaupte ich, daß die Freude der Anfang und das Ziel des
 glücklichen Lebens ist. Denn sie habe ich als das erste und uns angeborene Gut erkannt; von
 35 ihr gehen wir aus, wenn wir etwas wählen oder meiden, und auf sie gehen wir zurück, wenn
 wir sie gleichsam Maßstab unseres Empfindens sein lassen und danach jedes Gut beurteilen.
 Und gerade weil sie unser erstes und angeborenes Gut ist, wählen wir auch nicht jede
 Freude, sondern übergehen zuweilen viele Freuden, wenn sich aus ihnen für uns eine
 größere Widerwärtigkeit als Folge ergäbe; und umgekehrt halten wir viele Schmerzen für
 40 wertvoller als Freuden, wenn für uns auf lange Schmerzenszeit eine um so größere Freude
 folgt. Jede Freude ist also ein Gut, weil das ja ihr ureigenstes Wesen ausmacht, doch nicht
 jede ist schon deshalb erstrebenswert; gleicherweise ist jeder Schmerz wohl ein Uebel, aber
 nicht jedem Schmerz muß man deshalb ausweichen.

Es ist demnach unsere Aufgabe, alles Zutragliche und Abtragliche richtig zu unterscheiden, abzuwägen und danach zu beurteilen. Zu gewissen Zeiten bedienen wir uns nämlich des Guten wie eines Uebels und wiederum des Uebels wie eines Gutes.

5 Auch die Selbstgenügsamkeit halte ich für ein großes Gut, doch nicht, damit wir uns unter
allen Umständen an wenigem genügen lassen, sondern damit wir uns mit wenigem zu
begnügen vermögen, wenn wir nicht viel haben; wir sind überzeugt, daß den höchsten
Genuß an großem Aufwand die Menschen haben, die seiner am wenigsten bedürfen, und
10 daß alles Natürliche sehr leicht, das Ueberflüssige und Sinnlose aber schwer zu beschaffen
ist. Einfache Suppen bereiten den gleichen Genuß wie ein üppiges Mahl, wenn erst einmal
das Entbehren nicht mehr als Schmerz empfunden wird; Brot und Wasser bereiten den
höchsten Genuß für jemand, der sie zu sich nimmt, wenn er Hunger und Durst hat. Die
Gewöhnung an einfache und nicht üppige Lebensweise bringt auch völlige Gesundheit und
15 macht den Menschen den drängenden Anforderungen des Lebens gegenüber unverzagt; sie
verleiht uns, wenn wir uns nach längerer Zeit vor üppige Schüsseln setzen, eine größeren
Genuß an ihnen und nimmt uns die Furcht vor dem blinden Geschick.

[Epikur, Brief an Menoikeus]

4.4.3 c) Horaz: “Ein Schweinchen aus der Herde des Epikur”

20 Tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi quem tibi
finem di dederint, Leuconoe, nec Babylonios
temptaris numeros. Ut melius, quidquid erit, pati,
seu pluris hiemes, seu tribuit Iuppiter ultimam
quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare
25 Tyrrhenum: sapias, vina liques, et spatio brevi
spem longam reseces. Dum loquimur, fugerit invida
aetas: carpe diem quam minimum credula postero.

[Horaz, Carmina 1,11]

4.5 Lukrez: Welt aus Atomen

4.5.1 a) Lukrez als Philosoph der Aufklärung

Fast wie ein Refrain finden sich an mehreren Stellen des Gedichts die folgenden Verse. Lukrez formuliert darin sein Ziel: Aufklärung aus dem Dunkel der Unwissenheit. Auch wenn das Wort „Aufklärung“ erst in der Neuzeit erfunden wurde, die Idee ist die gleiche: Nur Wissen und Vernunft können Angst und Aberglauben besiegen. Dafür steht die Metapher des Lichts.

55 nam vel uti pueri trepidant atque omnia caecis
in tenebris metuunt, sic nos in luce timemus
10 interdum, nihilo quae sunt metuenda magis quam
quae pueri in tenebris pavitant finguntque futura.
hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessest
60 non radii solis neque lucida tela diei
discutiant, sed naturae species ratioque

15 [Lukrez, *de rerum natura* II,55-671]

vel uti = velut: wie — trepido 1: zittern; caecus: blind — nihilo: um nichts — pavito 1: erschrecken vor; fingo 3: sich vorstellen — radius, -i: Strahl; lucidus 3: leuchtend — discutio 3: zerstreuen — species ratioque: Betrachtung und Lehre —

4.5.2 b) atomistische Religionskritik

20 I, 62 Humana ante oculos foede cum vita iaceret
in terris oppressa gravi sub religione,
quae caput a caeli regionibus ostendebat
65 horribili super aspectu mortalibus instans,
primum Graius homo mortalis tollere contra
25 est oculos ausus primusque obsistere contra;
quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti
murmure compressit caelum, sed eo magis acrem
70 inritat animi virtutem, effringere ut arcta
naturae primus portarum claustra cupiret.
30 ergo vivida vis animi pervicit et extra
processit longe flammantia moenia mundi
atque omne immensum peragravit mente animoque,
75 unde refert nobis victor quid possit oriri,
quid nequeat, finita potestas denique cuique
35 quanam sit ratione atque alte terminus haerens.
quare religio pedibus subiecta vicissim
opertitur, nos exaequat victoria caelo.

4.5.3 c) Staubteilchen im Sonnenlicht

Lukrez möchte mit seinem Gedicht nicht nur docere, sondern auch delectare, also die Leser erfreuen und unterhalten. Dies gelingt ihm unter anderem durch lebendige Naturschilderungen und Bilder: Die sichtbare Natur ist ein Gleichnis der unsichtbaren. So geht es im 2. Buch um das Thema der Atombewegungen. Als simulacrum et imago dafür schildert Lukrez die Bewegung von Staubteilchen im Sonnenlicht.

- 5
112 Cuius – uti memoro – rei simulacrum et imago
ante oculos semper nobis versatur et instat .
contemplator enim, cum solis lumina cumque
10 115 inserti fundunt radii per opaca domorum:
multa minuta modis multis per inane videbis
corpora misceri radiorum lumine in ipso
et velut aeterno certamine proelia pugnans
edere turmatim certantia nec dare pausam ,
15 120 conciliis et discidiis exercita crebris;
conicere ut possis ex hoc, primordia rerum
quale sit in magno iactari semper inani.
dumtaxat rerum magnarum parva potest res
exemplare dare et vestigia notitiae .

20 [Lukrez, de rerum natura II, 112-124

- 25 versor: sich befinden, sich aufhalten, sein — insto: (nahe) stehen — contemplator 1: betrachten, Form: archaischer Imperativ — cum ... cumque: immer wenn — insertus 3: einfallend — opaca,-orum: dunkler Bereich, Schatten — minutus 3: winzig — inane, -is: leerer Raum — certamen,-inis: Streit; certans: um die Wette — edere: veranstalten (dazu: proelia et pugnans) — turmatim: geschwaderweise — pausa (griech Lehnwort): Ruhe — exerceo: aufwühlen — conicere: (logisch) schliessen — primordia rerum: Ursprungskörper (=Atome); — quale sit: was es bedeutet, dass — iacto: herumwerfen — dumtaxat: freilich nur wenn — notitia: Erkenntnis (-ai = -ae; archaisierende Form)

30

4.5.4 d) „Warum etwas wird“

- 35 Im Zuge seiner Überlegungen zur „Atomtheorie“ muss sich Lukrez wohl die Frage gestellt haben, warum überhaupt etwas wird. Während die Frage, warum etwas ist und nicht nichts, keine ist, die einer empirisch basierten (heute würden wir sagen: „wissenschaftlichen“) Herangehensweise zugänglich ist, ließ sich dennoch fragen: Warum bleibt die Welt, die Existenz von Atomen vorausgesetzt, nicht immer gleich? Was führt dazu (auf atomarer Ebene), dass sie sich verändert, warum entsteht unentwegt Neues? Die Antwort des Lukrez ist von einer von ihm selbst noch nicht abschätzbaren Tiefe, die erst heute ausgelotet werden kann :

- 40 Illud in his quoque te rebus cognoscere avemus :
corpora cum deorsum rectum per inane feruntur
ponderibus propriis, incerto tempore ferme
incertisque locis spatium depellere paulum,

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

[Lukrez, de rerum natura II, 216-224]

10 avemus: wir (= ich) möchte(n) — corpora: übersetze mit Atome — rectum: geradewegs — depellere: abweichen
— momen: Bewegung, Richtung — uti wie meist bei Lukrez = ut — plaga: Schlag (griech. Fremdwort) —
principia = corpora = Atome

4.6 Glück

Glück i.S. von „glücklich sein“ (gr. eudaimonia, lat. felicitas, engl. happiness), nicht von „G; haben“ (eutychia, fortuna, luck) ist ein Aeußerstes u. Letztes, nach dem der Mensch strebt. Obwohl alle Menschen nach G. verlangen, ist die nähere Bestimmung des G. höchst unterschiedlich. Die einen suchen es in Reichtum oder Macht, andere in Freundschaft oder Liebe, wieder andere in wissenschaftlicher Forschung, Kunst oder Meditation. Wegen der individuellen u. soziokulturellen Vielfalt menschlicher Interessen u. Sinnentwürfe können die G.erwartungen u. G.erfahrungen auch nicht einheitlich sein. Die Einheit des Begriffs G. ist nur eine formale: G. ist kein dominantes; sondern ein inklusives Ziel: nicht die Spitze einer Hierarchie von Zielen, sondern der Inbegriff der Erfüllung der dem jeweiligen Menschen wesentlichen Bedürfnisse u. Wünsche. Das G. ist kein direkter Gegenstand menschlichen Strebens, sondern die Begleiterscheinung im Fall des Gelingens: die Qualität eines zufriedenstellenden, weil sinnvollen Lebens.

Nicht erst in der heutigen Konsumgesellschaft neigen die meisten Menschen dazu, das G. im Besitzen u. Benützen materieller Güter sowie in leiblichen Genüssen zu suchen. Der Erwerb materieller Güter hängt aber von der Gunst der Umstände ab; das ängstliche Nachjagen nach ihnen schafft Zwänge, die uns vom G. abhalten; u. entgegen ihrem Versprechen gereichen diese Güter oft genug zum Schaden. Für sich genommen sind sie allenfalls G.chancen, Gratifikationspotential die man als diese erkennen, ergreifen u. in persönliche Befriedigung umsetzen muß. Deshalb läßt sich auch das G. nicht öffentlich herstellen. Gesellschaftspolitik entscheidet nicht über das G. der Bürger, sondern über die limitierenden Grundbedingungen; G. ist intentio indirecta, nicht directa öffentlichen Handelns.

Weil ein G., das von äußeren Gütern abhängt, dem Zufall ausgesetzt ist u. weil leibliche Genüsse in der Regel nur oberflächliche u. kurzfristige Befriedigung schenken, hat die philosophische Ethik seit der Antike das G. auf das verlagert, was der Mensch aus sich heraus hervorbringt. Unter Voraussetzung einer durch entsprechende Erziehung bewirkten Veränderung der noch unkontrollierten Triebe u. Bedürfnisse wird das G. in einer Lebensweise gemäß der Tüchtigkeit u. Tugend des Menschen, in einem vernunftgemäßen Leben gesehen. Näherhin erwartet man das G. entweder aus einer Reinigung der Seele (Platon) u. einer inneren Unabhängigkeit u. Freiheit des Charakters, in einer heiteren Gelassenheit (tranquillitas animi: stoische Ethik), was nur wenigen vorbehalten ist, den Philosophen (Platon) u. Weisen (Stoa), oder man sieht es außerdem in einem freien sittl.politischen Leben, das vielen offensteht (Aristoteles). In all diesen Fällen ist G. der Inbegriff des gelungenen Lebens, wobei dieses vor allem als sittl. Leben bestimmt ist. G. ist nicht erst der Lohn der Tugend, sondern liegt in der Tugend selbst (Spinoza).

Die Vielfalt der G.bestimmungen betrifft nicht bloß die G.erwartungen und G.erfahrungen, sondern auch den Begriff von G., der allerdings auf die G.erfahrungen und G.erwartungen zurückwirkt:

(1) Als Begriff der praktischen Vernunft (vgl. Sittlichkeit) ist G. jenes formal u. transzendental zu verstehende Ziel, über das hinaus kein Ziel mehr gedacht werden kann, das absolute Optimum i. S. von Aristoteles' Begriff der Autarkie. Dabei bezeichnet Autarkie nicht persönliche Bedürfnislosigkeit oder wirtschaftliche Unabhängigkeit, sondern die Qualität eines in sich sinnvollen Lebens. Wie die Autonomie der Vernunft (vgl. Freiheit) einen schlechthin ersten, einen unbedingten Anfang meint u. das Prinzip eines vom Willen her verstandenen Handelns darstellt, so ist G. als Autarkie das schlechthin höchste oder

unbedingte Ziel, das sittl. Prinzip von allem als Streben gedeuteten Handeln; es ist das höchste Gut oder der Lebenssinn des Menschen, sofern er Ziele u. Zwecke verfolgt.

(2) Als Ideal der Einbildungskraft (unserer Wünsche u. Phantasie) ist G. die der Mannigfaltigkeit, dem Grad u. der Dauer nach vollständige Erfüllung aller je auftretenden Interessen u. Sehnsüchte. G. herrscht dort, wo alles menschliche Verlangen endgültig gestillt ist. Ein solches G., das gleichbedeutend ist mit dem vollkommenen Heil, der totalen Versöhnung u. dem ewigen Frieden, ist für den Menschen vorstellbar, aber nicht erreichbar. Es ist im emphatischen Sinn utopisch, da es alle Beschränkungen u. Widersprüche der Wirklichkeit als endgültig aufgehoben ansieht, also keine Konflikte mehr zwischen den Neigungen desselben Menschen, zwischen verschiedenen Menschen u. zwischen Mensch u. Natur zuläßt. Dieser zu hohe Begriff von G. führt leicht zur Resignation: „die Absicht, daß der Mensch glücklich sei, ist im Plan der Schöpfung nicht enthalten“ (S. Freud).

Eine Ethik, die nicht die Pflicht, sondern das G. zum höchsten Prinzip menschlichen Handelns erklärt, heißt Eudaimonismus (gr. eudaimonia: G.). Sie wird von Kant (u. vorher schon Fénelon) als Widerspruch zur Sittlichkeit scharf kritisiert. Diese Kritik geht allerdings vom G. als Inbegriff der Erfüllung aller persönlichen Neigungen aus u. trifft nicht dort zu, wo G. (wie z. B. bei Aristoteles) selbst sittl. bestimmt wird. Als eudämonistische Ethik bezeichnet W. Kamlah den Teil der Ethik, der sich nicht mit der Frage befaßt, was wir tun sollen, sondern mit der, wie wir leben können (Philosophie als Lebenskunst).

(3) Vor allem im Umkreis von Hedonismus (vgl. Freude) u. Utilitarismus herrscht ein empirisch pragmatischer Begriff von G. vor: G. als der Zustand der angesichts der jeweils gegebenen Handlungsmöglichkeiten tatsächlich erreichbaren relativ größten Interessen u. Bedürfnisbefriedigung. Oft wird er von dem neuzeitlichen Optimismus begleitet, das G. der Menschen rational berechnen u. herstellen können. Da die augenblicklichen Wünsche u. Hoffnungen durch mannigfache Faktoren kognitiver, emotionaler u. sozialer Natur verzerrt sein können, garantiert deren Erfüllung keineswegs schon das G. Das G. ist vielmehr in einem lebenslangen, inhaltlich offenen Bildungs u. Selbstfindungsprozeß immer wieder neu zu bestimmen u. zu verfolgen, wobei die Entwicklung der eigenen Möglichkeiten u. Fähigkeiten dazugehört. Das G. liegt weniger, wie nach dem „epikureischen“ Ideal, im Besitz u. Verzehr lustbringender Dinge noch allein, wie nach asketischen Idealen, in dem durch Verminderung der Begierden zu erreichenden Gleichgewicht von Begierde u. Befriedigung. Es setzt auch nicht die Befreiung von all unseren Sorgen u. Problemen voraus. Das G. als Ueberbietung des gewöhnlichen Lebens stellt sich viel eher dort ein, wo man in all seinen Problemen sich erfüllt: bestätigt, erfreut, erhoben findet. Es tritt ein, wenn ein starkes Verlangen befriedigt etwas Unerwartetes zuteil wird oder wenn man seiner selbst in einer ursprünglichen Einheit mit anderen Menschen u. /oder der Natur innewird. Als nicht notwendig das Gewöhnliche überbietender u. deshalb nicht bloß momentaner Zustand, sondern als Grundzug eines tätigen Lebens verstanden, findet sich G. dort, wo man Pläne verfolgt, die eine harmonische Erfüllung der eigenen Interessen erwarten lassen, u. man in diesen Plänen vorankommt, dort, wo man das tun kann, was man gern u. gut tut, u. wo man dieses so vollkommen wie möglich tut: G. als aktive Freude. Dazu gehört auch die kreative Auseinandersetzung mit den Bedingungen, die man jeweils vorfindet.

[Wörterbuch der Philosophie, s.v. Glück]

5 Philosophie der Spätantike: Neuplatonismus

5.1 Von der Spätantike zum Mittelalter: Symptome eines Kulturwandels

- (1) Vermischung der Schuldogmata
5 Schwinden der Diskussionslust und Kritik
 geringes wiss. Interesse
- (2) Auftrieb für religiöse Bewegungen
 Mysterienreligionen
 magisch-animistische Tendenzen
10 Astrologie
- (3) Rationalismus und Irrationalismus
 Überschreiten sprachlicher Grenzen
 Selbstverständlichkeit des Transzendenten
- (4) Stufungsgedanke
15 Hierarchisierung: politisch, geistig, metaphysisch
- (5) Abkehr von der Pragmatik
 individuelle Erkenntnis höher bewertet als Taten
 Denken kehrt sich vom Alltag ab und dem übersinnlichen Bereich zu
- (6) Bedeutung der Gruppe
20 Verlorenheit im Weltreich erzeugt kompensatorisch die Bildung der kleinen Gruppe
 Gruppen- und Sektendenken: Trennung in Eingeweihte und Aussenstehende
- (7) Kluft zwischen Bürgern und Staat
 drückende Steuerlast, Zwangsmassnahmen im Berufsleben
 Staat „bringt nichts“ für den Einzelnen
25 [aus: *Realencyclopädie für Antike und Christentum, s.v. Ethik*]

5.2 Die Vorbereitung des Neuplatonismus: Platon, Parmenides

- 30 Gut denn, habe er gesagt. Wenn Eins ist, nicht wahr, so kann doch das Eins nicht Vieles sein?
Wie wäre das auch möglich? Dann darf es also weder Teile von ihm geben noch darf es
selbst ein Ganzes sein. Wieso? Der Teil ist doch wohl Teil eines Ganzen. Ja. Und das Ganze?
Wird nicht das ein Ganzes sein, dem kein Teil abgeht?

- 35 Allerdings. In beiden Fällen also würde das Eins aus Teilen bestehen, sowohl wenn es ein
Ganzes ist wie wenn es Teile hat. Notwendig. In beiden Fällen würde also auf diese Weise
das Eins Vieles sein, aber nicht Eins. Richtig. Es soll aber doch nicht Vieles sein, sondern nur
Eins. Das soll es. Weder also ein Ganzes wird es sein noch wird es Teile haben, wenn das
Eins Eins sein soll. Wirklich, nicht.

Folglich, wenn es keinen Teil hat, so wird es weder Anfang noch Ende noch Mitte haben; denn das wären ja schon Teile von ihm. Richtig. Nun sind aber Ende und Anfang die Grenze eines jeden. Selbstverständlich. Grenzenlos also ist das Eins, wenn es weder Anfang noch Ende hat. Ja, grenzenlos. Und also auch ohne Gestalt; denn weder am Runden noch am Geraden hat es teil. Wieso? Rund ist doch das, dessen Enden überall von der Mitte gleich weit abstehen. Ja. Und gerade ist das, dessen Mitte beiden Enden so vorgelagert ist, daß sie sie deckt. So ist es. Also Teile würde das Eins haben, und Vieles wäre es damit, wenn es an der geraden Gestalt oder der runden teil hätte. Ohne Zweifel. Weder gerade also noch rund ist es, da es eben keine Teile hat. Richtig.

10 Und bei solcher Beschaffenheit wird es auch nirgends sein;
denneswirdwederineinemAnderen noch in sich selbst sein. Wieso? Wäre es in einem
Anderen, so würde es doch ringsum von dem umschlossen, in dem es wäre, und würde es
vielfach an vielen Punkten berühren. Was aber Eins ist und teillos und am Kreisrunden
keinen Teil hat, für das ist eine ringsherumgehende, an vielen Stellen stattfindende
15 Berührung unmöglich. Ja, unmöglich. Aber, wäre es nun in sich selbst, so wäre nichts
anderes als es selbst sein eigenes Umschließendes, wenn anders es eben in sich selbst sein
soll; denn unmöglich kann etwas in etwas sein, welches es nicht umschließt. Wirklich,
unmöglich. Nun muß aber doch wohl ein anderes das Umschließende für sich genommen
sein, ein anderes das Umschlossene; denn ein einheitliches Ganzes kann doch nicht beides:
20 dasselbe zugleich erleiden und tun.

Und so wäre danach das Eins nicht mehr Eins, sondern Zwei. In der Tat. Also ist das Eins nicht irgendwo, da es weder in sich selbst noch in einem Anderen ist. Das ist es nicht.

[...]

Wie nun? Das War und das Ist geworden und das Wurde, scheinen die nicht die Teilhabe an der vergangenen Zeit zu bezeichnen? Ganz gewiß. Und weiter? Das Wird sein und das Wird werden und das Wird geworden sein meint das nicht Teilhabe an der zukünftigen Zeit? Ja. Und das Ist und das Wird die an der jetzt gegenwärtigen? Genau. Wenn also das Eins ganz und gar nicht an irgend einer Zeit teil hat, dann ist es weder vormals geworden oder wurde oder war einmal, noch ist es jetzt gerade geworden oder wird oder ist, noch wird es künftig werden oder geworden sein oder sein. Sehr wahr. Kann etwas nun an dem Sein irgendwie anders teilergreifen als auf eine dieser Weisen? – Nein, das geht nicht. Auf keine Weise also hat das Eins am Sein teil. Es scheint, nicht. Also ist es auch nicht in der Weise, daß es Eins ist. Denn dann wäre es ja schon seiend und hätte teil am Sein. Nein, offenbar ist das Eins weder Eins noch ist es, wenn man dem hierführenden Gedankengang trauen darf. Es sieht ganz so aus.

Was aber nicht ist, kann denn diesem Nichtseienden irgend etwas zukommen, oder kann ihm etwas eigen sein? Wie sollte das möglich sein! Also kommt ihm auch kein Name zu und keine Erklärung und keine Erkenntnis, keine Wahrnehmung, keine Meinung. Es scheint, nicht. Es wird also nicht genannt, nicht erklärt, nicht vermutet, nicht erkannt, und nichts Seiendes hat eine Wahrnehmung von ihm. Nein, scheint es.

Ist es denn nun möglich, daß sich das mit dem Eins wirklich so verhält? Nein, ich meine nicht. Sollen wir nun wieder auf die Voraussetzung zurückkehren und von Anfang an zusehen, ob sich uns bei erneuter Betrachtung andersartige Folgerungen ergebe? Das ist mir sehr recht.

45 [Platon, Parmenides, 137c-138b; 141d-142b]

5.3 Der Begründer des Neuplatonismus: Plotin (205-270)

- (62) Wir sind aber im höheren Sinne, wenn wir uns zum Einen hinrichten, unser Heil liegt dort, nur ihm fern sein bedeutet Sein geringeren Grades. Dort kann die Seele der Uebel
5 enthoben ausruhen, denn sie ist zu dem Ort hinaufgeeilt, der rein von allem Uebel ist; dort denkt sie, dort ist sie ohne Affektionen. (63) Dort ist auch erst ihr wahrhaftes Leben denn das jetzige Leben ohne Gott ist nur ein Nachhall von Leben, der jenem Leben nachahmt, aber dort zu leben ist wirkende Kraft des Geistes, und aus der wirkenden Kraft erzeugt es in der geruhigen Berührung mit Jenem die Götter, es erzeugt die Schönheit, erzeugt die
10 Gerechtigkeit und die Tugend: davon wird die Seele schwanger, wenn sie von Gott befruchtet wird. Jenes ist ihr Urgrund und Ziel, Urgrund, weil sie von dort, und Ziel, weil das Gute dort, weil sie, dort einmal angelangt, wieder das wird, was sie eigentlich war; denn das Leben hienieden unter den Erdendingen ist Straucheln, Verbannung, Entfiederung.
- (64) Daß aber dort oben das Gute ist, das erweist auch das Verlangen [Eros], welches der Seele eingeboren, weshalb denn auch in Gemälden und Sagen Eros mit den Psychen
15 verbunden ist. Denn da die Seele etwas anderes ist als Gott, aber aus Gott stammt, verlangt sie nach ihm mit Notwendigkeit. Solange sie droben ist, ist sie erfüllt vom himmlischen Eros, denn sie ist dort oben eine himmlische Aphrodite, hier unten aber wird sie, gleichsam zur
20 Hure entartet, zur gemeinen Aphrodite. (65) In der Tat ist jede Seele eine Aphrodite; das ist auch der verborgene Sinn der Aphroditegeburt und des Eros, der mit ihr geworden ist. So verlangt also die Seele, solange sie sich in ihrem wesensgemäßen Zustand befindet, nach Gott und will mit ihm eins werden mit einem edlen Verlangen, wie eine edle Jungfrau ihren Vater liebt. Wenn sie aber nach ihrem Eintritt in die Werdewelt sich gleichsam durch das
25 Treiben der Freier betören läßt, so wandelt sich ihre Liebe in der Ferne vom Vater in eine andere, irdische, und sie erliegt der Schande. Lernt sie aber die Schandtaten dieser Welt wiederum hassen, läutert sich vom Irdischen und macht sich wieder auf den Weg zum Vater, dann ist ihr wohl.
- (66) Wem solches Erlebnis unbekannt ist, der ermesse von hier unten aus nach diesen irdischen Liebesregungen, was es bedeutet, das zu erlangen, wonach man am meisten
30 verlangt, und bedenke dann, daß diese Gegenstände irdischer Liebe sterblich sind und Unheil bringen und diese Liebe nur auf Nachbilder geht, daß sie sich wandeln, weil sie nicht der Gegenstand wahrhaftiger Liebe sind, nicht unser wahrhaft Gutes und nicht das, was wir
35 suchen; daß dort oben dagegen das wahrhaft und eigentlich Geliebte ist, mit dem auch eine wirkliche Vereinigung möglich ist, indem man Teil an ihm gewinnt und es wahrhaft besitzt, nicht nur es von außen mit dem Fleisch umfängt. (67) Wer es aber geschaut hat, der weiß, was ich sage, daß nämlich die Seele alsdann, indem sie herannaht und endlich anlangt und an Ihm Teil erhält, ein neues Leben empfängt und aus diesem Zustand heraus erkennt, daß
40 hier der Spender des wahrhaften Lebens bei ihr ist und sie keines Dinges mehr bedarf, daß es vielmehr gilt, alles andere von sich abzutun und in ihm allein stille zu stehen, es zu werden in reinem Alleinsein, alles übrigen uns entschlagend, was uns umkleidet. Daher wir denn trachten, von hier wegzugelangen, und murren über die Fesseln, die uns an das
45 Andere binden, um endlich mit unserm ganzen Selbst Jenes zu umfassen und keinen Teil mehr in uns zu haben, mit welchem wir nicht Gott berühren (68) So ist es denn dort oben vergönnt, Jenen und sich selbst zu schauen, soweit Schauen dort das Rechte ist, sich selbst von Glanz erhellt, erfüllt von geistigem Licht, vielmehr das Licht selbst, rein, ohne Schwere,

leicht, ja Gott geworden nein: seiend; entzündet in diesem Augenblick, wenn man aber wieder schwer wird, gleichsam erlöschend.

5 (69) Weshalb bleibt denn nun die Seele nicht dort oben? Nun, weil sie noch nicht gänzlich
herausgelangt ist. Es wird aber eine Zeit kommen, wo man ununterbrochen schauen wird,
ohne daß der Leib einen noch irgend belästigt. Diese Belästigung trifft übrigens nicht das
Schauende in uns, sondern das andere, welches, während das Schauende die Schau ruhen
läßt, nicht ruhen läßt die Wissenschaft, die in Beweisen und Argumenten und einem
10 Selbstgespräch der Seele sich vollzieht; das Schauen aber und das Schauende ist nicht mehr
Vernunft, sondern größer als Vernunft, vor der Vernunft und über der Vernunft, ebenso wie
das Geschaute.

15 (70) Wenn der Schauende nun dann, wenn er schaut, auf sich selbst schaut, wird er sich als
einen so erhabenen erblicken, vielmehr er wird mit sich selbst als einem so erhabenen
vereinigt sein und sich als solchen empfinden, denn er ist dann einfach geworden. Das aber
(wenn man denn das Schauende und das Geschaute zwei nennen darf und nicht vielmehr
beides eines) sieht der Schauende in jenem Augenblick nicht die Rede ist freilich kühn
unterscheidet es nicht, stellt es nicht als zweierlei vor, (71) sondern er ist gleichsam ein
20 anderer geworden, nicht mehr er selbst und nicht sein eigen, ist einbezogen in die obere Welt
und Jenem Wesen zugehörig, und so ist er Eines, indem er gleichsam Mittelpunkt mit
Mittelpunkt berührt. Werden doch die Mittelpunkte von irdischen Kreisen zu einem, wenn
sie zusammenfallen, und sind doch wieder zwei, wenn sie getrennt sind; so sprechen wir
auch gewöhnlich vom Einen als einem Unterschiedenen. (72) Weshalb denn auch die Schau
so schwer zu beschreiben ist; denn wie kann einer von Jenem als einem Unterschiedenen
25 Kunde geben, da er es, während er's schaute, nicht als ein Verschiedenes, sondern als mit
ihm eines gesehen hat? Diesem Umstand will auch die Verpflichtung der irdischen
Geheimweihen, nicht an die Ungeweihten preiszugeben., Ausdruck geben; eben weil das
Göttliche nicht preisgebar ist, untersagt sie, es einem andern bekanntzugeben, es sei ihm
denn schon selbst beschieden gewesen es zu sehen.

30

(73) Da es nun nicht zwei waren, sondern er selbst, der Schauende mit dem Geschauten eins
war (es ist also eigentlich nicht Geschautes, sondern sozusagen Geeintes.), so trägt er, wenn
er sich nur an seinen Zustand im Augenblick der Vereinigung erinnert, ein Abbild von
Jenem in sich. In diesem Zustand war er aber auch in sich selbst Eines; er hatte in sich keine
35 Geschiedenheit zu sich selbst, weder in seinen andern Funktionen (es bewegte sich in ihm
nichts, kein Zorn, keine Begierde war in ihm, als er in der Höhe war) aber auch kein Begriff
noch irgendein Denken;(74) ja überhaupt sein Selbst war nicht da, wenn denn auch das
gesagt sein soll sondern gleichsam hinaufgerissen oder vielmehr in ruhiger Gotterfülltheit ist
er in die Abgeschlossenheit eingetreten in einen Zustand der Bewegungslosigkeit, und er
40 wird in seinem ganzen Sein nirgends abgelenkt, auch nicht zu sich selbst hingedreht, völlig
stillstehend und gleichsam selbst Stillestehen; (75) selbst die schönen Dinge denkt er nicht
mehr, sondern über das Schöne ist er nun hinweggeeilt, hinausgeschritten nun auch über
den Reigen der Tugenden, wie einer, der in das Innere der unbetretbaren heiligen Kammer
eingetreten ist und die Götterbilder im Tempel hinter sich gelassen hat, und wenn er aus der
45 inneren Kammer wieder heraustritt, so begegnen sie ihm zuerst, nachdem die Schau da
drinnen vorbei ist, die Vereinigung dort oben nicht mit einem Götterbild oder Gleichnis,
sondern mit Ihm selbst: so werden diese die zweiten Schaulisse. (76) Jenes aber war wohl

kein Schaulis, sondern eine andere Weise des Sehens, Aussichreten sich selbst Einfachmachen und Darangeben, Hinstreben zur Berührung und Stillestehen und auf Anpassung; nur so kann man das in der innersten Kammer erblicken. Blickt er aber auf andre Weise, so erscheint ihm gar nichts.

5

(77) Indes, all diese Dinge sind bloße Nachbilder, nur verborgene Hindeutungen der Weisen unter den Mysteriendeutern, wie der wahre, obere Gott zu erblicken ist; ein weiser Priester, der die Hindeutung versteht, mag wohl, wenn er in Jene innere Kammer eintritt, zu einer wahrhaften Schau gelangen; aber auch wenn er sie nicht betritt wenn er diese Kammer für etwas Unsichtbares hält, nämlich für den Urquell und Urgrund, so wird er wissen, daß nur der Urgrund den Urgrund erblickt, nur ihm sich vereinigt, und nur das Gleiche mit dem Gleichen; so wird er nichts von dem Göttlichen, welches die Seele schon vor der Schau innehaben kann, versäumen und wird das übrige von der Schau erwarten; und dies übrige ist für ihn, wenn er über alles hinausgetreten ist, dasjenige, was vor allem ist. (73) Denn die Seele kann ihrem Wesen nach nicht in das schlechthin Nichtseiende gelangen; sondern wenn sie hinabschreitet kommt sie ins Uebel und insofern in Nichtseiendes. jedoch nicht in das schlechthin Nichtseiende, läuft sie dagegen in entgegengesetzter Richtung, so gelangt sie nicht zu einem andern, sondern zu sich selbst, und so kann sie, da sie nicht einem Andern ist, nicht in einem Nichts sein, sondern sich selbst; und nur in sich selbst und nicht in Jenem als in etwas Seiendem: man wird selber, insofern man mit Jenem umgeht, nicht mehr Sein sondern Uebersein. (79) Sieht jemand sich selbst in diesem Zustand, so hat er an sich selbst ein Gleichnis von Jenem, und geht er von sich als einem Abbild zum Urbild hinüber, so ist er am Ziel der Reise. Und fällt er aus der Schau, so weckt er die Tugend in sich wieder auf, und nimmt er dann wahr, daß sein Selbst durch die Tugenden von Ordnung und Form durchdrungen ist, so wird er wiederum leicht werden und durch die Tugend zum Geist und zur Weisheit aufsteigen und durch die Weisheit zu Jenem. Das ist das Leben der Götter und göttlicher, seliger Menschen, Abscheiden und allem andern, was hienieden ist, ein Leben, das nicht nach dem Irdischen lüstet, Flucht des Einsamen zum Einsamen.

30

[Plotin: *Enneaden VI,9: Über das Gute oder Das Eine*]

6 Anhang: Zusatztexte aus Mittelalter und Neuzeit

6.1 *Mittelalter: Hochscholastik*

6.1.1 a) Antike Gottesbeweise

6.1.1.1 a) Der sogenannte “historische Gottesbeweis”

5 Quod nisi cognitum comprehensumque animis haberemus, non
 tam stabilis opinio permaneret nec confirmaretur diuturnitate
 temporis nec una cum saeculis aetatibusque hominum inveterare
 potuisset. etenim videmus ceteras opiniones fictas atque vanas
 diuturnitate extabuisse. quis enim hippocentaurum fuisse aut
 10 Chimaeram putat, quaeve anus tam excors inveniri potest quae illa
 quae quondam credebantur apud inferos portenta extimescat?
 opinionis enim commenta delet dies, naturae iudicia confirmat.

[Cicero, *De natura Deorum*, 2,5]

15

6.1.1.2 b) Der kosmologische Gottesbeweis

Cleanthes quidem noster quattuor de causis dixit in animis
 hominum informatas deorum esse notiones. primam posuit eam
 de qua modo dixi, quae orta esset ex praesensione rerum
 20 futurarum; alteram quam ceperimus ex magnitudine
 commodorum, quae percipiuntur caeli temperatione fecunditate
 terrarum aliarumque commoditatum complurium copia; tertiam
 quae terreret animos fulminibus tempestatibus nimbis nivibus
 grandinibus vastitate pestilentia terrae motibus et saepe fremitibus
 25 lapideisque imbribus et guttis imbrium quasi cruentis, tum labibus
 aut repentinis terrarum hiatibus tum praeter naturam hominum
 pecudumque portentis.

quartam causam esse eamque vel maximam aequabilitatem motus
 <constantissimamque> conversionem caeli, solis lunae
 30 siderumque omnium distinctionem utilitatem pulchritudinem
 ordinem, quarum rerum aspectus ipse satis indicaret non esse ea
 fortuita: ut, si quis in domum aliquam aut in gymnasium aut in
 forum venerit, cum videat omnium rerum rationem modum
 disciplinam, non possit ea sine causa fieri iudicare, sed esse
 35 aliquem intellegat qui praesit et cui pareatur, multo magis in tantis
 motionibus tantisque vicissitudinibus, tam multarum rerum atque
 tantarum ordinibus, in quibus nihil umquam inmensa et infinita
 vetustas mentita sit, statuatur necesse est ab aliqua mente tantos
 naturae motus gubernari.

40

Chrysippus quidem, quamquam est acerrimo ingenio, tamen ea dicit ut ab ipsa natura didicisse, non ut ipse repperisse videatur. "Si enim" inquit "est aliquid in rerum natura quod hominis mens quod ratio quod vis quod potestas humana efficere non possit, est certe id quod illud efficit homine melius; atqui res caelestes omnesque eae quarum est ordo sempiternus ab homine confici non possunt; est igitur id quo illa conficiuntur homine melius. id autem quid potius dixeris quam deum? Etenim si di non sunt, quid esse potest in rerum natura homine melius; in eo enim solo est ratio, qua nihil potest esse praestantius; esse autem hominem qui nihil in omni mundo melius esse quam se putet desipientis adrogantiae est; ergo est aliquid melius. est igitur profecto deus."

[Cicero, *De natura Deorum*, 2,15]

15 6.1.2 b) Thomas von Aquin: Summa Theologiae: Gottesbeweis

Utrum Deus sit

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non sit.

1. Quia si unum contrariorum fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud.

20 Sed hoc intelligitur in hoc nomine Deus, scilicet quod sit quoddam bonum infinitum. Si ergo Deus esset, nullum malum inveniretur. Invenitur autem malum in mundo. Ergo Deus non est.

2. Praeterea, quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur quod omnia quae apparent in mundo, possunt compleri per alia principia, supposito quod Deus non sit: quia ea quae sunt naturalia, reducuntur in principium quod est natura; ea vero quae sunt a proposito, reducuntur in principium quod est ratio humana vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.

30 **Sed contra** est quod dicitur Exodi 3,14 ex persona Dei: Ego sum qui sum.

Respondeo dicendum quod Deum esse quinque viis probari potest. Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim et sensu constat aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur. Nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur: movet autem aliquid secundum quod est actu. Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum: de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu: sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu

- et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa: quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod, secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et
5 motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri; et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum: quia sic non esset aliquod primum movens; et per consequens nec aliquod aliud movens, quia
10 moventia secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur: et hoc omnes intelligunt Deum.
- 15 Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium: nec tamen invenitur, nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia sic esset prius seipso, quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus procedatur in infinitum.
20 Quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum: remota autem causa, removetur effectus: ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non
25 erit prima causa efficiens: et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae: quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam: quam omnes Deum nominant.
- 30 Tertia via est sumpta ex possibili et necessario: quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possible esse et non esse: cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possible esse et non esse. Impossibile est autem omnia quae sunt talia [semper] esse: quia quod possibile est non
35 esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possible non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset: quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est; si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset: quod patet esse falsum. Non
40 ergo omnia entia sunt possible: sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis, quae habent causam suae necessitatis sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est.
45 Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non

habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis: quod omnes dicunt Deum.

Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur.

- 5 Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est
- 10 verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens: nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur II Metaphysicae Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem
- 15 libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum.

Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur

20 propter finem: quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum; unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut

25 sagitta a sagittante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem: et hoc dicimus Deum.

Ad primum ergo dicendum quod sicut dicit Augustinus in Enchiridio : Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret

30 aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo. Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala et ex eis eliciat bona.

- Ad secundum dicendum quod, cum natura propter determinatum
- 35 finem operetur ex directione alicuius superioris agentis, necesse est ea quae a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiore causam, quae non sit ratio et voluntas humana: quia haec mutabilia sunt et defectibilia; oportet
- 40 autem omnia mobilia et deficere possibilia reduci in aliquod primum principium immobile et per se necessarium, sicut ostensum est.

6.2 Mittelalter: Mystik: Meister Eckhart (1260-1328)

6.2.1 Meister Eckhart: Die Predigt Beati pauperes spiritu

Beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum coelorum (Matth. 5,3)

5 Diu sêlikeit tet ûf irn munt der wîsheit unde sprach 'selic sint die armen des geistes, daz himelrîche ist ir.' Alle engel und alle heiligen und allez, daz ie geborn wart, daz muoz swîgen, wenne disiu êwige wîsheit des vaters sprichet; wan alliu diu wisheit der engele und aller créatûren daz ist ein lûter niht vor der wîsheit gotes, die gruntlôs ist. Disiu wisheit hât gesprochen, daz die armen selic sîn.

10 Nû ist zweierhande armuot. Diu ein ist ein ûzwendigiu armuot unde diu ist guot und ist sêre ze lobenne an dem menschen, der ez mit willen tuot durch die minne unsers herren Jesû Kristî, wan er si selber geüebet hat ûf ertrîche. Von dirre armuot wil ich niht mê sprechen. Mêr: ez ist noch ein ander armuot, ein innewendigiu armuot, von der diz wort unsers herren verstanden wirt, sô er sprichet 'sêlic sint die armen des geistes oder von geiste.'

15

Nû bit ich iuch, daz ir alsô sîent, daz ir alsô verstandent dise rede, wan ich sage iu in der êwigen wârheit ir ensîent denne gelîch dirre wârheit, von der wir nû sprechen, sô mûgent ir mich niht verstehen. Etliche liute hânt mich gefrâget, waz armuot sî? Har zuo wellen wir antwûren.

20

Bischof Albrecht sprichet, daz diz sî ein arm mensche, der niht habe genüegede von allen dingen, diu got ie geschuof, und diz ist wol gesprochen. Aber wir sprechen noch baz unde nemen armuot in einer hoehern wîse. Daz ist ein armer mensche, der niht enwil und niht enweiz unde niht enhât. Von disen drin puncten wil ich sprechen.

25

Zem ersten sô heizet daz ein arm mensche, der niht enwil. Disen sin verstênt etlîche liute niht wol; daz sint die liute, die sich behaltent mit eigenschaft in penitencie und ûzwendiger üebunge (daz die liute für groz geahet sint, des erbarme got!) unde sie bekennent doch sô wênic der götlichen wârheit. Dise menschen heizent heilig von den ûzwendigcu bilden, aber
30 von innen sint sie esel, wan sie verstênt niht den underscheit götlicher wârheit. Dise menschen sprechent, daz sî ein arm mensche, der niht enwil. Daz bewîsent sie alsô, daz der mensche alsô sî, daz er niemer mê erfülle sînen willen an dekeinen dingen, mêr: daz er dar nâch stellen sol, daz er volge dem aller liebsten willen gotes. Dise menschen sint niht übel dar an, wan ir meinunge ist guot; har umbe sullen wir sie loben: got behalte sie unde sîn
35 barmeherzikeit. Aber ich spriche bî guoter warheit, daz dise menschen niht sint arme menschen noch armen menschen gelîch. Sie sint grôz geahet in der liute ougen, die sieh niht bezzers verstênt. Doch spriche ich, daz sie esel sint, die niht verstênt götlicher wârheit. Mit guoten meinungen mûgent sie vil lîhte haben daz himelrîche, aber von dirre armuot, von der ich iezuo sagen wil, dâ wizzent sie nihtes von.

40

Der mich nû frâgete, waz denne sî ein arm mensche, daz niht enwil, dar zuo antwurte ich unde spriche alsô. Also lange daz der mensche hât daz, daz in sînem willen ist unde daz sîn wille ist, daz er wil erfüllen den allerliebsten willen gotes, der mensche hât niht armuot, von der wir sprechen wellen, wan dirre mensche hit einen willen, mit dem er genuoc wil sîn dem

5 willen gotes, unde daz enist niht reht. Wan sol der mensche wêrlîche arm sîn, sô sol er sînes geschaffenen willen alsô ledic sîn, als er was dô er niht enwas. Und ich sage iu bî der êwigen wârheit, als lange ir willen hânt ze erfüllende den willen gotes und iht begerunge hânt der êwikeit unde gotes, alsô lange sint ir niht rehte arm; wan daz ist ein arm mensche der niht enwil noch niht bekennet noch niht begert.

10 Dô ich stuont in mîner ersten ursache, dô enhâte ich keinen got und was ich mîn selbes; ich enwolte niht, ich engerte niht, wan ich was ein ledic sîn und ein bekenner mîn selbes nâch gotlicher wârheit; dô wolte ich mich selber unde wolte kein ander dinc; daz ich wolte daz was ich, ont daz ich was daz wolte ich unde hie stuent ich ledic gotes und aller dinge. Aber dô ich entgienc mînem frîen willen und enpfienc mîn geschaffen wesen, dô hâte ich einen got; wan ê die créatûren wâren, dô was got niht got: er was daz er was. Dô die créatûren wurden unde anevienge ir geschaffen wesen, dô was got niht in im selber got, sunder in den créatûren was er got. Nû sprechen wir, daz got nâh disem, daz er got ist, sô enist er niht ein volmahte ende der créatûre und alsô grôze rîcheit, sô dâ hât diu minste créatûre in gote. Und wêre daz, daz ein fliege vernunft hete unde möhte vernünfteclîche suochen daz êwige abegründe götlîches wesens, ûz dem si komen ist, sô sprêchen wir, daz got mit allem dem, daz got ist, möhte niht erfüllen noch genuoc tuon der fliegen. Hier umbe sô biten wir, daz wir gotes ledic werden, unde nemen die wârheit unde gebrûchen der ewikeit, dâ diu obersten engel unde die sêlen gelîch sint an dem, dâ ich stuont unde wolte daz ich was unde was daz ich wolte. alsô sol der mensche arm sîn von willen und alsô lützel wellen unde begern, als er wolte unde begerte, duô er niht enwas. Und in dirre wîse ist der mensche arm, der niht enwil.

25 Zem andern ist daz ein arm mensche, der niht enweiz. Wir haben etwenne gesprochen, daz der mensche alsô solte leben als er niht enlebte, weder im selber noch der wârheit noch gote. Aber iezuo sprechen wir anden unde wellen mê sprechen. daz der mensche, der diz armuete haben sol, der sol haben allez, daz er was dô er niht enlebte, in keiner wise weder ime noch der wârheit nach gote, mêr: er sol alsô quit unde ledic sîn alles wizzennes, also niht bekennennes gotes in im lebende ist; wan dô der mensche stuont in der êwigen art gotes, dô lebte in ime niht ein anderz: waz dâ lebte, daz was er selbe. Alsô sprechen wir, daz der mensche alsô ledic sol sîn sînes eigenen wizzennes, als er tete dô er niht enwas, unde lâze got wûrken war er welle, unde stande der mensche ledic, als dô er von gote kam.

35 Nû ist ein frâge, wâ ane sêlikeit aller meist lige? Etlîche meister hânt gesprochen, daz si lige an der minne. Ander sprechent, si lige an bekantnüsse und an minne, unde sprechent für baz. Aber wir sprechen, daz si niht lige an bekantnüsse noch an minne, sunderein dinc ist in der sêle, von dem fliuzet bekantnüsse unde minne, daz bekennet selbe niht noch minnet niht alsô als die krefte der sêle. Der diz bekennet, der bekennet, wâ ane sêlikeit lige. Diz hât weder vor noch nâch und ez ist niht wartende keines zuokomenden dinges, wan diz mac weder gewinnen noch verlieren. Hier umbe sô ist ez beroubet, das es niht enweiz in im ze wûrkenne; mer: ez ist selbe daz selbe, daz sîn selbes gebrûchet nâch der wîse gotes. alsô spriche ich, daz der mensche sol quit unde ledic stân daz er niht wizze noch bekenn, waz got in ime wûrke, und alsô mac der mensche armuot besitzen. Die meister sprechent, got der sî wesen und ein vernünftic wesen unde bekenon alliu dinc. Aber ich spriche: got ist weder wesen noch vernunft noch bekennet niht diz noch daz. Hier umbe ist got ledic aller dinge und hier umbe ist er alliu dinc. Der nû arm sol sîn des geistes, der muoz arm sîn alles sînes

eigenen wizzens, als der dâ niht enweiz noch kein dinc weder got noch crêatûre noch sich selber. Hier umbe sô ist ez niht, daz der mensche begerende sî, daz er müge wizzen noch bekennen den wec gotes. In dirre wîse mac der mensche arm sîn sînes eigenen wizzens.

5 Zem dritten mâle sô ist daz ein arm mensche, der niht enhât. Vil menschen hânt gesprochen, daz sî volmehtekeit, daz man der lîplichen dinge von ertrîche niht enhat, unde diz ist wol wâr in eime sinne, der ez mit willen tuot. Aber diz ist niht der sin, den ich meine. Ich hân hie vor gesprochen, daz sî ein arm mensche, der niht wil erfüllen den willen gotes, sunder daz der mensche alsô lebe, daz er alsô ledic sî sîns eigenen willen unde des willen gotes, als er was, dô er niht enwas. Von dine armuot sprechen wir, daz si ist diu höhste armuot. Zem 10 andern mâle sprechen wir, daz das sî ein arm mensche, der niht enweiz in ime diu werc gotes. Der sô ledic stet ze wizzen unde ze bekennen, als got ledic stât aller ding, daz ist diu klârest armuot. Aber diu dritte armuot diu ist diu nêhste, von der ich wil sagen, daz ist, daz der mensche niht enhât.

15

Nû merket hie mit ernste, ich hin ez ofte gesprochen unde sprechent ez ouch grôze meister, daz der mensche alsô ledic sol sîn aller dinge unde aller werke, beide innerlich und ûzerlich, alsô das er möhte sîn ein eigen stat gotes, dâ got ime mohte wûrken. Nû sagen wir anders. Ist daz sache, daz der mensche aller dinge ledic stât, aller crêatûren unde sîn selbes unde gotes, 20 und ist noch daz in ime alsô, daz got stat vinde in ime ze wûrkenne, sô sprechen wir: alsô lange daz ist in dem menschen, sô ist der mensche niht arm in der nehsten armuot, wan got der ist daz niht meinende in sînen werken, daz der mensche habe eine stat in ime, da got inne müge wûrken, wan daz ist ein armuot des geistes, daz der mensche alsô ledic stande gotes und aller sîner werke, welle got wûrken in der sêle, daz er selbe ie diu stat sî, dar inne 25 er wûrken wil, unde diz tete er gerne. Wan funde got den menschen alsô arm, sô ist got sîn selbes werc lîdende und ist ein eigen stat sîner werke mit dem, daz got ist ein wûrken in ime selber. Alhie erfolget der mensche in dirre armuot daz êwic wesen, daz er hât geweset unde daz er nû ist unde daz er ewecliche leben sol.

30 Ez ist ein frâge ûz den worten sant Pauls 'alles, daz ich bin, daz bin ich von der gnâde gotes.' Nû schînet disiu rede ob gnâde und ob verstantnüsse und ob willen und aller begirde. Hier zuo antwûrtet man alsô, daz sant Pauls wort wâr sin, daz diu gnâde in im was, das was niht; wan diu gnâde gotes worhte in im, daz diu invaltekeit vollebrâhte daz wesen, unde dâ hat diu gnâde ir werc vollebrâht. Dô diu gnâde ir werc vollebrâhte, dô bleip Paulus als er was. 35 alsô sagen wir, daz der mensche arm sülle stên, daz er niht ensî noch habe keine stat, dar inne got müge wûrken. Dâ der mensche stat behaltet, dâ behaltet er underscheit. Hier umbe sô bite ich got, daz er mich quit mache gotes, wan unwesenlich wesen ist ober got und ober underscheit: dâ was ich selber dâ wolte ich mich selber unde bekante mich selbe. ze machenne disen menschen, und hier umbe sô bin ich min selbes sache nâch mînem wesen, 40 daz êwic ist, unde nach mînem wesen, dar zîtlich ist. Und hier umbe sô bin ich geborn unde nâch mîner begürte wîse, diu êwic ist, sô enmac ich niemer ersterben. Nâch mîner êwigen geburte wîse sô bin ich êweclich lewesen unde bin nû unde sol ewecliche belîben. Daz ich bin nâch der zît, daz sol sterben unde sol ze nihte werden, wan ez ist tegelich; hier umbe sô muoz ez mit der zît verderben. In mîner geburt wurden alliu dinc geborn und ich was sache 45 mîn selbes und aller dinge, unde wolte ieh, ich wêre noch niht alliu dinc, wêre ich niht, sô enwêre niht got. Diz ze wizzen enist niht not.

Ein grôzer meister sprichet, daz sîn durchbrechen edeler sî dan sîn ûzfliezen. Dô ich ûz gote flôz, dô sprâchen alliu dinc: got der ist. Nû mac mich dis nicht selic machen, wan alhie bekenne ich créatûren mêr: in dem durchbrechen, da ich ledic stên wil in dem willen gotes unde ledic stên des willen gotes und aller sîner werke an gotes selbe, sò bin ich ob allen
5 créatûren unde bin weder got noch créatûre, sunder ich bin daz ich was unt daz ich blîben sol nû und iemer mê. Dâ empfâhe ich einen druc, der mich bringen sol über alle engel. In disem drucke enpfâhe ich sô grôze rîcheit, daz mir niht genuoc mac sîn got nâch allem dem, daz er got ist, nach allen sînen götlichen werken, wan ich enpfâhe in disem durchbrechen, daz ich unde got einz sîn. Dâ bin ich daz ich was, unde dâ nime ich weder abe noch zuo, wan
10 ich bin dâ ein unbewegelichiu sache, diu alliu dine beweget. Alhie vindet got keine stat in dem menschen, wen der mensche krieget mit sîner armuot, daz er êweclîch ist gewesen und iemer blîben sol. Alhie ist got in dem geiste ein unt daz ist diu hêhste armuot, die man vinden mac.

15 Wer dise rede niht verstêt, der bekûmber sîn herze niht dâ mite. Wan als lange der mensche niht gelîch ist dirre wârheit, alsô lange wirt er dise rede niht verstên, wân ez ist ein unbedâhtiu wârheit, diu dâ komen ist ûz dem herzen gotes âne mitel. Daz wir alsô leben müezen, daz wir ez bevinden êweclîche, des helf uns got. Amen.

20 [*Eckhart: Beati pauperes spiritu. in: Meister Eckhart. Die deutschen und lateinischen Werke. hrsg. von Josef Quint. Stuttgart 1971.*]

6.3 Weitere mystische Texte

Por que tienes nombre tu?

- 5 Por que tienes nombre tu?
¿Por qué tienes nombre tú
día miércoles?
¿Por qué tienes nombre tú,
tiempo, otoño?
- 10 Alegría, pena, siempre
por qué tenéis nombre: amor?
- Si tú no tuvieras nombre,
yo no sabría qué era,
15 ni cómo, ni cuándo. Nada.
- ¿Sabe el mar cómo se llama,
que es el mar? saben los vientos
sus apellidos, del Sur
20 y del Norte, por encima
del puro soplo que son?
- Si tú no tuvieras nombre,
todo sería primero,
25 inicial, todo inventado
por mí
intacto hasta el beso mío.
Gozo, amor: delicia lenta
de gozar, de amar, sin nombre.
- 30 Nombre, que puñal clavado
en medio de un pecho candido
que sería nuestro siempre
si no fuese por su nombre!
- 35 *[Pedro Salinas (1892-1951)]*

Suma de la perfección

- 40 Suma de la perfección
olvido de lo criado
memoria del criador
atención a lo interior
y estarse amando el amado
- 45 *[Juan de la Cruz (1542-1591)]*