



SCHWABE EPICUREA

IV

HERAUSGEGEBEN VON
MICHAEL ERLER UND WOLFGANG ROTHER

WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT

GRAZIANO ARRIGHETTI, PISA
JÜRGEN HAMMERSTAEDT, KÖLN
CARLOS LÉVY, PARIS
ANTHONY A. LONG, BERKELEY
FRANCESCA LONGO AURICCHIO, NAPOLI
ANTONY MCKENNA, SAINT-ÉTIENNE
GÜNTHER MENSCHING, HANNOVER
MARTIN MULSOW, GOTHA
DIRK OBBINK, OXFORD
GIANNI PAGANINI, VERCELLI
DAVID SEDLEY, CAMBRIDGE
EDOARDO TORTAROLO, VERCELLI

SCHWABE VERLAG BASEL

EPIKUR
BRIEF AN MENOIKEUS

EDITION, ÜBERSETZUNG, EINLEITUNG UND KOMMENTAR VON
JAN ERIK HESSLER

SCHWABE VERLAG BASEL

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft
der VG WORT

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät I
der Julius-Maximilians-Universität Würzburg im Sommersemester 2012
auf Antrag von Prof. Dr. Michael Erler und Prof. Dr. Ludwig Braun
als Dissertation angenommen.



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© 2014 by Schwabe AG, Verlag, Basel
Gesamtherstellung: Schwabe AG
Druck: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN (Druck) 978-3-7965-3213-9
ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-4449-1
DOI 10.24894/978-3-7965-4449-1

Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche.
Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch
www.schwabe.ch

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	11
1. Leben und Wirken Epikurs	12
2. Die Schriften der Schule Epikurs	22
2.1 Lehrschriften	22
2.2 Kompendienliteratur	23
2.3 Briefe	25
3. Literarische Einordnung des <i>Menoikeusbriefs</i>	27
3.1 Authentizität, Datierung und Adressat von Ep. Men.	27
3.1.1 Die Söhne des Menoikeus in Philodems <i>Ad Contubernales</i>	28
3.1.2 Die πρόληψις in Ep. Men. und Ep. Hdt.	30
3.1.3 «Literarische Interpretation»	31
3.2 Gliederung des Briefs	33
3.3 Ep. Men. als Brief	34
3.4 Ep. Men. als protreptische Schrift	40
3.4.1 Verbreitung der προτρεπτικοὶ λόγοι	40
3.4.2 Charakteristika der προτρεπτικοὶ λόγοι	43
3.4.3 Inhaltliche Charakteristika von Ep. Men.	62
3.4.4 Sprachliche und stilistische Charakteristika von Ep. Men.	71
3.4.4.1 Zur Sprache Epikurs und Ep. Men.	71
3.4.4.2 Stilistik und Rhetorik in Ep. Men.	76
3.5 Gesamtwertung und Vorbemerkungen zum Kommentar	99
4. Einführung zu den im Brief behandelten Themen	104
4.1 Götter	104
4.2 Tod	107
4.3 ἡδονή	110
4.4 ὁμοίωσις θεῶν	116

Edition	117
Einleitung	119
1. Zur Überlieferung	120
2. Weitere Siglen zum textkritischen Apparat	124
Text und Übersetzung	127
 Kommentar	 147
1. Grußwort und Exposition (121-123,1)	148
2. Hauptteil	163
2.1. Richtige und falsche Auffassung von den Göttern (123,2-124,2)	163
2.2 Der Tod betrifft uns nicht (124,3-127,3)	195
2.3 Zur Lustlehre (127,4-132,3)	231
2.4 Der epikureische σοφός (133,1-135,1)	294
3. Epilog: Leben wie ein Gott auf Erden (135,2)	325
 Abkürzungsverzeichnis	 335
Literaturverzeichnis	337
Namenregister	349
Sachregister	352
Verzeichnis griechischer Begriffe	354
Stellenregister	355

Vorwort

διδασκάλους καὶ δὴ καὶ πατρί

Als ich 2005 mit meiner Zulassungsarbeit beschäftigt war, schlug mir Michael Erler zum ersten Mal als Dissertationsprojekt einen Kommentar zum *Menoikeusbrief* Epikurs vor. Dass dies eine lohnende Aufgabe war, stand außer Frage: Der *Brief an Menoikeus* ist der zentrale Text für die Ethik Epikurs und der einzige im Ganzen überlieferte auf diesem Gebiet. Doch wurde der Brief bisher nie in seiner Gesamtheit als literarischer Text behandelt, sondern es wurden stets nur einzelne Stellen für die philosophische Interpretation benutzt. In Einzelstudien zu ethischen Themen wie auch in den Kurzkommentierungen (seit Gassendi 1649) hat man – ohne auf den Argumentationsgang im Brief einzugehen – Parallelstellen herangezogen, die oft komplizierte Sachverhalte erläutern und das Textverständnis teilweise eher erschweren. Ein Paradebeispiel sind die Sätze aus dem theologischen Passus, die unter Einbeziehung von Philodems Aussagen über die Nahrung der Götter und umstrittenen Scholien zu Götterklassen bei Epikur interpretiert wurden. Das widerspricht der Intention des Briefs, denn es handelt sich um einen exoterisch-protreptischen Text. Als solcher zielt er darauf ab, ein breites Publikum, das mit Epikurs Lehre nicht vertraut ist, anzusprechen und ohne Vorwissen oder Paralleltexte verständlich zu sein.

Mit dieser Arbeit liegt ein neuer Text vor, der alle textkritischen Probleme berücksichtigt, versehen mit einer neuen Übersetzung. In der Einleitung werden alle Informationen zu Form und Inhalt des Textes geboten, vor allem aber eine sprachliche und inhaltliche Analyse, die den *Menoikeusbrief* als protreptischen Text *par excellence* erweist. Unter stetiger Berücksichtigung dieser Ergebnisse folgt dann die erste ausführliche Kommentierung des Briefs.

Dieses Vorwort ist auch der Ort, um einigen Personen zu danken, die mich auf meinem Weg zur Promotion begleitet haben, darunter an erster Stelle meinem Lehrer und Doktorvater Michael Erler. Er hat mich nicht nur finanziell stets gefördert, seit dem zweiten Studiensemester als Hilfskraft am Lehrstuhl, indem er mich dem Augustinus-Lexikon empfahl, mit einer Einstellung als Assistenzvertretung und schließlich als Assistenten. Im Rahmen der wissenschaftlichen Arbeit trug er insbesondere zu einem Gelingen bei, indem er mir auch unveröffentlichte Arbeiten zukommen ließ und nie auf regelmäßigen Rückmeldungen bestand, sondern sich darauf verließ, dass die Arbeit vorangeht, wenn es keine Fragen gibt. Des Weiteren ermöglichte er im oft anstrengenden Universitätsalltag stets Freiraum für die Forschungsarbeit und diverse Reisen zu Bibliotheken im In- und Ausland und hielt mich zur Ataraxie an, die sich zeitweise auch einzustellen schien. Zudem lebte er mir stets vor, dass auch heute noch gilt: *γέλων ἄμα δεῖ καὶ φιλοσοφεῖν* (Epic. GV 41). Nicht zuletzt brachte er mich in Kontakt zu anderen Fachleuten der Epikurforschung und Editionstechnik. Ohne ihn wäre diese Arbeit nicht möglich gewesen.

Außerdem sind zu erwähnen Graziano Arrighetti, der Kapitel meines Kommentars genau gelesen und Verbesserungsvorschläge gemacht hat, und Tiziano Dorandi, der mir, einem *tiro* auf dem Gebiet der Textausgaben, Handschriften-Kopien zukommen ließ, Hilfestellung bei unsicheren Lesungen gab, akribisch den Apparat der Ausgabe überprüfte und Entscheidungen bei der Texterstellung kritisch, aber stets freundlich bewertete. Ihm danke ich besonders für die Zeit, die er in hohem Maße investierte und in geringstem Maße für eine Antwort verstreichen ließ. Für die familiäre Betreuung während meiner Forschungsaufenthalte in Pisa danke ich Mauro Tulli, Mario Regali, Michele Corradi, Dino De Sanctis und Margherita Erbi. Für kritische Bemerkungen und Hilfestellungen (nicht nur) auf dem Gebiet der herculanischen Papyri danke ich Holger Essler, mit dem ich zahlreiche angenehme und hilfreiche Diskussionen auch über gewagte Interpretationen führen durfte. Für das Korrekturlesen und für Vorschläge, wie man den Text für ein breiteres Publikum verständlicher gestalten könnte, danke ich meiner Schwester Sabine Schlegelmilch, ihrem Mann Ulrich, Vincenzo Damiani und (zudem für Literaturhinweise insbesondere *in Platonicis*) Alessandro Stavru. Wolfgang Rother danke ich für die Aufnahme meiner Arbeit in diese Reihe und für die große Unterstützung während der Drucklegung. Gedankt sei auch Benedikt Blu-

menfelder, der mir bei der Erstellung der Register dieses Bandes geholfen und so viel Zeit und Mühe erspart hat.

Nicht zuletzt danke ich Elisabeth Schröter, die mir als Sekretärin am Lehrstuhl bereits zu Studienzeiten stets eine helfende Hand reichte und während meiner dortigen beruflichen Tätigkeit für unschätzbare Entlastung sorgte. Für ihre freundliche Gelassenheit und beruhigende Gespräche in angestrengten Momenten danke ich ihr herzlich. Auch den anderen gegenwärtigen wie ehemaligen Kolleginnen und Kollegen des Würzburger Instituts, die zu einer angenehmen Arbeitsatmosphäre beitrugen, sei gedankt.

Einige seien erwähnt, die bereits vor Beginn der Arbeit an der Dissertation zu ihrem Gelingen beigetragen haben: Alfred Breiting, unter dessen Anleitung ich das Ethik-Abitur zum Thema Epikur ablegte, für die Formung eines kritischen Geistes, seiner Frau Dorothee für die Vorbereitung auf das Griechisch-Abitur, beiden für mancherlei Hilfestellung nach der Schulzeit; Ralf Wunsch für die Sprachausbildung an der Universität; Ludwig Braun für die grundlegende Ausbildung in philologischer Methodik und insbesondere der Textkritik.

Schließlich nenne ich noch einige Begleiterinnen und Begleiter auf meinem Weg, die ich nicht vergessen möchte: Jörn Betz, André Eichholz, Jochen Frankl, Lina Herold, Thomas Schwager, Patrick Seiler, Onat Sözener und Familie, Friedrich Walter. Auch ihnen sei gedankt, vor allem aber meiner Partnerin Ivonne Fernández y González für viel Geduld und Unterstützung, nicht nur bei der Erstellung der Druckfassung dieses Buchs.

Zuletzt danke ich meinen Eltern. Meiner Mutter danke ich besonders für die Vermittlung von Durchhaltevermögen und Genauigkeit, meinem Vater für die Hinführung zur humanistischen Bildung, für sprachliche Beratung vor und nach dem Staatsexamen, für die Überlassung zahlreicher Textausgaben und für das Korrekturlesen dieser Arbeit.

Würzburg, im Februar 2014

EINLEITUNG

1. *Leben und Wirken Epikurs*¹

Epikur wurde am 20. Gamelion 342/1 v. Chr. auf Samos geboren. Dort wuchs er auf mit Vater Neokles, Mutter Chairestrate und drei Brüdern (Neokles, Chairedemos und Aristoboulos). Als sein Interesse für Philosophie erwachte, nahm er Unterricht beim Platoniker Pamphilos und später auf Teos drei Jahre beim Demokriteer Nausiphanes, welcher ihn auch Rhetorik lehrte. Von diesem distanzierte sich Epikur jedoch später wegen seiner Auffassung von Physik und eben auch von der Redekunst.² 323/2 war er Ephebe in Athen, bevor er wieder für Jahre nach Kleinasien zurückkehrte. Über den Abschnitt von 320-310 gibt es nur wenige und zugleich widersprüchliche Informationen. Gesichert ist, dass Epikur Schulgründungen vornahm in Mytilene (der Heimatstadt Hermarchos) und Lampsakos. Dort traf er auf weitere wichtige Wegbegleiter: Timokrates und dessen Bruder Metrodor, einen seiner späteren Lieblingsschüler, Idomeneus, Leonteus, und schließlich Batis, die Frau des Idomeneus und Schwester Metrodors. 307/6 erfolgte der wohl wichtigste Schritt in Epikurs Leben: er kam nach Athen, wo nach dem Wechsel der Herrschaft von Demetrios Poliorketes auf Demetrios von Phaleron das Gesetz über die Genehmigungspflicht philosophischer Schulen aufgehoben worden war. Dieser Umstand und sein Status als Athener Bürger ermöglichten es ihm, ein Gartengrundstück, das der Schule den Namen gab (Kepos), und ein Haus im Demos Melite westlich der Akropolis zu kaufen und dort seine Schule zu gründen. In dieser Philosophengemeinschaft, die finanziert wurde durch Spenden und Eigenbeiträge der Mitglieder (συμφιλοσοφούντες),³ wirkte er als Lehrer, bis er nach langer Krankheit im Jahre 271/0 im Alter von 72 verstarb.

¹ Zum Leben Epikurs werden hier nur einige wesentliche Informationen angeführt, die sich richten nach Laks 1976; Erler 1994, 64-74. Dort finden sich die Belegstellen für alle hier wiedergegebenen Angaben zur Biographie sowie nähere Informationen zu teilweise diskutierten Stationen im Leben des Keposgründers.

² Zu Nausiphanes bei Philodem und der Verbindung von Physiologie und Rhetorik vgl. von Arnim 1898, 43-63.

³ Zu diesem Begriff vgl. Clay 1973, 252 Anm. 1 = 1998, 4 Anm. 1.

Die Schule Epikurs war gekennzeichnet durch ihre offene Atmosphäre: der Zugang zum Kepos stand jeder Altersgruppe unabhängig von Vorkenntnissen offen, wie gleich zu Beginn des *Briefs an Menoikeus* zu lesen ist: zum Glücklicherweise ist niemand zu alt oder zu jung (Ep. Men. 122,1f.). Diese Aussage richtete sich gegen den Bildungsgang anderer Schulen und die zeitgenössische rhetorische Ausbildungspraxis – Epikurs Kritik der παιδεία ist wohlbekannt.⁴

Die traditionelle Erziehung in Athen umfasste zu allen Zeiten die Elemente Sport, Musik und Grammatikunterricht.⁵ Die Sophisten in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts lehrten in praktisch orientierten Einheiten die πολιτική τέχνη, aufbauend auf Unterweisung in Grammatik, dem mathematischen Quadrivium, formaler Rhetorik und Dialektik.⁶ Platon entwickelte in der *Politeia* ein striktes Bildungspro-

⁴ Vgl. Diog. Oen. Fr. 24 Smith; DL 10,6 = Epic. Fr. 163 Us.: παιδείαν δὲ πᾶσαν, μακάριε, φεύγε τὰκάτιον ἀράμενος. Athen. 588a = Epic. Fr. 117 Us.: μακαρίζω σε, ὦ Ἀπελλῆ, ὅτι καθαρὸς πάσης παιδείας ἐπὶ φιλοσοφίαν ὥρμησας. Plu. Non posse 1094 d = Epic. Fr. 164 Us.: Πυθοκλέους δὲ πάντες καὶ πᾶσαι δέονται δι' Ἐπικούρου καὶ ἀντιβολοῦσιν, ὅπως οὐ ζηλώσει τὴν ἐλευθέριον καλουμένην παιδείαν. Quint. inst. 2,17,15: «nam de Epicuro, qui disciplinas omnes fugit, nihil miror»; Frr. 227-230 Us. Vgl. Bailey 1964, 233ff.; Bignone 21973, 1, 110ff.; Gigante 1981, 181-221; Erler 1994, 169; Asmis 2001, 214-216; Chandler 2006, 1-5. – Möglicherweise lässt sich diese skeptische Haltung auf Demokrit zurückführen: Fr. 68 B 179 Diels/Kranz = Stob. 2,31,57 p. 211 Wachsmuth: μὴ πονεῖν παιδες ἀνιέντες οὔτε γράμματα' ἂν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ' ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν συνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι· μάλα γὰρ ἐκ τούτων φιλεῖ γίνεσθαι ἢ αἰδῶς. Fr. 68 B 180 Diels/Kranz = Stob. 2,31,58 p. 211 Wachsmuth: ἡ παιδεία εὐτυχοῦσι μὲν ἐστὶ κόσμος, ἀτυχοῦσι δὲ καταφύγιον. – Zu den Elementen der traditionellen griechischen Erziehung vgl. Marrou 1957, 106-111.

⁵ Marrou 1957, 61-73. Nach Morgan (1999, 47) sind Anzeichen für Bildung basierend auf Lesefähigkeit erst in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts zu beobachten; dagegen Sylvia Usener 1994, 2f. Anm. 8 mit weiterer Literatur. Laut Morgan (1999, 49f.) sind vor dem frühen 4. Jahrhundert stets γυμναστική und μουσική vertreten (die ohne Lesefähigkeit vermittelt werden können, vgl. ebd. 53), erst dann werden die beiden Elemente kombiniert mit γράμματα. So auch M. Griffith: «Public» and «Private» in Early Greek Institutions of Education, in: Y.L. Too (ed.): Education in Greek and Roman Antiquity (Leiden 2001) 23-84, hier 67.

⁶ Marrou 1957, 75-90. Das umfassende Curriculum, das in Ar. Nu. 143ff. 673-871 genannt wird, ist nach Morgan (1999, 52) kaum als tatsächlich von einer Person bewältigbarer Bildungsinhalt vorstellbar, vgl. ebd.: «There is no evidence that even rhetoric

gramm (ἐγκύκλιος παιδεία), das es zu absolvieren galt, und erst nach diesem Propädeutikum⁷ wurde man zur wahren Philosophie zugelassen.⁸ So waren die Philosophenanwärter ab dem 20. Lebensjahr zu höheren Studien berechtigt (R. 537a-b), im Alter von 30 erfolgte ein fünfjähriger Unterricht in Dialektik, dem «Schlussstein» der Ausbildung (ebd. 537d. 539d-e), dann betätigte man sich 15 Jahre in Politik. Erst mit 50 Jahren war die Betrachtung des Guten an sich möglich (ebd. 539c-540a).⁹ Bei Aristoteles war die Gesamtvorstellung von Bildung wie auch die Gewichtung von deren Inhalten eine andere, doch auch im Peripatos bedurfte es eines Propädeutikums in diversen Gebieten, bevor der Schüler mit der eigentlichen philosophischen Beschäftigung beginnen konnte.¹⁰ Isokrates richtete sich in seiner Auffassung von παιδεία gegen die zurückgezogenen Akademiker, nach einer Grundausbildung¹¹ folgte bei ihm die höchste Form der Unterweisung, angewandte Rhetorik zur Ausbildung von Politikern: Für ihn war εὖ λέγειν gleichgesetzt mit εὖ πράττειν.¹² παιδεία richtete sich bei Platon, Isokrates und Aristoteles an die Elite Athens.¹³ Auch die Gegenstände waren elitär, alle drei Autoren gingen davon aus, dass Lesefähigkeit und Lesen von Literatur nur nötige Vorkenntnisse für eine fortgeschrittene Erziehung sind – wirkliche παιδεία richtete sich auf höhere Gegenstände.¹⁴

was taught universally to the wealthy at this time, in contrast with the central position it later attained in *enkyklios paideia*».

- ⁷ Pl. R. 536d: προπαιδεία; vgl. ebd. 376e; Lg. 809bff. Zum Ablauf vgl. Marrou 1957, 530f. Anm. 18; vgl. auch Arist. Pol. 1337a18-21: ἔστιν ἂν δεῖ προπαιδεύεσθαι. X. Mem. 4,7,1-10.
- ⁸ Pl. R. 497b. 521c-535a; Lg. 809e-818d. Zu παιδεία bei Platon vgl. Erler 2007, 506-510 mit weiterer Literatur.
- ⁹ Zu Platons Curriculum vgl. auch Plu. Non posse 1092d-1094d.
- ¹⁰ Vgl. Arist. EN 1095a. 1142a. Zu Philodems Kritik an aristotelischen παιδεία-Vorstellungen vgl. Bignone ²1973, 1, 112ff.
- ¹¹ Diese Unterweisung für νέοι umfasst für ihn Gymnastik, Musik, Grammatik, Geometrie und Astrologie (vgl. Isoc. 15,261-268).
- ¹² Ebd. 15,87ff. 184f. 278.
- ¹³ Morgan 1999, 57-60. Voraussetzungen für die Aufnahme philosophischer Studien sind für Isokrates Geld und Freizeit (Isoc. 15,304 u.ö.); Platon setzt seine Auffassung von παιδεία von den πολλοί ab (Pl. R. 492b-493d, wozu Nightingale 2001, 134-136. 140-143. 154: «education for a tiny number of elite men and women»); ebd. 154ff. zu Aristoteles.
- ¹⁴ Ebd. 171: Das kontemplative Leben ist für Platon und Aristoteles Ziel der Erziehung. Zu Platon vgl. Pl. Lg. 818c-d: ohne die Kenntnis von Arithmetik, Geometrie und Astronomie kann man keine Gottähnlichkeit erreichen – bei Epikur ist das möglich,

Zu Zeiten Epikurs bestand die Ausbildung, ausgerichtet auf Redner und Philosophen, im Allgemeinen aus den traditionellen Elementen.¹⁵ παιδεία bedeutete aber auch nach dem 4. Jahrhundert v. Chr. noch eine höhere Erziehung für eine Elite, gegen die sich Epikurs Kritik richtete – diese Art der παιδεία entsprach nicht seiner Vorstellung einer praxisbezogenen Philosophie.¹⁶ Zu elementaren Ausbildungsinhalten bemerkte er, die σοφοί müssten γράμματα lernen¹⁷ – nach der Definition der γραμματική von Dionysius Thrax umfasst dies auch das Studium von Texten.¹⁸

Die Epikur zugeschriebene Ablehnung von Bildungsgütern wie der Literatur sollte diesbezüglich differenziert gesehen werden. Er demonstriert gerne seine Vertrautheit mit Lehren anderer, wie er es auch an diversen Stellen des vorliegenden Briefs tut¹⁹ – dass dies eigentlich seiner Auffassung von

ohne höhere Erziehung (zur ὁμοίωσις θεῶ s. zu 135,2). D.M. Timmerman: Isocrates' Competing Conceptualization of Philosophy, in: *Philosophy & Rhetoric* 31 (1998) 145-159, hier 155 sieht Isoc. 15,266, wo von Geometrie und Astronomie die Rede ist, als Kritik an Platons Philosophie. Zu Isokrates' Vorstellung von höherer Erziehung vgl. T. Poulakis: *Speaking for the Polis. Isocrates' Rhetorical Education* (Columbia, S.C. 1997) 93-104; Timmerman 1998, 146 mit weiterer Literatur; D. Depew, T. Poulakos, *Isocrates and Civic Education* (Austin, Tex. 2004); Collins 2007, 189ff.

¹⁵ Diese sind Sport (Marrou 1957, 171-195), Musik (ebd. 197-208), Grammatik, d.h. Sprachunterricht (ebd. 221ff.), und Textstudium (ebd. 235ff.) und die wissenschaftlichen Disziplinen Geometrie, Arithmetik, Musik und Astronomie (ebd. 259ff.). Von Arnim 1898, 63 zur Zeit des Nausiphanes: «Wer es in erster Linie auf die Ausbildung zum praktischen Staatsmann und Redner abgesehen hatte, konnte sein Streben immer noch als φιλοσοφία, sich selbst als φιλοσοφῶν bezeichnen».

¹⁶ Nussbaum 1994, 104. 115f. 132.

¹⁷ Vgl. S.E. M. 1,49 = Epic. Fr. 13,2 ²Arr.: ἐν γούν τῷ Περὶ δάρων καὶ χάριτος ἱκανῶς πεῖραται διδάσκειν ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστι τοῖς σοφοῖς μανθάνειν γράμματα.

¹⁸ D.T. p. 5f. Uhlig: γραμματική ἐστὶν ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεύσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων. μέρη δὲ αὐτῆς ἐστὶν ἕξ: πρῶτον ἀνάγνωσις ἐντριβῆς κατὰ προσφῶδιαν, δευτέρον ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικoὺς τρόπους, τρίτον γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν πρόχειρος ἀπόδοσις, τέταρτον ἐτυμολογίας εὗρεσις, πέμπτον ἀναλογίας ἐκλογισμός, ἕκτον κρίσις ποιημάτων, ὃ δὲ κάλλιστόν ἐστι πάντων τῶν ἐν τῇ τέχνῃ.

¹⁹ Z.B.: ἀπλανῆς θεωρία in 128,1 (Pl. Ti. und Phd.) und νήφων λογισμός in 132,1 (Pl. Cri.; Ep. 7); s. auch 122,1. 3. 4; 123,5; 124,4. 5; 125,2. 5; 126,4. 5; 127,3; 128,3; 129,4; 131,1. 2; 133,3; 134,1; 135,2. Vgl. die Aufzählung von (in Teilen plausiblen) Vorbildern für Epikuraussagen in S.E. M. 1,273f., wozu Gigante 1981, 199-206. Vgl. Eus. PE 14,20,14: λέγεται δὲ ὁ Ἐπίκουρος ὑπὸ μὲν τινῶν μηδενὸς ἀκήκοέναι, ἐντυχεῖν δὲ τοῖς τῶν παλαιῶν συγγράμμασιν. S.E. M. 10,18f.

traditioneller Bildung und seinem Selbstverständnis als *αὐτοδίδακτος* zuwiderläuft, ist offenkundig und wurde bereits zum Gegenstand diverser Untersuchungen.²⁰ Jedoch modifiziert Epikur, wenn er sich mit den Texten seiner Konkurrenz und älterer Autoren auseinandersetzt, deren Aussagen und integriert die so neu gewonnenen Erkenntnisse in sein Lehrgebäude. Eben diese Neuerungen kennzeichnen nach seinem Verständnis letztlich den *αὐτοδίδακτος*, wie er in Nat. 14 darlegt.²¹ Neben dieser unterstützenden Funktion können Texte später in der epikureischen Schule auch nachahmenswerte Vorbilder richtigen Verhaltens vor Augen führen, wie etwa Philodems *De bono rege secundum Homerum* zeigt.²² Wenn Epikur sich also in (häufig polemisch) zugespitzter Form gegen *παιδεία* richtet, so sind hier neben den Curricula der philosophischen Konkurrenz²³ die Auswüchse der Redner und Rhetoriklehrer gemeint (s.u. 3.4.4.2).²⁴

²⁰ Vgl. Laks 1976, 56. 68-70; Balaudé 1994, 23-28. DeWitt (1954, 44) stellt klar, dass sich Epikur nur gegen die *ἐγκύκλιος παιδεία* richtet und nicht gegen die Kenntnis von Literatur. Zuletzt Erler 2010; ders. 2011b; ders. 2012.

²¹ Epic. Nat. 14, coll. 40-42 Leone mit Leone 1987, 61-63. Zu späteren Epikureern vgl. Erler 2003, 152f. und zuletzt mit weiterer Literatur G. Roskam: Reading Fables in Epicurus' Garden. On Metrodorus, Fr. 60 K., in: Cronache Ercolanesi 41 (2011) 33-36; A. Parisi: Le citazioni poetiche nei papiri ercolanesi: tre citazioni euripidee nei papiri di Demetrio Lacone, ebd. 37-50; D. Armstrong, J.A. Ponczoch: [Philodemus] *On Wealth* (PHerc. 1570 Cols. VI-XX Pcc. 4-6a): New Fragments of Empedocles, Menander and Epicurus, ebd. 97-138.

²² Vgl. D. De Sanctis: Omero e la sua esegesi nel «De bono rege» di Filodemo, in: Cronache Ercolanesi 36 (2006) 47-64; ders.: Il buon re di Filodemo tra Epicuro e Omero, in: Cronache Ercolanesi 38 (2008) 165-177; ders.: Il filosofo e il re. Osservazioni sulla «Vita Philonidis» (PHerc. 1044), in: Cronache Ercolanesi 39 (2009) 107-118.

²³ Vgl. Epic. GV 45 = Metrod. Fr. 48 Körte: οὐ κομποῦς οὐδὲ ἐργαστικὸς οὐδὲ τὴν περιμάχῃον παρὰ τοῖς πολλοῖς παιδείαν ἐνδεικνυμένους φυσιολογία παρασκευάζει, ἀλλὰ σοβαροῦς καὶ αὐτάρκεις καὶ ἐπὶ τοῖς ἰδίους ἀγαθοῖς, οὐκ ἐπὶ τοῖς τῶν πραγμάτων μέγα φρονούντας. Cic. fin. 1,17; Nussbaum 1994, 104. 116f.

²⁴ Epikur ist nicht der einzige Philosoph, bei dem je nach Kontext Bildungsinhalte positiv oder negativ bewertet werden, vgl. etwa Antisth. SSR Fr. 5A 161 Giannantoni = D.L. 6,103f.: παραιτοῦνται (sc. Cynici) δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. γράμματα γοῦν μὴ μανθάνειν ἔφασκεν ὁ Ἀντισθένης τοὺς σόφρονας γενομένους, ἵνα μὴ διαστρέφοντο τοῖς ἄλλοτριῶν. περιαιροῦσι δὲ καὶ γεωμετρίαν καὶ μουσικὴν καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, wozu Brancacci 2005, 24; dagegen Stob. 2,31,33 p. 207 Wachsmuth = Antisth. SSR Fr. 5A 162 Giannantoni: Ἀντισθένης ὁ Σωκρατικὸς φιλόσοφος ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τινος, ποῖος στέφανος κάλλιστός ἐστιν, εἶπεν «ὁ ἀπὸ παιδείας».

Epikur lehnt also diese traditionellen Formen (höherer) Erziehung und deren zeitgenössische Umsetzung ab, insbesondere aber die Rhetorik in Ausrichtung auf politische Ämter,²⁵ und setzt ihr stattdessen die Ausrichtung auf Lebenspraxis und persönliche Anleitung entgegen.²⁶ Diese Form der Ausbildung erhebt im Kepos wie in den anderen Schulen Anspruch auf ausschließliche Gültigkeit.²⁷ Sie umfasst das Fortschreiten von grundlegenden Kenntnissen zu speziellen Problemen,²⁸ jedoch innerhalb der epikureischen Philosophie ohne Vorkenntnisse traditioneller und zeitgenössischer Propädeutika²⁹ – zu Epikurs Kepos war jeder zugelassen. Abgesehen davon unterschied sich die Schule von den anderen dadurch, dass auch Gesellschaftsgruppen, die üblicherweise außen vor standen, zur Philosophengemeinschaft zugelassen wurden. So fanden in den Kreis Epikurs auch Sklaven und neben anderen Frauen auch Hetären Zugang.³⁰ Waren gerade Hetären wohl in der hellenistischen Gesellschaft durchaus nicht nur für ihre Dienste, sondern auch für ihre Bildung geschätzt,³¹ so war die Teilnahme von Sklaven oder Frauen an philosophischem Unterricht ein Novum in Athen: Es gibt zwar keine Hinweise, dass nach der Philosophie des Kepos Sklaverei ein ungerechter Zustand ist, den man beseitigen sollte – Sklaverei wird akzeptiert als gesellschaftliche Realität, und Epikur verfügt selbst über Sklaven. Doch für seinen freundschaftlichen Umgang mit diesen wurde

²⁵ Epic. GV 58: ἐκλυτέον ἑαυτοῦς ἐκ τοῦ περὶ τὰ ἐγκόκλια καὶ πολιτικά δεσμοτηρίου. S.u. Einl. 3.4.4.2; vgl. Erler 1994, 92.

²⁶ Vgl. Asmis 2001, 223-237 in Ausrichtung an Philodems *De libertate dicendi*.

²⁷ Asmis 2001, 210.

²⁸ Das Memorieren von Lehrsätzen und das Ausarbeiten von Details stellen für Asmis (ebd. 216) die zwei Phasen epikureischer Ausbildung dar. Nach Erler (1998, 366) lässt sich das epikureische Curriculum an der Reihenfolge der Lehrsätze in der Inschrift des Diogenes von Oinoanda ablesen: Erst beseitigt die Physik die Furcht vor dem Tod und den Göttern, dann wird das daraus resultierende Verhalten thematisiert.

²⁹ Erler 2000, 289.

³⁰ Scholz 1998, 35. Asmis (2001, 222) begründet die Teilnahme von Sklaven an der Gemeinschaft im Kepos auch damit, dass selbst diese Gesellschaftsschicht die wenige Zeit investieren konnte, welche das Memorieren der Grundlagen epikureischer Philosophie erforderte.

³¹ Vgl. Ath. 582c-d; Hartmann 2002, 165f.; allgemeine Aussagen über die Bildung von Hetären sollten aber vorsichtig getroffen werden, vgl. Reinsberg 1989, 160. Als Beispiel des 4. Jahrhunderts ist zu nennen die Hetäre Theodote, vgl. das fiktive Gespräch mit Sokrates bei X. Mem. 3,11 mit Schuller 2008 53-57.

Epikur häufig gelobt. Dieses Verhalten ist greifbar v.a. gegenüber Mys, mit dem er sich auch brieflich austauschte und den er durch testamentarische Verfügung freiließ.³² Was die Rolle von Frauen im Kepos betrifft,³³ so sind in der Literatur vor Epikur Frauen zu finden, denen eine besondere Stärke bzw. intellektuelle Fähigkeit zugesprochen wird,³⁴ eine tatsächliche Teilnahme, gerade von Hetären, am alltäglichen philosophischen Betrieb ist allerdings nicht festzustellen.³⁵ Epikur scheint im Gegensatz zu traditioneller Sichtweise und realer Praxis Frauen im selben Maße wie Männern die Fähigkeit zuzusprechen, durch Philosophieren Eudaimonie zu erreichen.³⁶ Freilich könnte eine Aufnahme von Hetären auch ein konsequentes Zugeständnis an die athenische Gesellschaft hellenistischer Zeit zu sein, in der diese Frauen präsenter und akzeptierter waren als in klassischer Zeit.³⁷ Die entscheidende Neuerung ist jedoch das gute Verhältnis zu den Sklaven, waren doch auch Hetären meist (ehemalige) Sklavinnen.³⁸ Die Gemeinschaft des Kepos war für die Mitglieder eine bewusst gewählte, auf der Autonomie der Philosophie³⁹ basierende Alternative zur Bürgerschaft der πόλις: viele der Schüler, wie auch Epikur selbst, hatten den Status von Fremden in Athen (ξένοι oder μέτοικοι) oder gehörten, wie eben erwähnt, einer unter-

³² Zu Sklaven und Sklaverei im Kepos vgl. Heßler 2013.

³³ Vgl. Capasso 1991.

³⁴ Man denke an Artemisia bei Herodot oder die Frauengestalten bei Sophokles und Euripides, nicht zuletzt an Aspasia und Diotima bei Platon. Vgl. M.E. Waith: *A History of Women Philosophers, I. Ancient Women Philosophers 600 B.C.-500 A.C.* (Dordrecht/Boston/Lancaster 1987); T. Dorandi: *Figure femminili della filosofia antica*, in: F. De Martino (ed.): *Rose di Pieria* (Bari 1991) 262-278.

³⁵ Vgl. Scholz 1998, 36f. Freilich gibt es diverse Beispiele für Philosophen und Dichter, die mit Hetären zusammenlebten (Reinsberg 1989, 159f.; Capasso 1991, 285f.; Schuller 2008, 66ff).

³⁶ Capasso 1991, 282-287.

³⁷ Vgl. Schuller 2008, 110ff. Ähnlich Reinsberg 1989, 161 (im Gegensatz zur klassischen Zeit 156ff). Scholz (1998, 45f.) berichtet jedoch von der Gleichsetzung der sozialen Stellung von Philosophen mit derjenigen von Hetären, da beide Gruppierungen durch ihr Verhalten gegen bürgerliche Vorstellungen verstießen. Wenn Frauen außerdem in hellenistischer Zeit im Kult immer präsenter waren (Chanotis 2007, 143f.), so mag es nicht verwundern, falls in der epikureischen Quasi-Kultgemeinschaft einer solchen Entwicklung ebenfalls Rechnung getragen wäre.

³⁸ Vgl. Reinsberg 1989, 151-153; Hartmann 2002, 184-186.

³⁹ Zur Autonomie der Philosophie gegenüber der Politik vgl. Scholz 1998, 267-276.

privilegierten Schicht an – ohne Bürgerrecht war ihnen entsprechend der Zugang zur Tagespolitik verwehrt.⁴⁰

Im hellenistischen Zeitalter mit all seinen politischen Umwälzungen und Folgen für die Schulmitglieder und deren Familien⁴¹ schien eine politische Betätigung wenn auch nicht bedeutungslos,⁴² so doch v.a. einem Leben des Individuums in ἀταραξία abträglich.⁴³ Daher ist es verständlich, wenn die Epikureer sich (weitestgehend) von der Politik abwandten und sich ganz dem Leben in ihrer συνουσία widmeten. Neuere Studien kommen allerdings zu dem Schluss, dass die berüchtigte Verweigerung der Epikureer gegenüber jeglicher Politik mit Vorsicht zu betrachten ist: Epikur und seine Anhänger sind keineswegs apolitisch im Sinne eines «Politikverbots» – die kategorische Ablehnung politischer Betätigung in Testimonien wird oft ohne Kontext erwähnt und muss in Teilen als ein Element polemischer Zuspitzung oder doxographischer Vereinfachung verstanden werden.⁴⁴ Eine Auswertung epikureischer Textzeugnisse zeigt, dass für Epikur und seine Schüler Sicherheit durchaus durch die Übernahme politische Ämter gewonnen werden kann, aber dies nur eine Möglichkeit von vielen ist.⁴⁵ Die Bewertung politischer Tätigkeit erfolgt wie in Ep. Men. 130,1: τῆ μέντοι συμμετρήσει καὶ συμφερόντων καὶ ἀσυμφόρων [βλέπει] ταῦτα πάντα κρίνειν καθήκει.⁴⁶ Roskam kommt zu dem Schluss: «This means that, in a political context at least, *λόθε βίωσης* is not a priori a rule for everybody».⁴⁷ Zu diesem Aspekt der politi-

⁴⁰ Scholz 1998, 289f. 301.

⁴¹ Ebd. 289ff.; Erler 2009a, 35 mit weiterer Literatur.

⁴² Die These, im Hellenismus habe politisches Engagement seine Bedeutung verloren, diskutiert unter Berücksichtigung der jüngeren Forschungsliteratur S. Schlegelmilch: Bürger, Gott und Götterschützing. Kinderbilder der hellenistischen Kunst und Literatur (Berlin/New York 2009) 22-26.

⁴³ Scholz 1998, 271-273. Vgl. aber kritisch Roskam 2007, 64 unter Verweis auf K.A. Algra: The Mechanism of Social Appropriation and its Role in Hellenistic Ethics, in: Oxford Studies in Ancient Philosophy 25 (2003) 265-296, hier 265f.; vgl. Erler 1992a; ders. 1992b.

⁴⁴ Roskam 2007, 41-62.

⁴⁵ Brown (2009, 196) kommt zum Fazit: «the community of friends *requires* the presence of favourably disposed, traditional political community nearby, to guarantee security against politically powerful enemies. So, Epicureans, who seek an ideal political community apart from the traditional *polis*, cannot be entirely apart from traditional politics».

⁴⁶ Roskam 2007, 36-41.

⁴⁷ Ebd. 50.

schen Betätigung, dass Politik die persönliche Sicherheit erhöhen kann, tritt ein weiterer hinzu: wahre *πολιτική* wird im Kepos verstanden im Sinne therapeutischer Philosophie, die Gesetze und Realpolitik verzichtbar werden lässt⁴⁸ – entscheidend ist also, *wie* man Politik betreibt, ob als Philosoph oder als Realpolitiker.⁴⁹ Die epikureische Philosophengemeinschaft mit der berühmt gewordenen Freundschaft könnte man also als eine Art politischen Gegenentwurf werten.⁵⁰

Die besondere gegenseitige Wertschätzung innerhalb des epikureischen Kreises lässt sich nicht zuletzt anhand von Epikurs persönlichen Briefen nachvollziehen, die in seiner Schule eine große Rolle spielen (s. auch Einl. 2.3). Neben philosophischen Themen behandeln sie in erster Linie auch private Belange, dienen also dazu, persönliche Beziehungen zu den Schulmitgliedern zu pflegen und sich über Alltägliches auszutauschen. Neben diesen Briefen bezeugt das Testament Epikurs, welches bei Diogenes Laertius überliefert ist, das enge Verhältnis zu seinen Mitphilosophen und seine aufrichtige Sorge um sie: dort bestimmt er nicht nur Hermarch zu seinem Nachfolger und regelt seinen Nachlass, sondern legt auch fest, wer für bestimmte Schüler bzw. Hinterbliebene aufkommen soll, damit auch diese versorgt sind.⁵¹ Des Weiteren schreibt er in seinem Testament fest, dass zu seinen Ehren (und für seine Verwandten sowie verstorbene Freunde) Gedenkfeiern abgehalten werden sollen. Dieser Umstand unterstreicht die Tatsache, dass der Kepos neben einer Gemeinschaft freundschaftlich verbundener

⁴⁸ M. Erler: Utopie und Realität. Epikureische Legitimation von Herrschaftsformen, in: T. Baier (Hg.): Die Legitimation der Einzelherrschaft im Kontext der Generationenthematik (Berlin/New York 2008) 39-54, bes. 41. 54; vgl. Diog. Oen. Fr. 3, col. 1,3ff. Smith; Erler 2012, 52.

⁴⁹ Eine apodiktische Aussage wie D.L. 10,119 = Epic. Fr. 8 Us.: τὸν σοφὸν ... οὐδὲ πολιτεύεται muss man also im Kontext und evtl. auch als prägnante Reaktion Epikurs auf seinen Lehrer Nausiphanes sehen, vgl. Philod. Rhet. PHerc 832 col. 13,4,10-14 (2, p. 5 Sudhaus): ὅθεν [καὶ Ν]αυσίφ[άνης οὐ[κ] ἀπέδρα· λέ[γει γάρ π]ρ[οα]λήσεις[θ]αι τὸν σοφὸν ῥητο]ρευεῖν ἢ πολ[ιτεύεσθαι].

⁵⁰ Vgl. zur epikureischen Freundschaft D.K. O'Connor: The Invulnerable Pleasures of Epicurean Friendship, in: Greek, Roman and Byzantine Studies 30 (1989) 165-186; Erler 1994, 166f.; Brown 2009, 182-191.

⁵¹ D.L. 10,20: ἴν' ὅσοι τῶν φιλοσοφούντων ἡμῖν χρεῖαν ἐν τοῖς ἰδίοις παρεσχημένοι καὶ τὴν πᾶσαν οἰκειότητα ἐνδεδειγμένοι συγκαταγῆράσκειν μεθ' ἡμῶν προείλοντο ἐν φιλοσοφίᾳ, μηδενὸς τῶν ἀναγκαίων ἐνδεεῖς καθεστήκωσιν παρὰ τὴν ἡμετέραν δύναμιν.

Philosophierender auch eine Kultgemeinschaft war.⁵² Bereits zu Lebzeiten wurde der Meister etwa durch Proskynese geehrt (Ep. fr. 141 Us.), neben den Ehrentagen für Tote gab es Gedenkschriften, die zu den Gedenktagen auch verlesen wurden. Durch diese Art der Verehrung, die ein religiöses Element in den Kepos einbrachte, konnten die verstorbenen Mitglieder als zu imitierendes Modell (s.u. zur *ὁμοίωσις θεῶν*) dienen; die kultische Handlung diente der Stärkung der Gemeinschaft durch die alle verbindende Identifikation mit den Verstorbenen sowie der Erbauung durch die während der Riten empfundene *ἡδονή*.⁵³

⁵² Vgl. Clay 1986 mit Testimonien; Nussbaum 1994, 119; Erler 2002.

⁵³ D. Clay: Individual and Community in the First Generation of the Epicurean School, in: *Σοζήτησις* 1993, 1, 255-279, hier 272-279; wieder in: ders.: *Paradosis and Survival: Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy* (Ann Arbor, Mich. 1998) 55-74, hier 69-74. Zum Nutzen der Verehrung des Weisen für den Verehrenden vgl. Erler 1993, 286 Anm. 17.

2. Die Schriften der Schule Epikurs

2.1 Lehrschriften

Nach dem Bericht bei Diogenes Laertius und dem ebenfalls dort überlieferten Werkverzeichnis war Epikur ein Vielschreiber, der es auf an die 300 Schriftrollen brachte.¹ Von seinen Schriften sind jedoch nur wenige komplett erhalten: die drei Lehrbriefe an Herodot, Pythokles und Menoikeus sowie die Sammlung der wichtigsten Lehrsätze (Κύρια δόξαι) im 10. Buch des Diogenes Laertius; zudem die Sentenzensammlung im *Vaticanus Graecus* 1168f (*Gnomologium Vaticanum*).² Ansonsten sind Teile von Epikurs Hauptwerk in 37 Büchern Περὶ φύσεως auf Papyri aus Herculaneum erhalten (Bücher 2. 11. 14. 15. 25. 28. 32. 34).³ Zahlreiche Fragmente aus anderen Schriften Epikurs und Testimonien zu seiner Lehre ergänzen diesen Bestand.⁴

Epikurs Hauptwerk Περὶ φύσεως (Nat.) sowie der *Brief an Pythokles* (Ep. Pyth.) und der *Brief an Herodot* (Ep. Hdt.) behandeln den Bereich der Physiologie, d.h. die Phänomene der materiellen Welt aus atomistischer Sicht. Dies umfasst neben der Erklärung aller Dinge auf der Basis von Atomen ebenso die Bereiche Gnoseologie, Meteorologie, Kinetik, aber auch die Seelenlehre oder die Einflussphäre des Menschen neben den Naturgesetzen und Akzidentien. Für Epikur basiert die gesamte Philosophie auf der Physiologie. Dies gilt auch für den ethischen Bereich, wie ihre Thematisierung in Ep. Men.⁵ und KD im Kontext von Lustlehre und Thanatologie zeigt. Wenn die Furcht vor dem Tod und den Himmelserscheinungen beseitigt ist sowie das richtige Verständnis über Lust und Schmerz sich eingestellt hat, benötigt

¹ DL. 10,26: γέγονε δὲ πολυγραφάτατος ὁ Ἐπίκουρος, πάντας ὑπερβαλλόμενος πλῆθει βιβλίων· κύλινδροι μὲν γὰρ πρὸς τοὺς τριακοσίους εἰσὶ.

² Vgl. Erler 1994, 75-83.

³ Überblick bei Erler 1994, 94-103; weitere Literatur bei Verde 2010, 69.

⁴ Gesamtverzeichnis der fragmentarisch erhaltenen Werke bei Erler 1994, 84-120.

⁵ Wenn auch eher implizit, so sind die Aussagen über Lust und Tod wahrnehmungsbasiert, von Atomen ist aber nicht die Rede.

man die Physiologie nicht mehr.⁶ Es scheint einleuchtend, dass man z.B. keine Furcht vor dem Blitze schleudernden Zeus haben muss, wenn man verstanden hat, wie Gewitter entstehen. Allerdings ist aus den erhaltenen Schriften nicht zu ermitteln, ob Epikur bei der Lustlehre oder auch der Willensfreiheit des Menschen die Sphären Ethik und Physik zusammengeführt hat – beide Phänomene scheinen jeweils nur unter einem Aspekt behandelt worden zu sein (s.u. zu 133,3).

2.2 Kompendienliteratur

Für Epikur und seine Nachfolger spielte die Kompendienliteratur eine wichtige Rolle, sowohl auf dem Gebiet des Unterrichtens als auch zur Verbreitung der Lehrsätze. In die Kategorie der Kompendienliteratur fallen neben den drei bei Diogenes Laertius überlieferten Briefen u.a. die *Κύρια δόξα*, die *Große Epitome* und die *Kleine Epitome*.⁷ Diese Schriften mit Auszügen aus

⁶ KD 11: εἰ μηθὲν ἡμᾶς αἰ τῶν μετεώρων ὑποψίαι ἠνώχλων καὶ αἰ περὶ θανάτου, μήποτε πρὸς ἡμᾶς ἦ τι, ἔτι τε τὸ μὴ κατανοεῖν τοὺς ὅρους τῶν ἀλγηδόνων καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν, οὐκ ἂν προσεδεόμεθα φυσιολογίας. 12: οὐκ ἦν τὸ φοβοῦμενον λύειν ὑπὲρ τῶν κυριωτάτων μὴ κατειδόμενα τίς ἢ τοῦ σύμπαντος φύσις, ἀλλ' ὑποπτεύοντά τι τῶν κατὰ τοὺς μύθους· ὥστε οὐκ ἦν ἄνευ φυσιολογίας ἀκεραίους τὰς ἡδονὰς ἀπολαμβάνειν. GV 46: οὐ κομποῦς οὐδὲ φωνῆς ἐργαστικὸς οὐδὲ τὴν περιμάχητον παρὰ τοῖς πολλοῖς παιδείαν ἐνδεικνυμένους φυσιολογία παρασκευάζει, ἀλλὰ σοβαροῦς καὶ αὐτάρκεις καὶ ἐπὶ τοῖς ἰδίῳι ἀγαθοῖς, οὐκ ἐπὶ τοῖς τῶν πραγμάτων μέγα φρονούντας. Hierzu ausführlich G. Manolidis: Die Rolle der Physiologie in der Philosophie Epikurs (Frankfurt a.M. 1987) 107-139.

⁷ Weitere Beispiele nennt Angeli 1986, 53, an deren Ausführungen dieser Abschnitt orientiert ist: so die *Epic. Fr. 2 Us.* = *Fr. 8²Arr.* genannten *Ἀναφωνήσεις*, die *Δώδεκα στοιχειώσεις περὶ δώρων καὶ χάριτος* (*Epic. Fr. 56 Us.*), die *Ἐπιτομή τῶν πρὸς τοὺς φυσικούς*. Zusätzlich wären noch zu nennen das *Gnomologium Vaticanum*, das in Teilen mit den *Κύρια δόξα* übereinstimmt, sowie die Inschrift des Diogenes in Oinoanda, welche ebenfalls Auszüge aus Epikurs Werken zur Vergegenwärtigung enthält. Vgl. Erler 1998; M. Tulli: *L'epitome di Epicuro e la trasmissione del sapere nel medioplatonismo*, in: M. Erler (Hg.): *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit* (Stuttgart 2000) 109-121; zuletzt G. Arrighetti: *Forme della comunicazione in Epicuro*, in: M. Erler, J.E. Heßler (Hgg.): *Argument und literarische Form in antiker Philosophie. Akten des 3. Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie 2010* (Berlin/New York 2013) 315-337.

den Werken bzw. Sentenzen des Meisters dienen dem Memorieren der epikureischen Philosopheme als Grundlage des Lebens.⁸ Die spezielle Funktion der Epitomen wird angesprochen im *Brief an Pythokles* 84f.: Sie vereinfachen das Einprägen der grundlegenden Thesen (ebd. 84: ἵνα ῥαδίως μνημονεύης), und zwar sowohl für diejenigen, die Περὶ φύσεως gründlich kennen als auch für die, die jüngst in die wahre Physiologie eingestiegen sind (ebd. 85: τοῖς νεωστὶ φυσιολογίας γνησίου γενομένοις), genauso für diejenigen, die zu wenig Zeit für eine fundierte Beschäftigung haben (ebd. 85: τοῖς εἰς ἀσχολίας βαθυτέρας τῶν ἐγκυκλίων τινὸς ἐμπεληγμένοις). Auch im *Herodotbrief* äußert sich Epikur hierzu: die Epitomen dienen denjenigen zur Orientierung im Leben, die nicht in der Lage sind, die Lehrschriften *en détail* zu lesen.⁹ Ebenso nützlich sind sie für die Fortgeschrittenen, die nicht die Einzelheiten, aber die generellen Gesetze der Natur stets präsent haben müssen, um auf besondere Phänomene zu schließen.¹⁰ Auf der einen Seite finden sich also Abhandlungen mit Spezialthemen, die schwer zu memorieren sind, auf der anderen Schriften mit einem generellen Grundlagenwissen, das man sich durch Repetieren im Gedächtnis halten kann. Letztere ermöglichen die Verbreitung der Lehre, bringen aber die Gefahr einer Banalisierung der Inhalte mit sich.¹¹

Die Praxis, ἐπιτομαί zu verfassen, war auch nach Epikurs Tod in seiner Schule von großer Bedeutung, was u.a. die Kompendien von Diogenes von Tharsos, Demetrios Lakon und Philodem von Gadara zeigen.¹² Begründet ist dies unter anderem im Heilscharakter der epikureischen Philosophie und

⁸ Ep. Pyth. 84: μνημονεύειν τῶν εἰς μακάριον βίον συντεινόντων διαλογισμῶν. 85: καὶ διὰ μνήμης ἔχων ὀξέως αὐτὰ περιόδευε. Ep. Hdt. 35: ἐπιτομὴν τῆς ὅλης πραγματείας εἰς τὸ κατασχεῖν τῶν ὀλοσχερωτάτων γε δοξῶν τὴν μνήμην ἱκανῶς αὐτοῖς παρεσκεύασα, ἵνα παρ' ἐκάστους τῶν καιρῶν ἐν τοῖς κυριωτάτοις βοηθεῖν αὐτοῖς δύνωνται.

⁹ Ebd.: τοῖς μὴ δυναμένοις, ὃ Ἡρόδοτε, ἕκαστα τῶν περὶ φύσεως ἀναγεγραμμένων ἡμῖν ἐξακριβοῦν μηδὲ τὰς μείζους τῶν συντεταγμένων βίβλους διαθρεῖν. Zu Ep. Hdt. 35f.; vgl. Verde 2010, 68-75.

¹⁰ Ep. Hdt. 35: καὶ τοὺς προβεβηκότας δὲ ἱκανῶς ἐν τῇ τῶν ὅλων ἐπιβλέψει τὸν τύπον τῆς ὅλης πραγματείας τὸν κατεστοιχειωμένον δεῖ μνημονεύειν· τῆς γὰρ ἀθρόας ἐπιβολῆς πικνὸν δεόμεθα, τῆς δὲ κατὰ μέρος οὐχ ὁμοίως. Die Anwendung der erlernten Basiskenntnisse stellt einen lebenslangen Prozess dar, vgl. Asmis 2001, 222.

¹¹ Angeli 1986, 54.

¹² Ausführlich ebd. 54-61.

der damit verbundenen Verehrung der Worte des Meisters.¹³ Wenn auch keine strikte Orthodoxie über die Jahrhunderte festzustellen ist, so bestand doch laut Philodem in der ersten Generation nach Epikur noch völlige Übereinstimmung mit dem Schulgründer, bevor die Mitglieder des Kepos begannen, dessen Schriften zu interpretieren.¹⁴

2.3 Briefe

Eine ebenso wichtige Rolle wie die Zusammenfassungen der Lehrinhalte spielen im Kepos die Briefe, von denen ebenfalls Sammlungen bzw. Anthologien erstellt wurden, so von Philonides von Laodikeia bzw. Philodem (PHerc 310. 1005. 1418).¹⁵ Neben den drei Lehrbriefen¹⁶ verfügen wir über Privatbriefe, die in Fragmenten erhalten sind bei Diogenes Laertius,¹⁷ Diogenes von Oinoanda,¹⁸ im Codex Parisinus Graecus 1168f,¹⁹ in PHerc 176,²⁰ bei Philodem (Piet., Epic., Cont. u.a.),²¹ Plutarch (Col., Non posse, *An recte dictum sit latenter esse vivendum*),²² Porphyrios,²³ Seneca,²⁴ Sextus Empiricus,²⁵ Stobaios,²⁶ Theon.²⁷ Die Themen sind vielfältig und nicht auf philosophische Lehrsätze beschränkt, sondern umfassen auch persönliche Themen oder administrative Anweisungen.²⁸

¹³ Hadot 1969, 59. Erler 2000, 288f.

¹⁴ Erler 1993, 287. Philodem selbst suggeriert mitunter lediglich Orthodoxie, um seine Interpretationen zu stützen, vgl. ebd. 292; ders. 1992a; ders. 1992b.

¹⁵ Zur Benutzung Philonides' durch Philodem vgl. Militello 1997, 73-80.

¹⁶ Ep. Hdt. = D.L. 10,35-83; Ep. Pyth. = D.L. 10,84-116; Ep. Men. = D.L. 10,122-135; vgl. Eckstein 2004, 117-124. 124-131. 131-136.

¹⁷ Ebd. 95f.

¹⁸ Ebd. 96-98.

¹⁹ Ebd. 98.

²⁰ Ebd. 99; Militello 1997, 49-56.

²¹ Eckstein 2004, 99-106.

²² Ebd. 106f.

²³ Ebd. 108.

²⁴ Mutschmann 1915; Eckstein 2004, 108f.

²⁵ Ebd. 109.

²⁶ Ebd. 109f.

²⁷ Ebd. 110.

²⁸ Zur inhaltlichen Auswertung der Brieffragmente vgl. Eckstein 2004, 137-163.

Diese Privatbriefe zeugen vom freundschaftlichen Zusammenhalt der Gemeinde: die Epikureer stehen sich in jeder Lebenslage zur Seite und bieten Rat basierend auf der Lehre des Kepos. Die Sammlung der Briefe dient zum einen der Weitergabe der Ratschläge an die Nachwelt, zum anderen aber der Pflege des Personenkults gegenüber den *καθηγεμόνες*²⁹ und besonders Epikur: indem man anhand der Briefe nachvollziehen kann, wie sehr dieser nach dem Ideal des epikureischen Weisen lebte, gleicht man sich durch Nachahmung dieses Modells an den Gott auf Erden an (s. zu 135,1f.).

Vergleicht man die Fachabhandlung Nat. und die Briefe Ep. Hdt. und Ep. Pyth. zu physiologischen Themen, so zeigt sich, dass die Briefe weniger ausführlich und sprachlich einfacher gehalten sind. Dies ist durch die Erfordernis begründet, dass man sie leicht nachvollziehen und im Gedächtnis behalten soll. Was die ethischen Fachschriften betrifft, so lässt sich nichts zu ihrem Verhältnis zu Ep. Men. sagen: bei Diogenes Laertius sowie in den Fragmentsammlungen werden lediglich einige Werktitel genannt, über den Inhalt ist wenig bekannt. Vermutlich dürfte sich bei einem Vergleich zwischen einem ethischen Traktat Epikurs und Ep. Men. ein ähnliches Ergebnis einstellen wie bei den Texten zur Physik, d.h. der Brief dürfte weniger komplexe Themen behandeln und sprachlich leichter nachvollziehbar sein (zur Sprache in Ep. Men. s.u. 3.4.4.1). Diesen Eindruck gewinnt man zumindest, wenn man die ethischen Schriften späterer Epikureer mit dem *Menoikeusbrief* vergleicht.

Die Lehrbriefe bieten anhand von grundlegenden Regeln Anleitung zu jeder Lebenslage, während die Privatbriefe gerade auch auf spezielle Situationen der Lebenswirklichkeit der Adressaten eingehen – der *Menoikeusbrief* steht insofern zwischen diesen beiden Formen, da er einen Adressaten aufweist, aber im engeren Sinne keine Ratschläge zu einer konkreten Situation gibt. Aber selbst wenn der Brief Bezug nähme auf eine solche im Leben des Menoikeus, so ließe sich dies heutzutage nicht mehr nachvollziehen, da wir so gut wie nichts über diesen wissen, wie nun zu zeigen sein wird.

²⁹ Auch von Hermarch und Metrodor gab es Briefsammlungen; vgl. Militello 1997, 66.

3. Literarische Einordnung des *Menoikeusbriefs*

3.1 *Authentizität, Datierung und Adressat von Ep. Men.*¹

Dass mit dem *Brief an Menoikeus* ein authentischer Brief Epikurs vorliegt, wird in der zeitgenössischen Forschungsliteratur nicht bezweifelt. Usener bemerkt hierzu, mancher könne evtl. eine Unechtheit vermuten, da eine starke Diskrepanz zw. dem Stil dieses Briefs und anderer Schriften vorliege. Erklärbar sei dies durch den Gegensatz esoterischer und exoterischer Schriften, der seit Aristoteles üblich sei.² Da hier eine exoterische Schrift vorliege (bei Epikur in der Form des ὑπόμνημα), sei der verhältnismäßig einfache und rhetorisierende Stil nicht verwunderlich.³ Auch andere Briefe seien zur Veröffentlichung rhetorisch aufbereitet. Dieser Meinung schlossen sich im Allgemeinen die Interpreten an, da neben wörtlichen Übersetzungen von Passagen aus *Ep. Men.* auch antike Zeugen für den Brief zu finden sind, die ihn erwähnen.⁴

Für eine mögliche Unechtheit wurde lediglich zweimal argumentiert: bei Norden (1913, 390 in den Nachträgen zu Seite 93) wird die Meinung Arndts angeführt, der den Brief «auf Grund seiner sprachlichen und stilistischen Untersuchungen» als unecht erachtete. In zeitlicher Nähe zu Arndt bemerkte Mutschmann bei der Behandlung der Epikur-Ausgabe Senecas zum *Menoikeus-Brief*,⁵ dieser falle aus dem Rahmen. Da Ambrosius in der S. 27 Anm. 4 zitierten Briefpassage den Brief Hermarch (im Text Demarch) zuschreibt,

¹ Zu Datierung und Adressat ausführlicher Heßler 2011.

² Aristoteles' Aussagen zu dieser Praxis gesammelt bei Schneeweiß 2005, 189-191 (Anm. 16); vgl. ebd. 12-14.

³ Usener 1887, XLII; Diels 1916, 93.

⁴ Neben der vollständigen Zitation bei Diogenes Laertius (10,121-135): Cic. fam. 15,19,2f.; fin. 1,57; Philod. Mort. 4, col. 1,5-7 Sanders; Sen. epist. 14,17 (weitere Stellen bei Seneca nennt Baltes 1988, 126 Anm. 104); Clem. Al. Strom. 4,8,69; D.L. 10,29; S.E. P. 3,229; Lact. inst. 3,17,30 (wozu Amerio 1952, 560); Ambr. epist. extra coll. 14,19. Eine Übersetzung ohne Bezugnahme auf Epikur bei Ambr. bon. mort. 7,30.

⁵ Mutschmann 1915, 327f.

nahm Mutschmann an, es habe eine Ausgabe gegeben, in der Hermarch für den Autor gehalten wurde.⁶ Betrachte man Ambrosius, Clemens von Alexandria und Sextus Empiricus, so müsse irgendwann die Bezeichnung des Autors von «Ἐπικυρεὸν» zu «Ἐπικυρ» geändert worden sein und die Echtheit sei nicht mehr angezweifelt worden: «Ebenso ist über Diogenes zu urteilen, der in seiner Compilation den Brief unbedenklich als echt ausschreibt». Abgesehen von diesen Einzelstimmen halten alle die Echtheit für gesichert.⁷

Betrachtet man die syntaktisch-stilistischen Besonderheiten des Briefs (s. hierzu Einl. 3.4.4), so liegt nicht die Frage nahe, ob der Brief von Epikur stammt, sondern vielmehr, ob zwischen der Abfassungszeit und der Aufnahme durch D.L. Eingriffe stattfanden. Zu den Quellen, die Diogenes benutzt, gibt es zwar Studien – allerdings nicht für das zehnte Buch. Hier helfen auch Bezugnahmen in antiken Texten nicht unbedingt weiter, die relativ bald in hellenistischer Zeit einsetzen.⁸ Für eine derartige Untersuchung bedürfte es weiterer Kopien des Briefs sowie zusätzlicher Referenztexte.

Die Datierung von Ep. Men. ist problematisch,⁹ da über den Adressaten nichts weiter bekannt ist und keine Angaben zum Abfassungszeitpunkt greifbar sind. Lediglich zwei Informationen können herangezogen werden:

3.1.1 Die Söhne des Menoikeus in Philodems *Ad Contubernales*

Bisher ging man davon aus, der Brief sei nicht lange nach der Ankunft Epikurs in Athen 307/6 v. Chr. verfasst. Diese Annahme resultiert aus einem Passus aus Philodems *Ad contubernales* in der Ausgabe Sbordones:¹⁰ ἐπ' Ἰσαίου [δὲ ἢ τοῦ]ς Μενοικέως υἱοῦ[ν]ς ἢ εἰσφ]έρει νόμισαντα[ς ἢ ὡς] μαθητάς. Nach dieser Fassung seien die Söhne unter dem Archontat des Isaios in den Kepos aufgenommen worden (angenommenes Datum: 286/5). Aus diesem Umstand wurde ohne Begründung gefolgert, Menoikeus sei einer der ersten

⁶ Ebd. 328f. mit Anm. 1 unter Berufung auf D.L. 10,24.

⁷ In der Folge Useners (1887, XLIIIf.) u.a. H. von Arnim: Epikuros, in: RE 6,1 (1907) 133-155, hier 138; Widmann 1935, 3f.

⁸ S. S. 27 Anm. 4.

⁹ Für Clay (1973, 271 = 1998, 22) ist der Brief nicht datierbar.

¹⁰ Philod. Cont. Fr. 1⁶ Sbordone = Epic. Fr. 111 ²Arr.

Schüler Epikurs in Athen gewesen, der Brief an ihn sei also kurz nach 307/6 verfasst. Sbordone selbst äußert sich allerdings nicht zum *Menoikeusbrief*, sondern lediglich: «non modo Menoeceum ..., sed etiam filios eius Epicuri discipulos fuisse inde comperimus». ¹¹

Die Festlegung auf einen Zeitpunkt kurz nach Epikurs Schulgründung in Athen basiert auf einer Annahme Steckels, der – ohne eine Begründung – festhält: «Der Adressat des Briefes muss einer der frühen Athener Schüler E.s gewesen sein, da im J. 286/5 seine inzwischen herangewachsenen Söhne erwähnt werden». ¹² In der Folge wurde diese Annahme ohne unterstützende Belege übernommen: die Söhne des Menoikeus wurden unter Isaios in den Kepos aufgenommen, folglich muss Menoikeus einer der ersten Schüler Epikurs sein. ¹³ Zunächst wäre festzuhalten, dass Steckel das Archontat des Isaios auf 286/5 datiert, ¹⁴ während die späteren Interpreten 284/3 anführen ¹⁵ – ich schließe mich in meinen Ausführungen letzteren an. Ein weiteres Problem ergibt sich aus der optimistischen Textrekonstruktion Sbordones: in Angelis neuerer Ausgabe ergibt sich ein anderes Bild der relevanten Passage: ¹⁶ ἐπ' Ἰσαίου [δὲ ἢ τοῖς Μενοικέως υἱοῖς· ἢ «συμφέροι νόμισαντ[.... ἢ] Ἀθηναίων] ΑΣΥ. Da *Ad contubernales* viele Exzerpte der Briefe Epikurs enthält, identifiziert Angeli die Söhne des Menoikeus als Empfänger eines nicht näher bekannten «Briefs an die Söhne» – diese Lösung wirkt plausibler und in jedem Fall vorsichtiger als diejenige Sbordones. Nach Angeli dürfte auch das von Sbordone angenommene τὸς Μενοικέως υἱοῦς, wenn man es übernehmen wollte, auf ein Briefexzerpt zurückzuführen sein. ¹⁷ Dies wirkt nicht nur schlüssig, sondern ermöglicht ebenfalls «che non solo Meneceo, ma anche i suoi figli furono discepoli di Epicuro». ¹⁸ In Anbetracht des korrupten Textzeugen lässt sich der von Sbordone gebotene Wortlaut und somit der

¹¹ Sbordone 1947, 128.

¹² Steckel 1968, 622.

¹³ Erler 1994, 79; Eckstein 2004, 135.

¹⁴ Steckel 1968, 622; Erler (1994, 79) nennt 285/4 und 284/3 (ebd. 116).

¹⁵ Zur Datierung vgl. Angeli 1988, 240; Dorandi 1990, 127; aber schon F. Sbordone: Per la storia dell'epistolario di Epicuro, in: *Miscellanea di studi alessandrini in memoria di A. Rostagni* (Torino 1963) 26-39, hier 26 führt als Zeitpunkt des Archontats 284/3 an.

¹⁶ Beide Versionen abgedruckt als Philod. Cont. Fr. 114 Angeli = Test. 24 Dorandi in Angeli 1988, 168.

¹⁷ Croenert 1975, 114; Angeli 1988, 240; Militello 1997, 77f.

¹⁸ Dorandi 1990, 127.

«Eintritt in den Kepos» der Menoikeus-Söhne nicht belegen.¹⁹ Folgt man dem Text Angelis, so könnten die Söhne des Menoikeus in die Schule Epikurs vor 284/3 eingetreten sein (Archontat des Isaios) oder auch später, vielleicht nachdem sie durch philosophische Abhandlungen mit Epikurs Lehre in Kontakt gekommen waren, wie z.B. durch den «Brief an die Söhne», der bei Philodem erwähnt wird. Was eventuelle Rückschlüsse auf die Abfassungszeit des Briefs an Menoikeus betrifft, so gibt es hier allerlei Möglichkeiten, die allerdings alle auf einen Zeitpunkt frühestens zwischen 303/2 und 299/8 hinweisen.²⁰

3.1.2 Die πρόληψις in *Ep. Men.* und *Ep. Hdt.*

Wenn *Ep. Men.* bald nach 307/6 verfasst sein soll, so ergibt sich ein weiteres Problem aus der dortigen Verwendung des Begriffs πρόληψις (124,1). Diesen Terminus entwickelte Epikur erst im Verlauf seiner Lehrtätigkeit und verwendete ihn wohl nicht viel früher als 296/5: in *Nat.* 28, in diesem Jahr verfasst,²¹ bemerkt Epikur selbst, er habe für πρόληψις zuvor andere Begriffe benutzt.²² Dementsprechend dürfte der Brief wahrscheinlich nicht viel früher als 296/5 verfasst sein.²³

¹⁹ Angelis (1988, 118-120) attestiert im Vorwort ihrer Edition derjenigen Sbordones «un confusionismo generale» und «una base testuale molto vacillante» (Zitate 1988, 119).

²⁰ Zu diesen möglichen Datierungen und ihren Prämissen vgl. Heßler 2011, 7-9.

²¹ Dorandi 1990, 123; zur Datierung der Bücher 14, 15 und 28 von *Epic. Nat.* anhand von «subscriptiones» in den Papyri vgl. auch Clay 1982, 19 = 1998, 43; E. Puglia: La sottoscrizione del libro XXVIII «Sulla natura» di Epicuro (PHerc 1479/1417), in: *Papyrologica Lupiensia* 6 (1997) 101-106; D. Sedley: *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom* (Cambridge/New York 1998) 128f.

²² Vgl. *Epic. Nat.* 28, Fr. 12, col. 3 Sedley; Sedley 1973, 60.

²³ Zur Verbindung von *Epic. Nat.* und *Ep. Hdt.* sowie den diesbezüglichen Datierungsüberlegungen Sedleys vgl. Heßler 2011, 9f.