

Marcel van Ackeren
Die Philosophie Marc Aurels
Band 1

Quellen und Studien zur Philosophie

Herausgegeben von
Jens Halfwassen, Dominik Perler,
Michael Quante

Band 103/1

De Gruyter

Die Philosophie Marc Aurels

von

Marcel van Ackeren

Band 1

Textform – Stilmerkmale – Selbstdialog

De Gruyter

Der Druck wurde gefördert von der Fritz Thyssen Stiftung
für Wissenschaftsförderung, Köln.

ISBN 978-3-11-025542-3

e-ISBN 978-3-11-025556-0

ISSN 0344-8142

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Ackeren, Marcel van.

Die Philosophie Marc Aurels / von Marcel van Ackeren.

p. cm. — (Quellen und Studien zur Philosophie, ISSN 0344-8142 ;
Bd. 103)

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-3-11-025542-3 (hardcover : alk. paper)

1. Marcus Aurelius, Emperor of Rome, 121–180. Meditations. 2. Stoics.

I. Title.

B583.A35 2011

188–dc22

2011015984

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston

Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Für Bettina

Vorwort

Im Frühjahr 2010 wurde eine frühere Version dieser zwei Bände an der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln als Habilitationsschrift akzeptiert.

Viele haben mir die letzten Jahre geholfen, einigen davon sei hier gedankt.

Der erste Dank gebührt Jan Opsomer, weil er mich in jeder Hinsicht wissenschaftlich unterstützt hat. Er war mir auch ein seltenes und unerreichtes Beispiel dafür, dass wissenschaftliche Exzellenz nicht auf Kosten der Ethik und insbesondere der Mitmenschen gehen muss.

Der Fritz-Thyssen-Stiftung – insbesondere Henrikje Gröpler – danke ich für die Förderung eines Forschungsprojektes zu Marc Aurel, das half, die Arbeit in existentieller Sicherheit zu schreiben. Auch für einen Druckkostenzuschuss bin ich dankbar.

Den Gutachtern der Habilitationsschrift, Jan Opsomer, Geert Roskam, Jürgen Hammerstaedt, Andreas Speer und Claudia Bickmann danke ich für eine genaue Lektüre und zahlreiche wertvolle Hinweise. Auch Gretchen Reydam-Schils hat die Arbeit vorab gelesen und mit Ratschlägen geholfen.

Zu verschiedenen Gelegenheiten konnte ich Thesen zu Marc Aurel vorstellen. Ich danke den Teilnehmern meiner Tagungen zur Geschichte der philosophischen Meditationen (Cambridge 2007) und zu Marc Aurel (Köln 2009) und ferner David Sedley, Christopher Gill, Michael Erler, Teun Tieleman, Brad Inwood, Michael Frede, Philip van der Eijk, Joachim Dalfen, Jean-Baptiste Gourinat, Han Baltussen und Christoph Horn.

Dass ich am Philosophischen Seminar in Köln nicht nur gute Arbeitsbedingungen hatte, sondern auch ein anregendes und weiterführendes Umfeld hatte, verdanke ich allen Kollegen dort. Stellvertretend erwähne ich die Diskussion mit Thomas Grundmann und Michael Quante, weil beide darüber hinaus dafür Sorge trugen, dass ich während der Arbeit zur Antike auf dem systematischen Auge nicht blind wurde.

Ganz besonders danke ich auch Christopher Gill und Michael Erler, denn beide haben meine Arbeit zu Marc Aurel seit langem vielfältig und entscheidend unterstützt und mit mir viel diskutiert. Christopher Gill hat mich zudem ermutigt, internationaler zu agieren. Erste Ergebnisse liegen

demnächst in Form des von mir herausgegebenen Blackwell Companion to Marcus Aurelius (Oxford 2011) und dann in Form einer englischen Monographie (wahrscheinlich Oxford University Press) vor. Die Beiträge des Companion konnten in den vorliegenden zwei Bänden aber leider keine Berücksichtigung mehr finden.

Martin Meyer hat – wie immer – oft, geduldig und freundschaftlich kritisch mit mir diskutiert.

Den Herausgebern der Buchreihe Jens Halfwassen, Michael Quante und Dominik Perler sei für die Aufnahme in die Reihe gedankt, sowie dem Verlag de Gruyter und vor allem Frau Gertrud Grünkorn, Christoph Schirmer und Jens Lindenhain für die angenehme und effektive Zusammenarbeit.

Für eine Durchsicht des Typoskripts danke ich Mareike Hauer und Reinhard von Fransecky.

Köln/Freiburg im Breisgau
Juli 2011

Marcel van Ackeren

Inhalt

Band I

Einleitung	1
1. Die <i>Selbstbetrachtungen</i> als Gegenstand der Forschung	1
2. Thema, Thesen und Aufbau der Untersuchung	14
3. Zur Einführung: Die <i>Selbstbetrachtungen</i> als praktizierte stoische Philosophie	25
Teil I Textform – Stilmerkmale – Selbstdialog	39
1. Allgemeine formale Charakteristika	42
1.1 Die Sprachwahl	42
1.2 Der Titel	49
1.3 Der Aufbau der <i>Selbstbetrachtungen</i>	51
1.4 Datum und Sequenz der Abfassung	56
2. Das erste Buch	59
2.1 Die Tugendliste des ersten Buches	62
2.2 Vorbilder	69
2.3 Zur Bedeutung des ersten Buches für die <i>Selbstbetrachtungen</i>	74
2.4 Aspekte des ersten Buches im Lichte vorheriger Literatur	80
3. Aspekte früherer Literatur in den <i>Selbstbetrachtungen</i>	87
3.1 Die <i>Selbstbetrachtungen</i> als Autobiographie?	87
3.1.1 Marc Aurel über sein Leben	94
3.1.2 Die Selbstbetrachtungen und die Frage nach der Persönlichkeit Marc Aurels	101
3.1.3 Selbstsorge: Erzählung oder Argument?	105
3.1.4 Zusammenfassung und Ausblick	111
3.2 Die Ermahnung und Verwandtes	114
3.2.1 Vorbemerkung zur „Paränese“	114

3.2.2	Mahnendes im ersten Buch und in damit verbundenen Kapiteln	120
3.2.3	Paränetisches in den Büchern II-XII	126
3.2.4	Verwandte Formen der Mahnung	135
3.3	Konsolatorisches	146
3.3.1	Vorbemerkungen zur „Trostschrift“	146
3.3.2	Die Selbstbetrachtungen als konsolatorische Schrift	154
3.4	Die sog. „Diatriben“ und Dialogizität	180
3.4.1	Die Frage nach der literarische Gattung der sog. „Diatriben“ und Epiktet	181
3.4.2	Dialogizität und Adressierung	188
3.4.3	Das Frage-Antwort-Schema	199
3.4.4	Weitere Stilmittel der sog. „Diatriben“	204
4.	<i>Selbstbetrachtungen</i> und Selbstdialog	206
4.1	Selbstdialoge vor den <i>Selbstbetrachtungen</i>	208
4.1.1	Die Begrifflichkeiten: Monolog, Selbstgespräch und Selbstdialog	208
4.1.2	Erste Selbstdialoge bei Homer	212
4.1.3	Selbstdialoge bei Seneca und Epiktet?	231
4.2	Selbstdialoge in den <i>Selbstbetrachtungen</i>	260
4.2.1	Die Formen des Selbstdialoges	262
4.2.2	Die Funktionen des Selbstdialoges	266
5.	Rhetorisches	287
5.1	Die Bestimmung der guten Rhetorik	288
5.2	Die rhetorischen Mittel und ihre Bedeutung	293
5.3	Die stilistische Qualität	308
6.	Das Schreiben	316
6.1	Schreiben, Notizen und Aphorismen im <i>Corpus</i> <i>Hippocraticum</i> – eine Vorgeschichte?	319
6.2	Zum Verhältnis von Lesen und Schreiben bei Seneca, Epiktet und Marc Aurel	327
6.3	Die Funktionen des Schreibens	339
6.4	Der schriftlich geführte Selbstdialog	345

Band II

Teil II	Themen – Begriffe – Argumente	351
1.	Überlegungen zur Anordnung der Themengebiete	353
2.	Physik – zur Theorie der Natur des Ganzen: Monismus und Immanenz	361
2.1	Zentrale Begrifflichkeiten und Instanzen	369
2.2	Prinzipien und Elemente	377
2.3	Der Kosmos als Ursachengeflecht	392
2.4	Die Verbindung der Ursachen	396
2.5	Vorsehung und Schicksal	412
2.6	Nebenfolgen	420
2.7	Vorsehung oder Atome	428
2.8	Religiöses in den <i>Selbstbetrachtungen</i>	444
3.	Die Natur des Menschen	474
3.1	Marc Aurels Auffassung von Körper und Seele – ein Platonismus?	479
3.2	Die politische und vernünftige Natur des Menschen: Gemeinschaftsorientierung von Vernunft und Handeln	502
3.2.1	Die Vernunft des Menschen	502
3.2.2	Vernunft und Polis	505
3.2.3	Die politische Gemeinschaft	512
3.2.4	Politik in menschlichen Gemeinschaften und soziale Bindungen	528
3.2.5	Die Gemeinschaftsausrichtung bei Marc Aurel und die Oikeiosis-Lehre	550
4.	Logik – Vernunftgebrauch	553
4.1	Sinneswahrnehmung, φαντασία und ὑπόληψις	557
4.2	Das Hegemonikon und sein Umgang mit der Vorstellung	568
4.3	Die analytische Methode, Definitionen und Wahrheit	580
4.4	Vernunftgebrauch und Rhetorik	597
5.	Ethik	610
5.1	Das Ziel: Ein Leben in Übereinstimmung (mit der Natur)	613
5.2	Güter, Nutzen und Gutes	626
5.3	Handlungen und ihr Antrieb (ὁρμή)	642
5.3.1	Marc Aurels Vorstellung von der ὁρμή im Lichte der Oikeiosis-Lehre	652
5.4	Leidenschaften und positive Affekte	655
5.4.1	Marc Aurel über πάθη	660

5.4.2 Positive Affekte	664
5.4.3 Missverständnisse, Kritik und Bewertung	669
5.5 Die Angemessenheit und Kontingenz der Handlungen . .	679
5.5.1 Die angemessenen Handlungen (καθήκοντα)	680
5.5.2 Handeln unter Vorbehalt	687
Schlussbemerkung	698
1. Zusammenfassung und Ausblick	698
2. Marc Aurel und die Philosophie	707
Literaturverzeichnis	714
Abkürzungen	714
Textausgaben und Übersetzungen	714
Literatur	715
Namensregister	745
Sachregister	753

Men have died from time to time
and worms have eaten them.
But not for love.
W. Shakespeare

Ich bin ein Opfer meiner Vernunft.
Th. Bernard

Einleitung

1. Die *Selbstbetrachtungen* als Gegenstand der Forschung

Marcus Annius Verus wurde am 26. April 121 n. Chr. in Rom geboren; bekannt geworden ist er aber als Kaiser unter dem Namen Marcus Aurelius Antoninus Augustus,¹ als Marc Aurel. Bereits antike Quellen berichten über philosophische Ambitionen des römischen Kaisers.² Bezeugt ist die philosophische Praxis des Kaisers durch einen Text, den er wohl in seinem letzten Jahrzehnt geschrieben hat, genauer: während er gegen verschiedene Aufstände zu Felde zog.³ Die in diesem Text, den *Selbstbetrachtungen*,⁴ zum

1 Über die biographischen Hintergründe dieser Namensentwicklung informiert jede Biographie. Die Verwandtschaftsverhältnisse, Abfolge der Caesaren und vor allem die Namensgebungen sind nicht einfach zu überblicken (siehe für einen groben Überblick Kienast, D.: *Römische Kaisertabelle*, 2. Aufl., Darmstadt 1966).

2 Besonders wertvoll ist der Briefwechsel zwischen Marc Aurel und seinem Rhetoriklehrer Marcus Cornelius Fronto: In einem Brief aus dem Jahre 146 berichtet Marc Aurel von neuen philosophischen Ambitionen: Statt die ihm aufgetragenen rhetorischen Schriften anzufertigen, habe er sich in die Texte des Stoikers Ariston vertieft (siehe *The Correspondance of Marcus Cornelius Fronto*, ed. by C. R. Haines, Cambridge (Mass.) 1919, I. 214 (alle weiteren Angaben zu diesem Briefwechsel beziehen sich auf diese Ausgabe); siehe dazu Görgemanns, H.: *Der Bekehrungsbrief Marc Aurels*, in: *Rheinisches Museum* 134 (1991), S. 96–109). Fast fünfzehn Jahre später schreibt Fronto seinem ehemaligen, nun kaiserlichen Schüler: „An diesem Punkt scheint es mir, hast Du nach Jünglingsart und der Mühe überdrüssig, das Studium der Beredsamkeit verlassen und bist zur Philosophie übergegangen.“ (II. 74; Übersetzung: W. Theiler, in: *Kaiser Marc Aurel: Wege zu sich selbst*, hg. und übertr. von W. Theiler, Zürich 1951, S. 10 f.).

Weitere Quellen sind Cassius Dios *Historia Romana*, die *Vita Marci* der *Historia Augusta* und *Ab excessu Divi Marci*. Zu den (spät-)antiken Biographen Marc Aurels siehe die konzisen Ausführungen bei Dalfen, J.: *Autobiographie und Biographie. Der Fall Marc Aurel*, in: *Grazer Beiträge* 23 (2000), S. 187–211, hier: S. 192 ff.

3 Siehe die Angabe zwischen Buch I und II (Τὰ ἐν Κουάδοις πρὸς τῷ Γρανοῦῶ) und Buch II und III (Τὰ ἐν Καρνούντῳ). Zur Debatte bezüglich des Abfassungsorts und der Zeit siehe Haines, C. R.: *The Composition and Chronology of the Thoughts of Marcus Aurelius*, in: *Journal of the History of Philology* 11 (1914), S. 278–95; Farquharson, A. S. L.: *Introduction*, in: *Marcus Antoninus Autokrates: Ta Eis Heauton. The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, ed. with transl. and comm. by A. S. L. Farquharson, vol. I-II, Oxford 1968 (reprint from 1944), S. ix-lxxxiii, hier: lviii-lxxiv; Dalfen, J.: *Formgeschichtliche Untersuchungen zu den*

Ausdruck kommende Philosophie ist Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Marc Aurel war römischer Kaiser und stoischer, d. h. griechischer Philosoph.

Dass einem römischen Kaiser durch die gegenwärtige Forschung viel Aufmerksamkeit zu Teil wird, überrascht nicht. Die Serie an Veröffentlichungen reißt nicht ab.⁵ Der Fokus dieser Forschungsarbeiten, die auch die *Selbstbetrachtungen* behandeln, liegt jedoch v. a. auf historischen Aspekten, während philosophische Perspektiven kaum eigens thematisiert werden. Die vorrangig historisch orientierte Forschung lässt sich, vielleicht nicht immer ganz trennscharf, aber doch hinreichend deutlich, in folgende Gruppen unterteilen:

Selbstbetrachtungen Marc Aurels, Diss., München 1967, S. 217 f.; Brunt, P. A.: Marcus Aurelius in his Meditations, in: *Journal of Roman Studies* 64 (1974), S. 1–20, hier: S. 18–19; Birley, A. R.: Die Außen- und Grenzpolitik unter der Regierung Marc Aurels, in: Klein, R. (Hg.): *Marc Aurel*, Darmstadt 1979, S. 473–502; Schindler-Horstkotte, G.: *Der Markomannenkrieg Marc Aurels und die kaiserliche Reichsprägung*, Diss., Köln 1985; Langmann, G.: *Die Markomannenkriege 166/7 bis 180*, Wien 1991; Strothmann, W.: Marc Aurel in Carnuntum, in: *Nachrichten der Gesellschaft der Freunde Carnuntums* 2 (1998), S. 2–11.

Zur Entstehung und Geschichte des Textes siehe ausführlich Kap. I 1.

- 4 Im Folgenden wird vornehmlich der Titel *Selbstbetrachtungen* verwandt, dies geschieht nur aus rein sprachlichen Gründen und präjudiziert keine Einschätzungen über Form und Inhalt des Werkes oder einen Entscheid darüber, ob Marc Aurel selbst überhaupt einen oder gar einen entsprechenden Titel gewählt hat. (siehe dazu Kap. I 1.2).

Für den griechischen Text wird zugrunde gelegt: *Thesaurus Linguae Graecae* (siehe dazu *Thesaurus Linguae Graecae. Canon of Greek Authors and Works*, third edition, by Luci Berkowitz and Karl A. Squitieri, New York/Oxford, 1990), es handelt sich um den Text von Farquharson, A. S. L.: Introduction, in: *Marcus Antoninus Autokrates: Ta Eis Heauton. The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, a.a.O. Er wird gelegentlich durch den Text der Ausgabe von Dalfen korrigiert werden (siehe *Marcus Aurelius: Ad se ipsum Libri XII* (ed. J. Dalfen), 2. Aufl., Leipzig 1987).

Die deutsche Übersetzung folgt in der Regel der von R. Nickel (siehe *Marc Aurel: Wege zu sich selbst* (griech.-deut.; hg. und übers. von R. Nickel), 2. Aufl., Düsseldorf/Zürich 2001), weicht aber gelegentlich ab, was kenntlich gemacht wird. Die Zitation erfolgt vereinfacht: Buch, Kapitel. So steht z. B. „M. Aur. Med. 3, 4“ für: Marc Aurels *Selbstbetrachtungen*, drittes Buch, viertes Kapitel.

- 5 Siehe jüngst die etwas populär gehaltene Biographie von McLynn, F.: *Marcus Aurelius. Warrior, Philosopher, Emperor*, London 2009 und Kovács, P.: *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*, Leiden 2009.

- (i) Allgemein biographische Arbeiten,⁶
- (ii) Biographische Arbeiten, die die Wechselwirkung von Philosophie und Regentschaft bei Marc Aurel in den Vordergrund stellen, aber keine eigenständige philosophische Untersuchung der *Selbstbetrachtungen* präsentieren,⁷
- (iii) Arbeiten, die die *Selbstbetrachtungen* als Quelle für die Politik Marc Aurels lesen,⁸

6 Wilamowitz-Moellendorff, U. v.: Kaiser Marcus, Berlin 1931; Farquharson, A. S. L.: Marcus Aurelius. His Life and his World, 2. Aufl., Oxford 1952; Hammond, M.: The Antonine Monarchy, Rome 1959; ders.: The Antonine Monarchy, in: Haase, W. (Hg.): Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW). Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, Teil III: Principat, Band 36: Philosophie, Wissenschaften, Technik, 3. Teilband: Philosophie (Stoizismus), Berlin/New York 1975, 1959–1971, S. 329–353; Monti, E.: Marc Aurel. Kaiser aus Pflicht, Regensburg 2000; Birley, A. R.: Marcus Aurelius: A Biography, London 2000.

7 Görlitz, W.: Marc Aurel. Kaiser und Philosoph, Stuttgart 1954; Oliver, J. H.: Marcus Aurelius. Aspects of Civic and Cultural Policy in the East, Princeton 1970; Hendrickx, B.: Once again: Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher, in: Historia 23 (1974), S. 254–256; Stanton, G. R.: Marcus Aurelius, Lucius Verus, and Commodus, in: Haase, W. (Hg.): Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW), III, 36, 3, 1975, a.a.O., S. 478–549; Klein, R. (Hg.): Marc Aurel, Darmstadt 1979; Maier, B.: Philosophie und römisches Kaisertum. Studien zu den wechselseitigen Beziehungen in der Zeit von Caesar bis Marc Aurel, Wien 1985, S. 285–309; Dalfen, J.: Marc Aurel. Sozialphilosophie und Sozialpolitik, in: Gigon, O./Fischer, M. W. (Hg.): Antike Rechts- und Sozialphilosophie, Frankfurt a. M. 1988, S. 129–137; Schall, U.: Marc Aurel. Der Philosoph auf dem Caesarenthron, München 1991; Rosen, K.: Die angebliche Samtherrschaft von Marc Aurel und Lucius Verus, in: Bonamente, G./Duval, N.: Historiae Augustae Colloquium Parisinum, Macerata 1991, S. 271–285.

Die genannten Forschungen sind zu begrüßen, denn in älteren, aber heute immer noch wieder abgedruckten Darstellungen findet sich noch immer ein hagiographischer Tonfall. Capelle rühmt den Humanismus der *Selbstbetrachtungen*, um dann zu folgern: „Es kann daher auch keine Rede davon sein, dass Marc Aurel die Christen irgendwie verfolgt oder gar grausam behandelt hätte.“ Capelle, W.: Einleitung, in: Marc Aurel: Selbstbetrachtungen, übertr. und mit Einl. vers. von W. Capelle, 12. Aufl., Stuttgart 1973, S. ix–lx, hier: S. xxxviii.

8 Mirgeler, J.: Die Stellung des Menschen in der Gesellschaft der ausgehenden Antike entwickelt aus den Selbstgesprächen Marc Aurels, Diss., Köln 1948; Stanton, G. R.: Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher, in: Historia 18 (1969), S. 570–587; Jäkel, S.: Das politische und gesellschaftliche Weltbild im Denken Marc-Aurels, in: Eos 80 (1992), S. 245–263; Rosen, K.: Herrschaftstheorie und Herrschaftspraxis bei Marc Aurel. Eine antike Kontroverse, in: Neukam, P. (Hg.): Motiv und Motivation, München 1993, S. 94–105; ders.: Marc Aurel und das Ideal des civilis princeps, in: Schöllgen, G./Scholten, C. (Hg.):

- (iv) Arbeiten, die allein den historischen Hintergrund der Textentstehung, besonders die Feldzüge, beleuchten.⁹

Anders als der Kaiser, hatte es der Philosoph Marc Aurel viel schwerer, wahrgenommen und gewürdigt zu werden. Aus der Zeit Marc Aurels und den ersten beiden Jahrhunderten nach seinem Tod ist uns keine einzige Erwähnung seiner *Selbstbetrachtungen* überliefert. Bis weit in das ausgehende Mittelalter zeigen die sehr wenigen und kargen Referenzen, dass zwar die Existenz des Textes bekannt war, dass es jedoch dabei keinen einzigen zuverlässigen Bericht über den Inhalt gibt. Seit der ersten Ausgabe 1558–9 wurde der Text indes dann genauso schnell verbreitet wie beliebt. Es ist erstaunlich, dass bis heute kaum ein anderes Dokument der antiken Philosophie häufiger publiziert und auch gelesen wird als die *Selbstbetrachtungen*.

Ein Teil dieser Attraktivität mag durch die Doppelrolle Marc Aurels als Kaiser und Philosoph erklärbar sein. In Folge haben sich Staatsmänner, wie Friedrich II., Helmut Schmidt oder Bill Clinton, mit dem Bekenntnis geschmückt, es handle sich bei Marc Aurel um ihren Lieblingsphilosophen und um ein politisches Vorbild. Was immer das bedeuten und für politische Folgen gehabt haben mag, es hat sicher zur Popularität des Textes beigetragen. Dennoch kann Marc Aurels Rolle als Kaiser und die Vorliebe, die ihm hochrangige Politiker erweisen, nicht alleine die weite Leserschaft erklären. Die massenhafte Verbreitung von Textausgaben, Übersetzungen, Kompilationen und allgemeinen Bezugnahmen scheint etwas mit dem Text selbst zu tun zu haben. Sowohl die Form des Textes als auch sein Inhalt scheinen für viele Leser attraktiv zu sein.

Gerade im Vergleich zu diesem breiten Interesse ist auffällig, dass die *Selbstbetrachtungen* als philosophischer Text durch die akademische Forschung sehr wenig Interesse oder positive Bewertung erfahren haben.

Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann, Münster 1996, S. 154–160.

9 Kovacs, P.: Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomanic Wars, a.a.O.; Haines, C. R.: The Composition and Chronology of the Thoughts of Marcus Aurelius, a.a.O.; Farquharson, A. S. L.: Introduction, in: Marcus Antoninus Autokrates, a.a.O., S. lviii-lxxiv; Brunt, P. A.: Marcus Aurelius in his Meditations, a.a.O., S. 18–19; Birley, A. R.: Die Außen- und Grenzpolitik unter der Regierung Marc Aurels, a.a.O.; Schindler-Horstkorte, G.: Der Markomannenkrieg Marc Aurels und die kaiserliche Reichsprägung, a.a.O.; Langmann, G.: Die Markomannenkriege 166/7 bis 180, a.a.O.; Stroh, W.: Marc Aurel in Carnuntum, a.a.O.

Die Fülle an Literatur zum Kaiser Marc Aurel reflektiert das große historische Forschungsinteresse. Aber wirkt die Forschung zum Philosophen Marc Aurel nur deswegen so bescheiden?

Sammelt man Aussagen in der Forschungsliteratur zu den *Selbstbetrachtungen*, so fallen oft Stellungnahmen *gegen* den Philosophen Marc Aurel auf. Vor diesem Hintergrund erscheint der Umstand, dass es so wenige Auseinandersetzungen mit der Philosophie Marc Aurels gibt, interessant, weil von bestimmten, meist nicht explizierten Voraussetzungen getragen.

Die Stoa war eine der originellsten und mächtigsten Philosophieströmungen in der Antike, die gerade auch in der frühen Neuzeit und jetzt wieder, im Kontext des vermehrten Interesses an praktischer Philosophie, einen großen Einfluss hat. Aber aus der langen antiken stoischen Tradition gibt es sehr wenige vollständig erhaltene und selbstverfasste Texte. Warum wurde davon einer so lange von vielen Menschen gelesen, von der philosophischen Fachwelt aber ignoriert?

Wie genau steht es nun um die Erforschung der *Selbstbetrachtungen*? Eine ältere Einschätzung lautet:

... der Wissenschaft ist ein allgemeines Interesse an Marc Aurel nicht nachzusagen. Sie steht unter dem Zeichen der Quellenforschung, der sie ohne Zweifel die größten Erfolge verdankt. Aber in dem Bestreben, die treibenden Gedanken der Kultur- und Literaturgeschichte auf ihren Ausgangspunkt zurückzuführen, wird sie leicht gegen die Epigonen ungerecht; sie verkennt oft, dass es auch in der Verknüpfung und Reproduktion des schon Gedachten eine Originalität gibt, und so können wir erleben, dass, zerpfückt von der Hand des Quellenforschers, die kraftvollste Persönlichkeit wie ein kümmerlicher Kompilator dasteht.¹⁰

Diese Einschätzung von Ivo Bruns aus dem Jahre 1894 ist interessant, denn sie liefert Hinweise auf zwei Aspekte, die auch noch die heutige Forschungslage kennzeichnen:

10 Bruns, I.: Marc Aurel. Vortrag in Elberfeld, November 1894, abgedruckt in: Maurach, G. (Hg.): Römische Philosophie, Darmstadt 1976, S. 223–246, hier: S. 223. Bruns Kritik selbst ist nicht ganz neu. Sie wird bereits in der römischen Stoa, also jener Tradition, zu der auch Marc Aurel gehört, formuliert: „So ist es denn dahin gekommen, dass das, was Philosophie war, Philologie geworden ist.“ Sen. *Ep.* 108, 23 (zitiert nach Lucius A. Seneca: Philosophische Schriften, Band 4: Dialoge, Brief an Lucilius, Zweiter Teil: Brief 82–124, übers. mit Einl. und Anm. versehen von O. Apelt, Hamburg 1993). Und auch Marc Aurel wendet sich gegen die Büchersucht, das gebildete Reden usw. (siehe z. B. *M. Aur. Med.* 1, 7 und 3, 8).

- (i) Die *Selbstbetrachtungen* sind vorrangig aus philologischer Perspektive untersucht worden. Hier hat es den meisten Einsatz, die größten Erfolge und auch positive Bewertungen gegeben.
- (ii) Gerade die Philosophie Marc Aurels gilt den Kommentatoren als kritikwürdig, sie sei keine oder schlechte Philosophie.

Schon Ivo Bruns deutet damit eine Trennung von philologischen und philosophischen Perspektiven und Bewertungen an, die so wirkmächtig war und ist, dass sie auch heute noch geeignet erscheint, die Forschungsliteratur zu gruppieren.

Ad (i) Die Philologische Forschung. Seitens einer philologischen Perspektive, ist in vielen – namentlich älteren – Stellungnahmen die These vertreten worden, Form und Stil der *Selbstbetrachtungen* seien entweder unwichtig oder schlecht.¹¹

Dann aber hat sich die These von der Originalität der Form durchgesetzt, die dabei erstaunlich oft mit einer bestimmten Ansicht über den Inhalt gekoppelt ist: Die *Selbstbetrachtungen* seien „traditional in content, but original in form“.¹² Was die Beurteilung der Form angeht sind zwei Varianten zu unterscheiden:

- (a) die einfache These von der Originalität der Form,¹³

11 Arnold, M.: Marcus Aurelius, (Essays in Criticism: First Series), London 1862, S. 279; Jackson, J.: Introduction, in: The Thoughts of Marcus Aurelius, Oxford 1906, S. xxi; Breithaupt, G.: De M. Aurelii Antonini commentariis quaestiones selectae, Diss., Göttingen 1913, S. 7; Dove, C. C.: Marcus Aurelius Antoninus: His Life and Times, London 1930, S. 254 und allgemeiner: Wright, F. A.: A History of Later Greek Literature, London 1932, S. 251.

12 Zuntz, G.: Notes on Antoninus, in: Classical Quarterly 40 (1946), S. 47–55, hier: S. 54.

13 Siehe Misch, G.: Geschichte der Autobiographie, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1955, S. 449; Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels, a.a.O.; ders.: Marc Aurel. „Werde wie die Philosophie dich haben will.“, in: Erler, M./Graeser, A. (Hg.): Die Philosophen des Altertums. Vom Hellenismus bis zur Spätantike, Darmstadt 2000, S. 128–144; ders.: Autobiographie und Biographie. Der Fall Marc Aurel, a.a.O.; Gill, Ch.: Introduction, in: Marcus Aurelius: Meditations, transl. by R. Hard, Intr. and notes by Ch. Gill, Ware 1997, S. vi–xxii, hier: S. vi.; Rutherford, R. B.: The Meditations of Marcus Aurelius. A Study, Oxford 1989.

- (b) die umfassendere und weitaus stärkere These, Marc Aurel habe mit der Absicht geschrieben, „eine neue Art von Literatur“, ein neues „Grundmodell“ zu generieren.¹⁴

Es ist diese ältere Forschung, die die Unterscheidung von Form und Inhalt zementiert hat. In der Tat sind dabei nicht nur Aspekte unterschieden worden, vielmehr wendet sich bis heute nahezu jede Forschungsarbeit zu den *Selbstbetrachtungen* entweder rein philologischen Themen zu, oder sie ist eben philosophisch orientiert und vernachlässigt dabei formale Gesichtspunkte fast völlig. Auf die sachlichen Probleme der Distinktion bzw. Nicht-Berücksichtigung wird gleich noch einzugehen sein.

Von den fünf Monographien, die in den letzten einhundert Jahren zu Marc Aurel erschienen sind, sind die folgenden drei vorrangig philologischer Natur:

Von nicht zu überschätzendem Wert ist die (leider nicht verlegte und daher viel zu wenig rezipierte) Dissertation von J. Dalfen: *Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels* (Diss. München 1967). Die Arbeit will sich „nicht mit dem Inhalt, sondern mit der Form der *Selbstbetrachtungen* beschäftigen“.¹⁵ Mit der These, die Form sei originell, wird oft behauptet, die Form sei unvergleichbar. Dagegen gelingt Dalfen mittels einer „Analyse der Formelemente, der Ausdrucksmittel, der Struktur einzelner Kapitel“¹⁶ eine „literarhistorische Einordnung“ der *Selbstbetrachtungen* in die drei Gattungen: paränetische Schrift, Diatribe sowie Konsolationsliteratur und deren Formelemente (Sentenz, Wort- und Klangfiguren, Dialog, Zitat, Beispiel, Vergleich, Metapher). Ergänzend und weiterführend ist eine später erfolgte Zuordnung zur Gattung der Autobiographie.¹⁷

Dem Ansatz und den vielen Ergebnissen von J. Dalfen folgt R. B. Rutherford in *The Meditations of Marcus Aurelius* (Oxford 1989). Die

14 Farquharson, A. S. L.: Introduction, a.a.O., S. lxvi; Puech, A.: Préface, in: Marc Aurèle, Pensées, ed. A. I. Trannoy, 2. Aufl., Paris 1962; Pascal, R.: Die Autobiographie, Stuttgart 1965, S. 34; Misch scheint auch in diese Gruppe zu gehören (siehe die vorherige Anm.).

Diese und weitere Angaben finden sich bei Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels, a.a.O., S. 1–3.

15 Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels, a.a.O., S. 1.

16 Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels, a.a.O., S. 1.

17 Dalfen, J.: Autobiographie und Biographie. Der Fall Marc Aurel, a.a.O., S. 198–211.

Arbeit untersucht „style and literary aspects of the Meditations“¹⁸ und bilanziert:

[Marc Aurel] draws upon more established literary traditions, his style and thought are more enriched by a wide reading, and the intensity and severity of his writings are modified by quotation and allusion, satirical with, rhetorical virtuosity – in general, the skills of a self-conscious literary artist.¹⁹

Rutherford gibt aber erste wertvolle Hinweise darauf, dass die literarischen Aspekte mit den philosophischen in einem engen Verhältnis stehen. Jedoch werden dabei von Rutherford nur sehr selektiv Inhalte angesprochen, z. B. die Religiosität und die Auseinandersetzung mit der Todesfurcht.

Jüngst hat Angelo Giavatto eine besonders detailgenaue Untersuchung vorgelegt: *Interlocutore di se stesso. La dialettica di Marco Aurelio* (Hildesheim 2008). Um Marc Aurels Dialektik möglichst präzise beschreiben zu können, untersucht der Autor in den *Selbstbetrachtungen* unter Einbeziehung textkritischer Verfahren vor allem das epistemische Vokabular und die Rhetorik Marc Aurels. Durch die Methode der Wortfelduntersuchung ist es Giavatto vor allem daran gelegen, Kapitel zu gruppieren und so Eigenheiten im Stil Marc Aurels herauszuarbeiten. Vorgehensweise und Ergebnisse sind überzeugend. Die Arbeit ermöglicht einen Brückenschlag zur philosophischen Forschung, ohne ihn selbst immer vollziehen zu können oder zu müssen. Das Thema der Arbeit beschränkt dies auf stoische Logik, also Dialektik und Rhetorik.

Ad (ii) Die Philosophische Forschung. Um die philosophische Erforschung der kaiserzeitlichen Stoa steht es seit einigen Jahren wieder etwas besser, dennoch bestehen nach wie vor hartnäckige Widerstände, Marc Aurel überhaupt als untersuchungswürdigen Philosophen einzuschätzen.

Zunächst gibt es das Vorurteil, philosophiegeschichtlich sei die kaiserzeitliche Stoa eine Zeit des Niederganges. Diese Periode sei ohne Neuerungen, weil sie sich nur auf praktische Philosophie und den Rückzug auf das „Selbst“ konzentriere und dabei in eklektischer Manier die theoretischen Errungenschaften der großen klassischen und hellenistischen Denker bestenfalls tradiere.²⁰

18 Rutherford, R. B.: *The Meditations of Marcus Aurelius*, a.a.O., S. viii.

19 Rutherford, R. B.: *The Meditations of Marcus Aurelius*, a.a.O., S. vii.

20 Siehe die Einleitung und Kap. 1 von Dillon, J./Long, A. A. (Hg.): *The Question of Eclecticism*, Berkeley 1988. Dazu schon tendenziell kritisch: Gill, Ch.: *The School in Roman Imperial Period*, in: Inwood, B. (Hg.): *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge 2003, S. 33–58, hier: S. 33 f. Siehe hierzu Kap. I.

Auffällig ist aber zunächst, dass Marc Aurel viele der geistigen Strömungen seiner Zeit gar nicht amalgamiert hat. So fehlen, wie W. Theiler gut beobachtet hat, die Lehren christlicher Prägung, die des Markion und Numenios, die Gnosis und Hermetik, die chaldäische Orakelphilosophie und eine „plumpe Anbiederung“ an das Sternenschicksal wie bei Vettius Valens; auch von den Vorboten des Neuplatonismus ist bei ihm nichts zu finden.²¹

Allerdings erwähnt er als stoischer Philosoph²² eine beachtliche Reihe von anderweitigen Denkern. Einflüsse von Heraklit, Sokrates, Platon und den Kynikern sind deutlich.²³ Aber gerade diese Einflüsse finden sich auch bei anderen Stoikern.²⁴

Ganz anders Lindsay, J.: *The Ethical Philosophy of Marcus Aurelius*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 16 (1903), S. 252–299, hier: S. 301: Marc Aurel gilt hier als derjenige „in whom pagan ethical philosophy reached its greatest depth, and finest flowering.“

21 Siehe Theiler, W.: Einführung, in: *Kaiser Marc Aurel, Wege zu sich selbst*, a.a.O., S. 7–22, hier: S. 14–21.

22 Die Stoa erwähnt Marc Aurel aber nur ein einziges Mal: „Die Dinge sind gewissermaßen so verhüllt, dass sie nicht wenigen – und zwar nicht den unbedeutendsten – völlig unbegreifbar erschienen, wenn man von den Stoikern selbst einmal absieht, denen sie nur schwer begreifbar erscheinen.“ (Siehe *M. Aur. Med.* 5, 10). Von einer begeisterten Nennung der Stoiker oder gar einer Erklärung der Zugehörigkeit kann keine Rede sein. Dennoch wird nicht bezweifelt, dass er zur stoischen Tradition gehört, wenngleich die Verschiedenheit seiner Einflüsse natürlich bemerkt und diskutiert wurde (siehe die Erörterungen bei Rist, J. M.: *Are you a Stoic? The Case of Marcus Aurelius*, in: Meyer, B. F./Sanders, E. P. (Hg.): *Jewish and Christian Self-Definition. Vol. III: Self-Definition in the Greco-Roman World*, Philadelphia 1983, S. 23–45; Asmis, E.: *The Stoicism of Marcus Aurelius*, in: Haase, W. (Hg.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)*, III, 36, 3, a.a.O., S. 2228–2252; Newman, R. J.: *Cotidie meditare. Theory and Practice of the Meditation in Imperial Stoicism*, in: Haase, W. (Hg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW)*, III, 36, 3, a.a.O., S. 1473–1517; zuvor weniger elaboriert: Rist, J. M.: *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969, S. 283.

Wie die Arbeiten von Rist zeigen, präjudiziert die Zuordnung zur Stoa noch nichts darüber, ob Marc Aurel für einen Philosophen gehalten werden muss oder kann.

23 Er erwähnt Pythagoras (*M. Aur. Med.* 6, 47), Pythagoreer (*M. Aur. Med.* 11, 27), Heraklit (*M. Aur. Med.* 3, 3; 4, 46, 47; 8, 3), Empedokles (*M. Aur. Med.* 8, 41; 12, 3), Demokrit (*M. Aur. Med.* 3, 3; 4, 24; 7, 31), Sokrates (*M. Aur. Med.* 3, 3, 62; 6, 47; 7, 19, 35, 44, 45, 63, 66; 8, 3; 11, 23, 25, 28, 39), Platon (*M. Aur. Med.* 7, 35; 10, 28, zitiert: 7, 35, 44–46, 63), die Kyniker Antisthenes (*M. Aur. Med.* 7, 36), Diogenes (*M. Aur. Med.* 8, 3; 11, 36), Monimus (*M. Aur. Med.* 2, 15) und Krates

In diesem Zusammenhang ist die verdienstvolle vierte Monographie zu nennen: *Mark Aurels Beziehungen zu Seneca und Poseidonius* von R. Neuenschwander (Bern 1951). Neuenschwander baut auf Reinhardts Arbeiten zu Poseidonius²⁵ auf und verfolgt Hinweise, die bereits bei Theiler vorliegen.²⁶ Dabei ist jedoch nicht vollends klar, ob das Hauptinteresse der Arbeit nicht doch mehr Poseidonius als Marc Aurel gilt. Neuenschwander konzentriert sich methodisch ganz auf die Quellenkritik.

Eine große Anzahl von Autoren hat die Persönlichkeit Marc Aurels mit der angeblich minderwertigen Philosophie in den *Selbstbetrachtungen* in Verbindung gebracht und genauer mit seinen mutmaßlichen Krankheiten erklärt.²⁷

Von Vorbehalten gegenüber der römischen Stoa ist Marc Aurel, wie angedeutet, in besonderer Weise betroffen. Einige Einschätzungen betreffen generell die Kategorisierung Marc Aurels als Philosophen. In der Regel verbirgt sich hinter den wertenden Zuschreibungen, ob ein Autor ein guter Philosoph oder philosophiegeschichtlich „rückständig“ oder „langweilig“ ist, eine komplizierte Mischung von Betrachtungsweisen zu bzw. Urteilen über ganze(n) Epochen. Hinzu kommen dann leider nur sehr selten explizit gemachte und oft davon unabhängige systematische Annahmen und Wertungen darüber, was überhaupt Philosophie sei oder was

(M. Aur. *Med.* 6, 13), dann Xenokrates (M. Aur. *Med.* 6, 13), Theophrast (M. Aur. *Med.* 2, 10), Epikur (M. Aur. *Med.* 7, 33, 64; 9, 41) und vor allem die Stoiker Chrysipp (M. Aur. *Med.* 6, 42; 7, 19), Euphrast (M. Aur. *Med.* 10, 31) und Epiktet (M. Aur. *Med.* 4, 41; 5, 29; 7, 19; 9, 24; 11, 33–8).

Diese Liste ist nur bedingt aussagekräftig, denn zum einen werden einige Namen von Marc Aurel nur erwähnt und zum anderen finden sich bei ihm viele Zitate oder Paraphrasen ohne Nennung eines Namens.

- 24 Eine Reihe von Arbeiten hat sich der Bestimmung der verschiedenen Quellen seines Denkens gewidmet. Siehe Stanton, G. R.: *The Cosmopolitan Ideas of Epictetus and Marcus Aurelius*, in: *Phronesis* 13 (1968), S. 183–195; Rist, J. M.: *Are You a Stoic? The Case of Marcus Aurelius*, a.a.O., S. 23–45; Asmis, E.: *The Stoicism of Marcus Aurelius*, a.a.O., S. 2228–2252; Newman, R. J.: *Cotidie meditare. Theory and Practice of the Meditation in Imperial Stoicism*, a.a.O., S. 1473–1517; Alfonsi, L.: *Contributo allo studio delle fonti del pensiero di Marco Aurelio*, in: *Aevum* 28 (1954), S. 101–117.
- 25 Reinhardt, K.: *Poseidonius*, München 1921; ders.: *Kosmos und Sympathie*, München 1926; ders.: *Poseidonius über Ursprung und Entartung, Orient und Antike VI*, Heidelberg 1926.
- 26 Theiler, W.: *Die Vorbereitung des Neuplatonismus, Problemata I*, Berlin 1930, S. 113, 279, 282, 339 (siehe dazu Neuenschwander, R.: *Mark Aurels Beziehungen zu Seneca und Poseidonius*, Bern 1951, S. 3).
- 27 Siehe dazu ausführlicher Kap. I 3.1.2.

gute bzw. weiterentwickelte Philosophie ausmache. Die Frage, ob und unter welchen Voraussetzungen Marc Aurel als Philosoph neu zu bewerten ist, kann allenfalls nach Abschluss der vorliegenden Untersuchung angegangen werden.

In einer exemplarischen und sehr einflussreichen Darstellung der stoischen Philosophie findet sich über ihn allein der folgende Satz:

Dass seine eher langweiligen aphoristischen 12 Bücher ‚An sich selbst‘ auf uns gekommen sind, während von den zahlreichen Werken der alten Stoiker keines überlebt hat, verdanken sie wohl in erster Linie der politischen Stellung ihres Verfassers.²⁸

Darüber hinaus werden folgende Positionen vertreten: Marc Aurel sei zwar Stoiker, aber kein untersuchungswürdiger Philosoph.²⁹ Und: Sein Werk enthalte „nur Weisheitslehre“, keine Begriffsanalysen und sei daher von einer philosophischen Warte aus „nicht untersuchungswürdig“.³⁰

Doch neben diesen dunklen Ansichten, die leider repräsentativ für die deutsche Forschung sind, fällt von internationaler Seite gegenwärtig auf die kaiserzeitliche Stoa wieder etwas mehr Licht.³¹ Nach den Studien von Bonhöffer hat es über 100 Jahre gedauert, bis wieder eine Arbeit erschienen ist, die sich ausschließlich der Philosophie Epiktets widmet,³² der auch jüngst weitere Untersuchungen zur römischen Stoa gefolgt sind.³³

28 Hossenfelder, M.: *Stoa, Epikureismus und Skepsis* (Geschichte der Philosophie, hg. von W. Röd, Band III, Die Philosophie der Antike 3), München 1985, S. 99.

Ähnlich Long, A. A.: *Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1974, S. 114 und 239.

29 So Rist, J. M.: *Are You a Stoic? The Case of Marcus Aurelius*, a.a.O., S. 23–45.

30 So ein DFG-Gutachten aus anonymer Quelle, das dem Autor vorliegt.

31 Bénatouïl, Th.: *Les Stoïciens. Musonius, Épictète, Marc Aurèle*. Paris 2009.

32 Bonhöffer, A.: *Epictet und die Stoa: Untersuchungen zur stoischen Philosophie*, Stuttgart 1890 und ders.: *Die Ethik des Epictet*, Stuttgart 1894 (Nachdruck Stuttgart 1968). Dann Xenakis, I.: *Epictetus. Philosopher-Therapist*, The Hague 1969; Hijmans, B. L.: *Askesis. Notes on Epictetus' Educational System*, Assen 1959; schließlich Long, A. A.: *Epictetus: a Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford 2002 (dazu die Rezension von L. Willms in *Gnomon* 77 (2005), S. 304–307). Einen Überblick über die Epiktet-Forschung findet sich bei Hershbell, J. P.: *The Stoicism of Epictetus*, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (ANRW). *Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, II. 36. 3, S. 2148–2163 und dann bei Puech, B./Gonzales, P. P. G.: *Épictète*, in: *Dictionnaire des philosophes antiques* (hg. von R. Goulet), Paris 2000, S. 106–151.

33 Siehe z. B. Reydams-Schils, G.: *The Roman Stoics*, Chicago 2005 und Gill, Ch.: *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford 2005, sowie eine ganze Reihe der Beiträge in folgenden Bänden: Sharples, R. W./Sorabji, R. (Hg.): *Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 AD*, Vol. I und II, London 2007.

Derzeit wird Marc Aurel zunehmend und von namhaften Forschern aus dem angloamerikanischen Raum in Aufsätzen diskutiert.³⁴ Dabei stehen Fragen nach dem Verhältnis von Ethik und Physik und einem mutmaßlichen Platonismus in der Seelenauffassung im Zentrum. Hier wird Marc Aurel als Philosoph ernst genommen und es wird dabei bereits mehrheitlich die These vertreten, er sei kein Eklektiker. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass diese Ergebnisse auf Untersuchungen basieren, die immer nur ein stark begrenztes Themenfeld in den Blick nehmen.

Das für die Philosophie der *Selbstbetrachtungen* wichtigste Buch und die fünfte der zu nennenden Monographien ist P. Hadots *Die innere Burg. Anleitung zu einer Lektüre Marc Aurels* (Frankfurt 1997). Und dies nicht nur, weil es nach Neuenschwanders Quellenforschung die einzige Monographie zum philosophischen Inhalt ist.³⁵ Entscheidend ist, dass Hadot Marc Aurel als Philosophen schon insofern anerkennt, als er den vom Kaiser in erster Linie angesprochenen Fragen der Lebensführung bei der Interpretation entsprechendes Gewicht verleiht. Hadots Arbeit trägt damit dem im letzten Jahrzehnt hervorgehobenen Umstand Rechnung, dass viele antike Autoren Philosophie als eine Lebensform oder Lebenskunst verstehen, worauf er und andere zuvor aufmerksam gemacht haben.³⁶ Diese Entwicklung weckte das Interesse der modernen zeitgenössischen Philo-

34 Siehe z. B. Annas, J.: Ethics in Stoic Philosophy, in: *Phronesis* 52 (2007), S. 58–87; dies.: Marcus Aurelius. Ethics and its Background, in: *Rhizai* 2 (2004), S. 103–119; Cooper, J.: Moral Theory and Moral Improvement, in: ders.: *Knowledge, Nature and the Good*, Princeton 2004, S. 335–368; Gill, Ch.: Marcus Aurelius, in: Sharples, R. W./Sorabji, R. (Hg.): *Greek and Roman Philosophy 100 BC – 200 AD*, Vol. II, a.a.O., S. 175–189; ders.: Marcus Aurelius' Meditations: How Stoic and How Platonic?, in: Bonazzi, M./Helmig, Ch. (Hg.): *Platonic Stoicism – Stoic Platonism*, Leuven 2007, S. 189–208.

35 Erwähnenswert ist hier auch noch einmal die oben bereits vermerkte, kurze, aber gute Einführung von Dalfen, J.: Marc Aurel. „Werde wie die Philosophie dich haben will.“, a.a.O.

36 Vorreiter, aber wenig rezipiert ist Rabbow, P.: *Seelenführung, Methode der Exerziten in der Antike*, München 1954; dann Nussbaum, M.: *The Fragility of Goodness, Luck and Ethics in Greek and Latin Literature*, Cambridge 1986; dies.: *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994; Annas, J.: *The Morality of Happiness*, New York/Oxford 1993; Hadot, P.: *Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike*, Berlin 1987; ders.: *Wege zur Weisheit – oder was lehrt uns die antike Philosophie?*, Frankfurt a. M. 1999; Horn, Ch.: *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*, München 1998; Sellars, J.: *The Art of Living. The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*, Aldershot 2003.

sophie³⁷ und gab modernen Theorien der Ethik wesentliche Anstöße.³⁸ Neben einer Wiederbelebung der *Virtue Ethics*³⁹ im Unterschied zu der bis dahin doch prominenteren *Theory of Action* sind die Arbeiten von Foucault,⁴⁰ Krämer,⁴¹ MacIntyre,⁴² Nussbaum⁴³ und Williams⁴⁴ zu nennen.

-
- 37 Seel, M.: Philosophie. Eine Kolumne. Die Wiederkehr der Ethik des guten Lebens, in: Merkur 45 (1991), S. 37–49; Böhme, G.: Weltweisheit, Lebenskunst, Wissenschaft. Eine Einführung in die Philosophie, Frankfurt a. M. 1994; Kessler, H.: Philosophie als Lebenskunst, Sankt Augustin 1998; Wolf, U.: Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben, Hamburg 1999; Schmid, W.: Philosophie der Lebenskunst, Frankfurt a. M. 2000.
- 38 Für Vergleiche von antiker und moderner Ethik siehe Annas, J.: *Ancient Ethics and Modern Morality*, in: *Philosophical Perspectives* 6 (1992), S. 119–136; Hossenfelder, M.: Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben. Antiker und neuzeitlicher Glücksbegriff, in: Bellebaum, A. (Hg.): *Glück und Zufriedenheit. Ein Symposium*, Opladen 1992, S. 13–21; Schmid, W.: *Selbstsorge. Zur Biographie eines Begriffes*, in: Endreß, M. (Hg.): *Zur Grundlegung einer integrativen Ethik. Für Hans Krämer*, Frankfurt 1995, S. 98–129; grundlegend ist Williams, B.: *Ethics and the Limits of Philosophy*, London 1985.
- 39 Siehe z. B. Crisp, R./Slote, M. (Hg.): *Virtue Ethics*, Oxford 1997.
- 40 M. Foucault macht besonders bei der kaiserzeitlichen *Stoa* Anleihen. Siehe Foucault, M.: *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1–3, Frankfurt a. M. 1986; ders.: *Hermeneutik des Subjekts*, Frankfurt a. M. 2003; dazu Hadot, P.: *Philosophie als Lebensform*, a.a.O., S. 177–181.
- 41 Siehe Krämer, H.: *Plädoyer für eine Rehabilitierung der Individualethik*, Amsterdam 1983; ders.: *Integrative Ethik*, Frankfurt a. M. 1992. Krämer hat keine Wiederbelebung der antiken Ethik im Auge, sondern konzentriert sich auf das antike Motiv des Selbstinteresses, wobei er die in der Antike damit verbundenen kosmologischen, metaphysischen und theologischen Annahmen für überkommen hält (dazu Horn, Ch.: *Antike Lebenskunst*, a.a.O., S. 248 f.).
- 42 Siehe MacIntyre, A.: *Der Verlust der Tugend*, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1985; ders.: *Whose Justice? Which Rationality?*, London 1988. Im Gegensatz zu Foucault stützt sich MacIntyre auf Aristoteles, um eine Einbettung des Individuums in eine Gemeinschaft und durch eine gemeinsame teleologische Vorstellung vom guten Leben zu restaurieren.
- 43 Siehe Nussbaum, M.: *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach*, in: Nussbaum, M./Sen, A. (Hg.): *The Quality of Life*, Oxford 1992, S. 242–276; dies.: *Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism*, in: *Political Theory* 20 (1992), S. 202–247. Nussbaums Verständnis orientiert sich an dem aristotelischen Grundgedanken, dass dem Menschen qua seiner Natur gewisse Dinge und Möglichkeiten als Gut vorgegeben seien. Sie vertritt damit eine universalistische Interpretation der aristotelischen Ethik. MacIntyre hingegen betont die Relativität zur Polis, zur community. Nussbaum integriert ferner verschiedene Elemente der hellenistischen Ethik (siehe Nussbaum, M.: *The Fragility of Goodness, Luck and Ethics in Greek and Latin Literature*,

Für Hadot dokumentiert der Text die geistigen Übungen⁴⁵ des Kaisers. Anders als Neuenschwander, der Marc Aurels Philosophie vornehmlich auf Poseidonius zurückführt, ist sie für Hadot mit der Epiktets nicht nur identisch,⁴⁶ sondern auch äußerst systematisch⁴⁷ und wird dabei völlig strukturiert dargelegt.⁴⁸ Hadots Buch wird als das bisher umfassendste Werk zur Philosophie Marc Aurels, trotz einiger Kritik,⁴⁹ ein ständiger Referenzpunkt bleiben. Soweit die bisherige Literatur.

2. Thema, Thesen und Aufbau der Untersuchung

Welche Fragen lässt die Forschungslage offen, welche Probleme müssen erneut bzw. in neuem Lichte diskutiert werden?

Zunächst ist gleichermaßen offensichtlich wie verwunderlich, dass die These von den traditionellen Inhalten in origineller Form nicht das Ergebnis einer Studie ist, sondern weitgehend ungeprüft perpetuiert wird. In der Tat fehlt eine Arbeit, die sich Form und Inhalt bzw. der Beziehung beider Aspekte annimmt. Form und Inhalt werden grundsätzlich getrennt untersucht, eben so, als ob sie sich auch trennen ließen. Diese Überlegungen decken sich mit den Einstellungen, die viele antike Autoren selber zum Ausdruck bringen. Das Verhältnis von Literatur oder Rhetorik und

a.a.O.; dies.: *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, a.a.O.).

44 Siehe Williams, B.: *Ethics and the Limits of Philosophy*, a.a.O. Auch Williams rekurriert auf Aristoteles, um sich – ähnlich wie Krämer – gegen den modernen, vornehmlich christlich-kantianisch geprägten Moral-Begriff zu wenden. Stattdessen plädiert er für ein am Selbst-Interesse orientiertes Überlegen, das äußeren und somit auch politischen Umständen Rechnung zu tragen vermag.

45 Zum Terminus siehe Hadot, P.: *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*, a.a.O. und vorher: Rabbow, P.: *Seelenführung*, a.a.O.

46 „Durch Vermittlung des Epiktet hat Marc Aurel aus den reinsten Quellen des Stoizismus geschöpft, und unsere Darstellung des Stoizismus des Epiktet wird gleichzeitig eine erste Darstellung des Stoizismus Marc Aurels sein.“ Hadot, P.: *Die innere Burg*, a.a.O., S. 126. Eine zweite Darstellung der Philosophie, die auch Eigenheiten in den Blick nimmt, liefert Hadot dann aber nicht.

47 „Letztlich wird man gewahr, dass sich hinter der anscheinenden Unordnung der *Ermahnungen an sich selbst* ein äußerst strenges Begriffssystem entdecken lässt.“ Hadot, P.: *Die innere Burg*, a.a.O., S. 78.

48 „Wie die Darlegung der Dogmen ist auch die der Lebensregeln bei Marc Aurel stark gegliedert.“ Hadot, P.: *Die innere Burg*, a.a.O., S. 73.

49 Siehe Kap. II 1.

Philosophie kann ein positives sein, und zwar dann, wenn das Literarische der Philosophie nützlich ist.⁵⁰

Seitens der philologischen Forschung, d. h. von den genannten Monographien zur Form, wird der philosophische Gehalt entweder gar nicht, marginal oder sehr selektiv untersucht.

Die Arbeiten zu den philosophischen Quellen von Marc Aurel berücksichtigen die Form gar nicht. Auch die Arbeit von Hadot rekurriert nur unzureichend auf die Form: Hadot verwendet die Ergebnisse von Dalfen und Rutherford nicht. Seine formale Einordnung beschränkt sich darauf, die *Selbstbetrachtungen* der Textgattung der persönlichen Notizen (Hypomnemata) zuzuweisen,⁵¹ die im Unterschied zu anderen Notizen ferner als geistige Übung fungiert haben.⁵² Entsprechend kurz (und unzureichend) behandelt Hadot auch die Rolle des Schreibens: Das Abfassen des Textes diene nur als geistige Übung, nicht aber dem Anliegen, für die spätere Verwendung einen Text zu haben.⁵³ Dalfen hat mehrfach die Gegenthese vertreten: Die *Selbstbetrachtungen* seien nur Lesefrüchte, die der Kaiser zur späteren Verwendung niedergeschrieben habe.⁵⁴

Der Zusammenhang von Form und Inhalt ist also nicht gut erforscht, gleichwohl ist er, so eine These dieser Arbeit, wesentlich für das Verständnis der *Selbstbetrachtungen* als der Quelle der Philosophie Marc Aurels.⁵⁵ Die Form eines Textes ist nicht etwas rein Äußerliches. Sie ist nicht nur das „Kleid des Inhaltes“.⁵⁶

Dass der Text eine einzigartige Form hat, wurde, wie oben angedeutet, schon mehrfach festgestellt, und eine ganze Reihe der formalen Elemente

50 Eine exemplarische Analyse dieses Verhältnisses findet sich bei Erler, M.: Interpretatio medicans. Zur epikureischen Rückgewinnung der Literatur im philosophischen Kontext, in: van Ackeren, M./Müller, J. (Hg.): Understanding Ancient Philosophy – Antike Philosophie verstehen. Beiträge zu Methode und Hermeneutik, Darmstadt 2006, S. 243–256.

51 Siehe Hadot, P.: Die innere Burg, a.a.O., S. 47–61.

52 Siehe Hadot, P.: Die innere Burg, a.a.O., S. 62–79.

53 Siehe Hadot, P.: Die innere Burg, a.a.O., S. 80–84.

54 Siehe Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels, a.a.O., Kap. V und ders.: Autobiographie und Biographie. Der Fall Marc Aurel, a.a.O., S. 187–211.

55 Einen solchen Versuch hat es für Epiktet gegeben: Wehner, B.: Die Dialogstruktur in Epiktets Diatriben, (Diss. Freiburg), Stuttgart 2002. Die Arbeit leistet zwar nicht die nötige Synopse von Form und Inhalt, ist aber äußerst wertvoll, insofern die Bedeutung der dialogischen Momente vielschichtig untersucht wird. Siehe weiter die Rezension von Willms, L. in Gymnasium 110 (2003), S. 396 f.

56 Siehe Quint. *Inst.* viii, praef.

sind bereits gut beschrieben. In Bezug auf die Gestalt der *Selbstbetrachtungen* stellen sich aber noch eine ganze Reihe interessanter Fragen:

- (i) In welchem Verhältnis zum Inhalt stehen die einzelnen formalen Aspekte des Textes?
- (ii) Ergeben die einzelnen formalen Elemente so etwas wie eine Einheit?
- (iii) Wenn ja, in welchem Verhältnis zu Inhalt und Absicht der Philosophie Marc Aurels steht diese formale Einheit?

Gerade die Frage nach der formalen Einheit der *Selbstbetrachtungen* und dem Verhältnis der darin zum Ausdruck kommenden Philosophie ist unzureichend behandelt worden.

Die Frage nach der Einheit des Textes ist gerade wegen seines Formenreichtums schwer zu beantworten. Umso überraschender ist es, dass zwei grundlegende Momente kaum Berücksichtigung gefunden haben.

- (iv) Die *Selbstbetrachtungen* enthalten viele Aspekte, die sich besser verstehen lassen, wenn man sie als Elemente eines Selbstdialoges versteht.
- (v) Marc Aurel hat einen Selbstdialog nicht thematisiert, sondern zum Teil auch geführt, indem er die *Selbstbetrachtungen* formuliert hat.

Der Text ist vielleicht nicht ausschließlich, aber doch *vorrangig* selbstadressiert. Ob Marc Aurel eine spätere Veröffentlichung in Betracht gezogen hat, ob er sie erlaubt hätte oder ob er diesbezüglich indifferent war, ist nicht entscheidend. Genauso wenig scheint ausschlaggebend zu sein, ob er den Text tatsächlich mit seiner eigenen Hand geschrieben hat, oder ob er diktiert hat, denn entscheidend ist, dass er formuliert, also verbalisiert hat. Die selbstdialogischen Elemente sind jedoch nicht nur dann interessant, wenn der Text *ausschließlich* ein privater Selbstdialog ist.

Überraschend ist, dass in der Forschung zwar häufig davon die Rede ist, es handle sich um einen selbstadressierten Text, aber die Selbstadressierung selbst ist nicht eingehend untersucht worden, und zwar weder mit Blick auf ihre sprachliche Gestalt noch den philosophischen Implikationen.

Wenn Marc Aurel sich im Text selber ermahnt, jeden Morgen mit sich zu reden, und sich davon zu überzeugen sucht, wie nützlich das ist,⁵⁷ wird deutlich, dass er sich schriftlich selber in einem Selbstdialog auffordert, Selbstdialoge zu führen. Der Selbstdialog wird so auch schriftlich praktiziert, reflektiert, aber auch darüber hinausgehend eingefordert. Dass er sich auffordert, morgens mit sich selbst zu reden, zeigt zudem, dass sich für Marc Aurel die Philosophie nicht ganz im Schreiben erschöpft.

57 Siehe z. B. M. Aur. *Med.* 2, 1.

Der Selbstdialog, den Marc Aurel mitsamt seinen formalen Elementen (Stilmitteln und Gattungsmerkmalen) führt, ist dabei nicht nur eine kontingente Form. Er ist gleichsam das wichtigste Medium seiner Philosophie.

Eine Untersuchung des Verhältnisses von Form und Inhalt wirkt schnell wie ein sehr alter Hut, zumindest wenn man sich, beispielsweise, einmal mit der platonischen Dialogtheorie beschäftigt hat. Es soll hier aber keine irgendwie vorhandene Korrespondenz von Form und Inhalt postuliert werden. Die These lautet vielmehr:

Für die Philosophie Marc Aurels, die *Selbstbetrachtungen*, ist eine in der Antike einzigartige Verbindung von Form und Inhalt wesentlich. Denn Marc Aurel praktiziert stoische Philosophie auch, indem er einen Selbstdialog, die *Selbstbetrachtungen*, schreibt.

Anders formuliert: Der bei einigen Textausgaben gewählte Titel „Wege zum Selbst“ oder „Wege zu sich selbst“ könnte also nicht nur wiedergeben, *worüber* Marc Aurel schreibt, sondern auch, dass er diese Wege beschreitet, *indem* er einen Selbstdialog schreibt.⁵⁸

Mit Blick auf die uns erhaltenen Texte, scheint Marc Aurel der erste Autor zu sein, der einen Selbstdialog thematisiert, formuliert und führt. Berücksichtigt man, dass evtl. viele andere Quellen verloren gegangen sind oder andere selbstdialogische Texte wegen ihrer privaten Natur nicht überliefert sind, ist es umso bedeutsamer, dass wir einen solchen Text haben, und zwar von jemandem, der gut ausgebildet und Kaiser wurde.

Zwar führen in vorheriger Literatur, z. B. schon bei Homer, Figuren vereinzelt Selbstgespräche, aber es sind immer nur die literarischen Figuren, nicht der Autor selbst, der einen Selbstdialog führt; oder ein Autor schreibt einen Text, der *gelegentlich* solche selbstdialogischen Elemente enthält.

58 Für Newman sind Senecas Briefe und Epiktets Diatriben *irgendwie* („in some way“) Teil der Meditation. Die Praxis des Selbstdialoges und der literarische Ausdruck dieser Praxis sei eine Einheit (siehe Newman, R. J.: *Cotidie Meditare*, a.a.O., S. 1478 f.). Auch für Rabbow ist es „undenkbar, dass die Autoren – übereinstimmend – ihre Praxis in einer literarischen Form dargestellt haben, hinter der die praktische Form verschwunden wäre.“ Rabbow, P.: *Seelenführung*, a.a.O., S. 308. Zugleich (ebenfalls S. 308) gibt Rabbow zu, dass die fraglichen Passagen etwas anderes als wiedergegebene Selbstdialoge seien, nämlich „eine unvollständige Wiedergabe, Zusammenziehung, Skizzierung, Unterbrechung, Erweiterung durch literarische Füllsel; und besonders Versandungen des Selbstgesprächs zu rein literarischer, theoretisierender Erörterung“.

Beide Hinweise sind äußerst vage, unterscheiden zudem nicht zwischen den römischen Stoikern und wurden nicht weiter verfolgt, aber die Grundidee ist wegweisend.

Von allen erhaltenen Texten der Antike präsentieren die *Selbstbetrachtungen* vielleicht erstmalig als Ganzes einen Selbstdialog eines Autors.

Noch eine letzte Anmerkung zu dieser These über das Verhältnis von Form und Inhalt:

Die Forschungslage lässt die Frage nach dem Verhältnis von Form und Inhalt nicht einfach offen. Sie wird gerade durch die Forschungsarbeiten zu Lebensform und Lebenskunst in der Antike besonders dringlich. Denn wenn Marc Aurel Philosophie als Selbstsorge praktiziert, ist fraglich, *wie* dies geschieht. Welche Kunst verwendet Marc Aurel? Auffällig ist, dass niemand den Selbstdialog und die Textualität bei Marc Aurel als solches Verfahren verstanden und untersucht hat.

Bis dato bestand, wenn überhaupt, Interesse an dem, was in Marc Aurels Text über Lebenskunst gesagt wird und nicht am Text *und* seinen formalen Aspekten als Aktualisierung einer philosophischen, praktischen Technik.

Zwar hat Hadot Marc Aurels *Selbstbetrachtungen* als geistige Übungen verstanden, aber er hat die Form der Übung dabei bestenfalls am Rande untersucht. Wenn die *Selbstbetrachtungen* selber Teil der Übung sind und manifestieren, erlaubt die Analyse der Form Rückschlüsse auf Marc Aurels Konzeption der Lebenskunst selbst. Die Trennung von Form und Inhalt wird damit vom Literaten und Philosophen Marc Aurel selber unterminiert bzw. geschieht gegen seine eigene Auffassung.

Wie steht es um die Inhalte, die Themen und Argumente der *Selbstbetrachtungen*?

Die These, durch das Schreiben eines Selbstdialoges komme eine philosophische Praxis zum Ausdruck, impliziert keineswegs die weitere These, dass der Text keine interessanten Theoreme beinhaltet. Im Gegenteil. Anliegen der vorliegenden Untersuchung ist es, gerade auch die erstaunliche Bandbreite an Themen und Argumenten, die sich in den *Selbstbetrachtungen* finden, darzustellen. Hierauf wird der Fokus der Arbeit liegen, nicht auf einer erweiterten oder intensivierten Quellenkritik. Auch steht die Einordnung Marc Aurels in die Philosophiegeschichte der Stoa nicht im Vordergrund dieser Untersuchung. Das wäre ein weiterer Schritt, der schon aus Zeit- und Platzmangel hier nicht erfolgen kann.

Es gibt gute Gründe zu versuchen, die Inhalte der Philosophie Marc Aurels möglichst unabhängig und breit zu präsentieren. Denn genau eine solche Darstellung fehlt.

Anders als bei der Untersuchung der Bedeutung der formalen Aspekte, die den ersten Teil dieser Arbeit ausmachen wird, gibt es hier keinen Fokus

auf bestimmte Aspekte. Statt einer Auswahl soll der Versuch unternommen werden, ein möglichst vielseitiges und repräsentatives Bild zu liefern. Marc Aurel hat zwar vorrangig in selbstadressierter und praktischer Absicht geschrieben, zeigt dabei aber eine erstaunliche Reihe von Themen und Argumenten, die ihn darüber hinaus als stoischen Philosophen ausweisen.

Der einzige bisherige Versuch einer umfassenden Darstellung stammt, wie bereits vermerkt, von P. Hadot. Problematisch an Hadots Buch ist, dass er die Philosophie Marc Aurels erstens mit der Epiktets identifiziert und zweitens für vollständig systematisch erklärt.⁵⁹

Hier wird ein anderer Ansatz gewählt, denn es ist fraglich, ob bereits Epiktet so systematisch und dabei eingeschränkt war und ferner ob Marc Aurel und Epiktet wirklich identische Philosophien vertreten haben.

Hadot präsentiert nicht nur einen systematischen Denker, sondern er reduziert die Philosophie Marc Aurels auch unnötig. Für ihn liefert das „Dreierschema Epiktets“ eine Erklärung für Form und Inhalt des Textes. Das ist aber in beiden Hinsichten unzureichend. Erstaunlich ist z. B., dass Hadot wenig Interesse an den politischen Aspekten zeigt, die für Marc Aurel aber zentral sind.

Auch deswegen empfiehlt sich der Versuch, Marc Aurels Themen und Argumente unabhängig von Prämissen über seine Nähe zur Einteilung von Übungsthemen bei Epiktet oder dergleichen zu schildern.

Trotz Hadots Arbeit bleibt also eine Darstellung, die versucht, einen möglichst umfassenden Überblick über die Philosophie Marc Aurels zu geben, ein Desiderat. Diese Synopse der Themen und Argumente versucht auch zu zeigen, dass Marc Aurel zwar nicht zu allen klassischen Themen der stoischen Philosophie geschrieben hat, aber doch zu überraschend vielen und dabei nicht immer nur kompilierte, sondern zumindest auch einige eigene Akzente setzen konnte.⁶⁰

59 „Letztlich wird man gewahr, dass sich hinter der anscheinenden Unordnung der *Ermahnungen an sich selbst* ein äußerst strenges Begriffssystem entdecken lässt.“ Hadot, P.: *Die innere Burg*, a.a.O., S. 78.

„Wie die *Darlegung* der Dogmen ist auch die der Lebensregeln bei Marc Aurel stark gegliedert.“ Hadot, P.: *Die innere Burg*, a.a.O., S. 73 (Hervorheb. M.v.A.; siehe ferner die Tabellen S. 74).

60 Der alten Forschung zufolge sind die *Selbstbetrachtungen* eine ganz wenig originelle Kompilation: „Wer ihn [Marc Aurel] kennt, weiß auch, dass er der alten Lehre Eigenes so gut wie gar nicht hinzugefügt hat.“ Norden, E.: *Agnostos Theos. Untersuchung zur Formgeschichte religiöser Rede*, Berlin 1913, S. 242, Anm. 4. Demgegenüber haben gründliche Studien gezeigt: „Auch bei Marc Aurel ist mit weitgehenden Umformungen der Quellen zu rechnen.“ Neuenschwander, R.:

Die Darstellung der Themen und Argumente verfolgt noch ein weitergehendes Ziel. Sie ist ganz auf Marc Aurel konzentriert, und verzichtet weitgehend auf Vergleiche, wie Hadot sie bereits voraussetzt. Das hat nicht nur ökonomische Gründe, denn die hier vorgelegte Darstellung möchte solche Vergleiche zunächst ermöglichen. Für einen Vergleich, z. B. von Epiktet und Marc Aurel, bedarf es aber jeweils eines angemessenen, und das heißt hier, unabhängigen Verständnisses vom dem, was miteinander verglichen werden soll. In diesem Sinne versteht sich die vorliegende Arbeit nur als Vorarbeit. Zwar wird gelegentlich auf die Texte anderer Philosophen rekurriert, doch dies geschieht immer nur, um eine Interpretation Marc Aurels zu verdeutlichen, nicht um einen vollumfänglichen Vergleich anzustellen.

Welcher Weg soll hier beschritten werden? Der Gang der Untersuchung stellt sich – im Groben – wie folgt dar:

Auf den ersten Blick wird auch in dieser Darstellung eine strenge Trennung von formalen und inhaltlichen Gesichtspunkten vorgenommen und damit perpetuiert, denn in einem ersten Teil wird es um die Form der *Selbstbetrachtungen* gehen, im zweiten Hauptteil um die Themen und Argumente.

Doch die Hauptaufgabe des ersten Teiles wird sein, die formalen Elemente nicht nur zu beschreiben sondern vor allem ihre Bedeutung im Hinblick auf die Inhalte darzustellen. Statt einer reinen Bestandsaufnahme des Formenbestandes, der dann erst die Darstellung der Inhalte folgt, um schließlich der Verbindung nachzugehen, wird in diesem Teil direkt versucht, zu ermitteln, was der Philosoph Marc Aurel mit der Wahl bestimmter formaler Elemente ausdrücken wollte.

Schon die vielleicht einzigartige Gestalt der *Selbstbetrachtungen* lässt eine sequentiell trennende Abhandlung von Form, Inhalt und deren Verbindung nicht sonderlich zweckmäßig erscheinen. So wird im ersten Teil der Untersuchung das erste Buch komplett, also auch auf Themen und Argumente hin untersucht. Denn es hat als einziges eine geschlossene Form und unterscheidet sich auch hinsichtlich der Inhalte von den anderen Büchern (Kap. I 2).

Ein weiteres Argument, das für die Darstellung der formalen Argumente zusammen mit der Untersuchung ihrer philosophischen Bedeutung spricht, ist der Umstand, dass Marc Aurel sehr häufig über formale Aspekte reflektiert, und diese Reflexionen sind philosophischer Natur, nämlich Teil

Marc Aurels Beziehung zu Seneca und Poseidonios, a.a.O., S. 9 (siehe auch Reinhardt, K.: Kosmos und Sympathie, a.a.O., S. 178).

seiner Behandlung sonstiger Themen. Somit wird mit einer solchen Darstellung auch versucht zu zeigen, dass Marc Aurel bestimmte Formen in philosophischer Absicht verwendet. So etwas wie reine Form ohne philosophische Bedeutung gibt es für Marc Aurel nicht.

Zur Untersuchung der Bedeutung formaler Aspekte gehören zunächst einige grundlegende Umstände (Kap. I 1), wie die Sprachwahl, die Frage nach dem Titel, der Aufbau des Werkes sowie Datum und Sequenz der Abfassung. Im dann folgenden Teil wird den zentralen formalen Aspekten der *Selbstbetrachtungen* nachgegangen, die sich als Gattungselemente früher antiker Textformen ausmachen lassen (Kap. I 3). Obschon gerade hier Vorarbeiten geleistet wurden, werden neue Ergebnisse erzielt, zumal einige der bisherigen Analysen zur Form von neueren Forschungsergebnissen überholt sein dürften.

Es geht darum, die formale Einzigartigkeit der *Selbstbetrachtungen* zu analysieren und hinsichtlich erkennbarer, bekannter Elemente zu unterscheiden. Dieses Verfahren soll zeigen, dass Marc Aurel über literarische Kenntnisse und Fähigkeiten verfügte und ein selbstbewusster Autor war (siehe auch das Kap. I 5 über die Rhetorik). Die Analyse dieser Gattungselemente in den *Selbstbetrachtungen* verfolgt aber auch das Ziel, das Werk als Ganzes durch die Beziehung von Form und Inhalt verständlich zu machen.

Wenn hier von Gattungselementen die Rede ist, verbindet sich damit nicht notwendig die Überzeugung oder der Anspruch zu zeigen, dass diese Gattungen als solche in der Antike bereits bekannt und akzeptiert wurden. Es geht vielmehr nur um den Nachweis, dass Marc Aurel nicht vollkommen willkürlich geschrieben hat, sondern verschiedene literarische Aspekte und Techniken kannte und verwandte, die man von einem späteren Standpunkt aus evtl. als Gattungselemente zum Zwecke der Beschreibung bezeichnen kann.

Eine Sonderstellung nimmt die Frage nach dem autobiographischen Charakter der *Selbstbetrachtungen* ein, denn die Autobiographie darf nur sehr bedingt als antike literarische Gattung gelten (Kap. I 3.1).

Da Marc Aurel in praktischer Absicht schreibt und mit dem Text seine Lebensführung reflektiert und vor allem beeinflussen will, wundert es nicht, dass die *Selbstbetrachtungen* in vielerlei Hinsicht in der reichen Tradition der Ermahnung, verwandter Formen und auch der Konsolationsliteratur stehen (Kap. I 3.2–3). Marc Aurel kannte die Aufzeichnungen der Lehrgespräche Epiktets offenbar gut. Mit bestimmten dialogischen Formen und dem Frage-Antwort-Schema übernimmt er nicht nur

eine zentrale philosophische Technik, sondern auch bestimmte Inhalte Epiktets (Kap. I 3.4 und I 4.1.3).

Die Berücksichtigung der dialogischen Strukturen bei Epiktet schärft den Blick für Besonderheiten der *Selbstbetrachtungen*. Dabei handelt es sich um Aspekte, die nicht mehr ganz als Aufnahme und Verwendung von Gattungselementen aus vorheriger Literatur erklärt werden können.

Anders als Seneca und Epiktet führt und empfiehlt Marc Aurel uneingeschränkt den Selbstdialog. Da weder der Begriff noch seine Bedeutung für die Interpretationen der *Selbstbetrachtungen* gut erforscht ist, widmet sich diesem ein umfangreiches und für die gesamte Untersuchung zentrales Kapitel (I 4). Zum Nachweis der Besonderheit der *Selbstbetrachtungen* wird zunächst der Begriff Selbstdialog untersucht und vor allem vom Monolog unterschieden. Daraufhin werden Vorläufer von Selbstdialogen in fiktionaler Literatur (Homer) und erste philosophische Reflexionen des Selbstdialoges bei Seneca und Epiktet behandelt. Was den Selbstdialog angeht, unterscheidet sich Marc Aurel von den anderen römischen Stoikern sowohl in Theorie als auch in Praxis.

Es folgt eine Untersuchung der rhetorischen Elemente, ihrer Bedeutung und den dazugehörigen Reflexionen (Kap. I 5), um schließlich die Frage zu erörtern, welche Bedeutung die Tätigkeit des Schreibens für Marc Aurel gehabt haben mag, die grundlegend dafür ist, dass es überhaupt einen Text mit formalen Eigenschaften gibt (Kap. I 6). Da es sehr wenig Referenz-Texte in der Antike gibt, die das Schreiben behandeln, wird auf das *Corpus Hippocraticum* als einer der diesbezüglich wenigen aber ergiebigen Textsammlungen zurückgegriffen, denn dort finden sich zahlreiche Passagen, in denen über die Formen und Funktionen des Schreibens reflektiert wird. In einem weiteren Schritt wird ein Vergleich, der das Verhältnis von Lesen und Schreiben bei Seneca und Epiktet untersucht, den Blick für die verschiedenen Funktionen des Verbalisierens, Formulierens bzw. Schreibens bei Marc Aurel schärfen.

Der zweite Hauptteil, die Untersuchung der Themen und Argumente, wird mit methodischen Überlegungen eingeleitet (Kap. II 1). Da Marc Aurel keinen Traktat verfasst hat und die *Selbstbetrachtungen* keine erkennbare Struktur bei der Abhandlung von Themenfeldern und der Präsentation der Argumente zeigen, wegen der vielen Wiederholungen ein fortlaufender Kommentar jedoch ungeeignet erscheint, muss die Einteilung vom Interpretieren stammen. Es bietet sich eine grobe Orientierung an der stoischen Dreiteilung der Philosophie in Physik, Logik und Ethik an, wobei aber den Besonderheiten des Textes Rechnung getragen werden muss. Marc Aurel behandelt die klassischen Themen der stoischen Phi-

losophie, wie sie etwa der Ordnung der Texte bei Long und Sedley zugrunde gelegt wird, nicht alle gleich intensiv. Hier sind Gewichtungen durch den Text selbst vorgegeben. Dennoch erscheint die Vorgabe durch die stoische Tradition sinnvoll, kann so doch gezeigt werden, dass Marc Aurel zu mehr stoischen Themen etwas zu sagen hat oder sie als Grundlage für seine Zwecke verwendet, als bis dato angenommen wurde und wird. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass Marc Aurel keines dieser Themen um seiner selbst willen oder getrennt diskutiert.

Während die zentrale These des ersten Hauptteils die philosophische Bedeutung der Form betrifft, geht es im zweiten Hauptteil um folgende These: Marc Aurel lässt Physik und Logik als traditionelle Teile der Philosophie nicht wegfallen, aber seine Behandlung ist höchst selektiv, weil sie vollständig an praktischen Zielen orientiert ist.

Schon die Darstellung seiner Auffassung vom Kosmos, der allgemeinen Natur (Kap. II 2) zeigt, dass Marc Aurel die zentralen stoischen technischen Ausdrücke verwendet und dass sich bei ihm deutliche Spuren der Prinzipienlehre, der stoischen Auffassung von der Vorsehung, dem Kosmos als Ursachengeflecht und den so genannten Nebenfolgen finden. Aber bereits auf dem Gebiet der Physik hat Marc Aurel auch Eigenes zu präsentieren. Er rezipiert Heraklits Lehre vom Wandel vielleicht stärker als andere Stoiker vor ihm, betont aber schon bei der Lehre von der Ursachenverflechtung (Kap. II 2.3) den Gemeinschaftsgedanken, der in allen Themenbereichen eine signifikante Rolle spielt. Seine Diskussion zweier physikalischer Modelle (dem stoischen und epikureischen) und den daraus resultierenden praktischen Folgen ist herausragend und in der stoischen Tradition zwar nicht ganz ohne Vorprägung, aber in dieser Art einmalig (Kap. II 2.7).

Besondere Aufmerksamkeit gebührt Marc Aurels Auffassung von der speziellen, der menschlichen Natur (Kap. II 3). Er schreibt eingehend über Seele und Körper und verwendet dabei gelegentlich eine platonisierende Sprache, die ebenfalls Anlass zu Forschungen über den angeblichen Eklektizismus gegeben hat (Kap. II 3.1). Von überragender Bedeutung ist Marc Aurels Bestimmung der vernünftigen und politischen Natur des Menschen. Sowohl der Bestimmung der Vernunft selbst, der Begründung des Verhältnisses von Vernunft und politisch-sozialer Natur, als auch den damit verbundenen politischen Aspekten wird daher detailliert nachzugehen sein (Kap. II 3.2).

Für die Stoiker hat die Logik zunächst ganz allgemein mit dem Vernunftgebrauch zu tun. Auch wenn Marc Aurel nichts über das schreibt, was heute in Logik-Seminaren gelehrt wird, äußert er sich sehr wohl zu logischen Themen im stoischen Sinne (Kap. II 4). Insbesondere epistemolo-

gischen Fragen ist hier nachzugehen. Dabei sind der Umgang des führenden Seelenteils mit den Vorstellungen und eine analytische Methode zentral. Letztere, die Marc Aurel in vielen Kapiteln beschreibt, soll dazu dienen, nur natürlichen Vorstellungen die Zustimmung zu erteilen. Damit werden philosophische Positionen behandelt, denen auf der formalen Seite der Selbstdialog entspricht. Denn die dialektisch-analytische Kontrolle der Vorstellungen vollzieht sich bei Marc Aurel in einem Selbstdialog. Schließlich gehört die Rhetorik für die Stoiker zur Logik und auch Marc Aurel behandelt solche Aspekte.

Wie aufgrund der praktischen Ausrichtung der römischen Stoa und besonders bei Marc Aurel nicht anders zu erwarten, spielen ethische Themen eine besonders große Rolle (Kap. II 5). Für den aufmerksamen Leser hat Marc Aurel auch hier gelegentlich Überraschungen parat, die man nicht nur als Idiosynkrasien oder als der Textform geschuldet abtun kann. Neben einer erklärungsbedürftigen Zurückhaltung bei der Verwendung der stoischen Telos-Formeln (Kap. II 5.1) kehrt Marc Aurel offenbar zur Güterlehre des als Häretiker bezeichneten, frühen Stoikers Ariston von Chios zurück (Kap. II 5.2). Demgegenüber scheint Marc Aurels Auffassung von einer Handlung und den zugrunde liegenden Antrieben Vertrautheit und Übereinstimmung mit der stoischen Orthodoxie zu zeigen (Kap. II 5.3).

Wie seine Annahmen über die soziale Natur des Menschen ist seine Auffassung von Leidenschaften und positiven Affekten insbesondere von M. Nussbaum heftig kritisiert worden. Hier ist Marc Aurels Position nicht nur zu schildern, sondern auch von Missverständnissen zu befreien (Kap. II 5.4).

Die abschließende Untersuchung von zwei relevanten Aspekten einer Handlung wird noch einmal deutlich machen, dass Marc Aurel ein stoischer Philosoph ist: Sowohl seine Behandlung der *καθήκοντα* als auch der sog. Vorbehaltsklausel zeigen nicht nur, dass er stoische Theoreme kennt, sondern sie auch für seine Belange zu nutzen weiß.

Nach der Erläuterung der Struktur der Untersuchung soll noch ein Hinweis zur Präsentationsform erfolgen. Um die Argumentation möglichst transparent und nachvollziehbar zu gestalten, werden Kapitel aus den *Selbstbetrachtungen* häufig, ausführlich und zum Teil wiederholt zitiert. Aus verschiedenen Gründen erscheint dies sinnvoll:

- (i) Die Untersuchung geht davon aus, dass zwischen Form und Inhalt der *Selbstbetrachtungen* ein enger Zusammenhang besteht. Wenn nicht nur die Argumente, sondern auch die Art, wie sie von Marc Aurel

aufgeschrieben werden, philosophisch bedeutsam ist, ist es generell wichtig, dem Leser einen Eindruck davon zu geben.

- (ii) Marc Aurel spricht die meisten Themen wiederholt an. Auch Argumente werden wiederholt und dabei einmal mehr, einmal weniger variiert.
- (iii) Mit dem Umstand, dass die *Selbstbetrachtungen* auf der Makroebene kein thematisch strukturierter Traktat sind oder sein wollen, korrespondiert auf der Mikroebene der einzelnen Einträge der Umstand, dass innerhalb eines Kapitels verschiedene Themen oder Argumente aus zum Teil unterschiedlichen Bereichen erwähnt werden. Nicht immer, aber oft werden also in einem Kapitel z.B. Aussagen zur Physik, der Beschaffenheit des Kosmos und dann zu konkreten ethischen Belangen gemacht und aufeinander bezogen. Da in einem einzelnen Kapitel sonach in mehrerlei Hinsicht und zu verschiedenen Themen Interessantes behandelt wird, wird es im Rahmen der hiesigen Untersuchung, die einer thematischen Ordnung folgt, erforderlich sein, ein entsprechendes Kapitel mehrfach zu zitieren. Damit eng verbunden ist der nächste Punkt.
- (iv) Die vorliegende Analyse ist nicht nur umfangreich, so dass ein einmal zitiertes Kapitel dem Leser nach mehreren hundert Seiten nicht mehr im Wortlaut im Gedächtnis sein muss. Sie ist absichtlich so aufgebaut, dass die beiden Hauptteile für sich stehen können, um die Lektüre nur einzelner Kapitel dieser Arbeit zu ermöglichen. Auch um dies zu gewährleisten und zu erleichtern, werden bestimmte Kapitel der *Selbstbetrachtungen* wiederholt wiedergegeben.

3. Zur Einführung: Die *Selbstbetrachtungen* als praktizierte stoische Philosophie

Was für eine Art von Philosoph ist Marc Aurel? Was für eine Art Text hat er mit den *Selbstbetrachtungen* verfasst?

Die folgenden Ausführungen wollen in knapper Form eine erste Charakterisierung geben. Dabei soll die Hauptthese der Untersuchung etwas näher erläutert werden.

Marc Aurel ist ein stoischer Philosoph. Die *Selbstbetrachtungen* dokumentieren jedoch auch innerhalb der antiken eudaimonistischen Strömungen sowie innerhalb der stoischen Tradition, eine besondere Philo-

sophie- und Textform, denn sie sind Theorie und Aktualisierung einer antiken Lebenskunst zugleich.

Während der antike Eudaimonismus, die dort behandelten Lebensformen und Lebenskünste⁶¹ und auch die stoischen Varianten mittlerweile⁶² besser erforscht sind, steht eine Einordnung und Einschätzung Marc Aurels in diesem Gesamtbild noch aus. Wegen dieser verbesserten Forschungslage im Hinblick auf die antiken Strömungen soll nur dasjenige zusammengefasst werden, das hilft, die Besonderheit der *Selbstbetrachtungen* besser einzuschätzen.

Zunächst erschöpft sich für Marc Aurel wie für die gesamte stoische Tradition Philosophie nicht in einer Lehre. Die stoische Formel drückt dies bereits deutlich aus: ὁμολογουμένως (τῇ φύσει) ζῆν (in Übereinstimmung mit dem Logos – der Natur – *leben* oder konsistent *leben*).⁶³

Mit der genannten Ausrichtung der Philosophie an der Art und Weise, wie gelebt wird, korrespondiert auch die stoische Einteilung in Logik, Physik und Ethik.⁶⁴ Laut Diogenes Laertius haben Zenon, Chrysipp, Archedemos und Eudromos für diese Reihenfolge plädiert.⁶⁵ Abweichende Berichte mit anderen Reihungen, die sich bei Sextus Empiricus⁶⁶ oder Plutarch⁶⁷ finden, legen nur scheinbar eine andere Finalisierung nahe. Die dort angezeigten Sequenzen erklären sich aber durch eine ganz andere Intention. Dies zeigt sich daran, dass die dort verwendeten Bilder eher allein den Gedanken der organischen Einheit der Teile der Philosophie und keine Teleologie charakterisieren wollen. Oder sie bringen etwas Didaktisches zum Ausdruck, nämlich in welcher Abfolge die Lehrinhalte vermittelt werden sollen. Chrysipp dagegen erklärt explizit, dass die Ethik einerseits auf die Physik und andererseits auf die Logik aufbauen solle.⁶⁸

61 Hadot, I.: Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung, Berlin 1969; Annas, J.: The Morality of Happiness, New York/Oxford 1993; Hadot, P.: Philosophie als Lebensform, a.a.O.; Nussbaum, M.: Therapy of Desire, a.a.O.

62 Sellars, J.: The Art of Living. The Stoics on the Nature and Function of Philosophy, a.a.O.; Horn, Ch.: Antike Lebenskunst, a.a.O.

63 Siehe Kap. II 5.1.

64 Die Dreiteilung selber geht vielleicht eher auf Xenokrates als auf Zenon zurück (siehe Frede, M.: Die stoische Logik, Göttingen 1974, S. 24 und Graeser, A.: Zenon von Kition, Berlin 1975, S. 10).

65 Siehe Diog. Laert. 7, 39–41. Zu diesem Ergebnis kommen auch Long, A. A./Sedley, D. N.: Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare, übers. von Karlheinz Hülsner, Stuttgart/Weimar 2000, S. 186 f.

66 Siehe Sext. Emp. *Math.* 7, 19.

67 Plut. *De stoic. Rep.* 9 1035a-b.

68 Siehe zur Physik *SVF* 3, 68 und zur Ethik *SVF* 1, 65 und Diog. Laert. 7, 60–61.

Eine andere berühmte stoische Bestimmung der Philosophie bringt die praktische Ausrichtung besonders gut zum Ausdruck:

Die Stoiker sagen, die Weisheit sei das wissenschaftliche Wissen um Göttliches und Menschliches und die Philosophie sei die Ausübung von Kunst im Bereich des Nützlichen. Nützlich aber sei [an der Spitze einer Einteilung] als einziges und zuhöchst die Tugend...⁶⁹

Neben der Bestimmung der Philosophie ist die Unterscheidung von der Weisheit hier interessant. Diese spiegelt sich auch bei Marc Aurel wieder. Denn bemerkenswerterweise taucht der Begriff „Weisheit“ (σοφία) nicht auf⁷⁰, während er in verschiedenen Kapiteln „Philosophie“ ganz praktisch bestimmt.⁷¹

Nur die Philosophie hilft uns, das Leben zu meistern.⁷² Von den jeweils eigenen therapeutischen Zwecken soll die Wahl der philosophischen Themen und Gesprächspartner abhängig gemacht werden.⁷³ Die Philosophie zielt auf Heilung ab und damit generell auf dasjenige, wonach auch die eigene Natur strebt.⁷⁴ Die Philosophie macht das Leben und auch die eigene Person für andere erträglich.⁷⁵ Zudem ist sie die entscheidende Hilfe, um in jeder Situation tugendhaft zu sein,⁷⁶ sie ist persönlichkeitsbildend⁷⁷ und dient zur Ausrichtung der Lebensführung.⁷⁸ Daher braucht die Philosophie nicht einen bestimmten praktischen Kontext, etwa die Rahmenbedingungen einer Akademie, vielmehr brauchen wir in jeder Lebenssituation Philosophie.⁷⁹ Philosophie möchte nur bewirken, dass wir in Entsprechung mit der Natur leben.⁸⁰ Dieses Kriterium des guten, weil natur- und logosgemäßen, Lebens fungiert ganz konsequent als Ziel.⁸¹

69 SVF 2, 35.

70 Nur einmal erwähnt er ganz hypothetisch einen Weisen (siehe M. Aur. *Med.* 10, 36).

71 Die weiteren Kapitel, in denen „Philosophie“ vorkommt, widersprechen dieser praktischen Konzeption keineswegs (siehe M. Aur. *Med.* 1, 6 u. 14, 16 u. 17; 4, 48; 6, 46).

72 Siehe M. Aur. *Med.* 2, 17.

73 Siehe M. Aur. *Med.* 9, 41.

74 Siehe M. Aur. *Med.* 5, 9.

75 Siehe M. Aur. *Med.* 6, 12.

76 Siehe M. Aur. *Med.* 12, 27.

77 Siehe M. Aur. *Med.* 6, 30.

78 Siehe M. Aur. *Med.* 8, 1.

79 Siehe M. Aur. *Med.* 6, 7.

80 Siehe M. Aur. *Med.* 3, 2; 3, 4; 9, 29.

81 „Wenn du etwas Besseres im menschlichen Leben findest als Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Selbstbeherrschung, Tapferkeit und – kurz gesagt – Zufriedenheit

Theoreme kannte auch die Stoa.⁸² Für die praktischen Belange der Lehre sind sie notwendig, wobei die Teile jedoch eine Einheit bilden: Kein Teil kann für sich stehen. Hier kommt der Gedanke der organischen Einheit zum Tragen: Ein solcher Organismus wird als zweckhaft gedacht und hat *eine* Bestimmung. Diese liegt, wie oben bereits angesprochen, im guten Leben.⁸³

Entgegen unserer (durch den heutigen akademischen Betrieb gerechtfertigten) Redeweise würden die Stoiker jemanden nicht als Philosophen bezeichnen, der sich nur mit den Inhalten eines Teiles der Philosophie auskennt. Erst die Aktualisierung aller drei Teile konstituiert für sie die Philosophie.

Theoreme kennt und befürwortet auch Marc Aurel, aber die Philosophie und ihre Sätze und Regeln (*δόγματα*,⁸⁴ *κεφάλαια*,⁸⁵ *θεωρήματα*,⁸⁶ *παραστήματα*⁸⁷ und *παραπήγματα*⁸⁸) sollen hilfreich sein, sie werden als Heilmittel verstanden.⁸⁹

Eine solche Auffassung steht ganz allgemein zunächst in der Tradition der antiken praktischen Philosophie,⁹⁰ genauer, einer therapeutischen Konzeption der Philosophie.⁹¹ Seit ihren Anfängen hat sich die Philosophie in Analogie zur Medizin verstanden.⁹² Plato zufolge leistet der Philosoph

deines Denkens mit sich selbst, ... , wenn du, so sage ich, etwas Besseres siehst, dann wende dich jenem mit ganzer Seele zu und genieße das, was sich dir als das Beste erweist. ... ‚Besser ist das Nützliche.‘ Wenn es das für dich als vernunftbegabtes Wesen Nützliche ist, dann bewahre es dir. Wenn es aber nur das für dich als einfaches Lebewesen Nützliche ist, dann bekenne dich dazu und halte schlicht und einfach an deinem Urteil fest.“ M. Aur. *Med.* 3, 6.

82 Chrysipp spricht von den *θεωρήματα* der Philosophie (siehe *SVF* 2, 38).

83 Zu diesen Fragen siehe Hadot, P.: Die Einteilung der Philosophie im Altertum, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 36 (1982), S. 422–444.

84 Siehe z. B. M. Aur. *Med.* 2, 3; 3, 13; 3, 16; 4, 16; 7, 2; 8, 2 u. 14; 9, 3; 10, 9 und 10; 11, 23.

85 Siehe z. B. M. Aur. *Med.* 11, 18.

86 Siehe z. B. M. Aur. *Med.* 1, 7; 1, 8; 4, 2; 11, 5.

87 Siehe M. Aur. *Med.* 3, 11.

88 Siehe M. Aur. *Med.* 9, 3.

89 Siehe z. B. M. Aur. *Med.* 2, 17; 5, 9; 6, 12.

90 Siehe Long, A. A./Sedley, D. N.: Die hellenistischen Philosophen, a.a.O., Kap. 66.

91 Siehe Nussbaum, M.: *The Therapy of Desire*, a.a.O.

92 Eine Sammlung der wichtigsten Fundstellen bis zu Aristoteles findet sich bei Entralgo, P. L.: *The Therapy of the World in Classical Antiquity*, Yale 1970. Zu Aristoteles siehe bereits Jaeger, W.: *Aristotle's Use of Medicine as a Model of Method in his Ethics*, in: *Journal for the History of Science* 77 (1957), S. 54–61.

für die Seele, was der Arzt für den Körper leistet.⁹³ Die Verwendung medizinischer Metaphorik für die Belange der Philosophie ist außerordentlich verbreitet⁹⁴ und spielt im Rahmen der Sorge um die Seele bei der späten Stoa eine besonders große Rolle.⁹⁵

In den letzten Jahrzehnten wurde vermehrt diskutiert, ob die gesamte antike Philosophie durch eine solche unmittelbar praktische Absicht bestimmt ist und als Lebenskunst angelegt ist, wie P. Hadot meint. Die Beantwortung dieser Frage bedarf einer eigenständigen und breit angelegten Untersuchung.⁹⁶ Zwei Hinweise sollen hier genügen.

Erstens: Für Hadots These spricht, dass die Belegstellen für eine große Anzahl von Denkern aus verschiedenen Epochen der Antike eine klare Sprache sprechen.

Zweitens: Wenn die These auf viele antike Autoren zutrifft, impliziert ihre umfassende Gültigkeit auch ihre große Schwäche: Vertreten fast alle

93 Siehe Pl. *Grg.* 463aff. Für eine Analyse der sehr vielen Platonstellen siehe Rues, H.: *Gesundheit, Krankheit, Arzt bei Plato*, Diss., Tübingen 1957.

94 Plut. *De garr.* 502b; *De tranq. anim.* 465b, 476c (siehe Ingenkamp, H. G.: *Plutarchs Schriften über die Heilung der Seele*, Göttingen 1971); Cleanthes *SVF* III 467, 474; Cic. *Tusc.* 3,1–6; Tert. *De anim.* 2, 6; Arr. *Epict. Diss.* 3, 22, 73 und 3, 23, 30.; Sen. *Ep.* 50. 9, 72. 6, 94. 24, 117. 33 (siehe Hadot, I.: *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*, a.a.O.). Hilfreich ist auch die Sammlung von Pöschl, V. (Hg.): *Bibliographie zur antiken Bildersprache*, Heidelberg 1964, S. 521.

95 In der Tat gibt es daher heute Anleihen moderner kognitiver Psychotherapien bei der antiken und vor allem stoischen praktischen Philosophie. Insbesondere kognitive Verhaltenstherapien rekurrieren zum Teil explizit auf die römischen Stoiker (vornehmlich Epiktet). Diese Übereinstimmungen wurden sowohl von philosophiehistorischer Seite, als auch von modernen Psychotherapeuten festgestellt (siehe Sorabji, R.: *Emotions and the Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford 2002, S. 1–13, 159–288 und Hoellen, B.: *Stoizismus und rational-emotive Therapie (RET)*, Kaiserslautern 1986.

96 Wichtige Ansätze bei Horn, Ch.: *Antike Lebenskunst*, a.a.O., S. 15 ff. Horn konzentriert sich auf die antiken Texte, die offenkundig unter das Lebenskunst-Modell subsumierbar sind. Es fehlt (a) eine Analyse der Vorsokratiker (Horn argumentiert etwa, dass bei Heraklit ethische Fragen nicht zentral seien (siehe S. 20; dagegen siehe van Ackeren, M.: *Heraklit. Einheit und Vielfalt seiner Philosophie*, Bern 2005, Kap. 5). Entscheidend aber wäre eine Untersuchung der Texte der antiken Philosophie, die *prima facie* diese These von der Ausrichtung auf die Lebensdienlichkeit nicht hergeben. Hier wäre es nötig, Hinweisen von M. Hossenfelder nachzugehen, dass sich ein Primat der praktischen Vernunft oftmals hinter einem vermeintlichen Primat theoretischer Vernunft verbirgt (siehe Hossenfelder, M.: *Die Philosophie der Antike 3, Stoa, Epikureismus und Skepsis*, a.a.O., S. 17).

antiken Denker eine Philosophie, die sie als Lebensform konzipieren, so ist mit dieser These nicht mehr als eine allgemeine Charakterisierung geleistet, die hilfreich ist, andere Epochen oder Philosophiekonzepte zu unterscheiden. Für die Erforschung der antiken Philosophie aber kommt es dann auf Binnendifferenzierungen an: Wie explizit vertritt ein antiker Philosoph diese These von der Philosophie als Lebensform? Welche Lebensform empfiehlt er? Und mit welchen Argumenten tut er dies?

Neben der Charakterisierung der antiken Philosophie als Lebensform oder Lebenskunst wurde auch – mit etwas engerem Bezug auf die hellenistischen Strömungen – von einem „Primat der praktischen Vernunft“ gesprochen.⁹⁷ Diese Ausdrucksweise, die Kant entlehnt ist, sollte aber nicht glauben machen, dass die praktische Philosophie der Antike notwendig mit den Formen der praktischen Philosophie in der Neuzeit identisch sei.⁹⁸ Auffällig ist aber, dass gerade die antike Ethik in den letzten zwanzig Jahren die ethische Debatte sehr vielfältig geprägt hat.

97 So Hossenfelder, M.: Die Philosophie der Antike 3, a.a.O., S. 14–22.

98 Man könnte argumentieren, dass die Themen der neueren praktischen Philosophie andere seien: So wird im Rahmen der Metaethik der Gebrauch von ethischem Vokabular wie „gut/schlecht“ untersucht und generell wird in der modernen Literatur der Frage nach der Fundierung von und der Kritik an Begründungen für Urteile über moralisches Werten viel Platz eingeräumt.

Wie weitgehend oder konstitutiv für die moderne praktische Philosophie diese thematische Verschiebung ist, kann hier nicht ausgelotet werden.

Zum „principle of utility“ schreibt Bentham: „To this denomination has of late been added, or substituted, the *greatest happiness* or *greatest felicity* principle: this for shortness, instead of saying at length *that principle* which states the greatest happiness of all those whose interest is in question, as being the right and proper, and only right and proper and universally desirable, end of human action: of human action in every situation, an in particular in that of a functionary or set of functionaries exercising the powers of Government.“ Bentham, J.: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, I 1., in: Mill, J. St.: Utilitarianism, Glasgow 1985, S. 33–77, hier: S. 33.

Auch für Mill ist das Grundprinzip aller Moral aufs Engste mit dem Glück verbunden: „The creed which accepts as the foundation of morals, Utility, or the Greatest Happiness Principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse.“ Mill, J. St.: Utilitarianism, a.a.O., S. 257.

Die genannte These stammt von Horn, Ch.: Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern. a.a.O., S. 14. Sehr empfehlenswert für einen Vergleich von antiker und moderner praktischer Philosophie sind die Kapitel 5 und 6.

Generell ist der Ausdruck „praktische Philosophie“ nicht eindeutig, er kann – mindestens – folgende drei sich nicht immer ausschließende Bedeutungen haben:

- (i) Philosophie, die Praktisches zum Gegenstand hat, aber ganz im Medium der Theorie verbleibt.
- (ii) Philosophie, die eine bestimmte Praxis beeinflussen will und zum weiteren Ziel hat.
- (iii) Philosophie, die selber eine Praxis ist.

Diese Bedeutungsebenen fallen vielleicht in der Antike stärker zusammen als in der gegenwärtigen Philosophie. Dennoch ist es hilfreich, auch für die Antike diese Aspekte zu unterscheiden. Vielleicht ist es so auch eher möglich, die verschiedenen antiken Entwürfe eines gelingenden Lebens trennschärfer zu bestimmen und letztlich auch die Eigenart der *Selbstbetrachtungen* besser zu erfassen.

Wie schon anhand der Bemerkung über die Bedeutung der Theoreme angedeutet, impliziert die praktische Ausrichtung der Philosophie bei vielen antiken Autoren nun keineswegs, dass die Philosophie dadurch weniger sachhaltig oder gar a-theoretisch würde. Und zwar aus zwei Gründen nicht:

- (i) Zunächst werden praktische Fragen, auch die der Lebensform, in der antiken philosophischen Literatur in Form von Theorien abgehandelt, eben ethischen Theorien. Dieser Umstand ist weitaus weniger trivial und unbedeutsam als angenommen, denn damit wird klar, dass die praktische Ausrichtung nicht zu einer Theoriefeindlichkeit führen muss, während umgekehrt eine theoretische Ausrichtung der Philosophie noch heute gerne mit einer Abwertung der Praxis einhergeht.
- (ii) Auch theoretisches Wissen kann explizit als lebensdienlich gedacht werden. Dies gilt (a) für das theoretische Wissen von praktischen Belangen (ethische Theorien), aber auch (b) für das Wissen von theoretischen Dingen.

Beide Aspekte werden bei Aristoteles besonders deutlich, und dies bereits in seinen Lehrschriften:

Ad (i). Jeder Leser der aristotelischen Ethik merkt schnell, dass es sich hier um eine Theorie oder gar ein Bündel von Theorien handelt, und so beschäftigt sich der der Ethik zugewandte Teil der Aristoteles-Forschung mit Fragen, die eindeutig darauf dringen, zu klären, welche Theorie Aristoteles hier entwickelt, weswegen auch von der Mesotes-, Hexis- oder Ethos-Lehre die Rede ist.

Ad (ii). Aristoteles will mit seiner Ethik einen Umriss geben, der uns helfen soll, unser Streben nach dem Guten und Besten, dem obersten Ziel, zu verwirklichen. Seine Ethik geht von der Frage nach dem von allen angestrebten Glück aus (a).⁹⁹ Im Verlaufe der theoretischen Untersuchung werden aber nicht nur praktische Dinge behandelt. Die Theorie selbst (inkl. ihrer Gegenstände)¹⁰⁰ wird Teil der Untersuchung, weil Aristoteles der Ansicht ist, die Theorie sei konstitutiv für die glücklichste Lebensform.¹⁰¹ Auch in diesem Sinn (b) ist Theorie praktisch relevant.

Dass hier gerade Aristoteles angeführt wird, mag überraschen. Bei ihm manifestiert sich aber besonders deutlich, was *cum grano salis* auch für die Ethik der Stoa zählt: Die Texte sind zumindest im Sinne von (i) und (iia) theoretische Texte und für bestimmte Elemente der stoischen Logik oder Physik dürfte auch (iib) in Anschlag zu bringen sein.

Um den Unterschied zwischen der stoischen Ausrichtung der Philosophie und der aristotelischen Theorie der Ethik deutlicher zu machen, wird im angloamerikanischen Sprachraum gerne von „Stoic Practical Ethics“ gesprochen.

Obschon wir vieles über die Stoiker nur aus schulphilosophisch, also ganz theoretisch orientierten Texten wissen, problematisieren die dort niedergelegten Ansichten bereits etwas, das als eine Kritik an der Schulphilosophie verstanden werden kann. Gerade in der kaiserzeitlichen Stoa nimmt die Auseinandersetzung mit diesen Fragen zu. Das Verhältnis von

99 „Wird nun das Erkennen jenes Zieles nicht auch für das Leben ein großes Gewicht haben, und werden wir nicht wie Bogenschützen, wenn wir unser Ziel vor Augen haben, das Gehörige besser treffen können?“ Arist. *Eth. Nic.* 1094a 20–25.

100 Nach Arist. *Metaph.* 6, 1 gibt es für Aristoteles drei Bereiche der theoretischen Philosophie: Mathematik, Naturwissenschaft und Theologie. Im *Protreptikos* wirbt Aristoteles genau damit für die Philosophie: „Denn er allein [der Philosoph] lebt mit dauerndem Blick auf die Natur und das Göttliche. ... Das Wissen ist nun an sich theoretisch, aber es bietet uns die Möglichkeit, all unsere Handlungen danach einzurichten. Wie nämlich die Sehkraft nichts schafft oder hervorbringt, denn ihre Aufgabe ist allein, jedes einzelne der sichtbaren Dinge zu unterscheiden und deutlich zu machen, uns aber ermöglicht, mit ihrer Hilfe etwas zu tun und uns beim Handeln die größte Hilfe zu leisten (...), so ist auch klar, dass wir durch dieses Wissen unzählige Handlungen vollbringen ... überhaupt erwerben wir durch dieses Wissen alles, was gut ist.“ Arist. *Protreptikos* B 50–1.

101 Siehe Arist. *Eth. Nic.* X. Zum Zusammenhang der Glücksbestimmungen in Buch I und X siehe van Ackeren, M.: Theoretisch glücklich. Bedeutung und Zusammenhang der Glücksbestimmungen in Aristoteles' *Nikomachischer Ethik*, in: Bochumer Philosophisches Jahrbuch 8 (2003), S. 43–62.

Lehren und Vorschriften wird diskutiert¹⁰² und es finden sich insbesondere bei Epiktet Bemerkungen, die die Umsetzung der Theoreme in der Praxis anmahnen. Zunächst geht es ihm darum zu zeigen, dass die Anwendung der Philosophie zur Philosophie selbst gehört:

Der erste und notwendigste Bereich der Philosophie ist der von der Anwendung ihrer Lehren, wie zum Beispiel, nicht zu lügen. Der zweite handelt von den Beweisen, zum Beispiel, aus welchen Gründen man nicht lügen darf. Der dritte begründet und zergliedert diese Beweise, zum Beispiel: Woraus ergibt sich, dass dies ein Beweis ist? Was ist überhaupt ein Beweis? Was ist eine logische Folgerung? Was ist ein Widerspruch? Was ist wahr? Was ist falsch? Der dritte Bereich ist also notwendig wegen des zweiten und der zweite wegen des ersten. Der notwendigste aber, bei dem man verweilen soll, ist der erste. Wir hingegen machen es genau umgekehrt. Denn wir verbringen unsere Zeit mit dem dritten Bereich, und ihm gilt unser ganzer Einsatz. Den ersten aber lassen wir völlig außer Acht. Deshalb lügen wir zwar, wie man aber beweist, dass man nicht lügen darf, ist uns geläufig.¹⁰³

Die kaiserzeitliche Stoa betont gerade, dass, der Schulmeinung der Stoa zufolge, sich die Philosophie nicht in Theorie erschöpfen darf. Über die reine Exegese von Chrysipp schreibt Epiktet:

... ich verstehe seine Schriften nicht. Also suche ich jemand, der sie mir erklärt, dann bleibt noch die Aufgabe, die Vorschriften auch anzuwenden. Allein darauf darf man stolz sein. Wenn ich aber nur das Auslegen selbst bewundere,

102 Siehe Sen. *Ep.* 95. Besonders durch das Werk von Seneca zieht sich der Topos der praktischen Nützlichkeit des Wissen (oder Kritik an dessen Mangel) wie ein roter Faden, weswegen seine Schriften sich wie das von ihm selber geforderte Regelwerk zum nützlichen Lernen lesen (siehe Sen. *Ep.* 4, 8–11; 108, 1–4 und *Tranq.* 9). Philosophie und ihre Hilfswissenschaften machen für Seneca nur dann Sinn, wenn sie sich nicht in Worten erschöpfen, sondern auf die Handlungen wirken (siehe Sen. *Ep.* 14, 10–13; 20, 1–2; 24, 15–17; 66, 6–8; 82, 6–10; 84; 90, 32–34; 92; 95, 15–18; 100, 2–5). Demzufolge kritisiert Seneca verschiedene Wissensgebiete nicht aufgrund der Wahrheiten, die sie gewähren, sondern dann, wenn dieses Wissen nicht gebraucht, also nicht in Handlungen umgesetzt wird (siehe Sen. *Ep.* 64, 8–10), oder aber wenn es der Konzentration der Seele auf sich, ihre Ruhe, hinderlich ist (siehe Sen. *Ira* 36; *Marc.* 11; *Tranq.* 2–3; *Vita* 8–9; *Otio* 1; *Ep.* 8, 1–2; 10, 1–2; 110, 6–9). Das heißt eben auch, dass das für das gute Leben förderliche Wissen sehr umfangreich ist (siehe Sen. *Marc.* 21): Sogar die Betrachtung, die Theorie, die aus der Neugier erwächst, ist nützlich, wenn sie um der Praxis willen betrieben wird und in sie mündet (siehe Sen. *Brev.* 2–3, 12–13; *Helv.* 20; *Ep.* 4, 1–4). Auch Wissensbestände, wie ontologische und metaphysische Spekulationen, die keinen Beitrag zur Erlangung der Tugend leisten können, lehnt Seneca nicht ab, wenn sie der Erholung und damit dem guten Leben dienen (Sen. *Ep.* 65, 16–24; 78, 26–29; 121, 2–4).

103 Arr. *Epict. ench.* 52.

was bin ich da zuletzt anderes als ein Philologe, aber kein Philosoph, nur dass ich statt Homer den Chrysipp erkläre? Ich erröte daher noch mehr, sobald jemand zu mir sagt: ‚Lies mir aus Chrysipp vor‘, wenn ich nicht imstande bin, die Taten aufzuweisen, die seinen Worten entsprechen und mit ihnen übereinzustimmen.¹⁰⁴

Dieser Kritik an reiner Theorie schließt sich auch Marc Aurel an. Er hat keinerlei Ambitionen, als professioneller Philosoph zu schreiben. Schon die Form der *Selbstbetrachtungen*, die ständigen Wiederholungen, die stereotypen Formulierungen, die Verwendung von kurzen, schlagwortartigen Wendungen, das Verhältnis von Ermahnungen und Begründungen, also die gesamte formale und inhaltliche Struktur der *Selbstbetrachtungen* verdeutlichen dies. Darüber hinaus wendet er sich gegen bestimmte Aspekte, die u. a. für die Schulphilosophie charakteristisch sind:

Von Diognetos erlernte er nach eigenem Bekunden ein „enges Verhältnis zur Philosophie“. Und das heißt, „ein niedriges Bettgestell und ein Fell zu verlangen und was sonst noch mit der Lebensweise griechischer Philosophen zu tun hat.“¹⁰⁵ Von Rusticus lernte er „nicht auf die Nachahmung der Sophisten zu verfallen und nicht über die Künste und Wissenschaften zu schreiben (τὸ μὴ ἐκτραπῆναι εἰς ζῆλον σοφιστικόν, μηδὲ τὸ συγγράφειν περὶ τῶν θεωρημάτων)“, auf „gebildetes Sprechen (ἀστειολογίας) zu verzichten“ und „einfach zu formulieren ἀφελῶς γράφειν“.¹⁰⁶ Sextus dankt er für die erworbene „Toleranz gegenüber den Einfaltspinseln und solchen, die Vermutungen anstellen über das Unerforschliche“,¹⁰⁷ und sein Adoptivvater war ihm Vorbild darin, kein σχολαστικός zu sein. An Götter gerichtet ist:

Dank auch dafür, dass ich, als ich mich mit der Philosophie beschäftigen wollte, nicht an irgendeinen Sophisten geriet und mich nicht dazu herabließ, Gemeinplätze zu verfassen, Syllogismen aufzulösen oder meteorologische Fragen zu klären.¹⁰⁸

104 Arr. *Epict. ench.* 49.

105 M. Aur. *Med.* 1, 6.

106 M. Aur. *Med.* 1, 7.

107 M. Aur. *Med.* 1, 9. Das ist wohl im Zusammenhang mit einer späteren Passage zu verstehen: „Die Dinge sind gewissermaßen so verhüllt, dass sie nicht wenigen Philosophen – und zwar nicht den unbedeutendsten – völlig unbegreifbar erschienen, wenn man von den Stoikern einmal absieht, denen sie nur schwer begreifbar erscheinen.“ (M. Aur. *Med.* 5, 19).

108 M. Aur. *Med.* 1, 17.

Entsprechend wenig Sachwissen ist ausreichend:

Diese Einsichten sollen dir genügen, wenn sie deine Grundüberzeugungen sind. Befreie dich von deinem Hunger auf Bücher, damit du dein Leben nicht in Gram beschließt, sondern wahrhaft heiter und den Göttern von Herzen dankbar.¹⁰⁹

Marc Aurel möchte nicht unter einem nicht zu stillenden, weil übermäßigen, Durst nach Büchern und Wissen leiden. Daher ermahnt er sich, daran zu denken,

dass das glückliche Leben ganz wenige Voraussetzungen hat. Und es ist nicht zu befürchten, dass du deswegen, weil du die Hoffnung aufgeben musstest, ein Dialektiker oder Physiker zu werden, darauf verzichten brauchst, ein innerlich unabhängiger, rücksichtsvoller, solidarisch handelnder und gottesfürchtiger Mensch zu werden.¹¹⁰

Damit wird dem Gedanken Ausdruck gegeben, dass Teile oder Aspekte der Schulphilosophie oder ihrer Ausdrucksweise für die Erreichung des guten Lebens überflüssig sind. Das Denken komme ohne „Spitzfindigkeiten (κομψεία)“ aus.¹¹¹

Gerade diese Entwicklungen in der römischen Stoa mag man von einem rein schulphilosophischen Standpunkt aus, dem es um argumentative Neuerungen oder Ausdifferenzierungen geht und der mit einigem Recht der moderne Standpunkt genannt wird, bedauern und folgern, dass die römische Stoa und besonders Marc Aurel einen philosophischen Niedergang darstellen. Nimmt man die Lehrmeinung der Stoiker ernst und legt das Kriterium der Anwendung der Lehren als wichtigsten Teil der Philosophie an, kommt die Besonderheit der *Selbstbetrachtungen* zum Vorschein.

Die *Selbstbetrachtungen* sind ein wichtiges Dokument, weil sie die geforderte Anwendung auch praktizieren. Damit unterscheiden sie sich von den Texten Epiktets und Senecas, die diese Anwendung reflektieren, aber nicht zugleich weitgehend selbst durch schriftliche Reflexion praktizieren.

Die eigentliche Besonderheit der *Selbstbetrachtungen* erschließt sich mit Blick auf die oben genannten Merkmale der Gruppe der Texte, die eine Lebensform thematisieren.

109 M. Aur. *Med.* 2, 3 (siehe auch 4, 31).

110 M. Aur. *Med.* 7, 67.

111 M. Aur. *Med.* 3, 5.

Marc Aurel präsentiert in seinen *Selbstbetrachtungen* eine Lehre und die Konzeption einer Lebensform, so dass auch hier von einer Theorie der Praxis die Rede sein muss. Sein Anliegen ist jedoch nicht nur die theoretische Orientierung und Etablierung eines lebenspraktischen Philosophieverständnisses, sondern darüber hinaus ist sein Text auch ein praktischer Ausdruck dieser Auffassung oder eine (Aus-)Übung dieser so verstandenen Philosophie.

Distinktes Merkmal der *Selbstbetrachtungen* ist daher der Umstand, dass dort zwar Erörterungen *über* Philosophie und Ethik vorzufinden sind, dass sie aber als Ganzes zugleich eine praktische Aktualisierung der dort erörterten Philosophie darstellen. Gleichwohl ist die Praxis theoretisch reflektiert. Die Konzentration auf die Ausübung der Philosophie geht nicht vollständig zu Lasten einer Behandlung oder zumindest Erwähnung der Theoreme.

Marc Aurel ist Epiktets Empfehlungen gefolgt,¹¹² bei ihm findet sich gewissermaßen die praktische Umsetzung der Theorie über „praktische Ethik“, kurz: Die *Selbstbetrachtungen* sind praktizierte (stoische) Philosophie.

Dieser leitenden These zufolge gewährt uns Marc Aurel mit den *Selbstbetrachtungen* einen seltenen, wenn nicht gar einzigartigen Einblick in die Ein- oder Ausübung der stoischen Philosophie.

Zum Üben gehört das Wiederholen. Genau das repräsentiert die Form der *Selbstbetrachtungen*. Diese Wiederholungen im Text sind nicht Ausdruck einer philosophischen Ideen- oder Argumentlosigkeit, sondern vielmehr ein wohlüberlegtes Mittel um die praktischen Zwecke zu erreichen. Denn Marc Aurel reflektiert explizit über die Wichtigkeit der Wiederholungen, indem er auch hier Epiktet¹¹³ folgt und sich ermahnt, sich bestimmte Kernsätze immer wieder zu vergegenwärtigen: Die Wiederholungen sind nötig, damit sich die wenigen Grundsätze einprägen,¹¹⁴ um so jeder Zeit zur Hand zu sein.¹¹⁵

112 Siehe Epict. 1, 1, 25.

113 Siehe Arr. *Epict. ench.* 53: „Bei allem was geschieht, sollen uns folgende Kernsätze stets abrufbar sein...“.

114 ἀεὶ μεμνηῖσθαι (M. Aur. *Med.* 2, 14), μέμνησο (M. Aur. *Med.* 2, 4).

115 „Wie die Ärzte stets die Instrumente und Messer für eine plötzlich notwendige Behandlung zur Hand haben, so sollst du deine Überzeugungen bereithalten“. M. Aur. *Med.* 3, 13 (siehe ferner 2, 1; 4, 3; 4, 49). Negativ, von den Folgen des Vergessens handelt z. B. M. Aur. *Med.* 12, 26.

Mit anderen Worten, da die wichtigen Lehren die Lebensqualität bestimmen sollen, müssen sie in jeder Situation des Lebens ihre Anwendung finden.¹¹⁶

Doch bis es dazu kommt, müssen die Grundüberzeugungen beständig wiederholt werden. Für diese Memotechnik wählt Marc Aurel ein einschlägiges Bild, nämlich das des Färbens von Wolle.¹¹⁷

Die Wiederholungen werden von Marc Aurel als notwendiges Mittel der Lebenskunst verstanden, für das er auch theoretisch argumentiert. Mit dieser Bedeutung der Wiederholungen ist noch ein anderer Aspekt verknüpft, der die *Selbstbetrachtungen* aus schulphilosophischer Perspektive weniger interessant macht, nämlich die Kürze und Einfachheit des Ausdrucks.

So gilt es, nicht viele Worte zu machen,¹¹⁸ sondern die wichtigen Grundsätze knapp zu formulieren,¹¹⁹ wobei Marc Aurel vor allem die Offenheit und Direktheit der Sprache hervorhebt, die er insbesondere in der Alten Komödie und bei den Kynikern lobt.¹²⁰ Ein Beispiel für diese noch ausführlich zu erörternden sprachlichen Aspekte ist die ungeschminkte Ausdrucksweise.¹²¹

116 „Bei der Anwendung der Grundüberzeugungen muss man einem Boxer, nicht einem Gladiator gleichen. Denn dieser legt das Schwert, das er führt, beiseite und wird getötet. Jener aber hat seine Faust immer zur Verfügung und braucht nichts anderes zu tun, als sie zu ballen.“ M. Aur. *Med.* 12, 9.

117 „Wie du dir gewöhnlich deine Vorstellungen bildest, so wird dein Denken sein. Die Seele wird von den Vorstellungen gefärbt. Färbe sie also durch die ununterbrochene Aneinanderreihung beispielsweise folgender Vorstellungen: ...“ M. Aur. *Med.* 5, 16. Siehe Sen. *Ep.* 71, 31: „Wie Wolle manche Farben auf einmal aufnimmt, manche, wird sie nicht öfter gewalkt und gekocht, nicht aufsaugen wird, so leistet der Geist die einen Fähigkeiten, wenn er sie aufgenommen hat, sofort: die sittliche Vollkommenheit, wenn sie nicht tief eingedrungen ist, lange sich festgesetzt hat und die Seele nicht angefärbt, sondern durchtränkt hat, leistet nichts von dem, was sie versprochen hatte.“

118 Siehe M. Aur. *Med.* 3, 5.

119 Siehe M. Aur. *Med.* 4, 3 und 5, 1.

120 „Nach der Tragödie wurde die Alte Komödie eingeführt, die eine erzieherisch wirkungsvolle Offenheit zeigte und in ihrer sprachlichen Direktheit die Tugend der Bescheidenheit auf geschickte Weise zum Bewusstsein brachte. Deshalb eignete sich auch Diogenes die Sprache der Komödie an.“ M. Aur. *Med.* 11, 6.

121 „(Stell dir vor), wie sie sind, wenn sie essen, schlafen, sich bespringen und bespringen lassen, sich entleeren usw.“ (M. Aur. *Med.* 10, 19), während die Kürze des Ausdrucks beispielsweise verdeutlicht wird von: „Gar nicht mehr über das Wesen des guten Menschen diskutieren, sondern ein solcher sein.“ (M. Aur. *Med.* 10, 16).

Damit kehrt die Argumentation zum Ausgangspunkt zurück: der Form des Textes bzw. dem Verhältnis von Form, Inhalt und Absicht des Schreibens.

Beinhaltet der Text Reflexionen über das gelingende Leben und dokumentiert zugleich diese philosophische Praxis, so ist die Form des Textes als Form der (Aus-)Übung von Wichtigkeit für die Philosophie selbst. Damit ist also nicht nur behauptet, dass sich die Philosophie Marc Aurels erst durch den Zusammenhang von Form und Inhalt der *Selbstbetrachtungen* erschließt, sondern auch, dass Inhalt und Form für sich jeweils nur unzureichend erklärt werden können, wenn die grundlegende Kongruenz des Inhaltes mit dem Verbalisieren, Formulieren bzw. Akt des Schreibens, der für die Form maßgeblich ist, unberücksichtigt bleibt.

Teil I
Textform – Stilmerkmale – Selbstdialog

Die Form der *Selbstbetrachtungen* unterscheidet sich schon prima facie von der anderer philosophischer Texte, die uns aus der Antike erhalten geblieben sind. Dieser Umstand wird in der Forschung allgemein anerkannt, hat zugleich aber zu sehr unterschiedlichen Einschätzungen geführt. Das betrifft sowohl Einzelheiten des Befundes als auch die Bewertung.

Zunächst ist die formale Besonderheit der *Selbstbetrachtungen* als Originalität der Textgattung aufgefasst worden, wobei sogar angenommen wurde, dass die *Selbstbetrachtungen* Vergleichen nicht zugänglich seien. Bemerkenswerterweise wird die These von der Originalität der Form seitens der philologisch orientierten Forschung nicht selten mit der Behauptung verknüpft, die *Selbstbetrachtungen* seien, was die Themen und Argumente angeht, ganz traditionell.¹

Neben der Frage, was für eine Art Text Marc Aurel geschrieben hat, wurde ferner erörtert, ob er stilistisch gut verfasst sei. Die Urteile über die literarische Qualität der *Selbstbetrachtungen* waren überwiegend negativ. Obschon dem Text bescheinigt wurde, dass er beim Leser einen (ethischen) Eindruck hinterlasse,² sei er in stilistischer Hinsicht schlecht geschrieben.³

Ferner wurde zwar gelegentlich bemerkt, dass der Text vorrangig selbstadressiert ist, aber dieser Umstand wurde nicht als besonders erklärungsbedürftig oder aussagekräftig eingestuft.

1 Klassisch geworden ist die Aussage, die *Selbstbetrachtungen* seien „traditional in content, but original in form“ (Zuntz, G.: Notes on Antoninus, a.a.O., S. 54. So auch Dalfen, J.: Autobiographie und Biographie. Der Fall Marc Aurel, a.a.O.).

2 „The sentences of Seneca are stimulating to the intellect; the sentences of Epictetus are fortifying to the character; the sentences of Marcus Aurelius find their way to the soul.“ Arnold, M.: Marcus Aurelius, a.a.O., S. 367.

3 „For not only are the contents incomparably more valuable than the external form ... crabbed Greek without any great charm of distinct physiognomy“, „jotted down ... without the slightest attempt at style, with no care, even for correct writing.“ Arnold, M.: Marcus Aurelius, a.a.O., S. 279 und 364; „Marcus makes no pretensions to elegance of style ... if he had, his book would have lost half its reality.“ Wright, F. A.: A History of Later Greek Literature, a.a.O., S. 253; „This book ... is a soldier's book ... the rhetoric lessons of that old pompous old tutor have been forgotten“ Farquharson, A. S. L.: Marcus Aurelius: His Life and His World, a.a.O. (siehe auch seinen Kommentar, in: Marcus Antoninus Autokrates: Ta Eis Heauton, a.a.O., Vol. I, S. lxvi); „But he was not trying to achieve 'fine writing'“ Birley, A. R.: Marcus Aurelius, a.a.O., S. 222; „his accession in literary exercise showed no trace of their effect.“ Brunt, P. A.: Marcus Aurelius in his Meditations, a.a.O., S. 4, Anm. 22.

1. Allgemeine formale Charakteristika

1.1 Die Sprachwahl

Was die formalen Aspekte angeht, so ist besonders offensichtlich: Die *Selbstbetrachtungen* sind in griechischer Sprache verfasst. Dieser Umstand erstaunt zunächst, da es sich bei dem Autor Marc Aurel um einen spanischstämmigen Römer handelt. Lässt sich die Sprachwahl einfach mit dem Hinweis erklären, dass Griechisch die Sprache der Philosophie sei?

Damit würde erstens vorausgesetzt, dass Marc Aurel ein rein philosophisches Werk verfasst hat. Und von dieser Annahme ausgehend wird dann die Entscheidung des Autors erklärt, die griechische Sprache zu verwenden. Zweitens hatte das Griechische zu Zeiten Marc Aurels im literarischen Leben Roms zweifellos eine große Bedeutung als sprachliches Medium der Philosophie. Doch dies gilt in gleichem Umfang auch für Grammatik, Sophistik oder Rhetorik.

Marc Aurels Entschluss, sich der griechischen Sprache zu bedienen, verweist demnach einerseits auf einen bestimmten kulturellen Hintergrund und andererseits auf persönliche Entscheidungen in diesem Kontext. Auf diesen Zusammenhang ist kurz einzugehen.

Die Rezeption der griechischen Kultur durch die römische ist ein historisch ausgedehntes und sozial komplexes Phänomen, so dass hier nicht einmal ein Versuch gemacht werden kann, es angemessen zusammenzufassen. Der Philhellenismus ist nicht auf die Zeit Hadrians beschränkt, verbindet sich jedoch in besonderer Weise mit seinem Namen. Die gewaltige Rezeption alles Griechischen in dieser Periode prägt das geistige Umfeld, in dem Marc Aurel erzogen wurde, ohne dass er sich ganz daran angepasst hätte.

Wie Seneca und Marc Aurels Vater, stammt Hadrian aus Spanien (Baetica), wo er auch erzogen wird, und zwar von griechischen Lehrern. Seine fast ausschließliche Hinwendung zu den griechischen Studien brachte ihm schon als Junge die Bezeichnung „kleiner Grieche“ ein.⁴ Als er mit 41 Jahren Kaiser wurde, förderte er die Fächer seiner Ausbildung (griechische Sprache, Arithmetik, Musik und Malerei) und griechisch

4 Siehe HA *Hadr.* 1, 5. In der Tat begann er sein Latein erst zu perfektionieren, als er im Anschluss an einen Vortrag wegen seines Akzentes ausgelacht wurde (siehe HA *Hadr.* 3, 1).

inspirierte Architektur. Seine Kulturpolitik richtete sich nicht weniger auf Athen als auf Rom⁵ oder andere Zentren griechischer Kultur.⁶

Hadrian setzte die Bildungspolitik Trajans fort, indem er im ganzen Reich Rhetoriker, Ärzte, Grammatiker und Philosophen von der Pflicht zu Steuern und Dienstleistungen befreite und eine Reihe öffentlicher Professuren in Rom einrichtete, die die griechische Sprache, Rhetorik und Grammatik besonders auf den unteren Stufen des Bildungswesens fördern sollten.⁷ Einflussreich und symbolträchtig war die Gründung des Athenaeums,⁸ für das Hadrian eine ganze Reihe Lehrer aus Griechenland nach Rom kommen ließ.⁹ Im Rahmen seiner Hochschulpolitik wurden gezielt griechische Studien gefördert.¹⁰

-
- 5 Für die Architektur siehe HA *Hadr.* 7 und 19. Zu Hadrians Bauprogramm in Rom siehe neben der Quelle Cass. Dio (69, 7) die umfassende Studie von Boatwright, M. T.: *Hadrian and the City of Rome*, Princeton 1987. Zu Athen siehe Travlos, J.: *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London 1971, S. 161, 244–257, 403; Geagan, D. J.: *Roman Athens: Some Aspects of Life and Culture*, Vol. I, 86 B. C. – A. D. 267, in: ANRW II 7. 1, Berlin 1979, S. 389–399. Bezüge zwischen Forum Romanum und Athen behandelt Boatwright, M. T.: *Further Thoughts on Hadrian's Athens*, in: *Hesperia* 52 (1983), S. 173–176.
 - 6 So z. B. das Museion in Alexandria (siehe HA *Hadr.* 20, 3; 16, 10).
 - 7 Siehe HA *Hadr.* 16, 8. Siehe auch einen Brief des Antoninus, den Modestinus zitiert (*Dig.* 27. 1. 6. 8, *Corpus Iuris Civilis*, Bd. I: *Institutiones*, hg. von P. Krüger; *Digesta*, hg. von Th. Mommsen, bearb. von P. Krüger, 17. Aufl., Berlin 1963, Neudruck: Hildesheim 1993; Übersetzung: *Corpus Iuris Civilis*, hg. von O. Behrends u. a., 2. Aufl., Heidelberg 1997). Zu den genannten Zusammenhängen siehe Fantham, E.: *Literarisches Leben im antiken Rom. Sozialgeschichte der römischen Literatur von Cicero bis Apuleius*, Stuttgart/Weimar 1998, Kap. VII 1.
 - 8 Die räumliche Größe des Athenaeums, in dem griechische Literatur und Rhetorik gelehrt wurde, war – gemessen an seiner Wirkung – bescheiden. Die Lokalisierung ist äußerst umstritten, auch sowohl die antiken Quellen und in Folge die moderne Forschung präsentieren kein einheitliches Bild (siehe die Angaben bei Braunert, H.: *Das Athenaeum zu Rom bei den Scriptoribus Historiae Augustae*, in: Straub, J./Alföldi, A. (Hg.): *Historia Augusta Colloquium* 1963, Bonn 1964, S. 9–42. Zur den historischen Hintergründen siehe Griffin, M.: *Philosophy, Politics and Politicians at Rome*, in: Griffin, M./Barnes, J. (Hg.): *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford 1989, S. 1–37).
 - 9 Siehe den Bericht bei Aur. Vic. *Caes.* 14, 2–4. Zum Athenaeum siehe Boatwright, M. T.: *Hadrian*, a.a.O., S. 202–212.
 - 10 Besonders aufschlussreich ist ein Briefwechsel der Kaiserin Plotina (siehe die Textsammlung in Wilhelm, A.: *Ein Brief der Kaiserin Plotina*, in: *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien* 2 (1899), S. 269–279). Plotina verkehrte mit Epikureern (siehe schon Nestle, W.: *Griechische Geistesgeschichte*, Stuttgart 1944, S. 485 f.). Vom Einfluss der Epikureer zeugt auch die große Inschrift des Diogenes von Oinoanda.

Eine solche Kulturpolitik ist durch Hadrian nicht nur veranlasst worden. Er selber hat griechische Prosa,¹¹ Kompositionsgedichte¹² und Epigramme verfasst.¹³ Wenn man den antiken Quellen Glauben schenken will, war Epiktet sein Lehrer.¹⁴ Er hat über die Besetzung vieler Stellen mit griechischen Lehrern selber entschieden und einige Pensionierungen oder Entlassungen verfügt. Seine Gunst und Missgunst entschieden so über Ehre und gut bezahlte Positionen.¹⁵ Unter Hadrian und seinen beiden Nachfolgern Pius und Marc Aurel scheint eine regelrechte Begeisterung für alles Griechische in Rom um sich gegriffen zu haben.¹⁶

Zu diesem Kontext gehört auch eine Bewegung, die *Zweite Sophistik* genannt wird.¹⁷ Der Begriff geht auf Philostratos zurück¹⁸ und ist ursprünglich auf jene Redner gemünzt, die sich (wie zuerst Aischines) im

11 Sie werden zitiert bei Cass. Dio 66, 17.

12 Dazu siehe Fronto *Ep.* 2, 11.

13 Hadrian will deutlich machen, wie er seine Rolle und die des römischen Reiches sieht: Für einen Siegeszug, der doppelte Beute bringt, also die Rezeption der römischen und griechischen Kultur, wird ausschließlich Zeus gedankt (siehe Fantham, E.: *Literarisches Leben im antiken Rom*, a.a.O., S. 214 ff.; allgemein zu Hadrians Literatur siehe Bardou, H.: *Les empereurs et les lettres latines d'Auguste à Hadrien*, Paris 1940, Kap. 12).

14 Siehe Daly, L. W./Suchier, W.: The „Altercatio Hadriani Augusti et Epicteti philosophi“ and the Question and Answer Dialogue, in: *Illinois Studies in Language and Literature* 24 (1939/1), S. 104–107. Siehe zum Hintergrund Griffin, M./Barnes, J. (Hg.): *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, a.a.O.

15 Exemplarisch für seine zum Teil als launisch bezeichneten Beziehungen zu diversen Rhetorikern und Philosophen sei auf die fragliche Figur des Secundus hingewiesen (siehe Perry, E.: *Secundus the Silent Philosopher*, New York 1964 und Forte, B.: *Rome and Romans as the Greeks saw them*, Rom 1972, S. 520). Auch Favorinus hatte zunächst ein enges Verhältnis zu Hadrian, schlug dann aber ein (mit Kosten verbundenes) Priesteramt aus, was den Kaiser öffentlich dämpfte. Siehe zum Hintergrund Rawson, E.: *Roman Rulers and the Philosophical Adviser*, in: Griffin, M./Barnes, J. (Hg.): *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, a.a.O., S. 233–258.

16 Typisch für diese Zeit ist auch eine entsprechende Literatur: Arrian widmete Hadrian seine *Umsegelung des Schwarzen Meeres* (Περὶ πλοῦς Εὐξείνου Πόντου). Von Dionysios von Alexandria stammt ein Führer der bewohnten Welt (Περὶ ἡγεσίας τῆς οἰκουμένης). Der etwas später verfasste Griechenlands-Führer (Ἑλλάδος περιήγησις) von Pausanias ist ein Reflex auf das ungeheure Interesse an Griechenland. Siehe dazu Habicht, Ch.: *Pausanias' Guide to Ancient Greece*, Berkeley 1985.

17 Siehe Bowersock, G. W.: *Greek Sophists in the Roman Empire*, a.a.O.; Anderson, G.: *The Second Sophistic*, London 1993.

18 Siehe Philostr. *V S* 1, 18, 507.

Deklamieren üben. Erst 1876 wurde durch E. Rohde daraus ein Epochenbegriff,¹⁹ der sich vornehmlich auf die Redner und Rhetoriklehrer des Zeitraums von 60 bis 230 n. Chr. bezieht. Es ist umstritten, was die gemeinschaftsbildenden Charakteristika dieser Gruppe sind.²⁰ Sicher ist, dass ihr Medium der Vortrag war. Damit ist vielleicht auch erklärt, warum nur wenige Texte erhalten sind. Philostratos' *Lebensbeschreibungen* sind unsere Hauptquelle.²¹ Einige der Sophisten bezeichneten sich als Philosophen und haben Reden verfasst,²² die über eine reine Zurschaustellung verbaler Fähigkeiten hinausreichen.²³ Dabei wird die exzessive sprachliche Ausarbeitung zum Teil anhand von unwirklichen oder unwichtigen Themen²⁴

19 Siehe Rohde, E.: Der griechische Roman und seine Entstehung, Leipzig 1876, bes. S. 360.

20 Siehe Bowersock, G. W.: Greek Sophists in the Roman Empire, a.a.O., Kap. 1; Anderson, G.: Philostratus, London/Sydney/Dover 1986; Moles, J. L.: The Career and Conversions of Dio Chrysostom, in: Journal of Hellenic Studies 98 (1978), S. 79–100, hier: S. 88–91.

21 Besonders umfangreich erhalten sind Reden von Dion Chrysostomos (geb. um 40 in Prusa) und dem Rhetor P. Aelius Aristides (117–180). Von Favorinus von Arelate sind uns nur noch drei Reden bekannt. Siehe zu den Genannten: Dion Chrysostomos, Sämtliche Reden. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von W. Elliger, Zürich/Stuttgart 1967; Behr, Ch. A.: P. Aelius Aristides, The Complete Works, 2 vol., Leiden 1986; Lakmann, M.-L.: Favorinus von Arelate. Aulus Gellius über seinen Lehrer, in: Vir bonus dicendi peritus. Festschrift für A. Weische zum 65. Geburtstag (Hg. von B. Czaplá/T. Lehmann/S. Liell), Wiesbaden 1997, S. 233–243.

22 Zum Hintergrund siehe Stanton, G. R.: Sophists and Philosophers: Problems of Classification, in: American Journal for Philosophy 94 (1963), S. 350–364.

23 Siehe z. B. die in stoischem Geist verfasste (sehr kurze) Rede von Favorinus *Über das Glück* (περι τύχης). Dort tadelt er die Redekunst als nutzlos, wenn sie nicht von Menschen durchgeführt wird, die selber wissen, was das Gute ist.

Trotz zum Teil heftiger Kontroversen und Attacken zwischen Philosophen und Rhetorikern hat es auch Phänomene der Überschneidung gegeben (siehe dazu u. a. Hadot, I.: Der philosophische Unterrichtsbetrieb in der römischen Kaiserzeit, in: Rheinisches Museum 146 (2003) S. 49–71.

Erst Hermogenes von Tarsus verfasste – nach seiner Zeit als aktiver und berühmter Redner – theoretische Arbeiten. In diesen betont er den Wert der politischen Rede. Dabei soll das Politische ausdrücklich im Rahmen der Logik abgehandelt werden (siehe Hermogenes Opera, ed. H. Rabe, Rhetores Graeci vol. VI, Leipzig 1913; Heath, M.: Hermogenes on Issues. Strategies of Argument in Later Greek Rhetoric, Oxford 1995; Kennedy, G. A.: Greek Rhetoric under Christian Emperors, Princeton 1983, S. 75–95).

24 Hier sollen nur bestimmte Aspekte der sog. Zweiten Sophistik hervorgehoben werden. Neuere Arbeiten untersuchen die disziplinäre Bandbreite (siehe Borg, B. (Hg.): Paideia: Die Welt der Zweiten Sophistik, Berlin 2004).

zur Schau gestellt.²⁵ Wie sehr diese Fähigkeit, über alles eine prächtige Lobrede zu halten, im Vordergrund stand, wird z. B. daran deutlich, dass Dion ein *Lob des Haares* verfasste und Marc Aurels Rhetoriklehrer Marcus Fronto ein *Lob von Rauch und Staub* (*Laudes fumi et pulveris*) sowie ein *Lob der Nachlässigkeit* (*Laudes neglegentiae*) schrieb.²⁶ Dennoch kann nicht einfach von zweckfreier Rhetorik gesprochen werden, denn die Vertreter der *Zweiten Sophistik* waren höchst angesehene, wohlhabende und einflussreiche Mitglieder der Oberschicht.²⁷ Das Selbstbewusstsein der Sophisten muss außerordentlich gewesen sein:²⁸ Sie wurden so Gegenstand ganzer satirischer Darstellungen²⁹ und ihre Eitelkeiten sind durch Bemerkungen in der *Historia Augusta* legendär geworden.³⁰

Ein weiteres Charakteristikum war der, spätestens seit Dion Chrysostomos deutliche, nostalgische Trend. Im Verlaufe des 2. Jahrhunderts wurden archaische Themen und eine entsprechende Diktion für die Reden fast verpflichtend.³¹

Marc Aurel ist wie seine Amtsvorgänger Hadrian und Pius für einen Philhellenen und Bewunderer der *Zweiten Sophistik* gehalten worden.³² Für diese Einschätzung spricht, dass er neben Cornelius Fronto von Herodes Atticus, einer der herausragenden Figuren der *Zweiten Sophistik*, unterrichtet wurde. Als Marc Aurel im Jahr 176 in Athen Lehrstühle für Rhe-

25 Dem Urteil von Bowersock, G. W.: *Greek Sophists*, a.a.O. folgt Fantham, E.: *Literarisches Leben im antiken Rom*, a.a.O., S. 218.

26 Siehe dazu Kennedy, G. A.: *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, a.a.O., S. 595–597.

27 Siehe dazu zahlreiche Beiträge in Borg, B. (Hg.): *Paideia: Die Welt der Zweiten Sophistik*, a.a.O.

28 Siehe Philostr. *VS* 2, 2, 566 f.; 2, 2; 1, 25, 535; 2, 1, 554 f.; 2, 2, 583.

29 Siehe Lucians *Rhetorum Praeceptor* (siehe Jones, Ch. P.: *Culture and Society in Lucian*, Cambridge 1986, S. 101–106; Hall, J.: *Lucian Satire*, New York 1981, Anm. 130; zum Hintergrund: Baldwin, B.: *Studies in Lucian*, Toronto 1973).

30 Z. B. HA *Ant. Pius* 10, 4.

31 Siehe Bowie, E. L.: *Greeks and their Past in the Second Sophistic*, in: *Past and Present* 46 (1970), S. 3–41; ders.: *Greek Sophists and Greek Poetry in the Second Sophistics*, in: ANRW II 33. 1, Berlin 1994, S. 209–258; Anderson, G.: *The Second Sophistic: Some problems of perspective*, in: Russell, D. A. (Hg.): *Antonine Literature*, Oxford 1990, S. 91–110; ders.: *The *pepaideumenos* in Action: Greek Sophists and Their Outlook in the Early Roman Empire*, in: ANRW II 33, 1, Berlin 1994, S. 79–208.

32 So Duff, J. W.: *A Literary History of Rome in the Silver Age*, London 1927, S. 503; Bowersock, G. W.: *Greek Sophists*, a.a.O., S. 15–16; Liebeschütz, J. H. G. W.: *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford 1979, S. 203–4; Birley, A. R.: *Marcus Aurelius*, London 1966 (1988), S. 52.

torik und Philosophie stiftete, überließ er seinem ehemaligen Lehrer Herodes Atticus die Auswahl dieser außerordentlich prestigeträchtigen Positionen.³³ Ferner ist bezeugt, dass Marc Aurel in Rom oft epideiktische Vorträge besuchte.

Doch bei diesen Tatsachen handelt es sich nur um die Oberfläche. Seine sehr kritische Einstellung den Rhetorikern und Sophisten gegenüber ist gut belegt und nicht ohne Vorbild. Bereits Pius hielt viele der damals hoch geachteten griechischen Redner, Sophisten oder Philosophen für eitle Selbstdarsteller.³⁴ Eine solche Einstellung wird auch Marc Aurel zugeschrieben.³⁵ Dass er offiziell viel mehr Wohlwollen zeigte, als es seiner privaten Meinung entsprach, wird anhand seines Verhältnisses zu seinem alten Lehrer Herodes Atticus deutlich. Während eines Prozesses gab es einen Eklat, da Herodes den vorsitzenden Kaiser beleidigte. Selbst nach diesem Vorfall war Marc Aurel darauf bedacht, in der Öffentlichkeit kein Zerwürfnis deutlich werden zu lassen.³⁶

Was Marc Aurel von den angesehenen Rednern seiner Tage hielt, macht er in den *Selbstbetrachtungen* deutlich. Darüber hinaus ist es interessant zu beobachten, wen er in seine Liste an Vorbildern aufnimmt. Von seinen vier Rhetoriklehrern (Aninius Macer, Caninius Celer, Herodes Atticus und Cornelius Fronto),³⁷ haben ihn die ersten drei in griechischer Grammatik unterrichtet, aber er dankt nur Fronto. Doch dabei bezieht sich sein Dank nicht auf sprachliche Kompetenzen, sondern moralische Eigenschaften.³⁸

Von allen Aufgelisteten dankt Marc Aurel seinem Adoptivvater Pius am ausführlichsten. Vor dem kurz umrissenen kulturellen Hintergrund wird deutlich, warum Marc Aurel es für bemerkenswert hält,

dass ihm [Pius] nicht ein einziger Mensch nachsagte, er sei ein Sophist, ein Spaßvogel oder ein weltfremder Gelehrter gewesen. ... Außerdem gehörte es auch zu seinen Eigenschaften, die wahren Philosophen zu ehren, die übrigen aber nicht zu schmähen, sich von ihnen aber nicht an der Nase herumführen zu lassen.³⁹

33 Siehe Philostr. *VS* 2, 2, 566–7; Oliver, J. H.: *The Civic Tradition and Roman Athens*, Baltimore 1983, S. 85–96.

34 Siehe Philostr. *VS* 1, 25, 535; 2, 5; 2, 1, 554–5; HA *Ant. Pius* 10, 4.

35 Siehe Philostr. *VS* 2, 9, 583.

36 Siehe Philostr. *VS* 3, 1, 561.

37 Die vollständige Liste all seiner Lehrer findet sich in HA *Aur.* 2, 3. Siehe dazu auch Champlin, E. H.: *Fronto and the Antonine Rome*, Cambridge 1980, S. 118–120.

38 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 11.

39 M. Aur. *Med.* 1, 16.

Mit dem letzten Satz bestärkt Marc Aurel sich darin, seinem Vorbild Pius⁴⁰ (und Epiktet⁴¹) zu folgen und sich nicht in der Öffentlichkeit gegen die Redner und Sophisten zu stellen. Dies erklärt seinen Besuch öffentlicher Vorträge und sein Verhalten nach dem Eklat um Herodes.

In dem berühmten sog. „Konversions“-Brief berichtet Marc Aurel seinem Lehrer, dass er seine Hausaufgaben nicht gemacht habe. (Durch die Krankheit Frontos bedingt handelt es sich bei dem Briefwechsel – gerade in seiner jüngeren Phase – praktisch um eine Art Fernkurs in Rhetorik.) Marc Aurel schreibt seinem Lehrer, er habe, statt lateinische Schreibübungen anzufertigen, die griechischen Schriften des Stoikers Ariston von Chios gelesen.⁴² Dass Marc Aurel mit dem Griechischen auf die Philosophie abstellte, geht noch aus weiteren Briefen hervor: Fronto hat den Umstand, dass Marc Aurel Philosophie der Rhetorik vorzog, nie vergessen oder verwunden. Selbst als Marc Aurel schon Imperator ist, weist er etwas bitter darauf hin.⁴³ Anderenorts verteidigt Marc Aurel sich gegen die herbe Kritik seines lateinischen Rhetoriklehrers, er habe Griechisch geschrieben.⁴⁴ Besonders aufschlussreich ist der Umstand, dass Fronto seine Kritik an der Griechisch-Begeisterung Marc Aurels mit der Annahme verbindet, sie erkläre sich durch dessen philosophische Ambitionen.⁴⁵

Die jüngst vertretene These, dass Marc Aurel und Fronto als exponierte Figuren des 2. Jahrhunderts die seit Platon vertretene Opposition von Rhetorik und Philosophie überwunden hätten, weil der Kaiser der Rhe-

40 Siehe HA *Ant. Pius* 10, 4.

41 Siehe Arr. *Epict. diss.* 3, 21, 16 : „Sind denn bloße Worte an für sich heilig?“.

42 Siehe Fronto *Ep.* 1, 214. Im Brief ist nur von Ariston die Rede. Es hat einen Versuch gegeben, aus Marc Aurels hier erstmals geäußertem Bekenntnis für die Philosophie eines für die Rechtswissenschaft zu machen. Champlin wollte zeigen, dass mit dem Erwähnten nicht der stoische Philosoph, sondern der Rechtswissenschaftler Titius Aristo gemeint sei (siehe Champlin, E. H.: *The Chronology of Fronto*, a.a.O.). Im Brief bringt Marc Aurel die Lektüre mit einer Klage in Verbindung: Er habe bislang noch keine heilsamen Dogmen und reine Gedankengänge kennen gelernt, so dass er zwischen seiner inneren Verfassung und dem Ideal in den erwähnten Texten noch eine große Diskrepanz sieht. Thema und Formulierung dieser Sätze sind eindeutig philosophischer und nicht juristischer Natur. Gegen Champlin und für die Identifikation mit dem Stoiker Ariston siehe die weiteren Gründe bei Görgemanns, H.: *Der Bekehrungsbrief Marc Aurels*, a.a.O.; Rutherford, R. B.: *The Meditations of Marcus Aurelius*, a.a.O., S. 106, Anm. 41; Hadot, P.: *Die innere Burg*, a.a.O., S. 29–34.

43 Siehe Fronto *Ep.* 2, 34; 2, 64.

44 Siehe Fronto *Ep.* 1, 19.

45 Siehe Fronto *Ep.* 2, 78; 2, 82.

torik immer treu geblieben sei,⁴⁶ steht jedoch nicht im Einklang mit dem Selbstverständnis und den Aussagen der beiden Genannten.

Wie noch zu zeigen ist, folgt aus Marc Aurels Kritik an Rednern nicht, dass die *Selbstbetrachtungen* als Text ohne jeglichen Stil und Rhetorik sind oder er bewusst ohne diese auskommen wollte.

1.2 Der Titel⁴⁷

Weder der Text selber, noch seine Überlieferungsgeschichte oder irgendein anderes Dokument belegen, dass Marc Aurel seinem Werk einen Titel gegeben hat. Die Zeugnisse, die wir haben, plausibilisieren eher die These, dass Marc Aurel keinen Titel gewählt hat. Denn die spät einsetzende antike Berichterstattung und auch die Manuskripte erwähnen keinen Titel. Der Text von Marc Aurel scheint nach seiner Entstehung sofort und völlig unbekannt geblieben zu sein.

Eine erste Erwähnung, aber nicht mehr, findet sich erst bei Themistius aus dem Jahre 364, der von den *Ermahnungen* des Marcus spricht.⁴⁸ Aber selbst bei dieser Referenz ist nicht ganz sicher, ob sie dem Text gilt, den wir als *Selbstbetrachtungen* kennen, oder ob damit auf den bereits von Cassius Dio und Aurelius Victor tradierten Status von Marc Aurel als Philosoph angespielt wird. Hinweise, dass Cassius Dio für seine *Historia Romana* oder Julian Apostata⁴⁹ den Text von Marc Aurel für ihre Texte verwandt haben, ließen sich nicht erhärten.

Etwa 500 Jahre später schreibt Arethas (ca. 850–935), der damalige Bischof von Patras, in einem (wohl vor 907 zu datierenden) Brief an den Erzbischof Demetrius, dass er ihm eine Kopie des *höchst nützlichen Buches*

46 Siehe Kasulke, Ch. T.: Marc Aurel und sein Konflikt zwischen Philosophie und Rhetorik im 2. Jh. nach Christus, München 2005.

47 Im Folgenden werden einige bekannte Umstände gemäß der Literatur zusammengefasst, weil dies für eine Gesamteinschätzung wichtig ist. Der neuste Forschungsstand in dieser Angelegenheit findet sich gut und zum Teil mit eigenen guten Argumenten zusammengefasst bei Ceporina, M.: *The Meditations*, in: van Ackeren, M. (Hg.): *The Blackwell Companion to Marcus Aurelius*, Oxford 2011 (in Vorbereitung). Dies betrifft auch die Ausführungen über die Abfassungszeit.

48 παραγγέλματα Them. *Or.* 6, 81 c. Zu diesem Punkt (wie den übrigen hier gemachten Angaben und Zitaten) siehe die Informationen bei Farquharson, A. S. L.: Introduction, in: *Marcus Antoninus Autokrates: Ta Eis Heauton*, a.a.O., S. xx-xxii und seinen Testomonia-Apparat.

49 Siehe Julians Brief an *Themistius*, 253a; Ammianus Marcellinus, XVI. 1. 4.

des Kaisers Marcus⁵⁰ sendet und selber eine Kopie behält. Anderenorts bezeichnet er das Buch als *ethische Schriften an sich selbst*.⁵¹

In diesem Zeitraum scheint Marc Aurels Buch geringfügig bekannter zu werden:⁵² Das *Suda-Lexikon* erwähnt ein vom Kaiser geschriebenes *Buch über die eigene Lebensführung*,⁵³ das in zwölf Büchern, so wie wir es heute kennen, verfasst sei. Auch bei dieser Angabe könnte das Lexikon auf Hesych von Milet basieren, so dass etwas gesicherte Angaben bereits im 6. Jahrhundert vorliegen würden. Zum anderen ist darauf aufmerksam gemacht worden, dass Marc Aurel erst bei der Abfassung des Lexikons bekannt wurde, weil er in Schriften der Autoren, die der Abfassung voraus gehen noch nicht erwähnt wird.⁵⁴ Auch der Patriarch Photius (ca. 820–891) erwähnt Marc Aurel zwar als Philosophen unter den Herrschern, doch kennt er ihn nur als Autor von Briefen in griechischer Sprache.

Bis zur *editio princeps* scheint zwar die Existenz des Buches bekannt zu sein, aber dessen Inhalt bestenfalls ungenau.⁵⁵ Diese erste Edition wird durch Conrad Gesner besorgt und dann von seinem Neffen Andreas Gesner zusammen mit einer Übersetzung von Xylander 1558–9 in Zürich gedruckt. Sie greift die Bezeichnung von Arethas auf und titelt erstmalig und unabhängig von den Manuskripten: *τὰ εἰς ἑαυτόν*.

Laut Diogenes Laertius⁵⁶ hatte bereits Solon *Ermahnungen an sich selbst* (εἰς ἑαυτὸν ὑποθήκαι) verfasst. Dies ist vielleicht Spekulation, ebenso wie die Ergänzung durch ὑπομνήματα (Notizen), was sich aber gut mit Marc Aurels Erwähnung von eigenen „Notizen(chen)“ zusammenbringen lies.⁵⁷

50 μεγαλοφειλέστατον βιβλίον Cod. Mosc. 315 f.; 115r.; ed. Sonny, Philol., liv., 182 (siehe allgemein Kougeas, S.: Arethas of Caesarea, Athen 1913).

51 οὐδὲ Μάρκος ἐν τοῖς ἠθικοῖς αὐτοῦ μέμνηται Testimonia M. Ant., 7, 25 (siehe auch 8, 37).

52 Siehe Cortassa, G.: La missione del bibliofilo: Areta e la ‘riscoperta’ dell’ „A se stesso“ di Marco Aurelio, in: Orpheus 18 (1997), S. 112–140.

53 Μάρκος, ὁ καὶ Ἀντωνῖνος ... οὗτος ἔγραψε τοῦ ἰδίου βίου ἀγωγὴν ἐν βιβλίοις ἑβ. *Suda* μάρκος.

54 Schironi, F.: Il testo di M. A. conservato dalla Suda, in: Studi classici e orientali 47 (1999–2000), S. 209–233. Einige Forscher argumentieren, dass den Autoren der Suda nur eine Anthologie des Textes von Marc Aurel bekannt war (siehe Hadot, P./Luna, C. (Hg.): Marc Aurèle, *Écrits pour lui-même*. Tome I, Introduction Générale, Livre I, Paris 1998, S. CLXXXVII).

55 Siehe insgesamt Farquharson, A. S. L.: Introduction, in: Marcus Antoninus Autokrates: Ta Eis Heauton, a.a.O., S. xx-xxii.

56 Siehe Diog. Laert. 1, 61.

57 Siehe M. Aur. *Med.* 3, 14.

Es folgen zahlreiche Wiederabdrucke und weitere Editionen unter neuen Titeln, von denen sich *Meditations* im Englischen und *Wege zu sich selbst* sowie *Selbstbetrachtungen* oder *Selbstermahnungen* im Deutschen durchgesetzt haben.⁵⁸

Obschon der Titel der *editio princeps* also wohl nicht auf Marc Aurel zurückgeht, unterstreicht er genau wie die Gegebenheiten der gesamten Textgeschichte, dass es sich um eine private Schrift des Kaisers gehandelt hat.

Wäre es wirklich denkbar, dass der Kaiser Marc Aurel einen Text veröffentlichen wollte, der dann aber sofort und gegen seinen Willen für sehr lange Zeit völlig unbekannt geblieben ist? Dieser mutmaßliche private Charakter der Schrift schließt nun nicht aus, dass Marc Aurel den Text unbedingt vor anderen Lesern verborgen halten wollte. Nur von einem Publikum gelesen zu werden, war wohl kein tragendes Motiv für die Abfassung.

(Es gibt hinreichend Belege dafür, dass es solches privates Schrifttum in der Antike gegeben hat. Und die meisten Indizien sprechen dafür, dass gerade die *Selbstbetrachtungen* zu dieser Gruppe von Schriften gehören.⁵⁹)

1.3 Der Aufbau der *Selbstbetrachtungen*

Die *Selbstbetrachtungen* bestehen in der uns bekannten Fassung aus 12 Büchern mit insgesamt 490 Kapiteln. Obschon eine solche Einteilung der antiken Praxis entspricht, ist sie erst im *Suda-Lexikon* erwähnt.⁶⁰ Ob diese Einteilung wie anderes im Lexikon auf Hesych von Milet zurückgeführt werden kann ist fraglich.⁶¹

Was die Bücher angeht, ist nur eine Unterscheidung sicher: Das erste Buch hat einen eigenständigen und – wie wir vermuten dürfen – abge-

58 Eine Auflistung weiterer Ausgaben findet sich bei Dalfen (S. xxvii-xxxi, xl), aber auch seitdem sind unzählige neue Ausgaben, Neu-Auflagen und Übersetzungen erschienen.

59 Siehe z. B. Galens „Autobibliographie“ *Über meine eigenen Bücher*: Dort sagt er, dass er einiges nur für sich selbst geschrieben hat, während andere Schriften für eine Verbreitung bestimmt waren (siehe von Staden, H.: *Gattung und Gedächtnis. Galen über Wahrheit und Lehrdichtung*, in: W. Kullmann/J. Althoff/M. Asper (Hg.): *Gattungen wissenschaftlicher Literatur in der Antike*, Tübingen 1998, S. 65–94). Ich danke Philip van der Eijk für diesen Hinweis.

60 Siehe *Suda* μαρκος.

61 Siehe Schironi, F.: *Il testo di M. A. conservato dalla Suda*, a.a.O.

schlossenen Charakter. Es handelt sich um 17 Einträge, die formal gleichartig sind und in einer bestimmten Reihenfolge stehen.

Die anderen 11 Bücher mit ihren 473 Kapiteln haben einen einheitlichen Charakter, auch wenn sie sich durch Ungeordnetheit auszeichnen.⁶² Die Einteilung der Bücher scheint keinerlei thematisch-argumentativem Maß zu folgen.⁶³ Ebenso fehlen Anhaltspunkte, nach welchem Muster die Kapitel unterschieden und gereiht sind.

Die Unterteilung in Bücher kann nicht auf Marc Aurel zurückgeführt werden. Zwar gibt es zwischen dem ersten und zweiten Buch den Eintrag τὰ ἐν Κουάδοις πρὸς τῷ Γρανούα. Und zwischen dem zweiten und dritten Buch findet sich die Zeile τὰ ἐν Καρνούντῳ. Aber wenn das erste Buch nachträglich geschrieben und vorangestellt wurde, könnte die ersten Angabe dem zweiten Buch vorangehen und mit der zweiten nur ein Wechsel des Abfassungsortes gemeint sein und keine Einteilung von Bücher. Dafür spricht, dass es nach dieser zweiten Angabe keine Indizien mehr für eine Einteilung durch Marc Aurel gibt.

Trotz dieses Gesamtbildes kann die Zusammengehörigkeit der Bücher nicht ohne Weiteres bestritten werden.⁶⁴ Verbunden ist das erste Buch mit den anderen erstens durch den Umstand, dass wir im sechsten Buch eine Beschreibung der vorbildhaften Eigenschaften von Pius finden,⁶⁵ die der aus dem ersten Buch⁶⁶ sehr ähnlich ist.⁶⁷

62 Farquharson konnte seine These, dass auch die Bücher II und III je eine abgeschlossene Einheit bilden, nicht umfassend begründen, zumal er annimmt, einzelne Kapitel (z. B. I 10) würden die Einheit stören (siehe Farquharson, A. S. L: Introduction, a.a.O., S. lxvii). Die These hat keine weiteren Vertreter gefunden.

63 Die von Farquharson (ebd., S. lxviii) festgestellten thematischen Einschnitte zu Beginn des neunten, zehnten und elften Buches gehen nicht über jene Themenwechsel hinaus, die wir *innerhalb* anderer Bücher finden. Folglich ist damit keine Unterteilung in Bücher als thematische Einheiten zu rechtfertigen.

64 Farquharson argumentiert, dass das erste Buch ursprünglich von den *Selbstbeobachtungen* getrennt war. Auf die Anzahl von 12 Büchern kommt er dann durch die Annahme, das siebte Buch habe vormals aus zwei Büchern bestanden. Nur ein Manuskript scheint hierfür (dünne) Hinweise zu liefern: Mit Xylander weist Farquharson darauf hin, dass im siebten Buch eine Zitat-Reihe (7, 35–51) die übliche Art von Einträgen unterbricht (siehe ebd., S. lxixf). Ferner seien die Einträge 11, 22–39 eine Unterbrechung des argumentativen Ganges (siehe ebd., S. lxxi). Siehe auch die vorherige Anmerkung.

65 Siehe M. Aur. *Med.* 6, 30.

66 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 16.

67 Dass diese Dopplung für die Existenz von getrennten Schriften spricht, ist nicht besonders plausibel, da keine Quelle davon berichtet.

Das erste Buch ist demnach nicht von ganz anderer Art als die restlichen Bücher. Die bestehenden Unterschiede führen nicht notwendig zum Schluss, es handele sich um ursprünglich getrennte Schriften. Die Zusammengehörigkeit ergibt sich zweitens dadurch, dass Marc Aurel über die ethische Bedeutung der Darstellung von vorbildhaften Eigenschaften der Mitmenschen reflektiert:

Wenn Du dich freuen willst, dann denk an die Vorzüge deiner Mitmenschen. Das ist z. B. bei dem einen die Tatkraft, bei dem anderen die Zurückhaltung, bei dem nächsten die Freigebigkeit, bei einem anderen noch etwas anderes. Denn nichts macht soviel Freude, wie die Erscheinungsformen der Tugenden, die in den Charakteren unserer Mitmenschen sichtbar werden und – soweit möglich – in großer Zahl zusammentreffen. Deshalb muss man sie auch immer zur Hand haben.⁶⁸

Damit liefert Marc Aurel einen programmatischen Entwurf des ersten Buches, der das ethische Anliegen der Danksagungen deutlich macht. Die Danksagungen zielen auf die Verbesserung desjenigen ab, der dankt. Das erste Buch verfolgt demnach im Kern keinen anderen Zweck als die anderen Bücher. Die dankende Erwähnung der vorbildhaften Eigenschaften der Mitmenschen liegt hier in gebündelter Form vor. Vor diesem Hintergrund lösen sich die Unterschiede zwischen dem Eingangsbuch und den weiteren Büchern weiter auf. Drittens bietet das erste Buch nur eine formal besonders gestaltete Aneinanderreihung von Exempla und Nennungen von Vorfahren. Dergleichen findet sich ebenso über die anderen Bücher verstreut.⁶⁹

Es handelt sich um eine der vielen Techniken, die Marc Aurel verwendet, um auf sich einzuwirken.

Im ersten Buch handelt es sich – mit der wichtigen Ausnahme eines Dankes an die Götter⁷⁰ – um Danksagungen an Personen, mit denen er

68 M. Aur. *Med.* 6, 48.

69 Siehe z. B. M. Aur. *Med.* 3, 3; 4, 48; 6, 47. Dalfen stellt zu Recht formale Entsprechungen fest. Denn wegen der Aufzählung in stereotypen Formulierungen ähnelt der Aufbau von M. Aur. *Med.* 12, 26 dem ersten Buch (siehe Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen, a.a.O., S. 235 f.).

Diese Übung ist u. a. bei Seneca vorgezeichnet: „Und nicht lange braucht man Beispiele, an denen du Festigkeit gewinnen kannst, zu sammeln: jedes Zeitalter hat sie aufzuweisen. Welchen Abschnitt auch immer der römischen oder der auswärtigen Geschichte du dir in das Gedächtnis rufst, überall begegnen dir Persönlichkeiten von bemerkenswerter Reife oder großer Willenskraft.“ Sen. *Ep.* 24. 3.

70 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 17.

selber in Kontakt stand. Jedoch stehen nicht der Dank und damit die Adressierung an die Genannten im Vordergrund.

Die entscheidende Gemeinsamkeit des erstens Buches mit den folgenden besteht in der praktischen Zielsetzung. Es gibt somit gute Gründe, die dafür sprechen, das noch genauere zu untersuchende erste Buch und die anderen Bücher als die Einheit zu betrachten, als die sie uns überliefert wurden.⁷¹

Neben der nicht gut gestützten Annahme, das erste Buch sei ursprünglich als ein von den *Selbstbetrachtungen* separater Text entstanden, gibt es eine Reihe weiterer Spekulationen, die sich um die Frage ranken, wie die *Selbstbetrachtungen* im Originalzustand aussahen. Es gibt drei Varianten der These, dass der uns erhaltene Text nicht mit dem Original identisch sei.

- (i) Das Original sei im Rahmen der Überlieferung lückenhaft geworden oder in Unordnung geraten.⁷²
- (ii) Marc Aurel habe eine ganz andere Art von Text schreiben wollen, nämlich eine moralphilosophische Abhandlung. Was wir davon haben, seien entweder (iia) nur vorbereitende Notizen oder (iib) ungeordnete Bruchstücke.⁷³
- (iii) Die *Selbstbetrachtungen* seien eine Zusammenstellung aus verschiedenen Textfragmenten unterschiedlicher Schriftstücke, die der Kaiser zu verschiedenen Anlässen oder Zwecken niedergeschrieben hat. Dies erkläre auch die Disparität der verwendeten Stile.⁷⁴

71 Die Verbindung des ersten Buches zu den restlichen Büchern wird im nächsten Kapitel ausführlicher behandelt.

72 Mit Nennung weiterer Vertreter argumentiert so: Farquharson, A. S. L.: Introduction, a.a.O., S. lx-lxv.

73 Diese These schreibt Casaubon in der Einführung seiner englischen Übersetzung verschiedenen Autoren zu, deren Namen er jedoch nicht nennt. Sie wird auch mit Xylander in Verbindung gebracht. Gesichert ist jedoch nur, dass sie von Casper Barthius (*Adversaria*, 1624, Lib. I, S. 22–4; 2412–8) vertreten wurde. Dann Joly, J.-P.: *Réflexions de l'Empereur Marc-Aurèle Antonin*, Drèse 1754; Rousseau, L. C. T.: *Morale de Marc-Aurèle, Empereur Romain*, Paris 1798; Loisel, G.: *A moi-même*, Paris 1926.

M. Trannoy plädiert für eine Mischung aus (a) und (b). Eine Reihe von Einträgen (z. B. *M. Aur. Med.* 2, 10; 7, 66; 11, 6) seien ein Hinweis darauf, dass der heutige Text diverse Elemente verschiedener Überarbeitungsphasen vereinige und daher ein derart gebrochenes Bild abgebe (siehe die Einführung von M. Trannoy: *Marc Aurèle, Pensées*, 2. Aufl., Paris 1962 (Budé Ausgabe), S. vii).

74 Auch dies wird von Farquharson erwogen (Farquharson, A. S. L.: Introduction, a.a.O., S. lxxvff): Abgesehen (i) vom ersten Buch, erkennt er in dem zweiten und dritten Buch (ii) eine abgeschlossene Abhandlung, ferner (iii) Aphorismen (z. B. *M.*

Im Rahmen seiner langjährigen und nicht gut gesicherten Überlieferungsgeschichte *könnte* der Text in der Tat durcheinander geraten sein. Dass diese Möglichkeit besteht, beweist jedoch nicht, dass eine Störung tatsächlich vorliegt. Wir haben dafür keine konkreten Belege.⁷⁵

Alle drei Thesen haben eine Gemeinsamkeit: Sie gehen davon aus, dass der uns überlieferte Text so nicht von Marc Aurel geschrieben wurde, weil der Kaiser intendierte, der Gattung, dem Aufbau oder der Ausarbeitung nach anderes zu schreiben oder tatsächlich etwas, das andersartig ist, geschrieben hat.

Schwächer ist die These der folgenden Argumentation: „Not necessarily demanding from the author the precision and method of a regular treatise, but assuming a general order in the parts of his book...“⁷⁶

Obschon die Intention einer moralphilosophischen Abhandlung hier nicht im Spiel ist, wird vorausgesetzt, dass Marc Aurel ein Werk schreiben wollte, das einen Zusammenhang und eine Ordnung aufweist. Diese Annahme führt notwendig zur Überzeugung, der Text sei nur schwer beschädigt erhalten. Wäre es demgegenüber nicht denkbar, dass der Zusammenhang nur durch die praktische Absicht gewährleistet ist und diese keinen ordentlich gefügten Aufbau erfordert?

Die Vertreter der oben genannten Thesen haben Versuche unternommen, die angeblich originale Ordnung des Textes wieder zu rekonstruieren. Problematisch ist dies nicht nur wegen der unterstellten, aber nicht zu belegenden Absicht, ein Traktat sei intendiert. Keine Neuordnung der vorhandenen Kapitel kann ferner darüber hinwegtäuschen, dass sich viele Kapitel fast bis aufs Wort gleichen. Auch eine rekonstruierte Fassung ist daher kein Text mit klaren Ordnungsprinzipien. Die uns erhaltenen Einträge bieten darüber hinaus keine Hinweise auf den möglichen Aufbau. Jüngste Versuche in diese Richtung sind oft nicht mehr als bloße Zusammenstellungen der Einträge unter Überschriften, wobei kein Versuch mehr gemacht wird, die Gruppierung auf Marc Aurel zurück zuführen.⁷⁷

Deskription und Evaluation des formalen Aufbaus geschehen demnach in Abhängigkeit von einer grundsätzlicheren Annahme bezüglich der

Aur. *Med.* 6, 54; 7, 6; 9, 4) und (iv) kleine „essays in little“ (z. B. M. Aur. *Med.* 4, 3; 6, 33; 5, 8; 11, 8).

75 Siehe Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen, a.a.O., S. 224 ff.: Weder M. Aur. *Med.* 2, 10 noch die Exzerptenreihe im siebten Buch sind unpassende Fragmente, vielmehr werden sie sehr wohl in den gedanklichen Zusammenhängen verständlich.

76 Farquharson, A. S. L.: Introduction, a.a.O., S. lxxviii.

77 Siehe z. B. Forstater, M.: *The Spiritual Teachings of Marc Aurel*, New York 2001.

Autorenintention. Und diese ist nicht unmittelbarer Teil des rein formalen Befundes. Die Absicht, die Marc Aurel mit der Abfassung des Textes verknüpft haben mag, wird noch gesondert und eingehend zu behandeln sein.⁷⁸ In den *Selbstbetrachtungen* finden wir ferner eine Reihe von Hinweisen und Reflexionen zur Frage, warum Marc Aurel wie geschrieben hat. Für die hiesigen Belange ist aber, wie bereits angeführt, zunächst nur der formale Befund interessant. Diese Bestandsaufnahme wird dann mit der Erörterung der Schreibabsicht verbunden werden.

1.4 Datum und Sequenz der Abfassung

Auf die Fragen, (i) wann und (ii) in welcher Reihenfolge Marc Aurel die Einträge der *Selbstbetrachtungen* verfasst hat, gibt es eine Vielzahl unterschiedlichster Antworten.⁷⁹ Der Nukleus sicherer Annahmen ist jedoch sehr überschaubar.

Ad (i) Datierung. Marc Aurel erwähnt für uns wenige datierbare Geschehnisse, und zwar zunächst den Tod von Domitia Lucilla um 156.⁸⁰ Der spätere *terminus post quem* ist der Tod von Marc Aurels Mitregenten, Lucius Verus, im Jahre 169, auf den rückblickend hingewiesen wird.⁸¹

Daraus lässt sich die These ableiten, dass Marc Aurel die *Selbstbetrachtungen* während seines letzten Jahrzehntes, also bis zu seinem Tode 180, geschrieben hat. Diese Plausibilität ließe sich nur durch die Annahme erschüttern, einige Teile seien bereits vorher geschrieben worden. Viele Indizien sprechen jedoch dagegen: Marc Aurel spricht von sich als Imperator.⁸² Die Lobreden auf Pius scheinen einem Toten zu gelten.⁸³ Mehrfach erwähnt Marc Aurel sein hohes Alter oder den nahen Tod.

78 Siehe Kap. I 6.

79 Siehe Haines, C. R.: *The Composition and Chronology of the Thoughts of Marcus Aurelius*, a.a.O.; Farquharson, A. S. L.: *Introduction*, a.a.O., S. lviii-lxxiv; Dalfen, J.: *Formgeschichtliche Untersuchungen zu den Selbstbetrachtungen Marc Aurels*, a.a.O., S. 217 f.; Brunt, P. A.: *Marcus Aurelius in his Meditations*, a.a.O., S. 18–19; Birley, A. R.: *Die Außen- und Grenzpolitik unter der Regierung Marc Aurels*, a.a.O., S. 473–502; Schindler-Horstkotte, G.: *Der Markomannenkrieg Marc Aurels und die kaiserliche Reichsprägung*, a.a.O.; Langmann, G.: *Die Markomannenkriege 166/7 bis 180*, a.a.O.; Rutherford, R. B.: *Marcus Aurelius*, a.a.O., S. 45–47; Stroh, W.: *Marc Aurel in Carnuntum*, a.a.O., S. 2–11.

80 Siehe *M. Aur. Med.* 1, 17.

81 Siehe *M. Aur. Med.* 8, 25 und 37.

82 Siehe *M. Aur. Med.* 6, 30.

Zwischen dem ersten und zweiten Buch findet sich der Eintrag τὰ ἐν Κουάδοις πρὸς τῷ Γρανούῳ. Und zwischen dem zweiten und dritten Buch die Zeile τὰ ἐν Καρνούντῳ.

168 griffen die Markomannen das römische Imperium an. Daraufhin verbrachte Marc Aurel die Jahre 170–3 in Carnutum, in dessen Nähe auch der Fluss Gran liegt. Von dort aus leitete er militärische Operationen gegen die Markomannen und Quaden. Spätere Teile der *Selbstbetrachtungen* sind aber wahrscheinlich bis 178 verfasst worden, in denen Marc Aurel sehr viel auf Reisen war. Das erste Buch könnte auch rückblickend in der Zeit von 176–180 verfasst worden sein, die Marc Aurel in Rom verbrachte, auf Feldzügen im Osten (in Folge der Revolte von Avidius Cassidus) oder wieder auf Feldzügen auf dem Gebiet der Germanen.

Etwas unsicherer sind folgende Hinweise: Er erwähnt die Pest,⁸⁴ womit vielleicht der Krankheitsausbruch nach der Rückkehr der Truppen von L. Verus im Jahre 168–9 gemeint ist.⁸⁵ Sehr unspezifisch ist ferner von einem Menschen die Rede, der stolz ist, Sarmaten gefangen zu haben.⁸⁶ Im Jahre 175 endete ein Feldzug gegen die Sarmaten und Marc Aurel nahm den Titel *Sarmaticus* an.⁸⁷ Wie eng der Eintrag damit in Verbindung steht und ob er nach dem Feldzug, während dessen oder im Vorfeld geschrieben wurde, bleibt wegen der sehr allgemeinen Formulierung unklar.

Die erwähnten datierbaren Ereignisse lassen nicht zu, jedem Textteil eine bestimmte Abfassungszeit zuzuordnen, daher sind Aussagen zur relativen Chronologie sehr problematisch.

Ad (ii) Relative Chronologie. Was die Frage der relativen Chronologie betrifft, lässt sich lediglich sagen, dass wir darüber nichts wissen und dass das Fehlen der Antwort interpretatorisch zu verschmerzen ist. Dies betrifft zunächst das Verhältnis der Abfassungszeiten des ersten Buches einerseits und der anderen Bücher andererseits, aber ferner auch die Frage, wie sich die Abfassung der restlichen Bücher zeitlich vollzogen hat.

Das erste Buch ist formal geschlossen und dürfte daher innerhalb eines überschaubaren Zeitrahmens entstanden sein. Oder aber Marc Aurel hat spätere Einträge der Form nach angepasst. Wie oben erwähnt, gibt das

83 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 16 und 6, 30.

84 Siehe M. Aur. *Med.* 9, 2.

85 Ob sich hinter der Bezeichnung λοιμός genau und vor allem ausschließlich das Krankheitsbild verbirgt, das wir als „Pest“ klassifizieren, ist (medizin-)historisch nicht ganz zu klären.

86 Siehe M. Aur. *Med.* 10, 10.

87 Siehe HA M. *Ant.* 24–5.

Kapitel 4, 48 so etwas wie eine Konzeptbeschreibung des gesamten ersten Buches wieder, und Kapitel 6, 30 ist eine Lobrede auf Pius, die verkürzt das bietet, was sich im Kapitel 1, 16 findet. Bedeutet dies, dass das erste Buch eine spätere oder frühere Elaboration des tragenden Gedankens im Kapitel 4, 48 ist? Auch dass die Lobrede auf Pius im ersten Buch länger ist, gibt keinen Hinweis. Die Einträge in den weiteren Büchern weisen darauf hin, dass Marc Aurel zum jeweiligen Zeitpunkt das schrieb, was ihm wichtig war. Dabei nahm er Wiederholungen erstens in Kauf und zweitens hatte er seine vorherigen Einträge (oder nur das erste Buch) dabei vielleicht gar nicht zur Hand oder hat nicht darin gelesen.

Was wäre gewonnen, wenn wir auf all diese Fragen gesicherte Antworten hätten? Eine Einschätzung lautet:

The order of composition would be significant if (and only if) we could trace or suspected a change in Marcus' philosophical convictions. But conversely, since we do not know the chronology of the work in any more detail, it becomes less likely that we can establish any such change even if we think it probable. In fact no such change of view needs to be postulated.⁸⁸

Selbst wenn wir annehmen, Marc Aurel habe einen moralphilosophischen Traktat verfassen wollen, scheint es die einzige Abhandlung zu sein, die er schreiben wollte. Entwicklungshypothesen sind aber nur dann interessant, wenn von einem Autor, wie im Falle Platons oder Aristoteles', verschiedene Werke mit verschiedenen Positionen vorliegen.⁸⁹

88 Rutherford, R. B.: *The Meditations*, a.a.O., S. 47. So schon Zuntz, G.: *Notes on Antoninus*, a.a.O., S. 55–8 und Dalfen, J.: *Formgeschichtliche Untersuchungen*, a.a.O., S. 4.

89 Zu Aristoteles siehe jüngst Rapp, Ch.: *Der Erklärungswert von Entwicklungshypothesen. Das Beispiel der Aristoteles-Interpretation*, in: van Ackeren, M./Müller, J. (Hg.): *Understanding Ancient Philosophy*, a.a.O., S. 178–195. Zu Platon siehe van Ackeren, M.: *Entwicklungshypothesen über Platon – Die Entwicklung vom Politikos zu den Nomoi als Fallbeispiel*, in: *Politisches Denken, Jahrbuch 2008*; Zehnpfennig, B. (Hg.): *Die Herrschaft der Gesetze und die Herrschaft des Menschen – Platons „Nomoi“*, Berlin 2008, S. 303–328. Die Frage nach der relativen Chronologie der Dialoge Platons ist häufig und heftig diskutiert worden (siehe etwa Kahn, Ch.: *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge 1996, Kap. II 3).

2. Das erste Buch

Die *Selbstbetrachtungen* vereinen auf sehr spezielle und vielleicht einmalige Weise verschiedene literarische Gattungen bzw. deren Elemente. Gleichzeitig bündeln sie diverse Themen und Argumente und verknüpfen beides in praktischer Absicht. Diese Beschreibung trifft auf das erste Buch und die ihm folgenden Bücher gleichermaßen zu. Von allen Büchern der *Selbstbetrachtungen* hat das erste jedoch einen formal und inhaltlich distinkten Charakter. Daher wird es im Folgenden als einziges Buch gesondert untersucht, während die übrigen Bücher bei der formalen und inhaltlichen Analyse gemeinschaftlich behandelt werden. Aus diesem Grunde wird Buch I in diesem und zum Großteil auch im folgenden Kapitel sowohl auf die Form als auch auf den Gehalt hin untersucht.

Das erste ist das mit Abstand kürzeste Buch der *Selbstbetrachtungen*. Auf den ersten Blick handelt es sich um eine Auflistung von Menschen (nur das 17. Kapitel nennt die Götter), denen Merkmale zugesprochen werden, die Marc Aurel mit ihnen verbindet. Von Interesse ist, wen oder was Marc Aurel hier auflistet und beschreibt, wie er es tut, welcher Art die Verbindung von Personen und Tugenden ist und was er damit bezweckt. Lässt sich das erste Buch der *Selbstbetrachtungen* mit anderen Texten vor Marc Aurel vergleichen und einer Gattung zuordnen?

Was genau bietet das erste Buch? Hierzu erscheint es hilfreich, die Kapitel, die je eine Person⁹⁰ und die entsprechenden Eigenschaften nennen, verkürzt wiederzugeben. Marc Aurel beginnt mit den direkten Vorfahren:

- 1, 1) Großvater: Ausgeglichenheit; Gelassenheit
- 1, 2) Vater: Bescheidenheit; männliches Wesen
- 1, 3) Mutter: Frömmigkeit; Freigebigkeit; Abneigung gegen böse Taten und Gedanken; Schlichtheit der Lebensführung; Abneigung gegen aufwendigen Lebensstil
- 1, 4) Urgroßvater: Dank für Hauslehrer (statt Besuch öffentlicher Schulen); Kosten der guten Bildung

Damit ist zur Serie der Kapitel übergeleitet, die Erzieher und Lehrer erwähnen:

90 Zu den Hintergründen, vor allem zu den genannten Personen, siehe Farquharson, A. S. L.: *The Meditations*, Vol. I, a.a.O., S. 269–278.

- 1, 5) Erzieher: Unparteilichkeit bei Spielen; Belastbarkeit; Genügsamkeit; Eigenständiges Arbeiten; Nicht-Einmischung; Nichtbeachtung von übler Nachrede
- 1, 6) Diognetes: Kein sinnloses Streben; kein Volks- oder Aberglaube; keine Wachtelhaltung oder vergleichbare Leidenschaften; offene Aussprachen ertragen zu können; ein enges Verhältnis zur Philosophie; Bekanntschaft mit Bakchios, Tandasias, Markin; das Schreiben von Dialogen; die selbstgenügsame Lebensweise griechischer Philosophen
- 1, 7) Rusticus: Einsicht in die Notwendigkeit der Sorge um die Seele; Ablehnung von Sophisten, Künsten, Wissenschaften, Epideiktik, falschem, eitlen, professionellem und gebildetem Reden; einfache Kleidung im Hause; einfache Formulierungen in Briefen; etwas genau lesen, etwas gründlich erfassen; eine versöhnliche Haltung gegenüber Fehlenden und die Bekanntschaft mit den Schriften Epiktets.
- 1, 8) Apollonius: Innere Unabhängigkeit; Entschlossenheit; nicht auf den Zufall, sondern auf die Vernunft bauen, auch bei Schicksalsschlägen; zugleich tatkräftig, gelöst und fröhlich sein; Disziplin bei der Textauslegung; die Vermittlung von Lehrinhalten nicht als die beste Eigenschaft ansehen; richtiger Umgang mit den Wohltaten der Freunde
- 1, 9) Sextus: Freundlichkeit; Güte; Leben in Übereinstimmung mit der Natur; Gutsein ohne Künstlichkeit; harmonischer Umgang mit der Familie, mit Freunden und allen Menschen; Toleranz gegenüber Sophisten; für das Leben notwendige Leitideen brauchbar formulieren; Apathie; gebildet, jedoch nicht eitel sein
- 1, 10) Alexandros: Freundlicher, geschickter Umgang mit Worten; über die Sache selbst reden
- 1, 11) Fronto: Tyrannische Verleumdung; Verstellung und Grausamkeit der Adelligen als solche erkennen

- 1, 12) Alexandros:⁹¹ Pflichtgemäße Erfüllung der Beziehungen zu anderen und keine Ausreden geben
- 1, 13) Catulus: Das Vertrauensverhältnis zu den Freunden pflegen; die Lehrer immer loben; die Kinder lieben
- 1, 14) Severus: Familienliebe; Bekanntschaft mit Thræsea, Helvidius, Cato, Dion und Brutus; die Vorstellung eines Staates, in dem alle gleiche Rechte und Pflichten haben (inkl. Redefreiheit), und von einer Monarchie, die die Freiheit der Bürger achtet; die Philosophie ausdauernd und einfach verfolgen; gute Taten, Harmonie und Offenheit gegenüber Freunden als auch Fehlenden zeigen
- 1, 15) Maximus: Selbstbeherrschung; Standhaftigkeit; Ausgeglichenheit; Motivation; frei von böser Absicht sein; nicht staunen; immer aufrichtig und frohen Mutes sein; Bereitschaft zu Kompromissen und Verzeihung; Festigkeit im Verfolgen der guten Absicht; sich nie überlegen fühlen

Schließlich folgen die Einträge zum Adoptivvater Pius und den Göttern:

- 1, 16) Pius: Nachgiebigkeit; Festhalten am Erkannten; nicht an Ruhm orientiert sein; Arbeitsfreude; Beharrlichkeit; Orientierung am Gemeinwohl; Verteilungsgerechtigkeit; Strenge und Nachgiebigkeit vereinen; Abschaffung der Knabenliebe; Gemeinsinn; Freundlichkeit; bei Entscheidung gründlich abwägen und untersuchen; leidenschaftslos; selbstständig, fröhlich; Weitblick, planerisches Geschick; uneitel; sorgfältiges Regieren; nicht zu fromm; genügsamer Gebrauch der Güter; kein weltfremder Gelehrter oder Sophist sein; wahre Philosophie; maßvolle Sorge um den Körper; jeden Einzelnen achtsam und gerecht behandeln; traditionsbewusst, aber nicht traditionsgläubig; Besonnenheit, Liebenswürdigkeit; ausgewogen gegensätzliche Eigenschaften vereinen

91 Während im Kapitel 1, 10 der Sprachlehrer gemeint ist, dankt Marc Aurel hier dem Platoniker Alexandros.

- 1, 17) Götter: Dank für Familie, Erzieher, Lehrer und Mitmenschen; der Wut nicht nachgeben und dadurch entlarvt werden; Keuschheit in der Jugend; auch am Hofe bescheiden (als Privatmann) leben; keine Fortschritte in Dichtkunst, Rhetorik, Sophistik usw., stattdessen Philosophie; Möglichkeit zum Leben im Einklang mit der Natur; Gesundheit; (finanzielle) Ressourcen für gute Taten

Selbst diese Liste ist noch verkürzend, weil sie viele der genannten Tugenden oder Eigenschaften zusammenfasst. Da das erste Buch durch die Nennung einer Vielzahl von positiven Eigenschaften charakterisiert ist, wird die Untersuchung an diesem Punkt ansetzen.

2.1 Die Tugendliste des ersten Buches

Hervorstechendes formales Charakteristikum des gesamten ersten Buches ist die strukturelle Gleichartigkeit aller Einträge. Joachim Dalfen schildert dies wie folgt:

Jeder der 17 Abschnitte beginnt mit einem *παρὰ τοῦ* (bzw. *τῆς*) ... *τό* und folgendem Neutrum eines Adjektivs bzw. *τό* mit folgendem Infinitiv. Adjektiv und Infinitiv enthalten jeweils den Inhalt der vermittelnden Lehre. Die Verben fehlen, wir müssen uns ein ‚wurde mir vermittelt‘ oder etwas Ähnliches ergänzen. Verbunden werden die zahlreichen Glieder dieser Aufzählung vorwiegend mit *καὶ τό*, an dessen Stelle manchmal *ἔτι δὲ τό*, einmal *μάλιστα δὲ τό* ... steht. Vereinzelt ist der Inhalt dessen, was Marcus gelernt hat, nicht durch einen Infinitiv oder ein Adjektiv ausgedrückt, sondern durch einen mit *ὅτι* eingeleiteten Satz.⁹²

Dieses formale Gerüst wird von Marc Aurel erstaunlich stringent angewandt.⁹³ Die formal gleichartig aufgebauten Einträge, die die Eigenschaften, Lehren oder Tugenden nennen, sind wiederum nach drei Ordnungsprinzipien strukturiert:

Alle Eigenschaften werden Personen zugeordnet, was den Aufbau des ganzen Buches bestimmt.

Diese Personen sind ihrer Stellung Marc Aurel gegenüber geordnet, so dass das erste Buch in drei (oder vier) Gruppen von Einträgen zerfällt, und

92 Dalfen, J.: Formgeschichtliche Untersuchungen, a.a.O., S. 7.

93 Es gibt nur eine Abweichung, und zwar spät im Kapitel M. Aur. *Med.* 1, 16 (siehe Dalfen: ebd., S. 7).

zwar: Erstens Vorfahren,⁹⁴ zweitens Erzieher und Lehrer,⁹⁵ drittens die Einträge zu Pius⁹⁶ und viertens zu den Göttern.⁹⁷ Zu dieser Ordnung wird gleich zurückzukehren sein, da auch Pius und die Götter etwas gelehrt haben. Schließlich ist die Sequenz der Kapitel chronologisch.⁹⁸

Was die Eigenschaften angeht, ist zunächst bemerkenswert, dass Marc Aurel die Personen nahezu ausschließlich mit Tugenden in Verbindung bringt. Dies indiziert eine bestimmte Grundabsicht, die dem ersten Buch zugrunde liegt und gibt Aufschluss über die Textgattung(en). Dieser Punkt wird gleich weiter verfolgt werden. Die von Marc Aurel aufgelisteten Eigenschaften lassen sich grob in zwei Gruppen einteilen:

Die ethischen Tugenden oder charakterlichen Eigenschaften nehmen einen großen Raum ein: Ausgeglichenheit, Gelassenheit, Apathie, Frömmigkeit, Umgang mit Freunden und denen, die falsch handeln usw.

Bei den Kommentatoren hat es nicht immer genügend Beachtung gefunden, dass Marc Aurel ferner eine Reihe von geistigen Eigenschaften

94 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 1–4.

95 Siehe M. Aur. *Med.* 2, 5–15.

96 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 16.

97 Siehe M. Aur. *Med.* 1, 17.

Trotz der großen Differenz zwischen Menschen und Göttern, bilden die letzten beiden Einträge (M. Aur. *Med.* 1, 16 und 17) formal eine Gruppe. In diesen Einträgen wird das Satz-Schema so weit ausgedehnt, dass es zum kaum erkennbaren Rahmen herabsinkt; auch inhaltlich entfernen sich diese Einträge gelegentlich sehr weit von einer Tugendliste, weil sie, im Unterschied zu den vorherigen Kapiteln, beschreibende Passagen haben. Da kein nennenswerter Unterschied zwischen leiblichen und adoptierten Kindern gemacht wurde, kehrt Marc Aurel mit dem Kapitel zu Pius noch einmal zur Gruppe der Vorfahren zurück. Dennoch unterscheiden sich gerade die Einträge M. Aur. *Med.* 1, 1–5 und 1, 16 besonders stark.

98 Die Chronologie ist im ersten Buch nicht mit absoluter Strenge eingehalten. Der Eintrag M. Aur. *Med.* 9, 21 schildert diese strengere Sequenzierung: „Wende dich jetzt deinem eigenen Lebenslauf zu: deiner Kindheit, der Zeit, als du ein Junge warst, deiner Jugend, dem höheren Alter. ... Geh nun über zu deinem Leben unter deinem Großvater, unter deiner Mutter und unter deinem Vater.“ Der Kontakt mit Fronto erstreckte sich über den mit Pius hinaus. Vor allem die Erwähnung von Rusticus (M. Aur. *Med.* 1, 7) wurde von Marc Aurel vielleicht vorgezogen, weil die Bedeutung der Philosophie in diesem Eintrag an die Betonung der philosophischen Lebensweise in M. Aur. *Med.* 1, 6 (Diognetes) anknüpfen soll. Gerade der letztgenannte Umstand zeigt, wie sehr die Abfassung im ersten Buch von philosophischen Kriterien bestimmt wird und dass Marc Aurel zwar eine grobe Vorstellung davon hatte, was er wie schreiben wollte, aber beim Schreiben durchaus flexibel vorgegangen ist. Gelegentlich drängt sich der Eindruck auf, das Schreiben eines Kapitels habe erst die Idee für das nächste geliefert.

oder Einstellungen erwähnt: Dazu gehört zunächst die Ausrichtung auf die Philosophie und eine entsprechende Ablehnung von Dichtkunst, Sophistik, Syllogistik, Rhetorik usw., dann die Bevorzugung von Textformen und stilistischen Empfehlungen (Dialoge schreiben, einfache und klare Ausdrucksweise), schließlich philosophische Techniken im weitesten Sinne (z. B. Textinterpretation und Nachdenken, die Formulierung und Memorierung der lebenswichtigen Dogmen, die Orientierung an der Sache selbst).

Auffällig ist, dass die Auflistung erstens teilweise einfache Nennungen von bekannten und allgemeinen Tugenden (etwa Besonnenheit, Gerechtigkeit) enthält, was der Liste dann einen sehr allgemeinen Zug verleiht. Zweitens schreibt Marc Aurel den genannten Personen Handlungen zu, wobei er in der Regel nicht auf die Beschreibung einzelner konkreter und erfolgter Handlungen abzielt. Vielmehr berichtet er von habituellen Verhaltensweisen, was typologisierende Züge hat. So stellt Marc Aurel fest, dass Maximus es schaffte,

nie über etwas zu staunen ..., nie ohne eine Lösung oder niedergeschlagen zu sein, nie ein freundliches Lächeln vorzutäuschen oder wieder wütend oder misstrauisch zu sein. Er war wohlütig, immer bereit zu verzeihen und unbedingt zuverlässig und aufrichtig.⁹⁹

Die im ersten Buch beschriebenen Handlungen versieht Marc Aurel sehr häufig mit Qualifikationen wie „immer“, „nie“, „in jeder Hinsicht“ oder „zu allen Menschen“. Zum Ausdruck kommen so die Umfassendheit und in Folge die Strenge des Tugendideals.

Schließlich und drittens werden einzelne und sehr konkrete und spezifische Verhaltensweisen genannt. Das passt auf den ersten Blick nicht ganz zur Allgemeinheit und Bekanntheit der anderen genannten Tugenden: „Von meinem Erzieher (lernte ich), weder für die Grünen, noch für die Blauen, die Rundschilde oder Langschilde Partei zu ergreifen“¹⁰⁰, „keine Wachteln zu halten ... ein niedriges Bettgestell“ zu haben,¹⁰¹ „nicht zu unpassender Zeit“ zu baden.¹⁰² Es handelt sich hier weniger um Schilderungen, die den genannten Personen ein persönliches Antlitz verleihen sollen. Vielmehr wird deutlich, dass die Tugend sich dem Geltungsbereich nach auf jedes Detail aller alltäglichen Handlungen bezieht.

99 M. Aur. *Med.* 1, 15.

100 M. Aur. *Med.* 1, 5.

101 M. Aur. *Med.* 1, 6.

102 M. Aur. *Med.* 1, 16.