

Rainer Nickel

Gegenwärtige Vergangenheit

Eine Spurensuche

wbg Academic

Rainer Nickel

Gegenwärtige Vergangenheit

Rainer Nickel

Gegenwärtige Vergangenheit

Eine Spurensuche

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

wbg academic ist ein Imprint der wbg

© 2019 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt

Die Herausgabe des Werkes wurde durch die

Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.

Satz und eBook: Satzweiss.com Print, Web, Software GmbH

Gedruckt auf säurefreiem und

alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-40096-6

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): 978-3-534-40098-0

eBook (epub): 978-3-534-40097-3

Inhalt

Abkürzungen	10
Kulturelle Lesefähigkeit durch historische Kommunikation	11
1. Herausforderungen	20
1.1 Habe den Mut, deinen Verstand zu gebrauchen	20
1.2 Nutze den Tag	22
1.3 Erkenne dich selbst	26
1.4 Nichts zu sehr. Nichts übertreiben	33
1.5 Für das Leben lernen?.....	37
1.6 Handeln nach dem Rubikon-Prinzip?	40
1.7 Schuster, bleib bei deinen Leisten	42
1.8 Fortiter in re, suaviter in modo	43
1.9 Homo sum	44
2. Bilderwelten der Mythologie.....	53
2.1 Herakles und seine Taten.....	58
2.2 Das trojanische Pferd.....	60
2.3 Das Parisurteil	63
2.4 Wozu braucht man einen Ariadnefaden?.....	65
2.5 Lebten die Amazonen am Amazonas?	66
2.6 Cassandra	68
2.7 Hermes oder Prometheus?.....	79
2.8 Das Bett des Prokrustes.....	82

2.9	Nemesis.....	83
2.10	Die Büchse der Pandora.....	86
2.11	Die schöne Helena	89
2.12	Venus.....	90
2.13	Tantalus.....	90
3.	Wortschatz.....	93
3.1	Kynismus und Zynismus.....	93
3.2	Was ist ein Symbol?.....	97
3.3	Stoische Ruhe	100
3.4	Waren die Spartaner „lakonisch“?	103
3.5	Was hat der Ödipuskomplex mit Ödipus zu tun?.....	105
3.6	Die Gelegenheit beim Schopf packen	107
3.7	Antigone: Nicht mit zu hassen, mit zu lieben bin ich da.....	116
3.8	Wozu brauchen wir Mitleid?	119
3.9	Reich wie Krösus.....	123
3.10	Authentizität.....	126
3.11	Heureka: Das Prinzip der Serendipität	129
3.12	Über den Ursprung der Philosophie.....	131
3.13	Ähnlichkeit, Gleichheit, Übereinstimmung, Identität.....	134
3.14	Was ist Natur?	140
4.	Prototypen und Chiffren.....	148
4.1	Das Phänomen Sokrates	148
4.2	Der Mythos von Sisyphus.....	151
4.3	Odysseus und seine Abenteuer	153
4.4	Was ist ein Epikureer?.....	155
4.5	Diogenes: Das einfache Leben	161

5. Metamorphosen.....	165
5.1 Europa und der Stier (Metamorphosen 2, 833–875).....	168
5.2 Narcissus und der Narzissmus (Metamorphosen 3, 339–510).....	169
5.3 Ikarus (Metamorphosen 8, 183–259)	176
5.4 Philemon und Baucis (Metamorphosen 8, 625–724).....	177
5.5 Erysichthon – der unstillbare Hunger (Metamorphosen 8, 738–878).....	179
5.6 Orpheus und Eurydike (Metamorphosen 10, 1–77 und 11, 1–66)	181
5.7 Pygmalion (Metamorphosen 10, 243–297)	184
6. Missbrauch und Missverständnis.....	187
6.1 Jedem das Seine – Suum cuique.....	187
6.2 Ein gesunder Geist in einem gesunden Körper	190
6.3 Wanderer, kommst du nach Spa	192
6.4 „Süß und ehrenvoll ist es, für das Vaterland zu sterben“ – Dulce et decorum est pro patria mori.....	198
6.5 Antike und Nationalsozialismus.....	203
6.6 In der Klauen der Reklame	213
6.7 Platonische Liebe.....	215
7. Perspektiven	218
7.1 George Washington und Cincinnatus	218
7.2 Annäherung an die Demokratie	219
7.3 Das Vorbild Marc Aurel.....	223
7.4 Platons Philosophenkönige – Utopie einer politischen Leistungselite	225

7.5	Cicero und die Pflicht zur Tugend	227
7.6	Freiheit und Gemeinsinn (Cicero, <i>De re publica</i> 1, 39–42)	232
7.7	Was ist das „gute“ Leben? Was ist Glück?	239
7.8	Mut zum Unglücklichsein	246
7.9	Schmerz und Schmerztherapie	249
8.	Grenzen	261
8.1	Scheiternde Helden	262
8.2	Die Ästhetik des Verzichts	267
8.3	Eskapismus – eine Alternative?	271
8.4	Radikaler Hedonismus?	274
8.5	Gegen die Todesvergessenheit	276
8.6	Vom Charme der Unvollkommenheit	278
8.7	Tun oder Nichtstun?	282
8.8	Recht auf Unversehrtheit	283
8.9	Kann der Mensch sich ändern?	290
8.10	Ist der Mensch das Maß aller Dinge?	297
8.11	Gibt es den gerechten Krieg?	300
9.	Spiele mit antiken Motiven	303
9.1	Was ist Schönheit?	304
9.2	Gibt es Unendlichkeit im Endlichen?	311
9.3	Empedokles und seine vier Briefmarken von 2011	314
9.4	Gründe erkennen: Lukrez	316
9.5	Amt für Mutmaßungen	319
9.6	Panta rhei	321
9.7	Lukian und der Star Trek	322
9.8	Höhlengleichnis und Truman Show	339
9.9	Vertrauen durch Fides und Fairness	341

10. Welt durch Sprache	346
10.1 Ruhm – die große Maschinerie des Weiterlebens	347
10.2 Verweigerung der Vergänglichkeit	351
10.3 Schein und Sein, Wort und Tat	360
10.4 Politisches Vokabular	367
10.5 Aktiv, Passiv und Medium	370
10.6 Xenophanes und das Denken des Möglichen und des Unmöglichen	371
10.7 Besitzen und Gebrauchen	377
Vorschau auf weitere Themen	396
Literaturhinweise	397
Anmerkungen	401

Abkürzungen

- : Der Pfeil verweist auf verwandte Kapitel innerhalb der vorliegenden Darstellung.
- AU:** Der altsprachliche Unterricht. Latein und Griechisch.
- D.L.:** Diogenes Laërtius, Leben und Meinungen der Philosophen.
- NE:** Aristoteles, Nikomachische Ethik.
- Off.:** Cicero, De officiis
- Fin.:** Cicero, De finibus bonorum et malorum (Über das höchste Gut und das größte Übel).
- S&S:** „Stoa und Stoiker. Griechisch-lateinisch-deutsch herausgegeben von Rainer Nickel, 2 Bände, Düsseldorf 2008.
- Tusk.:** Cicero, Tuskulanische Gespräche.
- VS:** Fragmente der Vorsokratiker (Diels / Kranz).
- Z.:** Die ZEIT. Wochenzeitung für Politik, Wirtschaft, Wissen und Kultur.

Kulturelle Lesefähigkeit durch historische Kommunikation

Die antike Vergangenheit bietet eine Vielzahl von Anknüpfungspunkten für Gegenwartsanalysen: in den Themenkreisen Macht und Recht, Krieg und Frieden, Glück als Ziel des Lebens, Philosophie, Pädagogik, Ethik und Politik, Demokratie als Machtteilhabe oder -teilung, Menschenrechte, Sport, Körperkult. Sie kann die moderne Wertediskussion befruchten und Deutungs- und Gestaltungsmuster zur Verfügung stellen, ohne vorbildlich sein zu wollen. Bei der Veranschaulichung ihrer Präsenz geht es nicht um eine herkömmliche Rezeptionsgeschichte, sondern es sollen nur Spuren der Vergangenheit in der Gegenwart sichtbar gemacht und verfolgt werden. Was wir der Antike verdanken oder auf welche Weise sie in späteren Zeiten gewirkt hat, wird nur am Rande gefragt. Im Vordergrund steht dagegen eine literarisch-kulturelle Archäologie, die zu erschließen versucht, inwieweit unser – im Wesentlichen sprachlich vermitteltes – Bewusstsein von Vorstellungsinhalten geprägt ist, die – latent, unentdeckt, übersehen – in antiken Texten wurzeln. Unsere Suche geht also von der Gegenwart aus und versucht, die Signale aufzunehmen, die auf antike Bewusstseinsinhalte hinweisen. Dass dafür auch antike Texte interpretiert werden müssen, ist eine durchaus erwünschte Nebenwirkung. Aber auch dabei geht es nicht darum, die Relevanz oder den Aktualitätsbezug der Antike nachzuweisen. Es besteht auch nicht etwa die Absicht, „Ursprung und Rezeption geflügelter Worte

und Sprachbilder“¹ zu demonstrieren. Es geht um nichts mehr und nichts weniger als um die „Lesbarkeit“ der Moderne, die sich immer wieder mit Anspielungen auf die Antike und Fragmenten aus der Antike bewusst oder unbewusst schmückt, ohne den tatsächlichen Informationswert dieser verstohlenen Blicke in die antike Welt umfassend zu nutzen.

Dass antike Texte eine auch für uns heute relevante Botschaft vermitteln können, hat vor kurzem Martin Walser hervorgehoben (Z., 16.05.2013): „Es darf auch dem Laien auffallen, dass die Werke der griechischen Antike unvergleichlich lebendig geblieben sind. Zweitausend Jahre haben ihnen nichts anhaben können. ... Ich habe Ajax [= Aias] von Sophokles in Syrakus im Freilicht-Theater gesehen. Das war ein Stück über uns. Der zutiefst gekränkte Ajax, der souverän taktierende Odysseus, das ist ein Figuren paar, das heute in jeder Firma vorkommt. Da muss nichts aktualisiert werden, das ist aktuell. Weil es schön geblieben ist! Der Schmerz des Ajax ist immer noch so schön, wie er im 5. Jahrhundert vor Christus war. Aber wundern darf man sich schon, dass das so ist.“

Ein Ansatzpunkt ist die Frage, mit der Martin Walsers Rede überschrieben ist: „Was ist euch Hecuba?“ Dass die Antwort darauf ausbleibt, bringt Walser am Schluss seiner Rede zum Ausdruck: Natürlich nichts, wenn man nicht weiß, wer Hecuba ist. Allerdings reicht es nicht aus, in einem mythologischen Lexikon oder im Internet den Namen Hecuba oder Hekábe nachzuschlagen, um dann zu erfahren: „Gemahlin des Priamos“. Das wäre zu wenig. Hier ist es notwendig, die *Hekabe* oder die *Troerinnen* des Euripides zu lesen – die homerische *Ilias* nicht zu vergessen.

Die Antike ist in der Gegenwart auf unterschiedliche Weise präsent: Wir verwenden Bilder, Begriffe, Denkfiguren, Lebensregeln, Sätze und Metaphern, ohne ihren Background hinreichend wahrzunehmen.² Wir berufen uns auf antike Lebensweisheiten, ignorieren aber ihren ursprünglichen Kontext und bemühen uns nicht

darum, sie richtig zu verstehen, um Missverständnisse zu vermeiden. Wir zitieren oft unbeabsichtigt oder einseitig, unvollständig oder falsch, indem wir verknüpfen, was nicht zusammengehört, und brechen einzelne Schlagworte aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang heraus, um sie für unterschiedliche Zwecke zu verwenden. Wir berufen uns – oft bedenkenlos – auf eine wenig bekannte Antike, indem wir Floskeln wie „seit der Antike“ oder „schon in der Antike“ verwenden.³ Diese oberflächliche kulturelle Erinnerung ist Ausdruck einer zunehmenden Distanz zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Folglich verzichten wir darauf, das Aufklärungspotential der Vergangenheit zu nutzen. An der Verringerung dieser kulturellen Distanz und Ignoranz mitzuwirken, ist der Zweck der vorliegenden Darstellung, die in Form einer bunten Reihe unterschiedlich ausführlicher Essays versucht, die antiken Subtexte greifbar zu machen.

Dabei wird sichtbar, dass die Antike oft Anknüpfungspunkte liefert, die argumentativ genutzt werden – nicht selten zur Rechtfertigung eigener Positionen. Prominente Beispiele liefern viele Gestalten des Mythos und der Geschichte, die athenische Demokratie, Platons Staatsauffassung, Epikur oder die Stoiker. Wenn in den Medien, im kulturellen und politischen Leben unserer Zeit – im Feuilleton, in der öffentlichen Rede oder im politischen Kommentar, in der Werbung – mythologische, philosophische und historische Vorstellungsinhalte der Kommunikation dienen sollen, müssen sie angemessen sein. Passt zum Beispiel eine lateinische Redensart wirklich in einen gegenwärtigen Kontext? Welche Vorkenntnisse benötigt man, um sie zu verstehen? Welche Assoziationen ruft sie hervor? Welche Absichten bringt sie zum Ausdruck? Wer derartige Fragen nicht beantwortet, lässt ein erhebliches Reflexionspotential ungenutzt.

Selbstverständlich ist es nicht nur die griechisch-römische Antike, auf die man bis heute mehr oder weniger gedankenlos Bezug nimmt. Zur Erinnerungskultur der Gegenwart gehört auch die Kenntnis an-

derer historischer Quellen, zu denen etwa die Erzählungen der hebräischen Bibel und die Evangelien des Neuen Testaments zu rechnen sind, aber auch die orientalistisch-arabische Weltweisheit, die auf vielen Gebieten die europäische Kultur geprägt hat und bis heute wirksam ist, ohne dass es uns immer bewusst ist. Aber die immense Reichweite des Themas „Gegenwärtige Vergangenheit“ und der aussichtslose Wunsch nach Vollständigkeit erfordern eine Eingrenzung. Daher soll nur einigen griechisch-römischen Spuren nachgegangen und gefragt werden, warum man sich nach wie vor in unterschiedlichen Zusammenhängen auf die Antike bezieht.

Ein charmantes Beispiel, das dazu anregen kann, der Frage nach dem „Warum“ oder „Wozu“ weiter nachzugehen, verdanken wir der amerikanischen Schauspielerin Marilyn Monroe (1926–1962). Sie bedankt sich bei einem deutschen Diplomaten für die Lieferung eines Champagners: „Thank you for your Champagne. It arrived, I drank it and I was gayer.“ Dass hier im Hintergrund Caesars Diktum „Ich kam, ich sah, ich siegte“ mitklingt,⁴ kann man nicht überhören (→ 3.6: Die Gelegenheit beim Schopf packen). Daher wäre es sinnvoll, den historischen Kontext zu erschließen – in Erinnerung an die ebenso großartige wie unglückliche Marilyn Monroe, die wohl kein „Bildungswissen“ demonstrieren oder Exklusivität zum Ausdruck bringen, Distanz zur Gegenwart schaffen oder Autorität durch Traditionsbewusstsein vermitteln, sondern sich einfach nur für ein Geschenk bedanken wollte.

Aber welche Rolle spielt das antike Zitat im Allgemeinen? Soll es eine bestimmte Botschaft vermitteln, die der Selbstdarstellung des Sprechers dient? Wird ein antiker Gedanke verwendet, um das moderne Bewusstsein zu beeinflussen? Hat das Zitat nur eine ornamentale Funktion? Aber wie kommt es eigentlich, dass die Antike immer noch Bilder liefert und sogar als „Bilderreservoir“ genutzt wird?⁵ Braucht die Gegenwart etwa die Antike? Ja, was gäbe man auf, wenn man sie ignorieren würde – die Fähigkeit zu kultureller Tiefe oder

sogar ein Stück der Gegenwart selbst? Verzichtete man auf einen „Paradigmentschatz“, wenn man sich nicht mehr an Sisyphus, Herakles, Odysseus ... erinnern würde? Wo bliebe die Konfrontation mit „menschlichen Grundsituationen“, wenn die griechische Tragödie in Vergessenheit geriete?⁶

Die zentrale Frage lautet hier also nicht, was die Antike zur Lösung von Gegenwartsproblemen zu bieten hat, sondern was dem Selbstverständnis der Gegenwart mit dem Verlust ihrer kulturellen Vergangenheit verloren ginge. Eine hypothetische Antwort: Die Gegenwart würde einen Teil ihrer Identität verlieren, ein über die Antike definiertes Zeichensystem und Verständigungsmittel und nicht zuletzt ein gedankliches Potential, auf das man sich berufen und mit dem man sich nach dem Muster „Schon Pythagoras hat vor zweieinhalbtausend Jahren gesagt ...“ verständigen kann. Man würde nicht zuletzt jene Fragen beiseite schieben, die in der Antike aufgeworfen und immer noch nicht beantwortet sind. Denn die Antike ist reich an „noch nicht Lautgewordenem“, an „Unabgegoltenem“.⁷

Die im Folgenden versuchte essayistische Appräsentation antiker Bewusstseinsinhalte, die in der Gegenwart mehr oder weniger latent wirksam sind, will aber nicht – um es nochmals zu betonen – vorrangig erklären, „woher etwas kommt“ oder was die Gegenwart geprägt hat, sondern was in ihr unentdeckt oder vergessen wirksam ist. Denn man braucht gewiss nicht zu wissen, dass zum Beispiel der häufig benutzte „Stinkefinger“ auf den römischen Dichter Martial verweist, der das Zeigen dieses nicht ganz unbedeutenden Körperteils als ein wenig freundliches Zeichen der Verachtung ausdrücklich ablehnt.⁸ Wenn man aber an den Athener „Aphrodite-Stinkefinger-Prozess“ gegen das deutsche Wochenmagazin „Focus“ erinnert wird (2011), kommt Martial als „Sachverständiger“ ins Spiel. Auf dem Titelblatt des Focus war übrigens eine berühmte Aphrodite-Statue abgebildet, die mit Hilfe einer Fotomontage den Mittelfinger ihrer rechten Hand ausstreckt und ihren Schambereich mit einer verdreck-

ten griechischen Fahne verhüllt. Der nebenstehende Text lautet: „Betrüger in der Euro-Familie“. Das Problem hat sich zwar mittlerweile weitgehend erledigt, aber der satirische Blick des Focus bleibt im Gedächtnis.

Wenn die Ausleuchtung des antiken Hintergrunds nicht der Produktion von Bildungswissen dient, sondern als ein Hinweis auf die Möglichkeiten gesehen, wie man zum besseren Verständnis gegenwärtiger Texte gelangen kann, ist sie dem Palimpsest-Verfahren vergleichbar,⁹ mit dessen Hilfe ausgelöschte oder ausradierte Texte wieder sichtbar gemacht werden. Durch die Appräsentation der „durchschimmernden Hintergrundtexte“ erscheint die Gegenwart in einem neuen Licht. So kann man das Ziel der vorliegenden Darstellung als den Versuch beschreiben, „Bekanntes und Selbstverständliches auf neue Weise sichtbar werden zu lassen“.¹⁰ Es geht also nicht um theoretisches Wissen, das man erwirbt, um es irgendwo aufzuheben, sondern um die Fähigkeit, Texte, wie sie einem täglich begegnen können, zu verstehen und unter Umständen auch Konsequenzen zu ziehen, die man ohne Kenntnis des Subtextes nicht ziehen könnte.

In der vorliegenden Darstellung sind mehr oder weniger zufällig gefundene Themen der Gegenwart, die auf unterschiedliche Weise, zum Beispiel sprachlich oder bildlich, vermittelt sind und mehr oder weniger explizit einen Bezug zur (antiken) Vergangenheit haben, die Ausgangspunkte für die Suche nach der Vergangenheit in und hinter der Gegenwart. Dabei wird dann vielleicht auch die historisch-kulturelle Vernetzung der Gegenwart mit der Antike sichtbar werden. Dazu ein Beispiel: Der antike Subtext lässt sich schon am Wortschatz ablesen, dessen Inhalte ohne Vernetzung mit ihrem ursprünglichen Kontext vergessen sind oder verschwiegen werden. Einzelwörter oder kleinere Wortgruppen wie „lakonisch“, „epikureisch“, „hedonistisch“ oder „stoisch“, „authentisch“, „heroisch“, „zynisch“, „Sisyphus-Arbeit“, „trojanisches Pferd“, „Ödipuskomplex“ werden bis heute schlagwort-

artig benutzt, Sentenzen und Sprichwörter unabhängig von ihrem ursprünglichen Zusammenhang gebraucht und missbraucht oder mit einer neuen Bedeutung gefüllt. Was bedeutete denn das berühmte „Jedem das Seine“ (*Suum cuique*) etwa bei Cicero? Kann der Satz „Nicht für die Schule, sondern für das Leben lernen wir“ wirklich der Sinngebung der Schule dienen? Seneca (*Briefe an Lucilius* 106, 12) sah es nicht so. Er wollte vielmehr die Lebensferne der damaligen Schule verdeutlichen, indem er monierte: „Nicht für das Leben (wie es notwendig wäre), sondern für die Schule lernen wir.“ Ist es nicht auch ein wesentlicher Unterschied, ob man behauptet: „In einem gesunden Körper steckt ein gesunder Verstand“ oder ob man sagt: „Es wäre wünschenswert, dass sich in einem gesunden Körper auch ein gesunder Verstand zeigen würde“? Denn Juvenal (10, 356) behauptete nicht, dass ein gesunder Geist in einem gesunden Körper stecke. Er wünscht sich vielmehr, dass es so sein möge. Hier geht es also nicht um Körperkult oder um eine Verherrlichung des Sports (→ 6.2: Ein gesunder Geist in einem gesunden Körper), sondern um die Empfehlung, den Göttern sein Schicksal anzuvertrauen und sie um einen guten Verstand in einem gesunden Körper zu bitten.

Wenn man die Verknüpfung moderner – vorrangig psychologischer oder politischer – Phänomene mit ihren antiken „Prototypen“ auf die Probe stellt, wird deutlich, dass die Vergegenwärtigung antiker Bewusstseinsinhalte nicht nur ein eitles Spiel ist. Ein aktuelles Beispiel ist der Narzissmus, der dem Narcissus der antiken Mythologie seinen Namen verdankt.¹¹ Der Namensgeber des Phänomens war in Wirklichkeit kein Narzisst. Seine Persönlichkeit war durch andere, noch tiefer greifende Leiden gestört. Dieses Beispiel (→ 5.2: Narcissus und der Narzissmus) zeigt wiederum, dass der Versuch, eine Vernetzung mit der Antike sichtbar zu machen, nicht dazu dient, einfach nur Quellen zu identifizieren, sondern Hintergründe der Gegenwart zu erhellen und irreführende Verknüpfungen aufzudecken.

Ein gelungenes Beispiel für eine wünschenswerte Appräsentation antiker Motive bietet die Glosse, die Heike Faller über „Ungeliebte Tattoos“ im ZEIT-Magazin vom 7. August 2014 veröffentlichte: „Seit Jahren versuchen wir von der Gesellschaftskritik, junge Menschen darauf aufmerksam zu machen, dass man Tattoos ein Leben lang tragen muss und man sich deshalb darüber im Klaren sein sollte, dass die Erkenntnisse, die man mit 18 über das Leben hatte, einem mit 40 so tiefsinnig vorkommen wie Filly-Pferde.“ Diese Erfahrung habe auch Ann-Katrin Brömmel, damals Marketingstudentin und Freundin von Mario Götze, gemacht. Jetzt wolle sie das *Memento mori* wieder loswerden, das sie sich mit 18 auf den Rücken habe stechen lassen. Zuerst habe sie übrigens an *Carpe diem* gedacht, aber das sei ihr nicht originell genug gewesen. Wir hören dabei zu, wie zwei „Experten“ im Tattoo-Studio über die damalige Situation sprechen: Mike will von Tattoo-Ralle wissen, wie es denn zu *Memento mori* gekommen sei. Ralle: „Ich habe ihr gesagt, dass es quasi *Carpe diem* in andersrum ist, und das fand sie gut, auch weil ihr Hund gerade gestorben ist. Prost, Mike!“ Mike: „Kopf hoch, Ralle! *Carpe diem!*“

Die Auseinandersetzung mit einer „Gegenwärtigen Vergangenheit“ dient nicht dem Zweck, Probleme der altphilologischen Forschung zu erörtern und die Forschungsdiskussion zu vertiefen. Es geht nur darum, den Hintergrund einiger Verweise auf die Vergangenheit aufzuhehlen, wie sie vor allem in öffentlich zugänglichen Medien, in Tages- und Wochenzeitungen, Interviews, Kino- und Fernsehfilmen, belletristischen Büchern, auf der Theaterbühne, in der Werbung und so weiter begegnen. Wenn man zum Beispiel hört „Schon Aristoteles hat gesagt, dass ...“, dann sollte man den Zusammenhang sehen wollen, in dem der berühmte Philosoph dies angeblich gesagt hat. Denn in der Regel enthält ein derartiger Hinweis keine genaue Stellen- oder Werkangabe, sodass die Nennung des Namens dem Leser oder Hörer keine wirklich verwertbare Information liefert. Das gilt übrigens auch für Zitate, die zwar einen Namen nennen, aber auf eine präzise Stel-

lenangabe verzichten. Was Aristoteles betrifft – auf der griechischen Halbinsel Halkidiki (Chalkidike) gibt es einen Aristoteles-Weg, auf dem man wie einst die Peripatetiker, die Schüler des Philosophen, wandernd philosophieren kann: Ein Blick in die eine oder die andere Schrift des Aristoteles dürfte den Wanderern vielleicht nicht nur über die Beschwerlichkeiten des Weges hinweghelfen, sondern auch den Namensgeber des Weges kennenlernen helfen.

Im Folgenden wird versucht, den Lesenden mit etwa neunzig, unterschiedlich umfangreichen Beispielen, die zehn Themenkreisen locker zugeordnet sind, nicht nur Nutzen zu bringen, sondern auch Freude zu machen. Eine Fortsetzung der Beispielsammlung wäre wünschenswert. In einer Vorschau (s. u.) ist eine Reihe weiterer Themen aufgelistet.

1. Herausforderungen

In diesem Kapitel sind Textbeispiele mit Handlungsanweisungen enthalten, die bis heute beherzigenswert sind. Sie spiegeln eine positive Sicht auf das menschliche Leben und seine Zukunft wider. Sie sind nicht zeitgebunden. Daher kann man ihnen zu keiner Zeit ausweichen, sondern muss ihre Herausforderungen annehmen.

1.1 Habe den Mut, deinen Verstand zu gebrauchen

Der „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ ist eine unerledigte politisch-gesellschaftliche Aufgabe. Der Mensch muss den „Mut“ haben, seinen Verstand „ohne Leitung eines anderen“ zu gebrauchen. *Sapere aude* – diesen Imperativ aus einer *Epistel* des Horaz (1, 2, 40), der einen jugendlichen Freund des Dichters zu einer moralischen Lebensführung ermahnen sollte, hat Immanuel Kant als den Wahlspruch der Aufklärung bezeichnet: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der EntschlieÙung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Sapere aude!* Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“¹² Das ist ein nicht nur heute noch aktuelles, sondern auch zukunftsweisendes Programm, dessen Endzweck der

Mensch ist, der fähig und bereit sein soll, gegen die globale Gefährdung der Menschheit und der Menschlichkeit Partei zu ergreifen. Aber „Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen ... gerne zeitlebens unmündig bleibt; und warum es anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein.“

Friedrich Schiller thematisiert – in Kants Nachfolge – „den vielbedeutenden Ausdruck“ des Horaz im achten Brief *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*. „Erkühne dich, weise zu sein. Energie des Mutes gehört dazu, die Hindernisse zu bekämpfen, welche sowohl die Trägheit der Natur als die Feigheit des Herzens der Belehrung entgegenzusetzen. Nicht ohne Bedeutung lässt der alte Mythos die Göttin der Weisheit in voller Rüstung aus Jupiters Haupte steigen.“ Als Allegorie gegen die Unmündigkeit, gegen die Macht der Feigheit und Bequemlichkeit, gegen die „noch so allgemeine Herrschaft der Vorurteile“, für die Freiheit von Vormundschaft, für den „mutigen Willen“ zum Denken und Handeln ist die Göttin Athene gewappnet, den Unmündigen auch zu zwingen, sich seiner Freiheit bedienen zu lernen. Kant war sich dieser Paradoxie bewusst: „Ich soll meinen Zögling gewöhnen, einen Zwang seiner Freiheit zu dulden, und soll ihn selbst zugleich anführen, seine Freiheit gut zu gebrauchen.“

Das ist mehr als ein bloßer Appell an die Einsicht. „Nicht genug also, dass alle Aufklärung des Verstandes nur in so ferne Achtung verdient, als sie auf den Charakter zurückfließt; sie geht gewissermaßen von dem Charakter aus, weil der Weg zu dem Kopf durch das Herz muss geöffnet werden. Ausbildung des Empfindungsvermögens ist also das dringendere Bedürfnis der Zeit, nicht bloß, weil sie ein Mittel wird, die verbesserte Einsicht für das Leben wirksam zu machen, sondern selbst darum, weil sie zur Verbesserung der Einsicht erweckt.“ Einsicht und Empfindungsvermögen müssen also nach Schiller in Korrelation zueinander gebracht werden. So gewinnt man nicht nur Einblicke in unser geschichtliches Erbe, sondern auch die

„Energie des Muts“, der für das Handeln im Sinne dieses Erbes erforderlich ist.

Was bei Horaz wie ein gut gemeinter väterlicher Rat klingt, verlässt bei Kant und Schiller den geschützten Raum der Privatheit und wird zu einem politisch-gesellschaftlichen Schlachtruf: Der „mündige Bürger“ soll den Mut zum eigenen Denken auch öffentlich beweisen, sich seiner Würde bewusst sein und sich von jeglicher Vormundschaft frei machen. Mit dem *Sapere aude* handelt man nicht nur im Sinne der Aufklärung, sondern gewinnt auch einen ersten Zugang zu einem der bedeutendsten römischen Dichter, der in Homer, dem Sänger des Trojanischen Krieges, eine Quelle der Weisheit sah. Odysseus (→ 4.3: Odysseus und seine Abenteuer) ist für Horaz Beispiel und Vorbild für Tüchtigkeit (*virtus*) und Weisheit (*sapientia*).¹³ Er war tatkräftig und gebrauchte seinen Verstand und ließ sich von den Mächten, die ihn vernichten oder beherrschen wollten, nicht überwältigen. Offensichtlich wollte Horaz mit dem Imperativ *Sapere aude* sagen: „Gebrauche deinen Verstand wie Odysseus!“ Denn dieser erfüllte auch alle anderen Imperative, die der Dichter an seinen Freund richtete, vorbildlich. Der römische Leser, der Genaueres hätte wissen wollen, wäre jetzt wie der moderne Leser zur Lektüre der homerischen *Odyssee* aufgefordert gewesen.

1.2 Nutze den Tag

Ein Nachtlokal einer deutschen Großstadt trägt den Namen *Carpe noctem* („Nutze die Nacht“). Horaz hätte sicherlich nichts dagegen gehabt, dass man diesen Satz aus einem seiner berühmtesten Gedichte (*Carmen* 1, 11) entwendet und zweckentsprechend leicht verändert hat. *Carpe noctem* ist eine bewusste Anspielung auf das *Carpe diem* in dem Gedicht, das eine der epikureisch-horazischen Grundüberzeugungen zum Thema hat: Es ist für den Menschen gleichgültig, die

Zukunft zu kennen: Wie eine Frucht gelte es den heutigen Tag zu „pflücken“, denn auf die Zukunft könne man sich nicht verlassen.

In acht Versen gibt der Dichter sieben Anweisungen: (1) Frage nicht, welches Ende die Götter für mich oder für dich vorgesehen haben, (2) experimentiere nicht mit Glückszahlen, (3) sei vernünftig, (4) kläre den Wein, (6) verzichte darauf, auf die Zukunft zu hoffen, (6) genieße den Tag und (7) vertraue so wenig wie möglich auf den morgigen Tag. Das Wissen um die Zukunft ist dem Menschen verwehrt, es anzustreben ein Frevel. „Inmitten der Wogen im Wintersturm, inmitten der neidisch fliehenden Zeit ist der Genuss des bescheiden bemessenen Augenblicks der beste aller Ratschläge. So ist Horaz' *Carpe diem* nicht ... Aufforderung zum Leichtsinn und zur Leichtlebigkeit, zum Leben in den Tag hinein, zur blinden Genusssucht. Es ist vielmehr die Bejahung der tragischen Existenz des Menschen, der seine Beschränkung in ihrer Unüberwindlichkeit kennt und akzeptiert, der aus dieser *condition humaine* keltert, was er an Freude zu gewinnen vermag: der erlebte Moment, der erfüllte Augenblick, ohne Furcht vor der, ohne Sorge um die Zukunft, in der Bejahung der Beschränkung.“¹⁴ Was Horaz hier skizziert, ist eine tief empfundene Melancholie des Glücks (→ 7.7: Was ist das „gute Leben“? Was ist Glück? → 7.8 Mut zum Unglücklichsein. → 8.6: Vom Charme der Unvollkommenheit).

Der epikureische Hintergrund des *Carpe diem* ist nicht zu übersehen: In seinem *Brief an Menoikeus* (D.L. 10, 126) weist Epikur darauf hin, dass es nicht darauf ankomme, eine möglichst lange, sondern eine möglichst angenehme Zeit zu genießen. Das ist keine Trivialisierung des epikureischen Versuchs, die Endlichkeit des Daseins produktiv zu bewältigen. Denn Horaz fordert mit seinem *Carpe diem* nicht nur sich selbst und andere dazu auf, die Frage nach dem Zeitpunkt des Endes nicht zu stellen und stattdessen den „Tag zu pflücken“,¹⁵ sondern auch in einem echt epikureischen Sinne (wie in seinem Brief an Lollius, *Epistulae* 1, 2, 40) seinen Verstand zu

gebrauchen (*sapias*), wenn man sich in seinem Leben einzurichten versucht.

Der epikureische Imperativ *Carpe diem* bekommt in dem 1989 in den USA produzierten Spielfilm „Dead Poets Society – Klub der toten Dichter“ eine tragende Funktion:¹⁶ „Lebt bewusst! Dazu fordert auch der neue Englischlehrer Mr. Keating an der Welton Academy im Spielfilm ‚Dead Poets Society‘ seine Schüler auf, ‚Gather ye rosebuds while ye may / old time is still a flying / and this same flower that smiles today / tomorrow will be dying.‘ Diesen Ausschnitt aus einem Gedicht von J. Hayward lässt er einen der Schüler in der ersten Unterrichtsstunde vortragen. ‚Pflücke die Rosen, solange sie blühen.‘ Hier begegnet uns wieder dieses schon vertraut gewordene Bild des Pflückens; und so ist es nicht mehr überraschend, wenn Keating den Jungen erklärt, der lateinische Ausdruck für dieses Gefühl sei: ‚*carpe diem*‘. *Carpe diem* wird zum Leitgedanken des Filmes, zum Motto für das Leben der Jungen.“¹⁷

Der Lehrer Mr. Keating begründet seinen Rat ebenso wie Horaz. Er lässt sie die Photographien ehemaliger Schüler betrachten. „Hope is in their eyes, they believe they are destined for wonderful things, just like you do. Did most of them not wait until it was too late?“ – „Hoffnung strahlt aus ihren Augen. Sie glauben, sie sind bestimmt für großartige Dinge, genauso wie viele von euch das tun. Doch haben die meisten von ihnen nicht gewartet, bis es zu spät war? Das ist genau der Punkt, den Epikur meint, wenn er sagt „über das Aufschieben schwindet unser Leben dahin“, und den Horaz ausspricht, wenn er den Rat gibt ‚*spem longam reseces*‘.

Die Eltern der Jungen dieser Schule haben für ihre Kinder Karrieren geplant, die Schulzeit soll einzig und allein eine Vorbereitung darauf sein. Die Jungen werden nach tradierten Werten erzogen: *tradition*, *honour*, *discipline* and *excellence*, d. h. nach Werten, die allgemeiner Natur sind, denen die individuellen Neigungen aufgeopfert werden sollen. Epikurs Satz wäre bestimmt in Mr. Keatings Sinne: ‚Ich dage-

gen rufe die Menschen zu dauernden Freuden auf und nicht zu nutzlosen und sinnlosen Tugenden, deren Früchte man nur voller Unruhe erhoffen kann!' Mr. Keating möchte seinen Schülern die Freiheit geben, die sie benötigen, um ihr Leben zu gestalten, um ihre Art des *carpe diem* zu finden. Sie sollen nicht die Ideen der Eltern oder Lehrer verwirklichen müssen. ‚Nicht die Freiheit zu tun, was immer beliebt. Aber ebenso wenig die Freiheit, einem Dogma zuliebe den Neigungen abzusagen‘ ... Die Schüler nehmen sich ihre Freiheit, den Tag zu pflücken. Alle gemeinsam, indem sie den Klub der toten Dichter wieder gründen, und jeder auf seine je eigene Weise. Sie werden geleitet von Horazens *Carpe diem* und Thoreaus ‚I went into the woods because I wanted to live deliberately. For not when I come to die to discover that I have not lived.‘ – ‚Ich ging in die Wälder, weil ich bewusst leben wollte. damit ich nicht im Augenblick meines Todes feststellen müsste, dass ich nicht gelebt habe‘, welches zur Eröffnung einer jeden Klubsitzung vorgetragen wird“ (Ursula Tröger, 12 f.).

Während Mr. Keating den Appell des römischen Dichters eindrucksvoll an seine Schüler weitergibt, wurde die Marlboro-Werbung „Do not be a maybe“ nach Auffassung des Journalisten Jens Jessen (Z., 17. 10. 2013) trotz ihrer Nähe zum *Carpe diem* des Horaz „zu Recht verboten“. Jessen übersetzt die Aufforderung mit „sei kein Zauderer, kein Angsthase, kein Lebensvermeider“. Diese an sich positive Botschaft wird im Kontext der Reklame für die Marlboro-Zigarette problematisch: „Befreie dich von aller Panikmache der Antiraucherkampagnen mit einem entschlossenen Griff zur Zigarette und stürze dich kopfüber ins Leben, das schließlich auch niemals ohne Risiko zu haben ist.“ Sollte es tatsächlich zutreffen, dass das *Carpe diem* des Horaz den Hintergrund dieser Werbung bildet, dann läge hier ein Missverständnis oder sogar ein Missbrauch vor. Selbstverständlich hatte der römische Autor keine unmündigen Jugendlichen im Visier, um sie zum Rauchen zu verführen, aber doch die ewigen Bedenkenträger, die Man-müsste-eigentlich-Existenzen der

modernen „Multioptionsgesellschaft“. Jens Jessen: „Jedem stehen so viele Türen offen, dass niemand sich mehr traut, durch eine zu gehen, weil es ja gerade die falsche sein könnte.“ Dagegen Horaz: „Entscheide dich und geh durch die Tür – auch auf das Risiko hin, dass es die falsche ist.“

1.3 Erkenne dich selbst

Nach Platon (*Protagoras* 343b) ist das „Erkenne dich selbst“ eine der Inschriften am Apollon-Tempel in Delphi.¹⁸ Diese sollen von den Sieben Weisen stammen. In seinem Gespräch mit Alkibiades diskutiert Sokrates ausführlich über die Bedeutung des apollinischen Imperativs.¹⁹ Zunächst einigt man sich darauf, dass es wichtiger ist, sich um „sich selbst“ zu kümmern statt um „das Seinige“. Nicht auf das, was man *hat*, kommt es an, sondern auf das, was man *ist*. Aber nur, wenn wir uns selbst kennen, wissen wir, was wir sind und auf welche Weise wir uns um uns selbst am besten kümmern können (129a).

Im Verlauf des Gesprächs wird festgehalten, dass jemand, der etwas Körperliches erkennt, erkennt „was er hat“ und nicht „was er ist“ (131a). Wer sich mit seinem Körper beschäftigt, beschäftigt sich mit dem, was er hat, aber nicht mit dem, was er ist (131b). Selbsterkenntnis besagt also, dass wir erkennen, was der Mensch *ist* und nicht, was er *hat*.²⁰ In Platons Sprache geht es um die „Seele“ – und nicht um den Körper oder den sonstigen Besitz.

Sokrates spricht in Xenophons *Memorabilien* (4, 2) mit seinem Schüler Euthydemos, dem Sohn des Diokles, über die wichtigsten Gegenstände des Wissens. Nach einiger Zeit lenkt Sokrates das Gespräch auf die Inschrift „Erkenne dich selbst“ am Apollon-Tempel in Delphi (4, 2, 24–30): „Sag mir, lieber Euthydemos, bist du schon einmal in Delphi gewesen.“ – „Ja, sogar schon zweimal, beim Zeus.“ – „Hast du denn irgendwo am Tempel die Inschrift ‚Erkenne dich selbst‘ gese-

hen?“ – „Ja.“ – „Hast du dich nicht für die Inschrift interessiert oder hast du dich damit beschäftigt und versucht zu untersuchen, wer du denn eigentlich bist?“ – „Nein, beim Zeus, das allerdings nicht. Denn das glaubte ich ganz gut zu wissen. Ich wüsste ja wohl kaum etwas anderes, wenn ich mich selbst nicht kennen würde.“ – „Glaubst du denn, jemand würde sich selbst kennen, wenn er nur seinen eigenen Namen wüsste, oder vielmehr erst derjenige, der, wie die Pferdekäufer es machen, die ein Pferd, das sie kennen lernen wollen, nicht eher zu kennen glauben, als bis sie geprüft haben, ob es gehorsam oder ungehorsam, stark oder schwach, schnell oder langsam und was es sonst noch im Blick auf sein Potential als Pferd auszeichnet oder nicht, so auch sich selbst fragt, wie es mit seinem eigenen Potential als Mensch aussieht, und seine Fähigkeiten, das heißt sein Wesen und seinen Charakter, erkannt hat.“ – „So scheint es mir zu sein, dass derjenige der seine Fähigkeiten, das heißt sein Wesen und seinen Charakter, nicht kennt, sich selbst nicht kennt.“ – „Ist es demnach nicht klar, dass Menschen, wenn sie sich selbst kennen, die größten Vorteile haben, und wenn sie ein falsches Bild von sich haben und sich falsch einschätzen, die größten Nachteile? Denn diejenigen, die sich selbst kennen, wissen, was für sie nützlich ist und durchschauen, was sie können und was sie nicht können. Sie tun nämlich, was sie verstehen, und verschaffen sich dadurch, was sie brauchen, und es geht ihnen gut. Indem sie aber auf alles verzichten, wovon sie nichts verstehen, begehen sie keine Fehler und vermeiden, dass es ihnen schlecht geht. Darum können sie auch die anderen Menschen einschätzen, und durch das Potential der anderen verschaffen sie sich Vorteile und vermeiden Nachteile. Diejenigen aber, die sich selbst nicht kennen und sich über ihr eigenes Wesen täuschen, befinden sich den anderen Menschen und den anderen menschlichen Dingen gegenüber in einer ähnlichen Situation. Sie wissen nicht, was sie brauchen, was sie tun und womit sie sich gerade beschäftigen, sondern weil sie alle diese Dinge verfehlen, verlieren sie auch das Gute und setzen sich dem Schlechten aus. Denjenigen,

die wissen, was sie tun, gelingt, womit sie sich beschäftigen, sie sind erfolgreich und anerkannt. Diejenigen, die ähnlich geartet sind, haben gern Umgang mit diesen. Die weniger Erfolgreichen wünschen sich deren Rat und Unterstützung. Sie erwarten von diesen, dass alles gut wird, und aus allen diesen Gründen lieben sie diese ganz besonders. Diejenigen aber, die nicht wissen, was sie tun sollen, die schlechte Entscheidungen treffen und denen misslingt, was sie versuchen, haben dadurch nicht nur große Nachteile, sondern geraten deshalb in Schande und werden ausgelacht und leben verachtet und ehrlos. Das siehst du auch an den Staaten: Diejenigen, die ihre Macht nicht richtig einschätzen und mit Stärkeren Krieg führen, werden entweder vernichtet oder versklavt.“ Darauf erwidert Euthydemos: „Du sollst wissen, dass es mir jetzt vollkommen klar ist und ich von der Notwendigkeit der Selbsterkenntnis überzeugt bin. Wo man aber mit der Selbstprüfung anfangen muss, darin schaue ich auf dich, ob du es mir wohl darlegen willst.“ Wenn Platon Sokrates sagen lässt: „Das ungeprüfte Leben ist für einen Menschen nicht lebenswert“ (*Apologie* 38a), ist die gedankliche Nähe zum apollinischen Imperativ nicht zu überhören.

Später zitiert Cicero den Imperativ in lateinischer Übersetzung mit „*Nosce te (ipsum)*“ (*Tusk.* 1, 52): Wenn der Gott Apollon sage „Erkenne dich“, dann meine er damit „Erkenne deine Seele“. An einer anderen Stelle (*Off.* 1, 114) sagt Cicero lapidar: „Jeder erkenne also seine individuelle Begabung und erweise sich als strenger Richter über seine guten und schlechten Eigenschaften,“ um seine ihm angemessene Rolle im Leben zu spielen.

Klaus Bartels²¹ weist mit Recht darauf hin, dass der delphische Weisheitsspruch nicht im Sinne der modernen Psychoanalyse zur Aufdeckung des persönlichen Seelenlebens auffordere, sondern „im Sinne der delphischen Theologie an das allseits eng begrenzte Maß der Menschendinge“ erinnere. Schon Wilhelm Milch hatte in Anlehnung an die Dichter Sophokles und Menander diese Auslegung des Spruches vertreten.²² Er soll den Menschen an seine Sterblichkeit erinnern, um ihn

vor Überheblichkeit zu bewahren. Er ist also gegen die „Todesvergessenheit“ gerichtet (→ 8.5 Gegen die Todesvergessenheit).

„Apollon, der Gott von Delphi, aber ist der Gott, dessen Gestalt bereits aus der so nur ihm eigenen herben Hoheit der Göttlichkeit den Menschen immer wieder als den Sterblichen auf sich selbst zurückverweist, den Menschen auf seine Sterblichkeit verweist. Aber nicht nur die Gestalt des Gottes, auch jene ‚delphischen Sprüche‘ (*delphika parangelmata*) sagen es, die teils als Inschriften an dem Tempel von Delphi standen, teils – wie die Sprüche der sogenannten Sieben Weisen – auf Delphi bezogen waren. Allem voran jenes *Gnōthi seauton*: ‚Erkenne dich!‘ nämlich: erkenne dich, Mensch, als Sterblichen, in deiner Sterblichkeit.“ Das „Erkenne dich selbst“ verweist den Menschen aber nicht nur auf seine Sterblichkeit, sondern gibt ihm auch den Auftrag herauszufinden, was Leben bedeutet. Er soll Interesse an seiner Identität gewinnen.²³

Was Sophokles unter dem „Erkenne dich selbst“ versteht, veranschaulicht er eindrucksvoll und zukunftsweisend in seiner *Aias*-Tragödie. Als die Göttin Athene Odysseus dazu auffordert, sich am Unglück des Aias zu weiden, weigert er sich: Er habe Mitleid mit seinem Todfeind und erkenne in dessen Schicksal sein eigenes (→ 3.8: Wozu brauchen wir Mitleid?). Er handelt nicht etwa aus Furcht vor göttlicher Strafe wie Kyros in Herodots Erzählung (1, 86) über die Rettung des Krösus (→ 3.9: Reich wie Krösus).

Seneca²⁴ richtet später den Blick auf die ausweglose Sterblichkeit des Menschen. Er unterscheidet in seiner Trostschrift nicht zwischen Sein und Haben. „Was du liebst und was du verachtest, wird ein und dieselbe Asche gleichmachen. Das bedeutet jener an der pythischen Orakelstätte angeschriebene Spruch: Erkenne dich. Was ist der Mensch? Ein Gefäß, das durch beliebige Erschütterung und beliebigen Stoß zu zerbrechen ist. ... Was ist der Mensch? Ein schwacher und zerbrechlicher Körper, nackt, von Natur aus ungeschützt, auf fremde Hilfe angewiesen, allen Misshandlungen des Schicksals ausgeliefert.“

Senecas Interpretation des apollinischen Imperativs lässt den platonischen Blick auf das Göttliche im Menschen außer acht. Im *Alkibiades I* (133c) hatte Platon bereits die rhetorische Frage gestellt: „Können wir etwas nennen, was in Zusammenhang mit der Seele göttlicher wäre als das, was mit dem Wissen und dem Denken zu tun hat? ... Dem Göttlichen also gleicht dieses in ihr, und wer dies im Blick haben und dann alles Göttliche erkennen würde, würde so auch am besten sich selbst erkennen.“ Aber auch wenn man den Menschen nicht als die Summe von „Wissen und Denken“ begreift, bleibt Senecas Standpunkt unanfechtbar. Es ist auch kein Trost, dass der Tod für den Betroffenen selbst bedeutungslos ist. Denn Tote trauern nicht.

Der apollinische Aufruf zur Selbsterkenntnis ist von der uralten Frage nach der Identität des Menschen nicht zu trennen. Was entdecke ich, wenn ich mich selbst erkenne? Wodurch bin ich authentisch, worin besteht meine Unverwechselbarkeit?²⁵ Cicero verwendet das griechische Wort „authentisch“ (→ 3.10: Authentizität), um zu bekräftigen, dass eine Nachricht verbürgt, wahr, zutreffend und zuverlässig ist (*Ad Atticum* 10, 10, 1). Was eine verlässliche Nachricht charakterisiert, wird, sobald es auf den Menschen angewandt wird, zum Problem: Wie finde ich meine Authentizität, meine Übereinstimmung mit mir selbst hinter all den Rollen, die ich zu spielen habe und all den Masken, hinter denen ich mich verstecke?²⁶ Die Suche nach dem unverwechselbaren Selbst zielt auf die Übereinstimmung mit dem eigenen Ich und dem Einklang mit sich selbst, um die Selbstentfremdung zu überwinden.

Die Stoiker benutzten den Begriff der *Homologie*, um ein in sich stimmiges, in sich kohärentes Leben zu definieren (S&S Nr. 525), das in einem vernunftbestimmten Handeln besteht. Die Homologie ist die Selbstverwirklichung des Menschen als eines vernünftigen Wesens (D.L. 7, 89). Das „Leben in Übereinstimmung mit sich selbst“ wurde von einigen Stoikern ausgeweitet auf ein „Leben in Übereinstimmung mit der Natur“ (S&S Nr. 538): Der erste Impuls (*hormé*)

eines Lebewesens ist, so heißt es, die Selbsterhaltung, weil die Natur jedes Lebewesens von Geburt an sich selbst „zum Eigentum und zum Freund macht“, wie Chrysipp im ersten Buch *Über die Ziele* sagt. Jedem Lebewesen sei die eigene Befindlichkeit und das Bewusstsein dieser Befindlichkeit der „erste Freund“. Denn es wäre nicht wahrscheinlich, dass die Natur dem Lebewesen, nachdem sie es erschaffen hat, die Selbstliebe entzöge. Es bleibt also nur noch zu sagen, dass die Natur das Lebewesen nach seiner Erschaffung sich selbst zum Freund gemacht hat. Denn so wird das Schädliche abgewehrt und nur das zugelassen, was ihm freundlich zugetan ist. Aber die Meinung einiger Leute, dass der erste Impuls der Lebewesen auf die Lust gerichtet ist, erklären sie für falsch. Sie sei allenfalls eine Folgeerscheinung. Die Natur, so sagen sie weiter, hat keinen Unterschied zwischen Pflanzen und anderen Lebewesen gemacht, wenn sie die Pflanzen ohne Impuls und Wahrnehmung wachsen lässt und auch bei uns manches pflanzenartig (= unbewusst) abläuft. Wenn bei den übrigen Lebewesen auch noch der Impuls hinzukommt, mit dem sie sich den ihnen eigenen Aufgaben zuwenden können, dann ist es für sie zwar naturgemäß, sich durch den Impuls leiten zu lassen; weil aber den vernunftbegabten Lebewesen im Sinne einer noch vollkommeneren Fürsorge (der Natur) auch noch die Vernunft gegeben ist, erweist sich für diese das Leben im Sinne der Vernunft zu Recht als ein Leben im Sinne der Natur. Denn die Vernunft kommt noch hinzu, um den Impuls sachverständig zu formen.

Deshalb hat als erster Zenon in seiner Schrift *Über die Natur des Menschen* das „Leben in Übereinstimmung mit der Natur“ als das Ziel genannt, was so viel bedeutet, wie „im Sinne der Tugend zu leben“; denn zu dieser führt uns die Natur hin. Dasselbe haben auch Kleantes in der Schrift *Über die Lust* und Poseidonios und Hekaton in ihren Abhandlungen *Über die Ziele* gesagt. Dann wiederum ist „Leben im Sinne der Tugend“ dasselbe wie „Leben im Sinne der Vertrautheit mit den natürlichen Vorgängen“, wie Chrysipp im ersten

Buch *Über die Ziele* sagt; die Naturen jedes Einzelnen von uns sind nämlich Teile der allumfassenden Natur. Das ist der Grund dafür, dass das Leben in der Nachfolge der Natur das Ziel ist, was sowohl die individuelle als auch die allumfassende Natur meint, wobei wir nichts tun, was das allgemeine Gesetz verbietet, das nichts anderes ist als die alles durchdringende richtige Vernunft und als Zeus, dieser Herr und Lenker aller Dinge. Genau das ist die Tugend des Glücklichen und der gute Fluss des Lebens, wenn alles getan wird im Sinne der Übereinstimmung des in jedem Einzelnen wirkenden Geistes mit dem Willen dessen, der das Universum ordnet. Diogenes sagt darüber hinaus ausdrücklich, das Ziel sei das vernünftige Handeln im Rahmen des Naturgemäßen. Und Archedemos sagt, das Ziel sei das Leben in der Vollendung aller Möglichkeiten sittlichen Handelns.

Während Chrysipp unter der Natur, mit der sich unser Leben in Einklang befinden muss, die allgemeine und die individuelle Natur des Menschen versteht, begreift Kleanthes nur die allgemeine Natur als diejenige, der man zu folgen hat, und nicht mehr die Einzelnatur (→ 3.14: Was ist Natur?). Er nennt die Tugend einen Zustand der Übereinstimmung und sagt, man müsse sich nur um ihrer selbst willen für sie entscheiden, nicht aus Angst vor irgendetwas oder aus der Hoffnung auf irgendetwas oder aus irgendwelchen äußerlichen Gründen. Und in ihr liege die Glückseligkeit, da die Seele auf die innere Stimmigkeit (*homología*) des ganzen Lebens zielt. Da Selbsterkenntnis den authentischen Menschen im Blick hat, der einerseits Teil einer umgreifenden Natur ist und andererseits eine individuelle Natur hat, ist auch die Möglichkeit, „sich in sich selbst zurückzuziehen“ (Marc Aurel 4, 3, 2), ein Weg zur Authentizität (→ 3.9: Reich wie Krösus).

Die Erwähnung der stoischen Quellen soll nicht darauf verweisen, dass schon in der Antike über Authentizität diskutiert wurde, sondern dass das Thema mit weiteren Problemen vernetzt ist, die keine einfache Lösung zulassen. Die Frage nach dem Kernbereich des

Menschlichen ist wahrscheinlich niemals allgemeingültig zu beantworten, sondern nur als das Resultat einer individuellen Suche zu betrachten – ganz im Sinne des Imperativs *recede in te ipse* (Seneca, *Briefe an Lucilius* 7, 8) oder *in te ipse secede* (Seneca, *Briefe an Lucilius* 25, 6). Aber nur, wenn das *recedere in se ipsum* gelingt, ist auch Glück möglich, denn „glücklich ist ein Leben nur dann, wenn es seinem eigenen Wesen entspricht (→ 7.7: Was ist das „gute Leben“? Was ist Glück?). Aber gelingen kann es nur, wenn der Geist gesund ist und seine Gesundheit dauerhaft behält, wenn er stark und zupackend und dann auch auf schönste Weise empfindsam ist und allen Situationen gerecht wird, wenn er auf seinen Leib und auf alles, was mit diesem zu tun hat, achtet, dies aber ohne Angst, und wenn er dann alle anderen Dinge, die das Leben bereichern, im Auge behält, ohne jedoch irgendetwas besonders zu bevorzugen, und die Gaben des Schicksals (*fortuna*) bewusst zu gebrauchen, ohne sich ihnen zu unterwerfen“ (Seneca, *De vita beata* 3, 3).²⁷

1.4 Nichts zu sehr. Nichts übertreiben

Die bisher zitierten Imperative stimmen darin überein, dass sie ohne ihren ursprünglichen Kontext semantisch hochgradig defizient, das heißt vieldeutig, sind und Leerstellen aufweisen, die der Leser zu füllen aufgefordert ist, um ihnen einen Sinn abgewinnen zu können. Das gilt selbstverständlich auch für die Aufforderung „Nichts zu sehr. Nichts übertreiben.“

Wer das *Sapere aude* ernstnimmt, wird in einer konkreten Situation eine mutige Entscheidung für den Verstand gegen den Unverstand, für Gründlichkeit gegen Oberflächlichkeit, für Würde gegen Würdelosigkeit, für Offenheit gegen Beschränktheit, für Meinungsvielfalt gegen Beliebigkeit, für begründetes Urteilen gegen Fundamentalismus und Radikalismus, für Gewissenhaftigkeit gegen Oberflächlich-

keit, für Begeisterung gegen Fanatismus, für das Wertvolle gegen das Triviale, für Qualität und hohes Niveau²⁸ gegen das Billige oder leicht zu Habende, für Bescheidenheit und gegen Überheblichkeit, für das Denken und gegen die Macht der Bilder treffen.

Das „Nichts zu sehr“ (*Ne quid nimis*) könnte nun zu bedenken geben, dass auch das *Sapere aude* der Aufklärung nicht verabsolutiert werden darf, was im übrigen auch schon Kant nicht aus den Augen verlor, als er die (französische) Revolution als negative Konsequenz aus den Grundgedanken der Aufklärung ablehnte. Aufklärung kann eben auch Enttäuschung zur Folge haben. Also muss man den Anfängen wehren und dafür sorgen, dass Aufklärung nicht im Chaos endet.

Platon (*Protagoras* 343a–b) bringt die Aufforderung „Nichts zu sehr“ in eine enge Verbindung zum „Erkenne dich selbst“. Das liegt nahe, weil auch die Aufforderung, nichts zu übertreiben, den Sieben Weisen zugeschrieben wird. Diese „Weisheitsgabe“ des Gottes Apollon zitiert Platon mehrfach.²⁹ Auch Demokrit verwendet den Spruch,³⁰ um vor Maßlosigkeit, Mangel und Überfluss zu warnen. Denn wenn man das rechte Maß überschreite, werde auch das Angenehmste zum Unangenehmsten (VS 68 B 233). Ohne Zweifel ist das „Maß“ ein Prinzip der Ethik Demokrits.³¹

Cicero (*Fin.* 3, 73) erwähnt das „Nichts zu sehr“ als einen der alten philosophischen Grundsätze neben dem „Sich erkennen“, dem „Sich den Umständen anpassen“ und dem „Gott folgen“. Die Bedeutung dieser Regeln könne niemand verstehen, wenn er sie nicht im Zusammenhang mit der „Natur“ sehe. Cicero meint hier den Naturbegriff der Stoiker, bei denen „Natur“ vor allem das Zusammenspiel von „Anpassung an die Umstände“, „Gehorsam gegenüber Gott“, „Selbsterkenntnis“ und „Maß“ ist (→ 3.14: Was ist Natur?). In einem Brief an Lucilius über den Sinn von Vorschriften zitiert auch Seneca die Aufforderung „Nichts im Übermaß“ (94, 43).³² Die Wahrheit dieses Spruches sei evident; sie benötige keine Begründung. Der ältere Plinius zitiert den Spruch in seiner *Naturgeschichte* (7, 119) als Beweis für

die Weisheit des Spartaners Cheilon. Um ihn zu ehren, brachte man drei seiner weisen Sprüche in goldenen Buchstaben am Apollontempel in Delphi an. Sie lauteten: „Sich selbst erkennen – Nicht zu viel wünschen – Elend begleitet Schulden und Rechtsstreit.“

Heute ist wohl kein Imperativ der antiken Lehre vom richtigen Leben häufiger zu hören als Maß zu halten und nicht zu übertreiben, Extreme zu vermeiden, die rechte Mitte zu suchen und einzuhalten. Maßlosigkeit, die in ihren Auswirkungen auch immer messbar ist, scheint eine spezifisch menschliche Eigenschaft zu sein, die sich in einem grenzenlosen Konsum, in der Ausbeutung und Vernichtung der Natur, in Übertreibung und Überfluss in allen Lebenslagen manifestiert. Wenn es nicht schon immer so gewesen wäre, hätte Horaz nicht so oft vor Maßlosigkeit gewarnt und Mäßigung angemahnt. Im *Carmen* 2, 10 fordert er einen gewissen Licinius dazu auf, die rechte Mitte zwischen den Extremen einzuhalten. Der Angeredete soll weder zu weit auf die hohe See hinausfahren noch zu nahe an das scheinbar rettende Ufer kommen. Wer die „goldene Mitte“ vorziehe, bleibe verschont von drückendem Elend und Neid erregendem Prunk; er sei nicht nur vor dem Versinken in Schmutz und Bedeutungslosigkeit sicher, er schätze auch nüchtern die Gefahren einer hohen Stellung ein. Wie gefährlich die hohe Stellung ist, veranschaulicht die dritte Strophe: Öfter wird die mächtige Pinie von den Stürmen geschüttelt; hochragende Türme stürzen mit größerer Wucht ein; Blitze treffen die Gipfel der Berge. Ein gut vorbereitetes Herz erhofft im Unglück und fürchtet im Glück den Wechsel des Geschicks (13–15). Jupiter bringt den schrecklichen Winter und entfernt ihn auch wieder. Wenn es uns jetzt schlecht geht, braucht es nicht auch in Zukunft so zu sein. ... In Bedrängnis zeige Mut und Entschlossenheit; aber sei auch vernünftig genug und zieh die Segel ein, wenn allzu günstiger Wind sie aufbläht. Die Ablehnung der Maßlosigkeit umfasst auch die Verweigerung des Überflüssigen (*Carmen* 1, 38).³³ Der epikureische Appell an die Vernunft ist nicht zu überhören.

Dass Horaz sich ausgerechnet in der Gattung der Satire mit dem Problem des Maßes auseinandersetzt, ist bemerkenswert, weil die Satire des Lucilius, seines Vorbildes, von aggressiver Ironie geprägt war. In der aus 121 Hexametern bestehenden *Satire* 1, 1 geht es zunächst um die Unzufriedenheit der Menschen mit ihrem Beruf. Dann predigt der Satiriker gegen die Habgier und die Unrast des Lebens. Etwa in der Mitte des Textes (Vers 62) steht der Wahlspruch des Habgierigen: „Nichts ist genug, weil du so viel wert bist, wie du hast.“ Im folgenden wird aber deutlich, dass alle menschlichen Beziehungen durch die Habsucht zerstört werden, obwohl es doch so leicht wäre, durch Freigebigkeit Sympathie zu wecken und Mitmenschlichkeit zu pflegen.

Über das Thema dieser Satire ist viel diskutiert worden. Es spricht manches dafür, dass das Verständnis des Textes von einem Kernsatz am Ende des Mittelteiles zu gewinnen ist (106–107): „Es gibt ein Maß, das in allen Dingen liegt, es gibt doch schließlich feste Grenzen, diesseits und jenseits derer das Rechte keinen Standort finden kann“ (Übersetzung: Michael von Albecht). Offensichtlich ist es der Zweck der Satire, den Leser in einem lockeren epikureisch-therapeutischen Gespräch dazu aufzufordern, dieses „Maß in den Dingen“, das heißt in den unterschiedlichsten Lebenssituationen zu suchen.

Die Fähigkeit, „jeden Tag im Angesicht des Todes als Geschenk zu genießen, so dass man zufrieden wie ein satter Gast aus dem Leben scheiden kann, ist gelebter Epikureismus“³⁴ und ein Lebensgefühl, das in der *Satire* 1, 1 insgesamt zum Ausdruck kommt. Dazu gehören die Einsicht in die natürliche Begrenztheit des menschlichen Daseins, die Zufriedenheit als bewusste Bejahung der jeweiligen Situation, die Ablösung falscher Selbstzufriedenheit durch wahre Zufriedenheit, die sich dessen bewusst ist, dass man das Glück nicht außerhalb seiner selbst suchen darf. Der Leser soll sukzessive unter verschiedenen Aspekten auf das Thema „Maß und Grenze“ gebracht werden. So stellt er selbst die gedankliche Einheit des Textes her. Der Dichter leitet den

Leser auf diese Weise dazu an, seine falschen Auffassungen von Glück und Sozialprestige zu überwinden, und zwar indem er ihn „lachend“ mit dem „Wahren“ konfrontiert. Horaz zeigt dem Leser nebenbei noch eine Schattenseite der augusteischen Politik, indem er den Verlust der Mitmenschlichkeit als Folge des ökonomischen Aufstiegs diagnostiziert.

Bei allen diesen Überlegungen zur Weisheit des Spruches „Nichts zu sehr“ hört man aus dem Hintergrund der Bühne die Worte des Dichters Hesiod (*Erga* 40): „Dummköpfe. Sie wissen es nicht: Die Hälfte ist mehr als das Ganze“ – man muss diese nur richtig gebrauchen.

1.5 Für das Leben lernen?³⁵

„Nicht für die Schule, sondern für das Leben lernen wir“ (*Non scholae, sed vitae discimus*). Mit diesen Worten soll schulisches Lernen gerechtfertigt werden. Bei Seneca (*Briefe an Lucilius* 106, 12) klingt der Satz anders: „Nicht für das Leben, sondern für die Schule lernen wir“ (*Non vitae, sed scholae discimus*). Er weist damit auf die Lebensferne der Philosophenschulen hin. Was man dort lerne, habe mit dem Leben nichts mehr zu tun. Die Umkehrung des Satzes wurde bis heute zum Programmspruch der Schule: Der Lernende soll immer daran denken, dass er alles, was er in der Schule lernen muss, für sein Leben lernt und nicht für die Schule.

Aber die Frage, was das Leben, für das man lernen soll, eigentlich ist, wird nicht diskutiert. Der rhetorisch wirkungsvolle Gegensatz zwischen Schule und Leben“ schafft keine Klarheit. Dennoch bestimmt er bis heute die bildungspolitische Diskussion und wirkt als Motor einer permanenten Bildungsreform. Die Forderung, die Schule habe auf die Anforderungen des Lebens vorzubereiten, wurde immer wieder erhoben. Massive Vorwürfe etwa gegen den altsprachlichen

Unterricht in der Schule stützten sich in der Vergangenheit auf die Behauptung, dass dieser das „Lernziel Leben“ verfehle.³⁶ Die angebliche Lebensferne der humanistischen Bildungsidee ist bisher aber kein Hindernis für ihr Überleben. Denn vielleicht braucht Bildung sogar das „Entrücktsein“ von der Unmittelbarkeit des täglichen Lebens?³⁷

Auch wenn es heißt, der Unterricht in der Schule solle eine „Ausstattung zur Bewältigung von Lebenssituationen“ leisten und diese „Ausstattung“ müsse in entsprechenden Qualifikationen oder Kompetenzen bestehen, die man in bestimmten Unterrichtsfächern erwerben könne,³⁸ hilft dies nicht weiter, solange man nicht weiß, welches Leben gemeint ist. Oder was ist unter „Bewältigung“ zu verstehen? Sollen die Heranwachsenden zur Anpassung an die Lebenssituation oder zu ihrer Veränderung qualifiziert werden?

Immerhin ist es schon Josef A. Mayer gelungen,³⁹ den Lebensbegriff und das aus diesem abgeleitete Prinzip der Lebensnähe als ein unbrauchbares Kriterium für die Auswahl von Bildungsinhalten zu erweisen. Aufgrund ihrer Leerformelhaftigkeit seien Wort und Begriff „Leben“ nicht geeignet, Bildungsinhalte zu legitimieren. Dabei sieht Mayer aber nicht, dass die Verfechter des Prinzips der Lebensnähe die durchaus berechtigte Forderung erheben, dass die Schule auch das im täglichen Leben unmittelbar Nützliche berücksichtigen solle (zum Beispiel lesen, schreiben, rechnen). Mayer wehrt sich jedoch mit Recht gegen die Forderung, dass das Sinnhaft-Zweckfreie dem Zweckhaft-Nützlichen geopfert wird. Denn mit der Verdrängung des Sinnhaft-Zweckfreien zugunsten des Zweckhaft-Nützlichen würde dem Einströmen einer ungeheuren Stofffülle in die Schule der Weg gebahnt. Denn wer könnte dann noch entscheiden, welche „lebensnahen“ Inhalte vor dem Schultor zu bleiben hätten, wo doch alle gleichermaßen den Eintritt in die Schule beanspruchen dürften? Das konsequent angewandte Prinzip der Lebensnähe müsste – so Mayer – die Stoffüberfülle potenzieren. Die hereinbrechende Flut angeblich lebensnotwendiger Kompetenzen würde ein Chaos schaffen, dessen

man nur durch diktatorische Beschränkung auf die Gegenstände Herr werden könne, die die jeweils Herrschenden für lebensnotwendig erklärten.

Das Statement *Non vitae, sed scholae discimus* steht am Ende eines Briefes (106, 12), in dem Seneca darauf hinweist, dass für richtiges Denken gesunder Menschenverstand und nur wenig Gelehrsamkeit notwendig sei: „Seneca grüßt seinen Freund Lucilius. Ziemlich spät antworte ich auf Deinen Brief, nicht weil ich durch meine Beschäftigungen zu sehr in Anspruch genommen wäre. Hüte Dich davor, diese Entschuldigung gelten zu lassen: Ich habe Zeit, und alle haben Zeit, die es wollen. Niemanden verfolgen seine Tätigkeiten: Sie selbst haben sich in sie verstrickt und glauben, es sei ein Beweis für ein glückliches Leben, ständig beschäftigt zu sein. Was war also der Grund, dass ich Dir nicht sofort antwortete? Der Gegenstand Deiner Frage geriet in den Zusammenhang meiner derzeitigen Arbeitsplanung. Du weißt, dass ich vorhabe, die Ethik umfassend darzustellen und alle damit zusammenhängenden Fragen zu erläutern. Deshalb war ich im Zweifel, ob ich Dich vertrösten sollte oder ob es angebracht sei, bis der richtige Zeitpunkt dafür da ist, Dir außer der Reihe zu berichten: Es schien mir freundlicher zu sein, Dich nicht hinzuhalten, da Du von so weit her kommst. ... Da ich, wie Du es wolltest, nachgegeben habe, will ich jetzt etwas sagen, was ich gewissermaßen mir selbst sagen wollte, bei dem ich sehe, dass Du im Begriff bist, es zu sagen: Mit Steinchen spielen wir. An Überflüssigem nutzt man den Scharfsinn ab. Es macht nicht gut, sondern gelehrt. Klarer ist es, vernünftig zu sein, nein vielmehr: einfacher. Für das richtige Denken braucht man nur wenig Gelehrsamkeit, aber wie wir uns auch sonst im Überflüssigen verlieren, so auch in der Philosophie selbst. Wie in allen Dingen leiden wir auch in der Wissenschaft an Maßlosigkeit: Wir lernen nicht für das Leben, sondern für die Schule. Lass es Dir gut gehen.“

Die Stoiker gaben sich sehr viel Mühe damit, im Sinne eines konsequenten Materialismus die Körperlichkeit der positiven und negati-

ven Affekte plausibel zu machen. Seneca distanziert sich entschieden von dieser Diskussion, weil er sie für irrelevant und völlig überflüssig hält. Das sei eben ein deutliches Zeichen für die Lebensferne philosophischer Erörterungen. Auch in der Gelehrsamkeit sei jede Maßlosigkeit zu vermeiden und Lebensnähe anzustreben. Aber wie unseren sonstigen Besitz vergeuden wir auch unsere geistige Energie für sinnlose Fragen.

Wer Senecas Satz von der Lebensferne der Gelehrsamkeit in sein Gegenteil verkehrt hat, ist nicht bekannt. Die heutige positiv gemeinte Version „Nicht für die Schule, sondern für das Leben lernen wir“ bedeutet aber leider keine Abkehr von überflüssiger Gelehrsamkeit und Stofffülle. Sie soll den Lernenden mit der Behauptung motivieren oder trösten, dass das Lernen auch des Überflüssigen letzten Endes dem Leben diene und die Anstrengung des Lernens sich lohne. Dann – so der Sinn des umgedrehten Seneca-Satzes – lerne man in der Schule nichts Überflüssiges oder Sinnloses. Dennoch bleibt weiterhin die Frage offen, was denn dieses Leben sei.

Ob eine nähere Bestimmung des Lebens-Begriffs überhaupt dazu geeignet ist, in der Schule organisiertes Lernen zu begründen, sei dahingestellt. Wenn man sich aber einmal einige Merkmale des Lebens – Selbsterhaltungstrieb, Fortpflanzungsfähigkeit, Fähigkeit zur Informationsaufnahme und Informationsverarbeitung, Sterblichkeit – bewusst macht und davon ausgeht, dass diese zur Reflexion herausfordern (das ist auch ein Merkmal des Lebens), hätte die Pädagogik wirklich eine ernst zu nehmende Aufgabe.

1.6 Handeln nach dem Rubikon-Prinzip?

Alea iacta est oder *iacta alea est*: „Der Würfel ist gefallen.“ Nach Sueton (*Divus Iulius* 31) soll Caesar diesen Satz gesagt haben, als er den Fluss Rubico (Rubikon) überschritt. „Als Caesar seine Kohorten

am Rubico, dem Grenzfluss zwischen seiner Provinz und dem übrigen Italien, eingeholt hatte, machte er ein Weilchen halt und überlegte noch einmal, welche Folgen sein Handeln haben würde. Dann wandte er sich mit folgenden Worten an die Männer in seiner nächsten Umgebung: ‚Noch können wir zurück. Wenn wir aber diese kleine Brücke erst einmal überschritten haben, dann werden nur noch die Waffen sprechen können.‘ Während er noch zögerte, geschah etwas Seltsames. Plötzlich sah man unmittelbar neben ihm einen Mann, der durch seine ungewöhnliche Größe und sein Aussehen besonders auffiel. Er saß einfach da und spielte Flöte. Als außer den Hirten auch noch sehr viele Soldaten von ihren Posten und dazu noch einige Trompeter herbeigelaufen kamen, um dem Bläser zuzuhören, riss Caesar einem von diesen die Trompete aus der Hand, rannte zum Fluss gab mit gewaltiger Kraft ein Signal und ging durch den Fluss an das andere Ufer. Dann rief er: ‚Los! Wir müssen jetzt dorthin, wohin die göttlichen Zeichen und die Ungerechtigkeit unserer Gegner uns rufen. Der Würfel ist gefallen.‘ Und so überquerte dann das ganze Heer den Fluss.“

Mit dieser Grenzverletzung begann in der Nacht vom 10. auf den 11. Januar 49 v. Chr. der Bürgerkrieg gegen Pompeius. Nach Plutarch (*Caesar* 32, 5; *Pompeius* 60, 4) sprach Caesar den berühmten Satz in griechischer Sprache – allerdings ist die griechische Fassung mit der lateinischen nicht identisch: Der griechische Satz bedeutet etwa: „Der Würfel soll geworfen sein!“ Plutarch hat den Vorgang sehr dramatisch gestaltet, indem er Caesars inneren Kampf um eine folgenschwere Entscheidung besonders hervorhebt. Denn das Überschreiten des Rubikon (Rubico), das heißt der Grenze seiner Provinz (zwischen Gallia Cisalpina und Umbrien),⁴⁰ bedeutete den totalen Bruch mit der römischen Verfassung und dem Senat.

Helmut Fuchs und Andreas Huber haben sich von dieser Anekdote zu einem Buch inspirieren lassen, das Caesars Entscheidung nicht als Verfassungsbruch, sondern als ein Appell für tatkräftiges Handeln

gegen alle Bedenken charakterisiert.⁴¹ Das Buch soll Menschen dazu anleiten, ihre Entscheidungsschwäche zu überwinden und ihre Entschlusskraft zu stärken. Sie sollen sich dabei Caesar zum Vorbild nehmen. Aber ob Caesar wirklich das geeignete Vorbild für den Durchschnittsmenschen ist, Entschlussunfähigkeit zu überwinden, sei dahingestellt. Denn wie die Rubikon-Legende veranschaulicht, fehlte es Caesar von vornherein nicht an Entschlusskraft und Risikobereitschaft. Er handelte stets rasch und zielbewusst, weil er vom Erfolg seiner – unwiderruflichen – Entscheidungen überzeugt war und auch die Konsequenzen im Blick hatte.

1.7 Schuster, bleib bei deinen Leisten

In seinem Porträt des berühmten Malers Apelles (um 320 v. Chr.) erzählt Plinius der Ältere⁴² folgende Anekdote: Apelles habe gern die Betrachter seiner Bilder beobachtet, um ihre Urteile kennenzulernen. So hörte er einmal, wie ein Schuster an einem gemalten Schuh bemängelte, dass der Maler die Ösen nicht korrekt wiedergegeben habe. Apelles korrigierte den Fehler. Als dann aber der Schuster auch noch bemängelte, dass mit dem Bein über dem Schuh etwas nicht stimme, sagte der Maler ärgerlich zu dem Schuster, er solle nicht über seine Leisten hinaus ein Urteil fällen. Diese Aufforderung wird heute mit dem Sprichwort „Schuster, bleib bei deinen Leisten“ übersetzt, das darauf aufmerksam machen soll, dass man seine Kompetenzen nicht überschätzen, seine Grenzen nicht übertreten und sich auf das beschränken soll, was man wirklich kann. Horaz hätte sich in seiner *Satire* 1, 1 auch dieses Sprichworts bedienen können, wo er die Unzufriedenheit vieler Menschen mit dem eigenen Leben thematisiert. Warum sind die Menschen oft so unzufrieden mit ihrem Schicksal und beneiden die anderen? Der römische Dichter empfiehlt ebenso wie der kynisch geprägte Wanderphilosoph Bion den